

zu finden und zu gehen haben. Besonders nachdenklich lässt das Schlusskapitel des Buches seinen Leser zurück – „Reformatorsche Aufbrüche nach dem Jubiläum ... oder: Orientierung gefunden“ (123–150). In acht Punkten deutet der Verf. dort an, welche Herausforderungen das protestantische Programmwort „Ecclesia semper reformanda“ für die christliche Welt und Kirche heute beinhaltet. Der Titel des Buches enthält eine Frage: Ist die Lage nach dem Reformationsjubiläum eine Zeit des Aufbruchs oder der Ermattung, der Katerstimmung? Die für die beiden Seiten der Alternative gewählten Buchstabengrößen sind unterschiedlich gestaltet. Das Wort „Aufbruch“ zeigt sich in großen und starken Buchstaben, das Wort „Katerstimmung“ in schwächeren und kleineren Buchstaben. Der Verf. will durch dieses graphische Detail sicherlich ausdrücken, dass die hoffnungsvoll stimmenden Gehalte der Reformationsjubiläum leicht überwiegen. Hoffen wir, dass er damit recht behält.

W. LÖSER SJ

VOM WAHRHAFT UNENDLICHEN: Metaphysik und Theologie bei Wolfhart Pannenberg. Herausgegeben von *Gunther Wenz* (Pannenberg-Studien; 2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016. 448 S., ISBN 978–3–525–56027–3 (Hardback); 978–3–647–56027–4 (PDF).

Bereits in dem frühen Aufsatz „Die Aufnahme des philosophischen Gottesbegriffs als dogmatisches Problem der frühchristlichen Theologie“ (1959) lässt Pannenberg (= P.) ein positiv-kritisches Interesse für eine theologische Rezeption der philosophischen Gotteslehre erkennen. Er widerspricht damit der pauschalen These von einer hellenistischen Überfremdung des Christentums ebenso wie der zeitdiagnostischen Annahme, philosophisches Denken müsse sich in unserer fortgeschrittenen Moderne als nachmetaphysisch verstehen und auf Letztbegründungen verzichten. P.s Urteil zufolge ist konsequentes Denken, das den Namen einer Philosophie verdient, bleibend auf Metaphysik angewiesen. Folglich muss sich Theologie als christliche Wissenschaft von Gott selbst in den Streit um die Metaphysik einmischen und ihr Verhältnis zu letzterer neu bestimmen. Ihrer ureigensten Aufgabe, Gottes „in der Kraft des Heiligen Geistes erschlossene Selbstoffenbarung zu bedenken“ (13), kann Theologie nur dann nachkommen, wenn sie darin zugleich den Bezug zur philosophischen Gotteslehre offenhält und kritisch reflektiert. Vor dem Hintergrund dieser Fragestellung sind die nur lose geordneten Beiträge des vorliegenden Sammelbandes zu lesen.

Ausgehend von P.s kritischer Auseinandersetzung mit Heidegger (vgl. 16–24 und 71–87) und dessen Kritik einer Ontotheologie arbeitet *G. Wenz* in einem ersten Schritt heraus, warum Metaphysik von Gott nicht schweigen darf, sondern geradezu im Gegenteil „in philosophischer Weise mit Bedacht“ (23) von ihm zu reden hätte. In einem problemgeschichtlich angelegten Panorama (vgl. 15–70), das einen Bogen von Descartes über Kant und Hegel bis hin zu Schelling spannt, werden die Konturen eines philosophisch tragfähigen Begriffs von Unendlichkeit herausgearbeitet und mit Blick auf P. systematisch ausgewertet (vgl. 53; 55). Hegels Konzept des wahrhaft Unendlichen komme zwar „eine kriteriologische Funktion für die Rede von Gott“ (56) zu, ohne dabei mit der christlichen Trinitätslehre gleichgesetzt werden zu können. Zugleich lässt sich Hegels Erneuerung der Gottesbeweise als Vollendung der kantischen Anthropologisierung von Kosmologie und Theologie deuten (vgl. 60), ohne letztere deshalb auf Anthropologie reduzieren zu dürfen. P.s Kritik der Hegel'schen Reformulierung des ontologischen Gottesbeweises und der damit einhergehenden Aufhebung der religiösen Vorstellung in den absoluten Begriff (vgl. 61–63) zielt auf ein spezifisches Verständnis des philosophischen Begriffs des Absoluten im Sinne eines „proleptischen Vorgriffs“ (62). Damit wird letzterer anschlussfähig für die Wahrheit christlicher Lehre, die nicht vorab festgestellt werden kann, sondern im Durchgang durch ihre Gehalte zur Geltung gebracht werden muss – weshalb theologische Aussagen assertorisch und hypothetisch sind (vgl. 65). Das mit dem Namen Jesu Christi bezeichnete Faktum der Offenbarung widersetzt sich zwar jeder Form einer subjekthermeneutischen oder vernunftspekulativen Vereinnahmung, nicht aber einer recht verstandenen philosophischen Gotteslehre, die nach P.s Urteil eine unverzichtbare Minimalbedingung jeder konsistenten Rede von Gott (vgl. 69) bleibt.

Die vier folgenden Artikel falten den breiten Bogen von P.s Rezeption der Philosophie von Descartes über Kant und Hegel bis hin zu Schelling weiter aus. In ihrem werkgeschichtlich angelegten Beitrag skizziert *F. Nüssel* (89–104) die Eckpunkte von P.s kritischer Auseinandersetzung mit R. Descartes, dessen Denken in der neuzeitlichen Philosophie eine Schlüsselposition (vgl. 93) einnimmt. Neben dem Dualismus, der zur zentralen Herausforderung für Theologie und Anthropologie wird, führt die Wende hin zu menschlicher Subjektivität und Erkenntnis zu einer Änderung der Perspektive, die auch für die grundlegende Frage nach Gott nicht folgenlos bleiben kann. Wenn Gott in jedem Akt menschlichen Daseins unumgänglich vorausgesetzt werden muss, so hätte sich folgerichtig auch die Theologie mit der „Intuition des Unendlichen“ (96) – die weder mit der Gottesidee gleichgesetzt werden darf noch einfach als Gottesbewusstsein gelten kann (vgl. 99) – auseinanderzusetzen. Letztere zeigt nicht nur einen „Primat des Unendlichen vor aller Erfahrung des Endlichen“ (99) an, sondern kann mit Rückverweis auf K. Rahner auch „als unthematisches Wissen“ (100) gedeutet werden, das als „Ausgangspunkt der Erörterung der Frage des Wesens Gottes“ (101) mithilfe des Hegel'schen Begriffes wahrer Unendlichkeit weiter bestimmt werden kann. Theologisch wäre letztere als „in der Weltwirklichkeit wirksame, wahre Unendlichkeit Gottes“ (102) zu fassen, die im schöpferischen, im versöhnenden und im vollendenden Wirken von Vater, Sohn und Geist Gestalt gewinnt. Die Gottesfrage ist nach Meinung *G. Zigriadis'* (105–121) auch der zentrale und systematisch fruchtbarste Anknüpfungspunkt für P.s fortwährendes Gespräch mit Kant, in dem dieser zuweilen bewusst auf das vorkritische Werk zurückgreift (vgl. 107; 108 f.; 113). Thesen zum *vere ens infinitum* bei Descartes, Hegel und Pannenberg (vgl. *W. Dietz*, 123–140) sowie eine explorative Skizze zum Verhältnis von Schellings Spätphilosophie und P.s Geschichtstheologie (vgl. *M. D. Krüger*, 141–161) schließen den historischen Bogen ab.

Mit *J. Schmidts* Skizzen (163–168) zur wahren Unendlichkeit und zum Geheimnis bei Hegel, Rahner und Pannenberg rückt erstmals eine deutlich ökumenisch akzentuierte Perspektive in den Blickpunkt, die auch *H. Schönöndorfs* Überlegungen (169–195) zu einem im Anschluss an Schleiermacher und Rahner konzipierten bewusstseinstheoretischen Gottesbeweis (vgl. 192–195) durchzieht. Eine eingehendere Analyse der jeweiligen Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Religion bei Rahner und Pannenberg bringt, wie *G. Sans* (197–211) in seinem Beitrag aufzeigt, interessante systematische Parallelen zwischen dem Rahner'schen Vorgriff auf das Absolute und dem Pannenberg'schen Konzept der Antizipation des Endes der Geschichte (vgl. 197; 208 f.) zutage. Ohne grundlegende Unterschiede und mögliche Einwände leugnen zu wollen, verbindet beide Theologen die keineswegs selbstverständliche Überzeugung, „dass die religiöse Rede von Gott zu ihrer rationalen Rechtfertigung auf eine philosophische Vorklärung des Gottesgedankens angewiesen ist“ (197; vgl. 209) und bleibt. Ebenso wie das implizite Bewusstsein der Sinntotalität bei P. erst in der konkreten Religion zu einem expliziten Bewusstsein Gottes wird, gewinnt auch für Rahner das im Vorgriff auf das Sein Erahnte erst in der Begegnung mit Gott seine volle Gestalt (vgl. 210). Trotz ihrer bescheidenen Rolle behält die Philosophie nach Überzeugung beider aber gerade in Ausübung ihrer kritischen Funktion, die der Offenbarung und damit dem historischen Auftreten der Religion nicht vorgreifen kann, ein entscheidendes Gewicht für jede wissenschaftlich reflektierte und verantwortete Theologie (vgl. 211). *G. Brüntrup* und *L. Jaskolla* (213–231) rekonstruieren in ihrem Beitrag die von W. L. Craig vorgetragene Kritik an P.s angeblichem ontologischen Monismus (vgl. 215 f.), der jede Eigenständigkeit der Geschöpfe (vgl. 217) untergraben würde. Auf Basis einer metaphilosophischen Explikation der Strukturelemente von Craigs Kritik werden in einem weiteren Schritt die Voraussetzungen für einen konsistenten, begrifflich stabil modellierten Pantheismus erarbeitet und abschließend mit Blick auf P. (vgl. 229) evaluiert.

Die im Anschluss an P.s Hegelkritik zutage tretende theologische Insuffizienz des Begriffs geht weit über die Probleme einer theologischen Begriffsgeschichte hinaus und zielt nach *Tb. Oehl* (233–263) letztlich auf etwas Externes, das nicht selbst wieder auf den Begriff gebracht werden kann. Der theologische Begriff muss konsequenterweise über sich selbst hinausweisen, auf etwas – in diesem Falle Gott –, das selbst weder begrifflich ist noch im Begriff aufgehoben werden kann. Nichtbegrifflich bzw. begriffstranszendent

ist etwas nach P. nicht etwa dann, wenn es kein Wort dafür gibt oder jeder Begriff überflüssig wäre, sondern genau dann, „wenn es einem im Modus des reinen Begreifens nicht vollends aufgeht und sich zudem begrifflich machen lässt, dass (und warum) dies so ist“ (239). Die Sprache der Vorstellung würde demnach, theologisch gesprochen, gerade dadurch ins Recht gesetzt, dass sie sich dem Zugriff des Begriffes widersetzt und darin auf „die noch-nicht-Abgeschlossenheit der geschichtlichen Offenbarung“ (242) verweist. Die Liebe als höchster Ausdruck des begriffstranszendenten Grundes wäre somit als „Einheit von Unveränderlichkeit des Wesens Gottes und seiner geschichtlichen Offenbarung“ (246; vgl. 235) auszufalten und als konkret erfahrbare Treue Gottes auszubuchstabieren. T. Müller (265–284) stellt seine kritische Rekonstruktion der metaphysischen Gotteserkenntnis bei P. bewusst in den breiteren Rahmen aktueller Debatten. Auf dieser Basis soll im Rückgriff auf W. Cramers Transzendentalontologie (vgl. 274–283) gezeigt werden, wie „eine begründete metaphysische Thematisierung des Absoluten“ (268) auch angesichts moderner Metaphysikkritik noch gelingen könnte, ohne dass dabei die theologische Perspektive obsolet würde. Gestützt auf eine moderne philosophische Wahrheitstheorie, die ihre Wurzeln in der analytischen Philosophie offen eingesteht, geht Th. A. Leppke (285–307) in seinem Beitrag auf drei zentrale Fragekomplexe (vgl. 288; 306 f.) ein: (1.) die metaphysische Dimension von P.s Wahrheitskonzeption, (2.) inwiefern sein Wirklichkeitsverständnis als metaphysisch bezeichnet werden kann und schließlich (3.) worin die elementaren metaphysischen Konturen seines Gottesbegriffs bestehen.

Wenn F. Körner (327–353) der Frage nach der Einheit Gottes in der klassischen islamischen Theologie nachgeht und sie mit dem Denken P.s in Dialog bringt, wird unsere Perspektive nochmals geweitet – allerdings ohne eine Auflösung der Spannung zwischen einem ersttaulich dinghaften Verständnis von Gottes Einheit im Islam und P.s personalem Gottesverständnis anzubieten (vgl. 353). Auch die beiden abschließenden Beiträge können auf dieser Linie gleichermaßen als Weitung der Perspektive und als Vertiefung der Fragestellung gelesen werden. Anhand des unveröffentlichten Münchener Vorlesungsmanskripts „Theologie der Vernunft“ (1969) umreißt G. Wenz (355–377) P.s offensive Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft. Letzterer will damit nicht bloß theologische Immunisierungsversuche gegenüber legitimen Ansprüchen der Vernunft hintanhalten, sondern auch kritisch-konstruktiv auf theologische Implikationen der Vernunft in ihren unterschiedlichen Typen hinweisen und „damit die Vernunft selbst zum theologischen Thema“ (357) machen. Der geraffte Überblick zu W. Cramers Transzendentalontologie (G. Wenz, 379–442) kann – wie schon weiter oben angeklungen ist – als Anstoß und Anregung dazu verstanden werden, die Frage nach dem Absoluten auch angesichts gegenwärtiger Metaphysikkritik nicht aus den Augen zu verlieren.

Der vorliegende Sammelband vermittelt einen breitangelegten Überblick über P.s Ringen um eine kritisch-konstruktive Bestimmung des Verhältnisses von Metaphysik und Theologie. Dass die damit verbundenen Fragestellungen und Herausforderungen nicht bloß von historischem, sondern von eminent systematischem Interesse sind, lässt sich nicht nur an P.s Explikation der Metaphysik als Minimalbedingung jeder konsistenten Rede von Gott ablesen, sie wird darüber hinaus in einer Reihe von Beiträgen auch konsequent an aktuelle Debatten zurückgebunden und in ihnen fruchtbar gemacht. Der Band kann somit über den engen Kreis der an P.s Theologie unmittelbar interessierten Leserschaft hinaus zu einem wichtigen Anstoß und Referenzpunkt in den Diskussionen um das Selbstverständnis der Theologie werden – insbesondere dort, wo ihre spezifische Stellung im Kreis der Wissenschaften kritisch angefragt wird. P. SCHROFFNER SJ

FRIELING, GUDULA: *Christliche Ethik oder Ethik für Christen?* Die Universalität christlicher Ethik auf dem Prüfstand. Regensburg: Friedrich Pustet 2016. 596 S., ISBN 978-3-7917-2834-6 (Paperback); 978-3-7917-7091-8 (PDF).

Es ist „Empörung“ (21) über das als unzureichend wahrgenommene Engagement der westlichen Christen und Kirchen gegen die Klimaerwärmung, die F. in ihrer Studie zu grundsätzlichen Fragen der Fundamentalmoral führt: „Was versteht christliche Ethik unter dem universal Guten? Ist dieses universal Gute für alle Menschen [...] im gleichen Maße zu erkennen? [...] Was leistet die christlich-universale Ethik [...] angesichts