

Auch die vorliegende Untersuchung ist dazu angetan, einen Beitrag zu dieser Neubesinnung der Theologie zu leisten. Wie der Vf. selbst im Vorwort sagt, handelt es sich bei dieser Untersuchung um zwei Studien: Die erste ist die erweiterte und überarbeitete Fassung seiner Inauguralvorlesung in Nijmegen »Gott oder Mensch – eine falsche Alternative«. Die zweite Studie ist eine Durchdenkung des in der Kirche (vor allem um das Konzil von Chalkedon) gewachsenen Christusbildes (7).

Hinter beiden Studien steht der Gedanke, daß Gott den Menschen nicht entfremdet oder verfremdet, sondern durch sein menschgewordenes Wort vermenschlicht.

In der ersten Abhandlung geht der Vf. von dem bekannten Gnadenstreit zwischen Molina und Báñez aus, der dann von den Jesuiten und Dominikanern weitergeführt wurde. So sehr man meinen könnte, daß dieser Streit endgültig der Geschichte angehöre und für uns ein bedeutungsloser menschlicher Disput früherer Zeiten sei, so ist doch eine grundsätzliche Fragestellung angesprochen, die gerade in der Philosophie unserer Zeit, in freilich veränderter Form, wieder auftaucht.

Die Fragestellung als solche wird sachgemäß getroffen, wenn man die Dominikaner von damals »Theisten« und die Jesuiten »Humanisten« nennt (10). Innerhalb des Theismus ist die Sicht des Molina im jüdischen Philosophen Emanuel Levinas wieder aufgelebt, wenn dieser auch in ganz anderen Kategorien denkt. Wie sehr gerade die Philosophie und Dichtung von heute in manchen ihrer bedeutenden Vertreter die menschliche Freiheit betont und diese nicht zuletzt durch Gott gefährdet sieht, erkennt man aus den Werken von Sartre, Camus und anderer. Auch die »Gott-ist-tot«-Theologie greift letzten Endes die obengenannte Fragestellung auf (13).

Die weiteren Ausführungen dieses 1. Teiles der Untersuchung gelten den Themen: Gottes Allursächlichkeit und innerweltliche Ursächlichkeit, Schöpfung, Evolution und Geschichte, Natur und Gnade.

Alle Tätigkeit in der Welt ist vom steten Schöpfungshandeln Gottes getragen. Gott wirkt aber niemals durch ein Eingreifen in diese Welt, indem er anstelle des Geschöpfes wirkt. Er verwirklicht vielmehr alles, indem er seine Welt sich selbst verwirklichen läßt (18). Schöpfung ist kein Ereignis am Anfang der Geschichte, sondern die Beziehung, die zwischen der ganzen Welt in ihrer ganzen Geschichte einerseits und dem unendlichen Gott andererseits besteht. »Schöpfung« fügt der Beziehung zwischen Gott und Welt nichts hinzu. Das Wort drückt in dieser Beziehung die Wirksamkeit aus; es sagt, daß Gott in dieser Beziehung immer derjenige ist, der die Welt in allen Teilen und Aspekten verwirklicht, und daß andererseits die Welt ganz

Schoonenberg, Piet, *Ein Gott der Menschen*. Zürich-Einsiedeln-Köln, Benziger 1969. 8°, 204 S. – Ln. DM 19,80.

Piet Schoonenberg hat der Theologie unserer Zeit bereits auf verschiedenen Gebieten bedeutende Anstöße gegeben und zur Überprüfung von manchen Positionen der traditionellen Theologie aufgerufen. Eine solche Neubesinnung erscheint ihm sowohl im Hinblick auf die Bibel wie auch auf die Erfordernisse der kirchlichen Situation von heute notwendig zu sein.

und gar von Gott her und in Gott verwirklicht wird und ihre eigene Wirklichkeit als ihr Eigentliches empfängt (19–20).

Ebensowenig wie die Schöpfung ein isoliertes Geschehen am Anfang ist, ist sie ein Geschehen, das später von Zeit zu Zeit auftritt, z. B. wenn etwa Neues erscheint. Die Welt ist eine werdende, sich selbst immer wieder übertreffende Welt in welcher das Neue aus dem Alten hervorgeht und zugleich gegenüber diesem Alten neu und mehr wird. Und gerade als solche, als werdende und sich selbst übertreffende, wird die Welt von Gott verwirklicht. Alles in der Welt muß wie die Welt in ihrem ganzen auch und vor allem unmittelbar geschaffen heißen; denn der erschaffende Gott ist überall gleich nah und immanent (19–20).

Die Sprünge in der Evolution sind am deutlichsten, wenn bei einer Entstehung eines neuen Wesens eine höhere Ebene erreicht wird. Die gesamte Evolution ist von Gott verwirklicht. Er fügt über nichts von außen hinzu, sondern verwirklicht den Sprung, den die Welt von innen her tut (21). Sinngemäß ist dann die Homination zu interpretieren und die Zeugung des Kindes in seiner Ganzheit mit Leib und Seele als Tat der Eltern zu verstehen.

Man spürt deutlich, wie sehr sich der Verfasser in den Gedankengängen Teilhards de Chardin bewegt und, wie er selbst sagt, sich Karl Rahner verpflichtet fühlt.

Die Überwindung der Alternative »Gott oder Welt« faßt Sch. so zusammen: Alles ist durch innerweltliche Faktoren zu erklären, aber wenn diese Faktoren zur Wirkung kommen, hat Gott die Initiative, ist Gott die Initiative. Gerade das ist gemeint, wenn Gott der Schöpfer genannt wird (27). Gott ist immer der Größere, der Frühere, als Ursprung und Initiative gegenwärtig (30).

Sinngemäß werden diese Überlegungen auf das Verhältnis von Natur und Gnade übertragen. Ausdrücklich übernimmt der Vf. die gelegentlich angegriffene These von Hulsbosch, daß die Gnade der Schöpfung nichts hinzufüge, sondern in ihr ihren Platz habe (46).

Auf das Verständnis der Heilsgeschichte übertragen sagt dann der Verfasser: Gottes Schöpfung ist Evolution und Geschichte und Gottes Bund darin ist Heilsgeschichte (47).

Bedeutsam und in manchen Punkten noch anregender erscheinen die Thesen zur Christologie. Das traditionelle Bild von Jesus als Gott und Mensch, vom einen Christus in zwei Naturen, wie das Konzil von Chalkedon es ausdrückt, beruht auf bestimmten Denkmodellen, die in der Offenbarung Gemeinde nur unvollkommen ausdrücken und durchaus Mißverständnisse hervorrufen können. Aufgabe der Theologie muß es sein, den Glauben an Jesus Christus ohne Verkürzung und Verzeichnung zu bekennen, ohne daß man sich auf Denkmodelle festlegt,

die heute nicht mehr aussprechen, was früher gemeint war (52).

In das chalkedonensische Denkmodell wird alles Göttliche und Menschliche, das die Schrift Jesus zuerkennt, aufgenommen; aber es wird auch etwas hinzugefügt, das die Schrift nicht kennt: Die Unterscheidung der Naturen (59). In der Situation von damals konnte die Kirche die Wahrheitselemente der Schulen von Antiochien und Alexandrien nur dadurch versöhnen und retten, daß sie der einen Person Jesu Christi zwei Naturen zuerkannte. Nur so konnte der Christusglaube vor dem Monophysitismus und Nestorianismus bewahrt bleiben (59–60).

Die entscheidende Frage, die der Verfasser an das Denkmodell von Chalkedon stellt, lautet: Hat Jesu menschliche Natur ein eigentliches menschliches Personsein oder nicht? Damit wird auf die bekannte Kontroverse zwischen Thomas und Duns Scotus hingewiesen, die in der Theologie nach dem 1. Weltkrieg bis in die Vierzigerjahre wiederum eine besondere Bedeutung erlangte und in der Frage gipfelt: Verlangt nicht die wahre Menschheit Christi, sein Seelenleben, ein »psychologisches Ich« oder »Aktzentrum«? Es ist bekannt, daß diese Frage u. a. von Déodat de Basly, Léon Seiller, Galtier und Parente besonders intensiv erörtert wurde.

Der Vf. zählt eine Reihe von Schwierigkeiten hinsichtlich der Zweinaturenlehre auf und legt dann in den weiteren Ausführungen im Blick auf das Neue Testament einen besonderen Akzent auf die Vollständigkeit des Menschseins in Christus, das in der Hl. Schrift deutlich im Vordergrund steht, freilich ebenso deutlich mit der göttlichen Würde in Beziehung gebracht wird. Deshalb könne man die Formel von Chalkedon, daß derselbe Jesus Christus ganz Gott und ganz Mensch ist, in die Worte zuspitzen, daß er göttliche Person und zugleich menschliche Person ist. Das ist keine Aufzählung von Personen, kein Dialog und keine Verschmelzung, sondern dieselbe Person ist göttlich und menschlich und zwar als Person (92).

Aus diesen grundsätzlichen Überlegungen ergeben sich wichtige Folgerungen für das Verständnis Christi und seines Erlösungswerkes: Es ist nach Sch. eine irreführende Behauptung zu sagen, Christus unterscheide sich dem Wesen nach von anderen Menschen. Eine solche Aussage stellt Christus außerhalb der Menschen und droht zudem das »wesenseins mit uns« des Konzils von Chalkedon aufzuheben. Man darf diesen Unterschied aber auch nicht akzidentell nennen; denn dieses Wort drückt Christi Transzendenz mit Beziehung auf alle und deshalb seine Heilsbedeutung für alle nicht genügend aus. Christus kann ein absoluter Höhepunkt innerhalb des Menschseins und der menschlichen Heilsgeschichte genannt werden. Dieser Tatbestand wird am besten mit dem Wort eschatologisch gekennzeichnet. Jesus Christus ist der

eschatologische Höhepunkt des göttlichen Heilsglaubens und also unserer Heilsgeschichte (103–104).

Folgerichtig findet der Vf. keinen Zugang zu der traditionellen These, Christus sei *viator simul et comprehensor*. Eine solche Aussage läßt sich weder aus dem Johannesevangelium noch aus dem übrigen Neuen Testament begründen (130). Sinngemäß ist dann die bekannte Lehre über das Wissen Christi, vor allem die Lehre von der *visio* des historischen Jesus zu beurteilen (132 f.).

Sch. geht noch einen Schritt weiter, wenn er Jesus als Glaubenden bezeichnet. Glaube ist dabei freilich mehr als eine bestimmte Art des Wissens. Glaube ist eine Tat und Haltung der ganzen Person, eine gehorsame Hingabe an den Vater.

Die bekannte Unterscheidung zwischen Sündelosigkeit (*impeccantia*) und der Unsündlichkeit (*impeccabilitas*) trifft nicht das in der Schrift Gemeinte. Wenn wir die Aussagen der Schrift ernst nehmen, müssen wir die *impeccabilitas* wiederum auf eine *impeccantia* reduzieren. Die Schrift sagt uns, daß Jesus nicht gesündigt hat, sie spricht sich nicht darüber aus, ob er sündigen konnte oder nicht (153). Sinngemäß werden dann die in der Schrift berichteten Versuchungen Jesu in ihrer vollen Tragweite gesehen und jede Deutung im Sinne von Scheinversuchungen ausgeschlossen (154 f.).

Christus ist sündelos nicht durch eine Unmöglichkeit zu sündigen, was die Versuchungen Christi rein äußerlich machen würde und das Ergebnis von vornherein festlegte, sondern durch göttliche Stärkung und Erhöhung, durch die Jesus die in sich vorhandene reale Möglichkeit zu sündigen überwindet. Gerade das macht die Würde Jesu zu einer göttlichen Sohnschaft in Menschlichkeit und zwar in einer werdenden, sich entfaltenden Menschheit (157).

Abgeschlossen wird das Werk durch kurze Ausführungen über die himmlische Vollendung Christi durch Auferstehung und Himmelfahrt.

Sch. wird nicht erwarten, daß jeder Theologe jede seiner Thesen rückhaltlos übernimmt. Wer die Problematik der heutigen Theologie, vor allem das noch immer nicht befriedigend geklärte Verhältnis von Exegese und Dogmatik im Auge behält, wird das Grundanliegen des Vf. anerkennen. Dogmengeschichte und Dogmatik kann nichts anderes sein als die Interpretation der abgeschlossenen Offenbarung, die in ihrem Inhalt Schrift geworden ist. Die Dogmatik muß sich von der Schrift her immer neu besinnen, auch dann, wenn Jahrhunderte hindurch verteidigte Thesen fragwürdig werden. Für die wertvollen Anregungen dieses Buches wird jeder um die Probleme der Zeit Ringende dem Verfasser zu vielfältigem Dank verpflichtet sein.