

Zur realen Schöpfung von Welt und Mensch kommt es, wenn der Vater als erste Potenz mit seiner Zeugungskraft durch die zweite Potenz (Sohn) in der dritten Potenz (Hl. Geist) die in ihm liegenden Möglichkeiten realisiert. Die Natur erkennt im supralapsarischen Bewusstsein des Menschen durch die drei Potenzen seines eigenen Geistes, dass er als Mensch das freie Gegenüber des trinitarischen Gottes ist. Da der Vater sich nur durch Sohn und Geist offenbart, ist die Realdifferenz und absolute Freiheit gewahrt. Offenbar und in der Welt wirklich wird lediglich die Natur des Vaters als Liebe, „und zwar als heiliger Geist im Geist des Menschen“ (305). Im Geist des Menschen wird die göttliche Freiheit als bedingungslose Liebe in der Welt wirklich und erkennbar. Der *Gotteserweis* als praxisgebundene Diagnose lässt sich somit nicht vom Lebensvollzug aktueller Vernunftwesen trennen. Schellings Vernunftbegriff ist so bestimmt, dass die Vernunft als Vernunft von und für jemanden der Vollzug der dreigliedrigen Dialektik der Potenzen ist und sich auf die freie Manifestation der Wirklichkeit bezieht. Damit ist die „diagnostische Rationalität“ praktisch gerechtfertigt – und darf, so die philosophisch-theologische Pointe im Blick auf Schellings Plausibilität zur Gottesbeweisfrage – nicht mit Irrationalität gleichgesetzt werden. K. verhilft in durch und durch gelungener Weise Schellings Pointe zu erfassen und liefert der Theologie nun gekonnt die lang schon erwartete systematisch-theologische Durchdringung der schellingschen Trinitätstheologie, die sich interessanterweise durch ihre orthodoxen Bezüge für das ökumenische Gespräch mit der Ostkirche als relevant erweist.

M. BÄR

SCHADEL, ERWIN, *Trinität als Archetyp?* Erläuterungen zu C. G. Jung, Hegel und Augustinus (Schriften zur Triadik und Ontodynamik; 26). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang 2008. 172 S., ISBN 3-631-57927-5.

Wie der Untertitel anzeigt, versammelt der Bd. drei Essays unter dem Titel von deren erstem. Dieser steht unter der Problem-Spannung der Zahlen 3 und 4. Schadel (= Sch.) geht dazu in einem Dreischritt vor: von methodologischen Reflexionen über ontologische Analysen zu einer konstruktiv-kritischen Erhellung. – Jung (= J.) versteht sich nicht als Philosoph, sondern als Therapeut im Dienst der Sorge für die Seele. Darum ist es auch Sokrates/Platon gegangen. J. entwirft dazu sein Quaternitätskonzept der Seelenfunktionen, sieht aber zugleich die Trinität als Ganzheitssymbol. Zugleich konstatiert Sch. eine agnostizistische „Querlage“ (18), in Verwechslung von ‚modus mentis‘ und ‚modus entis‘, wobei J. (Böhmesch) Gott als ambivalent sieht, dem gemäß das Unbewusste als ‚Gott‘ und Dämon. Eine prinzipientheoretische Reflexion fehlt, so dass es immer wieder zu unerkannten Grenzüberschreitungen kommt. Nimmt man aber seinen eigenen Ruf zu bewusster Auseinandersetzung mit dem Unbewussten auf, dann steht eine Ontologie des (trinitarischen) Archetyps an. Sch. bestimmt die Trinität statt als (J) „Auswirkung ... des Archetyps“ als „Archetypus schlechthin“ (36). Konstruktiv-kritisch ergibt sich daraus eine Absage an das ‚Anderswollenkönnen‘ als Viertes. (Dürfte Freiheit indes [39] als Indifferenz gedacht werden, jedenfalls Gut – Böse gegenüber?) Tatsächlich bedingt die Erweiterung zur Vierheit eine dialektisierende Verunklärung durch Doppelung des ‚Sohnes‘. Statt auf trinitätstheologische sich auf alchemistische Schriften stützend, gelangt J. nicht zur reinen Relation; Verwechslung der Gegensatzarten führt zur Verteufelung des Weiblichen, während sich mit der Mesotes-Lehre des Aristoteles der Schatten zwanglos integrieren lässt (52–55). Angesichts der eingestandenen Hilflosigkeit J.s gegenüber dem Wotan-Archetyp kehrt Sch. dessen Deutungsrichtung um und interpretiert die Vierheit trinitarisch (im Sinn „in-ek-kon-sistentialer“ Harmonie [65]), unter Verzicht auf die Intuition und mit Hinweis schließlich auf Augustins Ternare.

Die Dialektik verweist schon auf den zweiten Essay: Hegel – ein „protestantischer“ Trinitätsphilosoph? Nach einem biographischen Abriss mit Akzentuierung seiner antikatolischen Einstellung behandelt Sch. kritisch die Dialektik als „Prozessualisierung“ des Erkennens, in Selbstaufhebung des Widerspruchs von Sein und Nichts zur Identität von Identität und Nichtidentität. Könnte Hegels These vom Tod des Todes Gottes (85) „nicht auch auf eine x-beliebige Natur-Gottheit angewandt werden ...?“ Die Verschleifung der Gegensatz-Arten führt zur Auffassung des Bösen als „positive Negativität“

(89), mit pantheistischen Implikationen, und einem Konzept der Ewigkeit als sich widersprechender Zeit. In summa: Das Sein als Erkenntnisbasis wird durch Konstruktion ersetzt. Sch. zitiert die Kritik katholischer Autoren und spricht die Umdeutung neuplatonischer Vorgaben an. Der Forderung Jaeschkes, Kritik müsse positiv zeigen, dass die traditionelle Trinitätslehre besser begründet sei als die Umdeutung Hegels (105), entspricht er mit dem Hinweis auf die Mangelhaftigkeit einer Hypostasierung des Mangelhaften: „Kurzschluss“ des Münchhausen-Kunststücks (107, mit Taylor-Zitat). – Demgegenüber bringt Sch. nun Augustins Trinitätslehre ein, leider in Verbindung mit einer geläufigen Descartes-Kritik (die ausgerechnet Hegels Descartes-Verständnis übernimmt – dazu ThPh 75 [2000] 236–249). Und schließlich heißt es sogar, das Trinitätsmysterium sei „von fideistischer Position in ‚Schutzhaft‘ genommen“: zu J. Möllers Kritik, H. habe „den eigentlichen Sinn des christlichen Mysteriums zerstört“ (114). Hat er dies nicht? Es geht ja nicht um irgend eine Triadik, sondern um Person-Bezüge. Hegel beansprucht, die christliche Dreieinigkeitslehre auf den Begriff zu bringen; die aber ist das Zentralmysterium des christlichen Glaubens, dessen Kernbekenntnis lautet: „Jesus Christus ist der Herr“ (Phil 2, 11; 1 Kor 12, 3 – wobei *kyrios* in der LXX den unaussprechlichen Gottesnamen wiedergibt). Nach dem Selbstverständnis dieses Glaubens wird er vom Lehramt als bleibender Institution der Inkarnation gehütet (sonst bliebe Jesus Christus nicht das letzte Wort [Hebr. 1, 1 f.]). Hegel wird hier also nicht dogmatisch von außen angegriffen, sondern auf seinem eigenen Feld, nach seinem eigenen Anspruch beurteilt.

Sein, Erkennen, Lieben. Grundzüge einer einheitlichen Kommunikationstheorie im Ausgang von augustinischer Trinitätsspekulation. Nach einem Hinweis auf Habermas, Kritik an Kuschels Relativierung von Christi Präexistenz legt Sch. die Schemazeichnung aus, die Luis Arias O. S. A. in der zweisprachigen Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.) seiner Einleitung zu Augustins *De Trinitate* (Bd. 39) vorangestellt hat, um die *Communio*, die *Propria* und *Appropriata* der drei Personen in Gott zu veranschaulichen. Ein Hauptpunkt dabei ist die Aufwertung der Kategorie Relation (dass er die beim Personbegriff vermisste, war übrigens der hier nicht genannte Grund für Augustins Reserve ihm gegenüber – obwohl sie ihm ursprünglich eingeschrieben war: im Theater wie in der Grammatik). Tatsächlich konnte man nicht schlicht die „biblizistische Redeweise“ für die *Processionen* beibehalten (124 f.). Ob allerdings der cusanische Ternar von *unitas*, *aequalitas* und *nexus* wirklich einen Gewinn bedeutet, wäre zu diskutieren. Vor allem – als Anfrage nicht bloß an die „psychologische“ Trinitätslehre, sondern auch an Sch. – angesichts des Fundamentalgrundsatzes (der schon anklang), dass in Gott selbst alles eins ist außer der *personarum oppositio*. Schön, von Raymundus de Sabunde her, die Comenius-Erklärung, im Dreieinigkeitsmysterium wirke die *plenitudo dandi* (155 – ist aber [158] die Exemplar- [statt der Form-Ursache] aristotelisch?).

Eine Reihe von Corrigenda sind stehengeblieben (einschließlich des falschen Dativs nach „als“ [96, vorl. Abs., Z. 7]), aber nicht sinnstörend. – Gegen den Abweis aufgeklärter Denker wie das Unbehagen ängstlich Glaubender (172) bietet Schadel eine „ternare Metaphysik als Korrektiv für entgleisende Moderne und Postmoderne“ (161) an. In der Tat sehe ich es als heilsgeschichtliche Chance, dass aus der neuen Begegnung mit Judentum und Islam die Christen diese Mitte ihres Glaubens neu entdecken könnten. J. SPLETT

2. Systematische Philosophie

SPÄT, PATRICK (Hg.), *Zur Zukunft der Philosophie des Geistes*. Paderborn: mentis Verlag 2008. 261 S., ISBN 978-3-89785-611-0.

„Noch niemand konnt' es fassen, wie Seel' und Leib so schön zusammenpassen, so fest sich halten, als um nie zu scheiden, und doch den Tag sich immerfort verleiden“ – so heißt es in Goethes *Faust II* (6892–6896). Die Frage nach dem Beziehungsverhältnis von Leib und Seele, Mentalem und Physischem, gehört zu den Grundfragen des Menschen. Von der Neurobiologie erhofft man sich, Antworten zu bekommen, die die Philosophie (und mit ihr auch die Theologie) bislang schuldig geblieben seien. Man hegt den