

zur Einführung in das Denken Erik Petersons“ (53–86). In ihnen tritt die Art, die Petersons Themen und Texte kennzeichnet, unverkennbar zutage.

Man wird den vorliegenden, sehr umfang- und inhaltsreichen Band sinnvollerweise als Sammlung von wissenschaftlichen Studien verstehen, deren Lektüre dazu verhilft, die von Peterson verfassten Schriften zu deuten und in weitere Zusammenhänge einzuordnen.

W. LÖSER S.J.

3. Systematische Theologie

NITSCHKE, BERNHARD, *Gott und Freiheit*. Skizzen zur trinitarischen Gotteslehre (ratio fidei; 34). Regensburg: Pustet 2008. 261 S., ISBN 978-3-7917-2098-2.

Keine Frage: Nitsches Beitrag setzt hohe Maßstäbe. Im Rahmen der wenig glücklichen, aber inzwischen „Schulgut“ gewordenen Unterscheidung zwischen „intra-subjektiven“ und „inter-subjektiven“ Theorien zur Reflexion der immanenten Trinität lässt sich sagen: Der Verf. (= N.) legt den zurzeit wohl ebenso problembewusstesten wie elaboriertesten Entwurf für ein solch „inter-subjektives“ Modell vor, und zwar in kritisch-fortschreibender Anknüpfung an das freiheitstheoretische Paradigma der Pröpfer-Schule. Die immanente Trinität wird im Rahmen des transzendental-reflexiven Freiheitsdenkens auf den Spuren von Hermann Krings verständlich zu machen gesucht.

Die kritische Distanzierung von der Pröpfer-Schule macht sich an zwei Punkten fest: 1.) Gegenüber der darin forcierten Option für die univoke Anwendung unserer Termini auf die divine wie kreturale Realität optiert N. entschieden für die analogische Prädikation, derart, dass das Anliegen der Univozitätsoption zwar berücksichtigt, deren idealtypische Postulation jedoch entscheidend korrigiert wird (45–49, 55–62, 167): „Das analoge Sprechen [bezeichnet] ein Medium zwischen Äquivokation und Univokation, das ein univokes Minimum behauptet, aber nicht den Anspruch erhebt, dass dieses univoke Minimum selbst univok durchbestimmt werden kann“ (46). Näherhin wird, was die apophatischen Implikationen (*theologia negativa*) solch analogen Sprechens angeht, eine „regulative“ Funktion der Negation, welche die Unzulänglichkeit unserer Gottrede artikuliert, von einem, eher problematischen, „konstativen“ Gebrauch der Negation, welcher das Nichtzutreffen nach Intensität und Extensität noch einmal in den Griff bekommen will, abgehoben (38 f.). Zu bewahren gesucht wird diese Option in einer sehr breit angelegten Dokumentation, welche von der antiken Philosophie und Theologie (Platon, Heraklit, Pseudo-Dionysios, Kappadokier) über Thomas v. Aquin und das Lateranense IV. bis hin zur Moderne und Postmoderne (Sprachphilosophie) reicht (17–62). 2.) Vor diesem Hintergrund sieht sich der Verf. zumindest um so mehr dazu ermächtigt, immanente Trinität als ein Kommerzium von Freiheiten zu konzipieren, ohne in die Fallstricke des Anthropomorphismus zu geraten, der bei univokem Reden über menschliche und göttliche Freiheit und deren Kommerzien nahezu unvermeidlich ist („Anerkennungsverhältnisse“, mutuelle Responsorialität von Freiheiten unter einem [Quasi-]Zeit-Index etc.). Hier grenzt sich N. denn auch deutlich von den Entwürfen von G. Essen und M. Striet ab. (165–213) Entsprechend bahnt sich der Verf. seinen Weg durch die Geschichte der Trinitätstheologie (63–140): Als Leitfaden für seine eigene Konzeption und als deren obendrein autoritative Gewährleistung dient ihm der Ansatz der Kappadokier, der insgesamt sehr positiv gewürdigt wird (80–103, 166), während dem westlichen, insgesamt als „essentialistisch“ eingestuftem Ansatz, allen voran Augustinus und Thomas von Aquin, insgesamt eher Ungenügen bescheinigt wird, wobei Bonaventura die positive Ausnahme bildet (114–136). – Dem Verf. ist zu attestieren, die Sondierung des Stoffes mit exzeptioneller reflexiver Trittsicherheit zu absolvieren, um im Gegenzug eine schier stupende historische Breitenwahrnehmung unter Beweis zu stellen, die bis zur Sichtung der kabbalistischen Traditionen (148–164) reicht. (Allerdings macht die Gelehrsamkeit im Verbund mit einem spekulativen Bewältigungswillen einen hie und da überbordenden, um nicht zu sagen: etwas präntiösen Eindruck; vor diesem Hintergrund darf ein Lapsus wie „vernunftbegabtes Tier“ [für „animal rationale“; 114] nicht auf Nachsicht hoffen.)

Leistung und originärer Beitrag des Verf.s innerhalb des freiheitstheoretischen Paradigmas können nur gewürdigt und verstanden werden vor dem Hintergrund der gerade in der Auseinandersetzung mit den Kappokiern zu bewahren gesuchten Leitidee: Die Verhältnisbestimmung von Personunterscheidung und Wesenseinheit ist näherhin anzugehen als diejenige von Selbststand und Beziehung in der göttlichen Person. Die trinitarischen Personen sind (freie) Träger sowohl ihrer Eigentümlichkeiten als auch ihrer Wesensgemeinschaft, um ihren Selbststand (Individualität, personhafte Unterschiedenheit) und so ihre Selbstbezogenheit gleichursprünglich in selbst-loser Bezogenheit (aufeinander) und so (und in diesem Sinne!) in wesenhafter Gemeinschaft zu vollziehen. (70 f., 82–85, 101–103, 140, 168 f., 189, 205, 206 f., 222–224) Figuriert hier „Selbststand“ geradewegs als (Ko-)Synonym für das klassische Inkommunikabilitätsmoment, auf dass Selbststand qua Selbstangehörigkeit von vornherein als Eigen-Stand angesetzt wird – und zwar so, dass konstitutionslogisch die distinkte Trägerhaftigkeit den relationalen Proprien noch einmal vorausliegt (82–86, 125, 168 f., 220–223) –, so umgekehrt „Beziehung“ bzw. wechselseitige „Relationalität“ als Synonym für Wesenseinheit, Gemeinschaft im „einen“ Wesen. Wesenseinheit ist ein dynamisch zu verstehendes unvermischtes Sich-Einen (analog zur christologischen Basisformel). (71, 90–92, 203–207) – Dem Verf. zufolge ist dieser entschiedene Ansatz bei den Personen, die ihre Selbstbezogenheit „a primo instanti“ in Selbstlosigkeit, Bezogenheit auf den Anderen vollziehen, die einzig konsequente Explikation der heilsökonomischen Selbstbezeugung der trinitarischen Gemeinschaft (165 f., 172, 191 f.). In den kappadokischen Vätern sieht N. die entscheidende Autorität, welche diesen Ansatz bei den Personen zugunsten einer dynamisch-relational verstandenen Wesenseinheit legitimiert; obendrein sieht er durch sie zumindest schon indiziert, dass solche Trägerschaft eine Funktion von Freiheit („Selbstvollmacht“, „ἀρτεξουσία“) sei (96–100, 102, 168, 190 f.). – Mit Letzterem ist schon der Bogen zur freiheitstheoretischen Fortschreibung geschlagen (177–213): Mit allen Rezipienten der Freiheitsanalyse von Hermann Krings geht N. darin einig, dass solche Trägerschaft eben nur als Freiheit, im Sinne des selbstursprünglichen rückbezüglichen Transzendierens („Retroszendenz“) zu umschreiben sei; auch noch in analoger Anwendung auf Gott. Den entscheidenden Schritt über die Formulierungsversuche von G. Essen und M. Striet hinaus, zumindest im Sinne präziserer Fassung, will Verf. dadurch leisten, dass einerseits für solche „Retroszendenz“ die Doppelstruktur von Präreflexivität und reflex-objektivierenden Auf-sich-Zurückkommens vindiziert wird, in eins damit die von vorkategorialem Bejahen der anderen Freiheit und nachträglichen „Anerkennungsverhältnissen“. Andererseits wird – und hier macht sich die Option für die Analogie gegen die Univozität geltend – für Gott diese Doppelstrukturiertheit der Retroszendenz zugunsten des präreflexen Momentes zurückgenommen; derart, dass Gott keine nachträgliche Selbstobjektivierung kennt, der wiederum die ebenso zur Konstitution des frei-selbstbezogenen Subjektes *nachträgliche* Bezugnahme auf die andere Freiheit entspräche. Und Letzteres ist die entscheidende Konsequenz: So ursprünglich die göttliche Person als eigen-ständige Freiheit selbstbezogen ist, so ursprünglich ist sie immer schon selbst-lost auf die je andere bezogen als Gehalt ihrer retroszendierenden Freiheit, auf dass die göttliche Person mit der je anderen immer schon gleichursprünglich zu ihrer Selbst-Ständigkeit „kommunialisiert“, „eins im Wesen“ ist. Und damit glaubt N. ein Verstehensmodell interkommerzender Freiheiten vorzulegen, das von der Wurzel her jeden Tritheismus überwunden hat, eben weil die relationale Gemeinschaft nicht nachträglich anzusetzen ist.

Es ist, wie schon erwähnt, nach Überzeugung des Rez. dem Verf. gelungen, das wohl bislang problembewussteste und elaborienteste freiheitstheoretische „Inter-Subjektivitäts“-Modell vorzulegen. Damit ist aber auch dokumentiert, wie weit man bestenfalls kommt: Die Beschreibung der drei Personen als dreier freier Selbstbezüge bei gleichursprünglicher selbstloser Bezogenheit auf den anderen hin, auf dass Letzteres das Moment der wesenhaften Einheit verbürgen soll, besagt, in scholastische Standardterminologie zurückübersetzt, wohl kaum mehr als: ‚tria absoluta transcendentaliter correlata atque sic artissime inter se connexa‘. In regelrechter Verkehrung der traditionellen „Semantik“ ist das Unterschiedsmoment am Absoluten, das Einheitsmoment jedoch an der Relation festgemacht. Hintergrund ist der mehr oder minder deutliche Verzicht auf eine Wesenseinheit im Sinne der streng singularisch gefassten Identität eines Wesens in drei Personen. Die relational-dyna-

mische „unvermischte Einung“ mit der je anderen Freiheit, welche eben diese je andere Freiheit zum Gehalt hat, soll sozusagen die ‚ratio formalis‘ solcher Wesenseinheit in Dreien abgeben, statt eben einer in Dreien sich durchhaltenden singularischen Identität. (172, 203–207, 215 f., 241) Wie damit aber zwangsläufig die Einzigkeit des formalen Worin der Einheit der Dreien aufgegeben ist zugunsten, streng genommen, dreier solcher ‚Worin‘, die in dieser Funktion vollständig konvergieren, so ist damit der konsequente Monotheismus, als dessen Konkretion, ja geradezu Bewährung ohne jede Schmälerung sich der Trinitätsglaube versteht, als Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes, die sich ja am einen Wesen festmacht, ebenso bedroht. Es sei um der Gerechtigkeit willen hinzugefügt, dass die komplementären Reflexionen des Verf.s zur „Monarchie“ des Vaters (wiederum im Anschluss an die Kappadokier), konkret: zu den Hervorgängen (213–241), dieses Bild etwas retuschieren, insofern sie tendenziell eine „Realkontinuation“ der einen Person in die andere hinein im Sinne der „klassischen Wesensidentität“ ein wenig anklingen lassen (cf. 226–228). – Hier gilt es denn auch das, unter philosophischem Gesichtspunkt, entscheidende Motiv für diese Konzeption anzusprechen (ohne dies hier näher ausführen zu können): Eine Theologie, die (zu Recht) das Problembewusstsein neuzeitlicher Subjektphilosophie nicht unterschreiten will, muss sich deshalb, so die Überzeugung des Rez., noch längst nicht auf die (auf mehrere Titel hin) verhängnisvolle Gleichung „Selbststand = operationale Freiheit“ verpflichten; und gerade mit Blick auf die vom Verf. herausgestrichene analoge Anwendung auf Gott ist die Interpretation von Subjektivität zumal im Sinne der Restroszendenz, die den Subjektvollzug als ‚primo et per se‘ alteritätsorientiert ansetzt, alles andere denn fraglos gültig. Denn dann und nur dann, wenn ich mich auf die Gleichung „Selbststand = genuin alteritätsorientierte Selbstursprünglichkeit (Restroszendenz)“ verpflichte, wird, schon in philosophischer Instanz, das Modell des Verf.s mit all seinen Konsequenzen unausweichlich. – Nach Überzeugung des Rez. liegt gerade im Folgenden die Stärke des thomistischen („Mainstream“-)Ansatzes, dem N. anhand des Aquinaten neben Augustin mit die größte Aporetik attestiert, jedoch gerade nicht ohne massive Verzeichnungen, deren beträchtliches Missverstehen präjudiziert ist durch die Lesart anhand der eigenen heuristischen Leitmotive (124–126, 172): Der Eigenstand der Person ist nicht das („adjektivische“) Anhängsel (oder wie auch immer) der Relation („relatio subsistens“); vielmehr wird, in etwas freierer Formulierung, bei der Autosubstanz des einen göttlichen Bei-sich-Seins angesetzt, das drei (*via oppositionis*) real verschiedene Relationen mit sich *identifiziert*, auf dass letztere drei „subjekthaft“-selbststandhafte inkommunikable Größen (= Personen) konstituieren, ohne dass diese deshalb *dreifach* selbststandhaft (qua trägerunabhängig) wären: Eigenstand besagt Selbststand (der Trägerunabhängigkeit) mit, jedoch nicht als einen je eigenen, schon gar nicht im Sinne je eigener „Subjektivität“ (= Bei-sich-Sein).

Ergänzend sei bemerkt, dass auch die insgesamt nicht sehr diaphanen Ausführungen zur Analogie mehr Trennschärfe vertragen. Die Erläuterungen des Verf.s provozieren zum wenigsten präzisierenden Hinweis, dass Analogie, gerade in der Gotteslehre (idealtypisch jedenfalls), nichts mit methodisch kontrolliertem Verzicht auf Exaktheit zu tun hat: Vielmehr ist sie die sehr präzise „Entlassung“ eines von sich aus über alle Grenze hinausweisenden Gehaltes in das Jenseits des Modus endlichen Vorkommens, in dem wir ihn ursprünglich vorfinden, um ihn auch nur *von dort aus* denken zu können; eine präzise Entlassung, die nach ihrer positiven Kehrseite von uns absolut unüberschaubar ist.

Es bleibt dabei: Ein auf seine Weise glänzendes Buch, da es, in bislang unübertroffenem Profil, die freiheitstheoretische Reformulierung des Trinitätsglaubens auf den Punkt bringt, um dadurch aber umso mehr die Konsequenzen zu indizieren, die zum Widerspruch herausfordern.

K. OBENAUER

HAUBER, MICHAEL, *Unsagbar nahe*. Eine Studie zur Entstehung und Bedeutung der Trinitätstheologie Karl Rahners (Innsbrucker theologische Studien; Band 82). Innsbruck: Tyrolia 2011. 316 S., ISBN 978-3-7022-3104-0.

Die Trinitätslehre Karl Rahners gehört nicht gerade zu den einfachsten und bestimmt nicht zu den „leicht verdaulichen“ Partien seiner Theologie. Vielleicht auch deswegen