

Buch von Pinchas E. Lapide, »Rom und die Juden«, in diesen Band aufgenommen wurde. Lapide weist dort nach, daß die »katholische Kirche... unter dem Pontifikat von Pius XII. die Rettung von mindestens 700000, wahrscheinlich aber sogar von 860000 Juden vor dem gewissen Tod von den Händen des Nationalsozialismus« ermöglichte. Er sagt dann: »Diese Zahlen, so klein sie auch im Vergleich zu unseren sechs Millionen Märtyrern sind, deren Schicksal jenseits jeden Trostes liegt, übersteigen bei weitem die der von allen anderen Kirchen, religiösen Einrichtungen und Hilfsorganisationen zusammengenommen« (S. 165). Er stellt dann dar, in wie »auffallendem Kontrast« diese Zahlen stehen »zu dem unverzeihlichen Zögern und heuchlerischen Lippendienst von Organsiationen außerhalb von Hitlers Einfluß, die zweifellos über weit größere Möglichkeiten verfügten, Juden zu retten, solange dazu noch Zeit war: das Internationale Rote Kreuz und die westlichen Demokratien« (S. 165). Besonders erschütternd ist die Reaktion »des Komitees des Internationalen Roten Kreuzes« in Genf auf einen Antrag, »einen offiziellen Protest gegen die Judenverfolgungen in Deutschland« zu erheben. Ein Mitglied kommentierte: »Gott sei Dank, nach stundenlangen Verhandlungen ist es abgelehnt worden, offiziell zu protestieren« (S. 166). Die Schweiz hat 1942 beschlossen, den »Zustrom« an jüdischen Flüchtlingen aus Deutschland »abzustellen« und eine Anzahl über die deutsch-schweizerische Grenze zurückzuschicken (S. 166f). Die dokumentierten Einzelheiten, die Lapide dann über die die erfolglosen Bemühungen berichtet, Großbritannien und die USA zu wirksamen Hilfsmaßnahmen gegen die Vernichtung des jüdischen Volkes zu bewegen, muß man gelesen haben, um eine Vorstellung von der wahren Tragödie der verweigerten Hilfe zu bekommen. Nur ein Satz soll hier wiedergegeben werden: »Die Bemühungen des Kongresses der USA im Jahr 1944, jüdischen Flüchtlingen dabei zu helfen, vor den Gemetzeln der Nationalsozialisten in Palästina Zuflucht zu finden, wurden vom Außenministerium mit stillschweigender Billigung

von Präsident Roosevelt vereitelt; nach einer vertraulichen Aufzeichnung des Außenministeriums selbst nahm der Präsident in der Öffentlichkeit eine projüdische Stellung ein und versprach die weitherzige Auslegung der offiziellen Dokumente, während er privat die Manöver des Außenministeriums deckte« (S. 169). Und Präsident Roosevelt stand nicht vor der Alternative, als junger Leutnant in der deutschen Armee zu dienen oder sich erschießen zu lassen! Man fühlt sich versucht, hier ein berühmtes Wort Shakespeares auf Präsident Roosevelt anzuwenden: »And, sure, he is an honourable man« (Julius Caesar 3,2, Rede des Antonius). Es steht nur zu hoffen, daß alle diese bereits 20 Jahre zugänglichen Wahrheiten endlich wirklich die heute verbreiteten Lügen einholen und sie siegreich überwinden.

Jedenfalls ist es ein großes Verdienst des Herausgebers Herbert Schambeck, einen so handlichen Band mit so wichtigen Beiträgen zusammengestellt zu haben. Er hat jedoch mit den abschließenden Ausführungen über »Pius XII. und der Weg der Kirche« auch einen wichtigen persönlichen Beitrag geleistet. Auch er weist auf den Umstand hin, den er »besonders hervorheben möchte, weil er zu wenig beachtet wird,..., daß die *Idee des II. Vatikanums, ..., auf Pius XII. zurückgeht*«. Er zitiert dazu den unverdächtigen Zeugen P. Giovanni Caprile SJ, der festgestellt hat: »Denjenigen aber, die die Kirche zur Zeit Pius' XII. gegen die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils ausspielen wollen, wird dazu jeder echte Anlaß fehlen« (S. 204).

Alle diese Beiträge können in der Tat der Wahrheit über Pius XII. zum Durchbruch verhelfen, wenn man sie nur lesen will. Natürlich sind die einzelnen Beiträge unterschiedlich. Sie enthalten gelegentlich auch Feststellungen, zu denen manches kritisch zu sagen wäre, was in diesem Rahmen nicht möglich war. Gerade diese Unterschiedlichkeit der Beiträge läßt aber das Gesamtzeugnis umso eindrucksvoller erscheinen. Daher kann ich diesem Band nur eine möglichst große Vorbereitung wünschen.

Wolfgang Waldstein, Salzburg

Dogmatik

Franz Courth, *Trinität – in der Scholastik*. Herder Verlag Freiburg i.Br. 1985. 156 Seiten. (Handbuch der Dogmengesch. Bd. II, Faszikel 1b.)

Nach G. W. F. Hegel ist das trinitarische Prinzip »die Angel, um welche sich die Weltgeschichte

dreht« (Vorl. über die Philos. der Gesch., Frankf./M. 1973, S. 386). In seinen religionsphilosophischen Vorlesungen scheut er keine Anstrengung, um das »hohe Bewußtsein der Dreiheit« sowohl im chinesischen Tao als auch im indischen Trimurti, in der pythagoreischen Trias 'Anfang-Mitte-

Ende', in Böhmes und Schellings theogonischen Überlegungen, in der Kantischen Triplizität und vor allem im neuplatonischen Emanationsdenken zu eruieren. Auffallenderweise übergeht er hierbei, indem er gewissermaßen in »Siebenmeilienstiefeln« voranschreitet, die trinitarisch reichhaltige Denkepoche des Mittelalters bzw. der Scholastik. Dieser ideengeschichtliche »black out« (der Zweifel am Totalitätsanspruch des idealistischen Philosophierens aufkommen läßt) hat sich bis in die neuere Hegelforschung hinein durchgehalten. So ist es etwa für Walter Jaeschke »eine sekundäre Frage«, ob sich in Hegels Trinitätskonzeption »charakteristische Abweichungen gegenüber der traditionellen Trinitätstheologie ergeben« (Die Religionsphilosophie Hegels, Darmstadt 1983, S. 83). Eine ähnliche Blick einschränkung findet sich bei Herbert Huber (Idealismus und Trinität, Weinheim 1984; vgl. hierzu meine Rez. in: Zeitschr. für Religions- und Geistesgesch. 38, 1986, 376–78).

Derartiges Ignorieren mittelalterlicher Trinitätskonzeptionen wird nach dem Erscheinen des hier vorzustellenden dogmengeschichtlichen Faszikels nicht mehr möglich sein. Mit ihm kommt zweifellos ein langjähriges Desiderat zur Erfüllung. Da er gleichermaßen übersichtlich wie auch detailliert ausgegliedert ist, berechtigt er zur Hoffnung, daß durch ihn nicht bloß die apostrophierte Hegelforschung, sondern auch das postnihilistische Philosophieren und insbes. auch die häufig grundlos gewordene derzeitige Theologie wirksame Impulse zu umsichtiger Neuorientierung empfangen werden.

Was Konzeption und Schwerpunktsetzung angeht, trägt der vorliegende Faszikel noch unverkennbar Michael Schmaus' »Handschrift«. Dieser hatte zunächst den Mediävisten Nikolaus M. Häring um Mitarbeit gebeten und nach dessen Tod (i. J. 1982) dem Pallottiner Franz Courth die gesamte Ausarbeitung übertragen (vgl. S. 7). Schmaus hat sein langes Forscherleben hindurch mit großer Intensität die Nachwirkung der augustinischen Trinitätskonzeption bei mittelalterlichen Autoren untersucht. Auf der Grundlage dieser im einzelnen sehr verdienstvollen Studien konnte Courth der Nachweis gelingen, daß Augustinus als der überragende Inspirator des okzidentalen Mittelalters und seines trinitarischen Gottesverständnisses anzusehen ist. Dies wird u. a. schon an den Überschriften der Hauptkapitel deutlich; sie lauten: »Augustins trinitätstheologisches Erbe und das Ringen um eine neue Hermeneutik« (1. Kap.; S. 11–60; zu Anselm von Canterbury, Peter Abaelard u. Schule von Chartes), »Die Ausformung der augustinischen Trinitäts-

lehre in der Dominikanerschule« (4. Kap.; S. 93–118; zu Albertus Magnus u. Thomas v. Aquin), »Augustins Erbe in der Franziskanerschule« (5. Kap.; S. 119–151; zu Alexander v. Hales, Bonaventura u. Duns Scotus). Aber auch das Ausgesparte – »Neue Anstöße durch Meditation und Bibelfrömmigkeit« (2. Kap.; S. 61–79; u. a. zu den Viktorinern, Rupert v. Deutz u. Joachim v. Fiore) und: »Übergang zur Hochscholastik« (3. Kap.; S. 80–92; zu Petrus Lombardus u. Wilhelm v. Auxerre) – läßt bei relativer Eigenständigkeit des Dargestellten noch deutliche Spuren des Augustinischen Trinitätskonzeptes erkennen. Courth leitet daher seinen »Rückblick« (S. 152–156) nicht zufälligerweise mit Überlegungen zur Augustinusrezeption ein.

Im Gegensatz zu anderen zeitgenössischen Theologen, die vielgeschäftigt am Eigentlichen vorbeigehen, ist es Courths respektables und, wie es scheint, hochaktuelles Anliegen, vermittels seines Faszikels auf die Trinitätslehre als die »Mitte des christlichen Glaubens« (S. 156) aufmerksam zu machen. Auf der methodisch-propädeutisch notwendigen Ebene einer trinitarischen Doxographie hat er dabei eine außerordentliche Sammel- und Koordinationsleistung vollbracht. Um sein trinitarisches Grundanliegen jedoch zu voller Entfaltung zu bringen, scheint allerdings noch eine systematische Abklärung durchtragender trinitarischer Problemstrukturen nötig zu sein. Dieses Manko mag u. a. von daher rühren, daß Courth mit der im 'Vorwort' proklamierten Zurückstellung »ontologische(r) ... Fragen« (S. 7) eine gewisse Tabuierung problemschließenden Denkens aufgebaut hat. Im Verlauf seiner Ausführungen hat er sich jedoch – Gott sei Dank – nicht allzu streng daran gehalten und immer wieder – der Sache des mittelalterlichen Trinitätsdenkens gemäß – ontologische Gesichtspunkte einfließen lassen. So spricht er z. B. vom 'seinhaften Grund' für die Appropriation (vgl. S. 137), davon, daß »das Zusammengesetzte ... seinhaft dem Einfachen nachgeordnet« sei (S. 23), daß Gott »höchstes Sein« darstelle (S. 17), daß Gott-Sohn die »Exemplarursache der Schöpfung« sei (S. 134), daß zwischen »Erkenntnisordnung und ... Seinsordnung« differenziert werden müsse (S. 15), daß trinitarische Denker wie Anselm und Thomas »vom menschlichen Seelenleben her Gottes dreifaltiges Sein« zu erschließen versuchen (S. 11) u. a. mehr.

Hätte Courth diesen zuletzt genannten Gedanken systematisch leitend werden lassen, so hätte er die (von Schmaus inaugurierte) Konzeption einer »psychologischen Trinitätslehre« ev. von dem Anschein zu befreien vermocht, daß es sich

hier um mehr oder weniger beliebige Phänomendeskriptionen handle. Denn im Sinne der 'Analogia Entis resp. Trinitatis' ist die drei-einige Aktualität menschlicher Geistinnerlichkeit, die Augustinus u. a. als Ordnungsgefüge von »esse, nosse, velle« erläutert, durchaus als ein »Seinshaftes« zu verstehen, das in der Defizienz seiner Zeitlichkeitsbedingung – in sich über sich hinaus – an die zeitfreie Vollkommenheit des trinitarisch sich vollziehenden göttlichen Seins rührt, – dieses gewissermaßen in sich »auf-leuchten« läßt. Hinsichtlich dieses ontologischen Innerlichkeitsverständnisses wird es dann auch plausibel, wie und warum Courth für die spätmittelalterlichen Trinitätstheologen, die durch die Priorisierung des Logischen vor dem Ontologischen den »seinsvergessenen« neuzeitlichen Subjektzentrismus vorbereiten, mit Recht die »Gefahr des Formalismus« (S. 154 f.) herausarbeitet.

Mit seinem Trinitäts-Faszikel hat Courth beachtliche Fundamente gelegt, welche aus- und aufbaufähig sind. Im einzelnen freilich wird die Frage der Ab- und Ausgrenzung des Stoffes kontrovers bleiben. Sollte man z. B. die ostkirchlich-byzantinischen Trinitätstheorien für den behandelten Zeitraum tatsächlich völlig unbeachtet lassen? Wäre im Interesse einer kontinuierlichen Darstellung, so wie sie in einem »Handbuch« erwartet wird, nicht wenigstens andeutungsweise auf die Karolingische Epoche (Alkuin, Theodulf v. Orléans, Gottschalk v. Orbais, Hincmarus) als Vorstufe der »Scholastik« einzugehen gewesen? Hätte nicht auch Dionysius Cartusianus, der mittelalterliche Trinitätstheoreme mit Akribie und großer Auführlichkeit referiert (vgl. E. Schadel, *Bibliotheca Trinitariorum*. Bd. I, München 1984, S. 142–150), eine besondere Erwähnung verdient? Wäre nicht auch dem Cusaner, der brennspiegelartig augustinische und neuplatonische Elemente verbindet, ein eigener Abschnitt zu widmen gewesen? Ja überhaupt, wäre nicht die neuplatonische Tradition, die über den 'Liber de causis', über Dionysius Areopagita, Eriugena, Mystiker wie Meister Eckhart bis hin zu Cusanus eine überaus mächtige Unter- und gelegentlich auch Gegenströmung mittelalterlicher Trinitätspekulation darstellt, eigens zu berücksichtigen gewesen? (Vgl. hierzu neuerdings W. Beierwaltes, *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt/M. 1985.) Der Systemvergleich zwischen dem henologischen Indifferenzprinzip, das »hypostatistisch« emaniert, und der genuin trinitarischen Konzeption, in welcher klar zwischen 'generatio' (Hervorgang des maßgebenden 'lógos') und 'creatio' (Hervorgang des Raum-Zeitlichen)

unterschieden wird, hätte hierbei auf jeden Fall zur Problemkonturierung der trinitarischen Ontologie und damit auch zur bewußten Rezeption derselben beitragen können.

Nichtsdestoweniger: Courths dogmengeschichtliche Überblickstudie besticht durch ihre konzise Stoffausgliederung. Bei den in ihr vorgestellten Hauptrepräsentanten mittelalterlichen Trinitätsdenkens ermöglicht sie – aufgrund einer wohlgedachten Darlegungsmethode (1. Literaturüberblick, 2. Exposition doktrinäer Grundzüge, 3. Kritische Würdigung derselben) – zuverlässige Orientierung über den jeweiligen Forschungsstand und gezielte Einarbeitung in geistesgeschichtlich höchst komplexe Argumentationsfelder. Als Handbuch und Nachschlagewerk wird sie zukünftig unentbehrlich sein und im einzelnen ohne Zweifel gute Dienste leisten können. Für den Philosophen bietet sie wegen ihrer an Augustinus orientierten Darstellungsweise überdies eine Fülle von Anregungen, die den Vergleich zwischen den ontologisch relevanten trinitarischen Geistanalogien und der triplizitären Grundstruktur transzendentalphilosophisch-idealistischer Denkansätze (eines Fichte, Schelling und Hegel) geradezu herausfordern. Wie es scheint, ließen sich durch kritische Sichtung sowohl der Konvergenzen wie auch der Differenzen beider Verständnisweisen Einsichten von wahrhaft umwälzender Bedeutung für derzeitiges Selbst- und Weltverständnis gewinnen.

Erwin Schadel, Bamberg

Bernhard Mayer – Michael Seybold, *Die Kirche als Mysterium in ihren Ämtern und Diensten (Extemporalia 5)*, Franz Sales-Verlag, Eichstätt – Wien 1987, 88 S.

Vorliegendes Buch bringt zwei Vorträge, die auf Wunsch des Priesterrats von den beiden Autoren vor Seelsorgern der Diözese Eichstätt gehalten wurden. Die Themen sind mit Bedacht gewählt: B. Mayer handelt über »Die Kirche als Mysterium in ihren Ämtern und Diensten. Ansätze im Neuen Testament«. Umsichtig wird nach den Ämtern in den Zentren Jerusalem und Antiochien und in den einzelnen Schriftkomplexen des NT gefragt. In Jerusalem gab es nach und neben dem Zwölferkreis, dem anfänglich (keine Nachwahl für Jakobus!) mehr Symbolcharakter zukam, bald eine Ältestenverfassung. Die Bestellung der sieben Männer, die als Missionare geschildert werden, dürfte auf die allmähliche Trennung der Gemeinde bei Tisch und beim Gottesdienst hinweisen. Für Antiochien ist ein eigener Kreis von Propheten und Lehrern feststellbar