

zu betrachten, wird man ein Buch wie das von Bertrand de Margerie mit besonderem Interesse lesen, da es über eine einseitig ökonomische Sicht hinaus die dreieine Wirklichkeit Gottes in sich mit aller erdenklichen Sorgfalt betrachten will.

Der Vf. gliedert seine Arbeit in zwei große Teile, einen etwa zwei Drittel des Buches ausmachenden analytisch-historischen über die Entwicklung des Dogmas und einen systematischen mit dem Titel »omnia per modum unius«.

Im 1. Kapitel beschreibt Vf., in der Gesamtrichtung überzeugend, das Alte Testament als Vorbereitung auf die neutestamentliche Offenbarung. Er sucht dann aber doch wohl zu unvermittelt nach verborgenen Hinweisen auf eine Mehrpersönlichkeit Gottes (das göttliche »Wir«; 22f.). Hier wünschte man sich ein größeres Einfühlungsvermögen für das Gesamtgefülle der biblischen Texte. Ähnlich steht es bei den Erklärungen zum Neuen Testament. Neben tiefgehenden Ausführungen etwa über das Verhältnis von Vater und Sohn nach dem Johannesevangelium (30ff.) oder über den Heiligen Geist (41–48) finden sich psychologisierende Überlegungen wie die, Jesus habe erst ein Jahr vor seinem Tod die große Menge über seine eigene göttliche Personalität unterrichtet, die des Heiligen Geistes dagegen nur wenige Tage vor seinem Tod offenbart (39; vgl. 70). Überdies dürfte Vf. zu unmittelbar mit dogmatischen Kategorien an die Schrift herangehen. Überzeugender wäre der umgekehrte Weg, bei dem die Texte in einem echt geschichtlichen Verständnis auf die später entfalteten Aussagen hin geöffnet werden.

Das 2. Kapitel erläutert den Weg des Bekenntnisses als eine Lehrentwicklung in der tieferen Erkenntnis der Offenbarung. Die Rede von einer politisch bedingten Entschärfung eines ursprüng-

*de Margerie, Bertrand: La Trinité chrétienne dans l'histoire. (Théologie historique, 31.) Beauchesne, Paris 1975. 8°, 499 S. – Preis nicht mitgeteilt.*

Im Blick auf eine heute anzutreffende Tendenz, die Aussagen der Tradition über die dreipersönliche Wesenheit Gottes in den Hintergrund zu stellen oder als nicht mehr katechetisch vermittelbar

lich revolutionären christlichen Glaubens (E. Fromm) wird den Tatsachen genauso wenig gerecht wie die Hellenisierungsthese (A. v. Harnack, L. Deewart). Vielmehr gibt sich der Übergang von einem unkritischen dogmatischen Realismus zu einem kritischen (B. Lonergan) zu erkennen, von der impliziten zur expliziten Trinität (136–139).

Aus der Darlegung sei nur einiges notiert. Vf. setzt beim trinitarischen Taufbekenntnis als dem gelebten Glauben der Kirche ein (91–98). In der von A. Orbe aufgeworfenen Frage, ob die valentinianische Gnosis eine erste, von Irenäus falsch verstandene spekulative Trinitätstheologie entworfen habe, stellt Vf. sich eher auf die Seite des Lyoner Bischofs (103ff.), ohne diesem allerdings den Vorwurf zu ersparen, er habe es an Philosophie fehlen lassen (108f.). Bei Tertullian sieht er den Übergang von einer gewissen kosmologischen Sicht der Trinität zur Betrachtung ihres An-sich-Seins (118). Das Konzil von Nicäa stellt sich mit der Formulierung der Homoousie einem Wiederaufgekommenen heidnischen Synkretismus entgegen (134f.). Zu Konstantinopel gelingt, durch Basilius und Gregor von Nyssa vorbereitet, die Klärung hinsichtlich des Heiligen Geistes (152ff.), die im Tomus Damasi zu letzter Eindeutigkeit gebracht wird (155). Augustinus schließlich, bei dem Vf. sich vornehmlich auf die Pneumatologie stützt, bildet einen unerreichten Höhepunkt, da er den Geist als die Gemeinschaft der Liebe zwischen Vater und Sohn beschreibt und in vollendeter Synthese von immanenter und ökonomischer Trinität im Geist das »Band und Prinzip der kirchlichen Gemeinschaft und der Gemeinschaft der Christen mit dem Vater und dem Sohn« (167) erkennt; die Appropriation der Gemeinschaft und Bruderliebe offenbart die innertrinitarische Proprietät des Geistes (168).

Kapitel 3 und 4 entwickeln die weitere Entfaltung der spekulativen Trinitätstheologie. Beim Verhältnis zur Schöpfung legt Vf. Wert auf die Betonung der Wirkeinheit *ad extra* in der trinitarischen Ordnung (255f.). Die innergöttlichen Prozessionen sind dann *causa exemplaris* und *finalis* (259f.) der Schöpfung, die auf diese Weise schon geheimnisvoll im Mysterium der ungeschaffenen Hervorgänge gegenwärtig erscheint. Bei der Lehre von den Appropriationen darf darum die Beziehung zu den personalen Proprietäten nicht verlorengehen (267).

Auf dem Weg bis zur Gegenwart zum Ende des ersten Teils hin bietet Vf. eine kurze, ausschließlich an P. Vignaux und R. Prenter angelehnte Betrachtung über Luther (272–277) und beschäftigt sich mit der Pfingstbewegung (277–288). In der Auseinandersetzung mit K. Barth und K. Rahner hält er an der Unersetzlichkeit des trinitarischen Personbegriffs fest: »Die Behauptung von drei bewußten Ich aufgrund eines einzigen göttlichen Bewußtseins hat nichts mit Tritheismus zu tun« (296). Auch bleibt die ontologische Fassung des Personbegriffs von großer Bedeutung für die Gegenwart (298). Vf. schließt eine knappe Erklärung der Basisformel des ÖRK an, geht ausführlich auf das Vaticanum II ein, stellt kritisch die Aussagen des holländischen Katechismus vor und untersucht das Credo des Gottesvolkes von Papst Paul VI.

Auch aus dem zweiten Teil können nur einige Punkte notiert werden. Nach theologischen Einseitigkeiten im Mittelalter (Meister Eckhart, J. Ruysbroek) geht in der Neuzeit vor allem Hegels Unternehmen fehl, da es Negativität und Veränderung in die Gottheit einführt und die Grenzen zur Schöpfung verwischt (345–351). Feuerbach löst zugunsten einer allgemeinen Natur die menschliche Person ebenso auf, wie er

Gottes Dreipersonlichkeit mißversteht (351–353). Vf. schließt eine knappe Auseinandersetzung mit A. Günther an (356–359), weist rationalistische Versuchungen zurück und rechtfertigt die Rede von der Unveränderlichkeit der innergöttlichen Hervorgänge (359–366), die jede zeitliche Evolution ausschließen will, ohne freilich die Dynamik und Aktivität des göttlichen Lebens abzuschwächen (365).

Auf der so geschaffenen Grundlage aufbauend, fragt Vf. nach möglichen Analogien für die Trinität. Er hält das Bild von der menschlichen Familie trotz der Ablehnung durch Augustinus und Thomas für eine fruchtbare Hilfe zur Erfahrung der Trinität (368–375) und gibt den Gedanken von H. Mühlen ausgiebig Raum (376–381). Starken Anhalt an der neutestamentlichen Offenbarung hat die Analogie von der kirchlichen Intersubjektivität (390–397). Mit Gewinn liest man dann die Darstellung der psychologischen Analogie (397–417). Vf. legt die augustianische Lehre vor und spricht sich für eine Ausweitung aus, derzufolge der Leib in die Abbildhaftigkeit einzubeziehen wäre (406). Er möchte sie für ein intersubjektives Verständnis öffnen (414) und begründet sie mit B. Lonergan mit Texten aus dem Johannesevangelium (417).

Das letzte Kapitel handelt über die Gegenwart des trinitarischen Gottes in der Welt. Vf. entwickelt die Lehre von den Sendungen als den Weiterführungen der innergöttlichen Hervorgänge in die Welt im Bereich der Gnade, wobei er die trinitarische Ordnung betont, aber doch die besondere Gegenwart einer Person nur als eine Erkenntnis ihrer innertrinitarischen Proprietät verstehen will (441). Die Sendung der Kirche ist dann »die historische Entfaltung der historischen Sendungen des ewigen Wortes und des Geistes« (443).

Den Schluß bildet eine Betrachtung über die Eucharistie, in der die Trinität in der Welt gegenwärtig wird, um sie an sich zu binden (448–464).

De Margeries Werk zu beurteilen, wird nicht leicht. Bei der Fülle der Details ließen sich sicherlich zusätzlich zu den oben gegebenen Anmerkungen weitere Fragen stellen. Ein Gesamturteil wird vor allem sein Grundanliegen positiv würdigen. Dazu kommt sein ausgiebiges und sorgfältiges Eingehen auf die Glaubens- und Lehrtradition der Kirche. Positiv schlagen weiterhin zu Buch die verständnisvolle, um Offenheit für alle neueren Fragestellungen bemühte Darlegung und Weiterentwicklung der klassischen Dogmatik. So wird sein Buch nicht nur zu einem brauchbaren Kompendium, es zeigt auch den erstaunlichen Reichtum und die Anpassungsfähigkeit der traditionellen Dogmatik und läßt die Beschäftigung mit ihr als notwendig erscheinen.

Freilich bleibt im ganzen ein zwiespältiger Eindruck zurück. Hat de Margerie nun nicht seinerseits die ökonomische Trinität vernachlässigt? Nur ein Symptom dafür ist die Tatsache, daß er erst im letzten Kapitel und dann noch eher restriktiv von den Sendungen spricht. Müßte man im Rahmen der scholastischen Dogmatik nicht die Lehre von den Appropriationen neu überdenken? Müßte eine Trinitätslehre nicht auch zu neuen und vertieften Aussagen über die Wirksamkeit des trinitarischen Gottes im Bereich der »Natur« gelangen? So sehr man die Forderung des Vf.s unterstützen wird, der immanenten Trinität als der Bedingung der Möglichkeit der ökonomischen volle Aufmerksamkeit zu schenken, so sehr bleibt doch an ihn die Frage zu richten, ob er das Problem der Vermittlung mit der nötigen Eindringlichkeit behandelt hat. Ist es hier mit der Rede vom geschöpflichen Abbild getan? Müßte nicht

der Gedanke der Analogie exakter entwickelt und eingehender im Blick auf das Problem der Geschichte erörtert werden? Vf. hat die These K. Rahners von der Identität der ökonomischen mit der immanenten Trinität wiederholt zustimmend angeführt (15; 94; 118; 267), ist aber nicht in eine echte Auseinandersetzung mit ihr eingetreten, sondern hat sie eher als Bestätigung für den von ihm beschrittenen Weg aufgefaßt. Damit aber hat er sich dem mit ihr formulierten Anspruch nicht genügend gestellt, der ebenso wie der von K. Rahner vorgelegte Aufriß einer Trinitätstheologie (My Sal II) diskutiert und auf seine Tragfähigkeit hin überprüft werden müßte.

Die angedeuteten Fragen zeigen die Grenzen von de Margeris Werk an; sie wollen aber nicht seinen Wert schmälern als einer historisch und spekulativ reichen Arbeit, die nicht zuletzt deswegen mit Nutzen zu lesen ist, weil sie theologische Einseitigkeiten überwinden helfen kann.

Münster i. W.      *Hans-Jochen Jaschke*