

teslehre entwickelt. Da eine vollkommene Vernunft-Gewißheit bezüglich der Gottesbeweise nicht zu erlangen ist, gerät den Mittelpunkt des Gottesbewußtseins des Menschen ein „mehr emotionales Angesprochensein durch Gott“. Aber auch von diesem wird der Mensch nicht überwältigt, da ihm dann keine Freiheit mehr bliebe für eine Selbstentscheidung. Weil Kontingenz das gesamte geschöpfliche Sein bestimmt, deshalb hat sogar die unbezweifelbare „Unsterblichkeit der endlichen Geister“ noch etwas von dem Kontingenz-Charakter an sich. – Mit einem theologisch brillanten Exkurs zur Eschatologie des Freiburger Theologen Gisbert Greshake schließt der Vf. sein Werk ab. Greshake, von der Existenzphilosophie beeinflusst, gelangt zu seiner eigenen Todes- und Auferstehungsanalyse durch den Aufweis falscher bzw. fehlerhafter Theorien, so u. a. der von Kierkegaard und evangelischen Theologen, z. B. Karl Barth, vertretenen „Ganztod-Theorie“ von der Totalvernichtung des Menschen im Tod, also auch der Seele, eine Theorie, welche die „Auferstehung“ als Neuschöpfung am Jüngsten Tag begreift. Eine ebensolche Abwehr erfährt der platonisierende anthropologische Dualismus der Neuscholastik, ferner die Interpretation des Todes als Strafe, die aus der Sünde folgt. Greshakes These lautet: Bereits in und mit dem Tode und nicht erst am Ende der Geschichte findet der Mensch zu seiner endgültigen Bestimmung, erfährt er „Auferstehung“. Dieser Ausdruck werde in einer „multiplexen Polysemie“ in der Bibel verwendet: auch das Miterben mit Christus in der Taufe und das neue Leben werde „Auferstehung“ genannt. Deshalb sei es legitim, mit diesem Wort „ein durchlaufendes Existential des ganzen Glaubensweges“ zu bezeichnen.

Die Lektüre dieses Buches erbringt einen doppelten Gewinn: Der Vf. versteht es geschickt, die thematische Konzentration auf die Todesproblematik bei „Lebens- und Existenzphilosophen“ aus deren umfassenderen Denkhorizonten zu entwickeln. Er stellt mit seiner Untersuchung darüber hinaus eindrucksvoll unter Beweis, wie sehr die europäische Philosophie des 20. Jahrhunderts mit den Themen Tod und Unsterblichkeit gerungen hat. Eine am Vollzug der menschlichen Existenz orientierte Theologie kann an diesen Analysen nicht vorübergehen.

F. VEAUTHIER

SCHULZ, MICHAEL, *Sein und Trinität*. Systematische Erörterungen zur Religionsphilosophie G. W. F. Hegels im ontologiegeschichtlichen Rückblick auf J. Duns Scotus und I. Kant und die Hegel-Rezeption in der Seinsauslegung und Trinitätstheologie bei W. Pannenberg, E. Jüngel, K. Rahner und H. U. von Balthasar (Münchener Theologische Studien II 53). St. Ottilien: Eos 1996. 1037 S.

Diese Münchener Dissertation ist wahrhaftig ein ehrgeiziges Unternehmen. Schon im äußeren Umfang sprengt die Arbeit die üblichen Maße. Aber auch die thematischen Horizonte sind weit gespannt. Der Verf. nimmt es mit Martin Heideggers These von der Seinsvergessenheit der abendländischen Metaphysik auf und stellt ihr ein Panorama der neuzeitlichen Philosophie- und Theologiegeschichte gegenüber, das sich an Anregungen aus dem Denken von Gustav Siewerth orientiert und sich – exemplarisch – in den Denkwelten bedeutendster Philosophen und Theologen manifestiert. In ausgiebigen Studien beleuchtet der Verf. ihre denkerischen Grundoptionen, bei denen es jeweils um ihr Seinsverständnis geht, und er zeichnet deren Entfaltungen nach. In der Auswahl der Denker waltet – wie sich dem Leser nach und nach immer deutlicher zeigt – eine Logik: Johannes Duns Scotus vermochte die Impulse, die in dem großen metaphysischen Entwurf einer Philosophie und Theologie im Zeichen der *analogia entis*, der mit dem Namen des Thomas von Aquin verbunden ist, bereitlagen, nur teilweise aufzunehmen. In J. Duns Scotus' Bedenken des Gefüges von Sein und Seiendem ergab sich eine folgenreiche Verschiebung. Sein bedeutet ihm nur noch das faktisch gesetzte Dasein, das Seiende ist alles begrifflich Mögliche. Als solches meint es alles, was nicht innerlich widersprüchlich ist, und umgreift es Gott und die Welt. Genau dieser von J. Duns Scotus gesetzte Schritt bedeutet, daß das Sein fortan nicht mehr in seiner Fülle und Positivität in Erscheinung trat. Die damit gegebene Seinsvergessenheit führte bei Kant zur Metaphysikkritik und über sie zur Schwächung der Ontologie und schließlich zum Verlust der Trinitätstheologie. Hier setzte Hegel an und entfaltete eine trinitarische Philosophie, die in all ihrer Kreativität und Genialität doch an die seinsgeschichtlichen Weichenstellungen

des J. Duns Scotus gebunden blieb. Immerhin blieb als Ertrag aus Hegels Entwurf gültig: daß das jeweilige Seinsverständnis sich aus dem Durchgang durch die diesbezügliche Geschichte ergibt und dann auch neu bestimmt werden kann und daß die Ontologie auch den trinitarischen Gottesgedanken durchprägt. Hier setzen die großen theologischen Versuche unserer Zeit ein. Sie stammen sämtlich an zentraler Stelle aus der Auseinandersetzung mit Hegels Trinitätsphilosophie. In dem Maße als es ihnen gelingt, dabei auch das ontologiegeschichtliche Erbe des J. Duns Scotus zu verarbeiten und der Positivität des Seins wirksam Rechnung zu tragen, gewinnen sie an Plausibilität und eröffnen sie zeitgemäße Möglichkeiten theologischen Denkens, das sich, will es den Ansprüchen der wissenschaftlichen Vernunft entsprechen, immer auch mit dem philosophischen Seinsverstehen vermitteln lassen muß. Damit sind die Leitperspektiven angedeutet, die den Verf. bei der Rekonstruktion der Denkwelten der genannten Philosophen und Theologen bestimmen.

Der Verf. legt seine systematischen Analysen in vier Teilen vor. Der 1. Teil gilt der Ontologie und der Trinitätstheologie des J. Duns Scotus. Er mündet in die Aussagen zur Seinsvergessenheit ein, die im skotischen Denken angelegt sind und von Kant und Hegel auf ihre Weise zum Austrag kommen. Freilich setzt Hegel bei Kant so an, daß er ihn von Anfang an zu überwinden trachtet. Die schöpferischen Erörterungen zu seiner trinitarischen Onto-Theo-Logik liegen zum einen in der *Wissenschaft der Logik*, zum anderen in der *Religionsphilosophie* vor. An deren Gedankengänge erinnert der Verf. in seinem 2. Teil. Der 3. Teil der Arbeit, der fast die Hälfte des Gesamttextes umfaßt, gilt den erwähnten vier theologischen Entwürfen der jüngeren Zeit. Es fällt auf, wie sehr der Verf. die Gegenstellung, die sie in eigenen Äußerungen der Betroffenen und auch in den üblichen Deutungen und Einordnungen findet, nachdrücklich relativiert. Diese Möglichkeit ergibt sich ihm zum einen durch das Ernstnehmen von systeminternen Gegenakzenten zum Duktus der jeweiligen Gedankengänge, zum andern als Auswirkung der weiten Perspektive, die mit der Fragestellung und der inhaltlichen Ausrichtung der Arbeit verbunden ist. Dabei legt er auch unüberhörbare Inkonsistenzen offen. Diese sind es, die schließlich nach einem geschlosseneren Entwurf, in den die Wahrheiten der Einzelentwürfe einzubringen sind, Ausschau halten lassen. Daraus ergibt sich dann der interpretatorische und schließlich auch systematische Ertrag, den der Verf. in einem 4. Teil in ausgiebigen Darlegungen vorlegt. – Der Verf. hat nicht nur einen guten Teil der Werke der von ihm bearbeiteten Denker studiert und diskutiert; er hat auch eine erstaunliche Menge an Sekundärliteratur berücksichtigt. Den damit gegebenen Vorsprung des Verf.s kann ein Rezensent niemals aufholen. Damit bleibt sein Urteil über ein derart weitausgreifendes Werk durch eine unüberholbare Vorläufigkeit gekennzeichnet. Dieser Begegnung des Urteils sei im Folgenden wenigstens dadurch ein wenig aufgeholfen, daß immerhin ein Kapitel – stichprobenartig – genauer angeschaut wird: dasjenige über Hans Urs von Balthasars Ontologie und Trinitätstheologie (686–821).

Die Fragestellungen für die Erörterungen zu von Balthasars Ontologie und Trinitätstheologie ergeben sich aus der Absicht, sie als Auseinandersetzungen mit Hegels Religions- und Trinitätsphilosophie in den Blick zu nehmen. Im Ergebnis billigt er von Balthasar zu, die Hegelschen Problemstellungen aufgenommen und einer zeitgemäßen Lösung zugeführt zu haben. Der Verf. läßt seine ausführlichen Darlegungen in einem sicherlich bemerkenswerten Satz enden: „Das zu einem großen Teil sich der Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie verdankende ontologische und trinitätstheologische Werk Balthasars darf sicherlich als eine der imposantesten Denkleistungen des 20. Jahrhunderts gelten“ (821). Schon aus den Überschriften zu den Abschnitten ergibt sich, daß sich der Verf. ganz auf die trinitätstheologischen Darlegungen von Balthasars konzentriert und sie nach allen Richtungen diskutiert: Sein und Trinität; Trinität und Sein; Trinität und Kreuz; Trinität und Geist; Trinität und Begriff. Der Verf. beschränkt sich nicht darauf, die Auffassungen von Balthasars sorgfältig zu rekonstruieren; er interpretiert sie in wichtigen Bereichen bisweilen sogar gegen die explizit beanspruchten Intentionen, wobei er sich aber auf in von Balthasars Schriften auffindbare Texte berufen kann. So bewahrt der Interpret den Interpretierten hier und da davor, auf eine extreme und dann auch nicht leicht vermittelbare Auffassung festgelegt werden zu können. Was hier gemeint ist, kommt im ersten Abschnitt des Balthasar-Kapitels – Sein und Trinität – zum

Tragen. Dort bringt der Verf. das intersubjektive und ontologische Wahrheitsverständnis, das von Balthasar 1947 in „Wahrheit der Welt“ (als I. Teil der „Theologik“ wieder veröffentlicht im Jahre 1985) im Sinne einer Antwort auf Karl Rahners „Geist in Welt“ entwickelt hatte, zur Sprache. Ihm lag dabei an einer eindeutig objektmetaphysischen Erschließung des Wahrheitsgeschehens, wie es sich schon zehn Jahre zuvor in seiner berühmten Besprechung zu Rahners „Geist in Welt“ abgezeichnet hatte. Nun weist aber der Verf. in seinen Analysen nach, daß transzendentalanalytische und subjektmetaphysische Motive in von Balthasars Wahrheitsauffassung keineswegs abwesend sind. Oft sind sie nur unter einer anders gearteten Terminologie verborgen. Indem der Verf. sie ans Licht hebt, weist er nach, daß von Balthasars Anliegen der neuzeitlichen Philosophie (und Theologie) viel mehr entspricht, als er es sich bisweilen einzugestehen gewillt war. Im Abschnitt „Trinität und Kreuz“ geht der Verf. in ähnlicher Weise voran. Er legt dort die für Balthasars Theologie kennzeichnenden Erörterungen zur Kenosis dar. Wie man weiß, bindet von Balthasar die in der Inkarnation des Logos und im Kreuz Christi sich ereignende Kenosis an ein Kenosisgeschehen im trinitarischen Gott zurück. Dabei stellen sich bei ihm bisweilen Begriffe und Gedanken ein, die den Eindruck erwecken, die ewige Liebe Gottes könne sich nicht anders ereignen als in einer ewigen Selbstpreisgabe der göttlichen Hypostasen aneinander. Daraus leitet sich dann eine Kenosis- und Gehorsamschristologie und -spiritualität her, die ans Extreme rührt und zerstörerischer Züge nicht entbehrt. Hier weist der Verf. mit Recht und dankenswerterweise darauf hin, daß es in von Balthasars Aussagen auch die vermittelnderen Motive gibt und relativiert manche der extremen Formulierungen dadurch, daß er sie als „Überverdeutlichungen“ bezeichnet (z. B. 777). Diese Interpretationsansätze sind hilfreich und entspringen keinesfalls der Willkür. Sie lassen in Wirklichkeit den Rang hervortreten, der dem trinitarischen Denken von Balthasars im Kontext der neuzeitlichen Philosophie und Theologie zukommt.

Der Verf. setzt sich in „Trinität und Geist“ u. a. mit dem für von Balthasars Pneumatologie kennzeichnenden Theologumenon von der „ökonomischen Inversion des Geistes“ auseinander. Er meint, dieses Motiv sei auch in von Balthasars Trinitätstheologie in Wahrheit entbehrllich, und begründet dies auf mehrfache Weise. Ob seine Überlegungen denjenigen von Balthasar gerecht werden, sei einstweilen in Frage gestellt. Das Motiv von der „Inversion des Geistes“ ist doch wohl systemimmanenter, als es der Verf. vermutet. Es wird weiterer Diskussionen bedürfen, bis über diese Frage mehr an Klarheit erzielt ist. – Der Verf. sieht den Hauptgrund für die Qualität des Denkens von Balthasar darin, daß er „in den Koordinaten der mit dem Gedanken der Positivität des Seins verbundenen Seinsanalogie“ denkt. Mit dieser oder vergleichbaren Qualifikationen operiert der Verf. immerzu, wenn es um die positive oder negative Bewertung eines Entwurfs zur Ontologie und Religionsphilosophie und Trinitätstheologie geht. Hier kommt das Kriterium zur Sprache, das sich aus seinen eigenen Auffassungen ergibt. Er hat sie in der Auseinandersetzung mit den Denkwelten der großen Denker der letzten Jahrhunderte und unserer Zeit entwickelt. Er trägt sie in dem großen, schon erwähnten, die Dissertation abschließenden 4. Teil „Sein und Trinität“ vor. – Die Formulierung „Positivität des Seins“ taucht trotz ihrer in der vorliegenden Arbeit hochbedeutsamen Funktion – vor allem in den zusammenfassenden Texten – bisweilen recht unvermittelt auf. Sie ist auch durch einen hohen Grad an Abstraktion und damit Unanschaulichkeit gekennzeichnet. Was man sich vorzustellen hat, wenn sie begegnet, ergibt sich in gewisser Weise aus dem Durchgang durch die Erörterungen, zu deren Zusammenfassung und Bewertung sie dienen soll. Darin liegt ein Mangel. Es wäre hilfreich gewesen, wenn diesem sicherlich zentralen ontologischen Terminus gleich zu Anfang der Arbeit durch eine begriffsanalytische und auch phänomenologische Hin- und Einführung Farbe und Kontur verliehen worden wäre.

Die Arbeit ist sorgfältig präsentiert. Es war wohl nicht zu vermeiden, daß eine Reihe von Druckfehlern stehengeblieben sind. Es ist zu wünschen, daß das Werk Beachtung findet. Es kann dazu beitragen, daß der philosophischen und theologischen Grundlagentheorie neue Einsichten zuwachsen.

W. LÖSER S. J.