

zendierens und der Vergegenständlichung. Das Transzendieren setzt zugleich eine Negativität frei: Gott wird im Gegensatz zur Welt begriffen als der „Ganz Andere“, die Negation der Welt (66ff). Auf diesem Weg wird freilich nur ein negativer Gegenbegriff erreicht (vgl. zur Kritik: U. G. Leinsle, Gott-Denken aus der Negation, in: A. Bilgri—M. Langer (Hg.), Weite des Herzens — Weite des Lebens, Regensburg 1989, 292—301). Auf dem Weg des Transzendierens und der Vergegenständlichung werden die Eigenschaften Gottes zunehmend zu Aussagen über den Menschen in seinem Verhältnis zu Gott. Voraussetzung dafür ist die eigentümliche Trinitätsauffassung des Vfs., nach der im Menschen Jesus Christus das Endliche in die Unendlichkeit aufgenommen und durch den Hl. Geist zur Einheit verbunden ist (56—61). Dies führt folgerichtig zur Leugnung der Wesengleichheit des

Ergebnis zur Bedeutung der Wissensgeschichte des Sohnes mit dem Vater und der Bindung des Personbegriffs ausschließlich an den Sohn. Der Vater soll der *deus absconditus* Luthers bleiben (58f). Deshalb entspricht dem Vater der Weg des Transzendentierens, dem Sohn die Vergegenständlichung und dem Hl. Geist die Umkehrung beider in die Einheit Gottes (61). Auf die Negation wird deshalb die Selbstgenügsamkeit, Einheit und Einfachheit Gottes bezogen, aber auch seine Unerfahrbarkeit (im existentiellen Sinne) und Unaufweisbarkeit, Unbegreiflichkeit, Unendlichkeit, Allgegenwart und Ewigkeit (zur Kritik der letzten 3 Eigenschaften: Leinsle aaO 295–297). Im Weg der Vergegenständlichung zeigt sich Gott als *causa sui*, gedeutet auf das trinitarische Verhältnis von Vater und Sohn (105ff), in seiner Selbstgenügsamkeit und vor allem in seiner Liebe, die sowohl die Schöpfung als auch die Inkarnation umgreift (109–142). Die Frage der Existenz Gottes sei nicht auf dem Weg der Analyse des Satzes 'Gott existiert' oder ähnlicher Formulierungen zu entscheiden (144–151), sondern ausschließlich auf dem Weg der Vergegenständlichung und des Transzendentierens. Bei allen dogmatischen und philosophischen Vorbehalten bleibt dieser sehr subjektive Entwurf einer Gotteslehre eine Anregung zur Diskussion, wenn gleich manche Aussagen nur im Überschreiten der Grenzen logischer Rede einzuholen sein dürften.

Ulrich G. Leinsle

■ MOLTMANN JÜRGEN, *Was ist heute Theologie?* (Reihe: Quaestiones disputatae, Band 114). (104). Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien 1988. Kart. DM 19,80.

Diese deutsche Veröffentlichung ursprünglich italienischer Artikel für die „Enciclopedia del Novecento“ hatte „eine zusammenfassende Darstellung der gegenwärtigen Theologie, ihrer Aufgaben und Probleme und wichtigen Richtungen“ zum Thema. Gegenwärtige Theologie ist für Moltmann nicht nur Theologie der Gegenwart, sondern Vergegenwärtigung der Tradition in die Sprache der Gegenwart durch Übersetzung, durch Widerspruch und Widerstand der überlieferten Sache Christi gegen die Gewalttätigkeiten und das Unrechtleiden der Gegenwart, durch „Geistesgegenwärtigkeit“ in dem heute und nur heute gegebenen göttlichen Kairos der Zeit

(7ff). „Die Menschenrechte und der Friede mit der Natur sind die dringendsten politischen Themen der Theologie am Ende des 20. Jahrhunderts“ (55). „Der Weg der Theologie im 20. Jahrhundert“ (Teil I) wird, vom Ende des 19. her kommend, beschrieben als Suche nach säkularer Relevanz (nach den Rollen und Funktionen, in denen christliche Theologie gegenwärtig relevant und kompetent werden kann, in der Frage der Zukunft etwa), nach christlicher Identität (auf dem Weg ad fontes: zum verkündigen Jesus von Nazareth, seinem Kreuz als Zentrum der Christologie und zum AT mit seinem Überschuss an Verheißungen gegenüber dem NT) und nach einer Theologie im „ökumenischen Zeitalter“. Ihr Weg „führte vom Anathema zum Dialog. Er führte weiter vom Dialog zur Kooperation. Er wird von der Kooperation zum gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens führen“ (50).

Der Teil II bringt „heutige Vermittlungen der Theologie“: Rudolf Bultmann und das Problem der Geschichte (Existentialtheologie), Karl Rahner und das Problem der Anthropozentrik (Transzendentaltheutologie), Paul Tillich und die religiöse Deutung der säkularen Welt (Kulturtheologie), die Politische Theologie als Ansatzpunkt für eine ganze Reihe von Vermittlungstheologien dieser Art angesichts der unvollendeten Neuzeit; hier wird „Gott“ zum Wort des Protests gegen Auschwitz, Hiroshima und gegen die drohende Selbstvernichtung der Menschheit (98). Die Grenzen werden aufgezeigt. Der geraffte Durchblick ist als Empfehlung gemeint. Nicht oft wird auf wenigen Seiten so viel zur Sache gesagt.

Johannes Singer

■ LANGEMEYER GEORG, *Menschsein im Wendedekreis des Nichts*. Entwurf einer theologischen Anthropologie auf der Basis des alltäglichen Bewußtseins. (116). Aschendorf, Münster 1988. Kart. DM 19,80.

Voreinigen Jahren hatte theologische Anthropologie Konjunktur. Im Jahre 1983 erschienen W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, und O. H. Pesch, *Frei Sein aus Gnade — Theologische Anthropologie*. Inzwischen scheint die Frage nach dem Menschen von kosmischen Dimensionen, von der Rede vom Einen und Ganzen abgelöst. Schon auf Grund dieser Umstände ist der vorliegende Entwurf zu begrüßen.

Vf. greift im Unterschied zu Pannenberg und O. H. Pesch das alltägliche Leben auf, um daraus anthropologische Fragestellungen zu entfalten. Er geht seinen Denkweg kreisförmig: ausgehend von „Strukturen des alltäglichen Lebens“ (6–17) über „grundlegende Leistungen des Bewußtseins“ (18–28) kommt er zu „Grundentscheidungen menschlichen Daseins“ (29–38). „Grundvorstellungen der Transzendenz“ (39–48) und „Chancen gemeinsamen Menschseins“ (49–56) sind die Schritte zu „Gott: die Vollendung seriellen Menschseins“ (58–71). Über „das Leben Jesu als gelingender Vollzug seriellen Menschseins“ (72–86) und „Serielles Menschsein in der christlichen Glaubenspraxis“ (87–101) schließt sich der Kreis zu „Alltägliches Leben im Wendekreis“ (102–116).