

zwischen Form und Inhalt nicht am Platz. Eine eigentliche Wesensdefinition bietet Cyprian nicht. Aus den Umschreibungen ergibt sich, daß für ihn Kirche ein Gebilde aus Kirchenvolk und Hierarchie ist. Im Vordergrund steht dabei die Hierarchie, die das Volk Gottes zu leiten hat. Die Donatisten vertraten eigentlich nur konsequent die „originär afrikanische ekklesiologische Tradition, welche von Tertullian und Cyprian geprägt wurde...“ (23). Die zunächst parallel laufende römische Tradition überholte die afrikanische, „weil die Gunst der historischen Umstände auf seiten der römischen... Kirche und Theologie liegt“ (23). Kirche ist nach donatistischer Auffassung nur *communio sanctorum*. Alles andere gehört nicht zu ihr, daher wird sie immer eine kleine Kirche bleiben und Katholizität ist gerade kein echtes Merkmal, wenn man darunter Quantität versteht. Die Donatisten sehen darin einen qualitativen Begriff, nämlich die Bewahrung der echten Sakramente. Heiligkeit ist somit primär ekklesiologisch und nicht ethisch verstanden.

Als Augustinus offiziell in den Dienst der Kirche getreten war, stieg auch sein Interesse für das Wesen der Kirche. Die bisherigen spekulativen Überlegungen gegen Manichäer und Skeptizisten wichen praktischen Aufgaben im Dienste der Einheit und Erhaltung des Friedens in der Kirche. Er vertritt die Ansicht, daß die Kirche in ihrer konkreten weltlichen Existenzweise ein *corpus permixtum* sei, wo Heiliges und Unheiliges zusammenlebt. Darum ist die Kirche der Vollendung nur zum Teil mit der irdischen Kirche ident. Augustin liest seinen Kirchenbegriff von der Kirchenwirklichkeit ab. Waren bei Cyprian Sünder in der Kirche noch die traurige Ausnahme, so gehörte es zu Augustins Zeiten bereits zum Wesen der Kirche, daß sie aus Guten und Bösen besteht. Sie ist *ecclesia permixta* (84). *Ecclesia sancta* und *ecclesia permixta* sind nicht zwei entgegengesetzte Wirklichkeiten, sondern zwei verschiedene Gesichtspunkte der einen Kirche. Kirche ist nicht nur eine „Dimension des Personalen, Existenziellen“, sondern auch eine „Dimension des Sakrament-Institutionellen“ (99); mit anderen Worten, es ist zu unterscheiden zwischen Form und Inhalt, Leib und Geist, Sichtbarem und Unsichtbarem, *sacramentum* und *gratia*.

Das gute Inhaltsverzeichnis entschädigt nur zum Teil für das Fehlen jedweden Registers.
St. Florian Karl Rehberger

GALOT JEAN, *Vers une nouvelle christologie*. (Collection „Théologie et vie“.) (119.) Duculot, Gembloux/Lethielleux, Paris 1971. Kart. lam. FB 99.—

Vorliegendes Werk des bekannten Jesuiten, eine Studie zur Neuorientierung der Christologie, ist in vier Großabschnitte gegliedert, von denen sich der erste (5–40) ausführlich

und kritisch mit den neuen christologischen Arbeiten von A. Hulsbosch, E. Schillebeeckx und P. Schoonenberg beschäftigt. Allgemeines Kennzeichen dieser modernen Auffassungen in der Christologie ist nach Meinung des Vf. das bewußte Abgehen vom traditionellen Glauben der Kirche, wie er in den großen Konzilien von Nicaea, Ephesus und Chalcedon festgelegt wurde. Da die neuen Theorien Jesus als gewöhnlichen Menschen, in dem sich Gott offenbare, hinstellten, werde zwar die Schwierigkeit, die sich aus der Verbindung der göttlichen mit der menschlichen Natur ergebe, vermieden. Wenn Christus aber nur eine menschliche Subjektivität oder Persönlichkeit (*subjectivité* ou *personnalité humaine*) besitze, so bleibe die *hypostatistische Union*, wie sie Schillebeeckx vorschlägt, im Dunkeln. Das eigentliche Problem werde dadurch letzten Endes unterdrückt und das *Mysterium* der Inkarnation aufgelöst, statt daß man versuchte, es aufzuhellen. Mit Recht betont G., daß die neue Ansicht der drei genannten holländischen Theologen keineswegs mehr der grundsätzlichen Aussage der Evangelien entspricht, denn hier wird die transzendente göttliche Sohnschaft Jesu als wesentliches Objekt des christlichen Glaubens deutlich aufgezeigt (vgl. etwa Jo 20, 30 f.). Wenn sich Schillebeeckx auf manche Texte der mittelalterlichen Scholastik, im besondern des Thomas v. A., berufen möchte, so beruhe dies auf einer schiefen Interpretation. Echter theologischer Pluralismus muß nach Galot immer innerhalb der Gegebenheiten des Glaubens bleiben, da es sich sonst um keine authentische Suche der geoffenbarten Wahrheit mehr handeln könne. Einer neuen Christologie müsse es um ein tieferes Verständnis des Mensch gewordenen Gottesohnes gehen (39 f.).

Das 2. Kapitel (41–65) erörtert zuerst die Begriffe „Natur“, „Person“ und „Hypostase“, die nach Auffassung der „neuen Christologie“ zu sehr an die Kategorien der griechischen Philosophie gebunden seien und der heutigen Zeit mit ihrem philosophischen Denken nicht mehr entsprächen. Demgegenüber weist Vf. darauf hin, daß sich die Unterscheidung dieser Begriffe erst nach und nach aus dem christlichen Denken heraus entwickelt habe. Das Konzil von Chalcedon verwende zwar griechische Termini, doch diese seien fundamentale Gegebenheiten, die für die Menschen aller Zeiten Gültigkeit besäßen. Der absolute Wert von Konzilsentscheidungen liegt für G. nicht darin, daß sie ein für allemal alles sagen, sondern daß sie zu einem bestimmten Problem *etwas Endgültiges* aussagen. Es sei darum ebenso bedauerlich, wenn sich manche Theologen in der Christologie zu ausschließlich an die Formulierungen des Konzils von Chalcedon hielten, da so die Weiterentwicklung zu einem vertieften Verständnis des Geheimnisses der Inkarnation unmöglich werde. Da dieses Konzil die Inkarnation

mehr von einem statischen Gesichtspunkt aus betrachtet habe und weniger als Ereignis, geht es G. heute vor allem um eine *dynamische Christologie*, um den persönlichen Einsatz Gottes bei der Erlösung der Menschheit. Im Zusammenhang damit untersucht Vf. zuerst die traditionellen Definitionen über die Inkarnation sowie die relevanten Schriftstellen, um dann diesen transzendenten *Dynamismus* im einzelnen zu erläutern. Die Menschwerdung des göttlichen Wortes sei weitaus mehr als die bloße Offenbarung Gottes im Menschen Jesus: Sie sei der Einbruch des ewigen Seins in das zeitliche Werden, ein Akt totaler Entäußerung (Kenosis) aus Liebe zum Vater und zu den Menschen, vollkommen frei nach Absicht und Wollen.

Im 3. Abschnitt (67–94) behandelt der Autor zunächst die *Heilsdynamik* der drei göttlichen Personen und konfrontiert sie mit den Auffassungen von *Hulsbosch* und *Schillebeeckx*, dann wendet er sich der „*dynamischen Unveränderlichkeit Gottes*“ zu. Wie bereits K. Rahner gezeigt hat, darf der Begriff der Unveränderlichkeit Gottes nicht zu eng gefaßt werden. Er sei zwar durch Schrift und Tradition eindeutig bestätigt, besage aber keinesfalls, daß die Inkarnation nicht der absoluten Willensfreiheit der zweiten göttlichen Person entspringe.

Das 4. Kapitel (95–116) trägt den Titel „Das menschliche Antlitz Gottes“. Dieses enthüllt sich uns in Jesus Christus und wird mit Recht in der heutigen Christologie besonders betont. Gerade hier kommt nach G. auch der Wert einer Unterscheidung der zwei Naturen zum Ausdruck: Christus als wahrer Gott und wahrer Mensch. Aus Angst, die Göttlichkeit Christi einzuschränken, habe die Theologie früherer Zeit oft zu Unrecht dessen integrales Menschsein beschnitten und ihm z. B. jede Art von Unwissenheit, Krankheit oder spontaner Gefühlsregung abgesprochen. Es sei aber wohl anzunehmen, daß Jesus auch in geschlechtlichen Dingen wie andere Menschen empfunden habe, die Sexualität jedoch seinem moralischen Verhalten harmonisch eingliederte. Die Wunder Jesu sind für den Vf. vorweggenommenes Zeugnis der wunderbaren Umgestaltung der Menschheit, die Christus kraft seines Erlösungsopfers wirkte. In Jesus erscheine ein neuer Mensch, dessen Liebe keine Grenzen kenne; in dieser durch und durch menschlichen Liebe drücke sich jedoch ebenso die Unermeßlichkeit der göttlichen Liebe aus. Die Inkarnation stelle die höchste Verherrlichung des Menschen dar. Daher begründe die Christologie eine neue Anthropologie und gebe dem menschlichen Leben erst seinen tiefsten und letzten Sinn. Wie Lk 2, 52 zeige, habe sich Jesus nicht nur physisch, sondern auch psychisch und moralisch entwickelt; trotzdem wußte er stets von seinem göttlichen Ich. „Das wesentliche Problem der Psychologie Christi besteht nicht

darin, zu wissen, wie ein Mensch Kenntnis von seiner Göttlichkeit erlangt hat, sondern wie der Sohn Gottes auf menschliche Weise zur Kenntnis seiner Identität mit Gott gekommen ist, auf dem Wege nämlich, wie menschliche Erkenntnis eben entsteht und sich weiterentwickelt.“ (109.) Abschließend betont G., daß die zwischenmenschlichen Beziehungen erst durch die Inkarnation des göttlichen Wortes grundsätzlich umgestaltet wurden. Wollte man Christus nur als Mensch sehen, so wäre eine derartige Umgestaltung nicht denkbar; ebenso würde unser heutiges Leben wesentlich anders geartet sein. — Ein wertvolles Buch, das der modernen Christologie neue Wege weisen will, ohne das bewährte Alte zu verwerfen, dabei aber auch den Mut aufbringt, theologischen Irrtümern und Fehlhaltungen entschieden entgegenzutreten.

Kremsmünster

Konrad Kienesberger

HEITMANN CLAUS/SCHMELZER FIDELIS (Hg.), *Im Horizont des Geistes*. Antwort auf eine Krise. (77.) Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg/Schöningh, Paderborn 1971. Kart. lam. DM 6.80.

Der Titel meint den Hl. Geist, der Untertitel deutet seine Abwesenheit in Theologie und Verkündigung an. Das Thema wird aus katholischer und evangelischer Sicht unter ekklesiologischem, naturphilosophischem, dogmatischem und soziologischem Gesichtspunkt behandelt.

Kirche ist nach O. A. Dilschneider der Schnittpunkt von dynamischem Wirken des Geistes im Zeugnis von Wort und Tat und wesenhaftem Sein des Geistes als Amt und Institution. Dieses originelle Modell ließe sich auch von der Christologie her gewinnen, womit die behauptete „Schlüssel- und Ausgangsstellung“ der Lehre vom Geist (9) fraglich wird. — H. Mynarek versucht eine „Pneumatologie des Lebens und der Evolution“ mit beachtlichem exegetischen und naturwissenschaftlichen Material. Die Hinweise auf die verschwenderische Pracht der Natur werden bei entsprechend Disponierten ankommen, weniger die Vernachlässigung der negativen Seiten des Naturgeschehens bei anders Disponierten. — Ohne in eine Pneumatomanie zu verfallen, vermag H. Mühlen, gestützt auf das paulinische „im Geist“, unbeschwörend die Bedeutung des Pneuma für Theologie und christliche Existenz aufzuzeigen: Nur der Geist wirkt die in der Gemeinschaft erfahrbare persönliche Begeisterung für Jesus. Die daraus abgeleiteten praktischen Folgerungen enthalten wirklich „Zündstoff“ (59.) — Gemessen an S. v. Kortzfleischs Analyse der Gefahren und Fehlformen einer Geisttheologie in der heutigen Gesellschaft nehmen sich des Autors positive Hinweise zu einer neuen Pneumatologie, gipfelnd in der Forderung nach „Verifizierbarkeit einer religiösen Aussage“ (73), eher dürftig aus.