

den Leser in zahlreichen Zitaten mit Söhngen selbst in Kontakt kommen, ohne dass er Paraphrasen, eigene Zusammenfassungen und manchmal auch Bewertungen scheut. Außerdem spricht er die Auseinandersetzungen Söhngens mit anderen Autoren an und nimmt Stellung zu der von anderen Kommentatoren vollzogenen Würdigung seines Werkes. Insgesamt bildet die lesenswerte und weiterführende Arbeit einen wertvollen Beitrag nicht nur zur Rezeption der Philosophie und Theologie Söhngens, sondern auch zum Dialog der beiden Disziplinen, der eine wichtige und bleibende Aufgabe für heute und morgen ist.

R. BINIEK

GUANZINI, ISABELLA: *Anfang und Ursprung*. Massimo Cacciari und Hans Urs von Balthasar. Aus dem Italienischen von Bettina Müller Renzoni (ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie; 58). Regensburg: Friedrich Pustet 2016. 220 S., ISBN 978-3-7917-2778-3 (Paperback); 978-3-7917-7112-0 (PDF).

Die Grazer Fundamentaltheologin Isabella Guanzini legt in ihrem Buch eine dichte Reflexion zum Thema „Anfang und Ursprung“ vor, von dem sie selbst behauptet: „Die Notwendigkeit, die Frage nach dem Anfang zu stellen, ist zusammen mit der logischen Unmöglichkeit ihrer Auflösung die *crux philosophorum*“ (23). Als Weggefährten ihres Diskurses wählt sie den italienischen Philosophen und Politiker (von 1993 bis 2000 und von 2005 bis 2010 Bürgermeister von Venedig) Massimo Cacciari (\* 1944) und den Basler Theologen und ernannten Kardinal Hans Urs von Balthasar (1905–1988). Das ungewöhnliche Gespann der beiden Wegbegleiter erklärt die Verf. in mit dem Hinweis: „Ihr Denken folgt, auf ganz unterschiedlichen Wegen, immer dem Originären: In ihrem verwegenen Umgang mit der abgründigen, unvordenklichen Tiefe des Anfangs wollen sowohl Balthasar als auch Cacciari – mit einer Klarheit, an die wir nicht mehr gewöhnt waren – ein Programm der theologischen Rehabilitation der Ontologie vorlegen, die in den Falten der Motive liegt, welche der späte Schelling mit besonderer Bestimmtheit, wenn auch in unvollendeten Skizzen, ausgearbeitet hatte“ (11). Mit Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854) ist ein dritter Wegbegleiter genannt, mit dem die beiden Erstgenannten ein engagiertes Gespräch führen. „Die Schelling'sche *Spätphilosophie* zeigt sich – ausdrücklich bei Cacciari, weniger explizit und unbestimmter bei Balthasar – als gemeinsame Matrix eines ‚Denkens des Göttlichen‘ im Lichte eines unerreichbaren und abgründigen Hintergrunds, in dem Gott selbst sich als Trinität entfaltet“ (14).

Drei Wegabschnitte gliedern den Diskurs. Der erste Teil („Das dem Logos Vorhergehende“: 19–75) stellt die Elemente dar, die Cacciari's philosophische Reflexionen über den Anfang bestimmen. Aus seinem umfangreichen Œuvre werden vornehmlich drei Werke befragt: *Icone della legge* (Milano 1985, 2002); *Dell'Inizio* (Milano 1990); *Della cosa ultima* (Milano 2004). Der zweite Teil („Das Mögliche und das Geoffenbarte“: 77–123) sichtet „Theologische Schnittpunkte, Vermutungen und Widerlegungen“, wie der Untertitel formuliert. Als Mittelteil markiert er den Übergang von der Philosophie zur Theologie. Der dritte Teil („Die Herkunft von Agápe“: 125–210) betritt das Terrain der Theologie Balthasars und arbeitet den „Logos der Liebe“ heraus. „Balthasar überdenkt also das klassische Prinzip der Analogie des Seins in einem trinitarischen Licht und verwandelt es in *analogia caritatis*: ‚Glaubhaft ist nur Liebe‘, denn in ihr wurde die Wirklichkeit gedacht und gezeugt, und nur im Lichte der Bindungen Agapes entfaltet sie sich und wird erkennbar“ (195). Die Autorin macht sich die Formel *analogia caritatis* zu eigen, die von mir in meiner Dissertation geprägt worden und seither in die *koinē* der Theologensprache eingegangen ist (*Analogia Caritatis*. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars, FThSt 120, Freiburg i. Br. 1981). „Auf Schellings Weg werden die Philosophie und die Theologie der Erschütterung und dem Enthusiasmus einer ästhetischen und dramatischen Erfahrung ausgesetzt, in der das religiöse Ursprüngliche die der Historizität und Pathizität des Lebenden innewohnenden Kräfte und Spannungen nährt“ (132). In der Tat, mit dem Denken und den Werken Schellings hat sich Balthasar intensiv befasst. Angefangen bei den Erwähnungen in seiner Dissertation *Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur* (1930) über das große Kapitel (S. 204–251) im ersten Band der *Apokalypse der*

*deutschen Seele* (1937) taucht in jedem Flügel des Triptychons der Trilogie *Ästhetik / Dramatik / Logik* ein eigener Abschnitt zu Schelling auf. Im Band *Herrlichkeit* III/1: „Im Raum der Metaphysik“ (1965) (S. 890–904) wird der Philosoph aufgerufen als Kontrapunkt einer theologischen Ästhetik. „Schellings Philosophie ist, als Philosophie des Gleichgewichts zwischen Unendlich und Endlich, wie keine andere der Neuzeit eine ästhetische Philosophie; aber nicht Philosophie der Herrlichkeit – denn das kann eine Identitätsphilosophie nicht sein –, sondern ausgesprochen ‚Philosophie der Kunst‘“ (ebd. 898). Im Band I: „Prolegomena“ der *Theodramatik* (1973) (S. 532–542) wird Schelling herangezogen im Kontext der Reflexionen über Rolle und Person. „Schelling hat hier, innerhalb seines Systems, ein abschließendes Wort gefunden, das in der Sprache der deutschen Mystik die Verwesentlichung des Einzelnen glaubhaft machen kann, ohne ihn im Göttlichen untergehen zu lassen. Freilich bleibt dem Wort ‚Person, Persönlichkeit‘ etwas Negatives anhaftend; es wird als Selbstwille verstanden, der sich restlos werkzeuglich unterzuordnen hat“ (ebd. 542). Im Band II: „Wahrheit Gottes“ der *Theologik* (1985) (S. 232–239) wird die Schelling’sche Philosophie des Mythos gewürdigt, dann aber apodiktisch festgehalten: „Der Mythos hat von der Hypostasierung kosmischer und existentieller Phänomene gelebt. Das Christentum hat ihn unwiederbringlich beendet, und kein ‚nachchristliches Zeitalter‘ kann ihn wiedererwecken“ (ebd. 237). Der Überblick zeigt, dass Balthasar Schelling zu ganz verschiedenen Themenbereichen und Fragen herangezogen, aber zugleich die Distinktiva markiert hat. Auch die Autorin hebt den Einfluss Schellings auf Balthasars Werk hervor. „In der *Theologik*, dem Werk seiner späten Reife, schimmert die Ontologie der Freiheit Schellings gerade in den entscheidenden Passagen häufiger durch: insbesondere dort, wo er sich um die Benennung Gottes als Agape und Freiheit bemüht. In der intensiven Auseinandersetzung mit dem ‚idealistischen Prometheismus‘ – etwa in der Apokalypse der deutschen Seele oder in *Herrlichkeit* – hat seine Analyse der Philosophie Schellings vor allem die Grenzen seiner System-Ontologie hervorgehoben, die das Absolute in das Scheitern der Geschichte und das Bestreben der Vernunft einbezieht [...] Schellings System erscheint hier als Triumph der anti-christlichen Gnosis. Und doch taucht Schellings *Denkform* im Hintergrund der *Theodramatik* wieder auf, als Motor eines *itinerarium libertatis in Deum*, wenn auch in den hier erläuterten Grenzen. Und schließlich fließt das Staunen der Vernunft angesichts der (notwendigen) grundlosen Begründetheit der abgründigen Herrschaft (Freiheit) des Grundes in die in Balthasars Trilogie präsenten theologischen Intuitionen ein“ (208). Unpräzise fasst die Autorin am Ende des langen Diskurses ihr Anliegen zusammen: „Agape ist Wunde-r und weiß immer von Neuem kleine (aber entscheidende) Durchgänge im Dunkel zu öffnen, durch die – vielleicht nur einen Augenblick lang – etwas vom Ursprung und der Bestimmung des Seins zu erkennen ist, damit jedes Ding auf diese Weise vom *Glanz*, der unvermeidlich aus diesen winzigen Rissen ausgeht, durchdrungen, jedes nackte Leben von ihm berührt werden kann – und sei es nur einen Augenblick lang. Das war es, was wir letztendlich sagen wollten“ (209 f.). Ein Literaturverzeichnis (211–220) schließt die Arbeit ab.

Eine kritische Bemerkung gilt dem Verhältnis von *archē* und *Deus Trinitas* bei Cacciari. Ich frage mich, ob bei seinem Konstrukt nicht die Gefahr einer „Quaternitas“ in Gott droht. Kann dieser drohende Schatten ausgeschlossen werden? Als in die Autorin gerichtete Desiderata könnte ich mir vorstellen, dass manche ihrer Formulierungen auch unter einem didaktischen Aspekt zu überdenken wären. Vielleicht hätte auch eine einführende Darstellung der Philosophie Schellings dem Verständnis der Arbeit gutgetan. Falls z. B. Theologiestudenten als potentielle Leser angesprochen werden sollten, befürchte ich, dass nicht immer die notwendigen Voraussetzungen vorhanden sind, um dem komplexen philosophischen Diskurs zu folgen.

Bei der Liste der Corrigenda fallen etliche lateinische Wendungen auf, die fehlerhaft sind: S. 132 lies *more geometrico*; S. 143 lies *sub specie humanitatis*; S. 159 lies: *fundamentum inconcussum*; S. 168 lies *semina verbi*. S. 42 ist *itinerarium mentis* als Neutrum zu deklinieren, S. 155 *finis austriae* als Maskulinum. – S. 134: „orthopädische Praktik“ wirkt im Kontext befremdlich. S. 148: Anstelle von „der fungierenden Wurzel“ lese ich „der fundierenden Wurzel“. S. 175: Adrienne von Speyr als „calvinistische Gelehrte“ zu bezeichnen ist unpassend. Sie war eine praktizierende Ärztin. S. 183: Was meint hier

„Um-Gestalt“? – Geläufiger ist die Pluralbildung „die Transzendentalien“ anstelle von „Transzendentalen“ (z. B. S. 156 u. ö.). Auch im Literaturverzeichnis finden sich einige Errata: S. 211 lies Balthasar, Hans Urs: Die *Gottesfrage* des heutigen Menschen; S. 216: Die unter dem Autorennamen „Kasper, Walter“ zitierten Aufsatztitel in „Communio“ bzw. „Transversalité“ stammen von Peter Henrici.

„Ratio fidei“ lautet der Titel der Reihe, in der das Buch erschienen ist. Der Untertitel formuliert „Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie“. Diesem Anspruch wird das Werk von Isabella Guanzini gerecht. Wenn sich Theologie und Philosophie die Hand reichen, profitieren beide Seiten. Eine Theologie ohne die „Blut-auffrischung“ durch das philosophische Denken müsste verarmen. Aber auch eine Philosophie, die sich gegen die Theologie abschottet, würde verkümmern. Im Blick auf die beiden Protagonisten Cacciari und Balthasar mit ihrer ästhetischen Sensibilität zeigt sich, dass in ihrem Œuvre die Zweierbeziehung Philosophie/Theologie um eine dritte Größe erweitert ist, nämlich die Literatur und die Kunst. Erst im Spannungsfeld dieser drei Pole ist ihr Werk zu dieser beeindruckenden Gestalt und Monumentalität herangewachsen. – Übrigens war das von Cacciari analysierte Fresko der Auferstehung Christi von Piero della Francesca († 1492), auf das S. 98 f. hingewiesen wird, auf der Vorderseite der Todesanzeige abgebildet, die die Johannesgemeinschaft nach dem Tod Balthasars verschickt hat.

M. LOCHBRUNNER

LOHFINK, GERHARD: *Am Ende das Nichts? Über Auferstehung und Ewiges Leben*. Freiburg i. Br.: Herder 2017. 328 S., ISBN 978-3-451-31104-8 (Hardback); 978-3-451-82104-2 (PDF).

Der Verf. nimmt seine Leser auf eine lange Reise mit. Dabei zeigt er ihnen, wie die verschiedenen Kulturen, die verschiedenen Religionen, die verschiedenen Philosophien und schließlich und vor allem der christliche Glaube über das Ende von allem denken. Was immer sich dabei zeigt – es bestimmt die Deutung des menschlichen Lebens, ja der Welt und ihrer Geschichte. Der christliche Glaube unterscheidet sich von allen Wegen, die Menschen aus eigenen Überlegungen und Entscheidungen bahnen dadurch, dass er ihnen ein in der Auferstehung Jesu Christi gründendes ewiges Leben verheißt. Dieser Glaube lebt aus der Annahme der biblischen Botschaft. Der Verf. denkt ihn im Dialog mit allen in der Geschichte entwickelten Alternativen durch und lädt so zu der Hoffnung ein, die nur das Ja zum Evangelium zu begründen und zu vermitteln vermag. Kennzeichnend für das Buch ist – wie in früheren Büchern des Verf.s – das gelungene Ineinander der fachlichen – philosophischen, exegetischen und dogmatischen – Argumentation einerseits und der den Leser ansprechenden und einladenden spirituellen Dimension andererseits. Was immer er darlegt – es ist durch seine Erfahrungsnähe geprägt.

Der Verf. stellt seine Darlegungen in fünf Teilen vor. Er selbst bezeichnet den vierten Teil als den entscheidenden – „Was mit uns geschehen wird“ (149–260). Hier legt er in zwölf Abschnitten dar, was der Mensch zu erwarten hat, wenn er im Tod seinen irdischen Lebensweg beendet und in die Gemeinschaft mit dem aus den Toten auferweckten Jesus aufgenommen wird. Was sich dabei zeigt, begründet eine umfassende, aus Gottes Barmherzigkeit sich ergebende Hoffnung – für jeden einzelnen Menschen, ja für Gottes ganze Schöpfung. In diesem Zusammenhang geht der Verf. auch auf viele Motive ein, die in der Geschichte der Kirche und ihrer Lehrentwicklung erörtert und in der Katechese vorgetragen worden sind: „Der Tod als Gericht“, „Das Gericht als Erbarmen“, „Die Hölle“, die Welt in all ihren Dimensionen, die Endgestalt dessen, was Gott im Sinn gehabt hat, als er sich eine Schöpfung gegenüberstellte. Wenn es in der Geschichte der Kirche bei der Vorstellung dieser Inhalte bisweilen auch Engführungen gegeben hat, so werden sie hier benannt und korrigiert. Dabei kommt immer die in Gottes Plan und Werk angelegte Perspektive des Umfassenden, des alle und alles Einbeziehenden zum Tragen. Und es wird auch durchgehend herausgestellt, dass das im Tod in Gottes Ewigkeit übergehende Leben nicht mehr durch die Dimensionen der Zeit und des Raumes begrenzt wird. „Was mit uns geschehen wird“ – in diesem Kapitel skizziert der Verf. das, worauf wir für uns selbst, für alle Menschen, ja für die ganze Schöpfung hoffen dürfen.