

nis V. 2 durch Abtrennung entstanden sei. Diese Finsternis sei ursprünglich als Dämmerung verstanden (97). Das ist gewiß keine brauchbare Lösung. Die Finsternis, schon gar die Chaosfinsternis, ist keine das Licht in sich enthaltende Dämmerung, sondern überall voller Gegensatz zu Licht. Zudem ist die Erschaffung des Lichts in Form der *Abtrennung* aus einem Dämmerchaos in keiner Tradition zu belegen, wohl aber eine positive Erschaffung des Lichts (99—100). Es ist hier in keiner Weise nach einem Urstoff zu fragen, aus dem das Licht gemacht wurde, wie auch beim zweiten Schöpfungswerk für die Himmelfeste von einem solchen keine Rede ist, weder im Wort- noch im Tatbericht! Es ist daher richtiger anzunehmen, daß der Tatbericht über die Lichtschöpfung (wenn er je existierte) mit der Vollzugsformel, die nur hier das konkrete Objekt „Licht“ nennt, der Prägnanz halber zusammengefloßen ist. Dann konnte, wenn man mehr auf die sachlich intendierte Aussage als auf Formzwang insistiert, die Billigungsformel durchaus vor der Beschreibung der Trennung von Licht und Finsternis folgen, um sich nur auf das neugeschaffene Licht zu beziehen. Auch in V. 8b LXX bezieht sich die Billigungsformel nur auf die Himmelfeste, nicht auf die getrennten Wasser, wie die knapp vorangehende Namengebung V. 8a verrät. Beim Licht wäre dieser Platz nach der Namengebung weniger geeignet, den Bezug auf das Licht zu sichern, weil hier die Namengebung auch die Finsternis einbezieht (vgl. dazu auch Sch. 60). Hat also ein Tatbericht (und Gott machte das Licht und schied das Licht...) wirklich vorweg existiert, so zeigt gerade dies erste Schöpfungswerk, daß der Verfasser des Wortberichts ihn als Vorlage benützt und ihn freizügig und sehr überlegt bearbeitet hat.

Diese kritischen Überlegungen, denen noch manche anderen beigelegt werden könnten, die mehr Einzelheiten betreffen, werden bei der Fülle von ungelösten Problemen in Gen 1 niemanden überraschen, am wenigsten Sch. selbst, der im Vorwort den Wunsch ausdrückt, daß die Arbeit „vielleicht nicht in allen Einzelheiten, aber doch im großen und ganzen der Methode und dem Ergebnis“ Zustimmung finden möge. Dieser Wunsch wird sich leicht erfüllen, mehr noch: Man wird seine Arbeit als ein grundlegendes und unentbehrliches Werk über die biblische Schöpfungsgeschichte bezeichnen (womit sich auch diese fast allzu lange Rezension rechtfertigt).

J. Haspecker, S. J.

Thüsing, Wilhelm, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen* (Neutestamentliche Abhandlungen, N. F., Bd. 1). Gr. 8° (XVI u. 275 S.). Münster 1965, Aschendorff. 34.—DM.

Der Verf. hat uns in diesem Buch eine außerordentlich tiefgründige christologische Arbeit geschenkt; ihr Hauptanliegen ist zu zeigen, wie die bei Paulus sehr stark zum Ausdruck kommende Christozentrik sich bei ihm mit der vom Alten Testament ererbten Theozentrik verbindet; mit anderen Worten: wie die Existenz der Christen in dem Christus zugleich ganz auf Gott hin ist. Theozentrik umfaßt gewiß auch die „absteigende Linie“ von Gott zur Welt; ins Auge gefaßt wird aber vor allem die „aufsteigende Linie“, in der Gott als Ziel der Bewegung des Alls gesehen wird; sachlich fällt beides weitgehend zusammen, muß aber unter dieser doppelten Rücksicht betrachtet werden. Christozentrik ist die Bindung des Christen an Christus, durch die Christus zum Mittelpunkt des christlichen Lebens wird; gemeint ist aber nicht nur die subjektive Seite, der existenzielle Vollzug des Lebens, sondern auch die objektive Seite, die Tatsache, daß die Christen in die Bindung an Christus hineingestellt sind. Verdienstvoll ist die Arbeit auch deshalb, weil (nach den Worten des Verfassers) „das ganze Stoffgebiet dieser Untersuchung bisher noch nicht zum Gegenstand einer eingehenden Monographie gemacht worden ist“.

In der Ausführung des Themas geht Verf. aus von der Bindung des Christen an Christus als den Kyrios und so von der Hinordnung dieses Herrentums Christi auf Gott und das Herrschertum Gottes (8—60). Folgende Stellen kommen vor allem zur Sprache: 1 Kor 3, 23 („Ihr seid Christi — Christus ist Gottes“); 1 Kor 11, 3 („Christi Haupt ist Gott“); Röm 14, 4—14 („Leben für den Kyrios“, das zwar in diesem Text besonders stark auf Christi Herrscherstellung hinweist, aber doch auch Gott als letztes Ziel dieser Herrschaft erscheinen läßt); Röm 15, 3, 5—12

(„Das herrscherliche Wirken Christi als Verherrlichung Gottes“; zentral ist hier der Satz: „... wie auch Christus uns angenommen hat zur Ehre Gottes“ Röm 15, 7); Phil 2, 11 (1—11): Hier verbindet Verf. wohl mit Recht die Worte „eis doxan Theou“ unmittelbar mit „Kyrios Jêsous Christos“; die Akklamation lautet also: „Kyrios ist Jesus Christus zur Verherrlichung des Vaters.“ So erweist sich das Herrentum Christi als ein Herrschen für Gott, als ein Bewegungsstrom von dem Kyrios, der die Seinen an sich bindet, zu Gott hin (60). — Die Stellung zu Christus ist aber mit der Kategorie des Herrentums allein nicht zu erfassen. Sie muß im Licht des besonderen Verhältnisses der Christen zu Christus, im Lichte ihres „In-Christus-Seins“ gesehen werden. Und so fragt Verf. im zweiten Abschnitt nach der Theozentrik des „In-Christus-Seins“ (62—114). In einer Vorbemerkung deutet er dies Verhältnis als „pneumatische Christusgemeinschaft“, als ein Sein und Leben in Christus, durch die Kraft seines Pneumas; also keine bloße „Umstandsbestimmung“ (gegen Neugebauer). Dies „In-Christus-Sein“ hat einen individuellen und sozialen Aspekt und ist insofern identisch mit der Zugehörigkeit zum „Leibe Christi“. Christus ist verstanden als „korporative Persönlichkeit“, als der neue Adam, der als der erhöhte Christus die ihm angehörenden Glieder in sein Leben einbezieht. Es fragt sich, wie nach Paulus dies Verhältnis theozentrisch ausgerichtet ist. Verf. gibt die Antwort durch eingehende Exegese folgender Stellen: Röm 6, 11 (1—11); hier ist die zentrale Aussage 6, 11 „... lebend für Gott in Christus“; Röm 6, 12—7, 4: „Fruchtbringen für Gott“ — so wörtlich Röm 7, 4; 2 Kor 5, 11—21: Die Verknüpfung von In-Christus-Sein und Theozentrik in diesem Textstück; zu diesem Abschnitt gehören dann auch noch Gal 2, 19 und 20: Das Leben Christi in mir und mein Leben für Gott. — Im dritten Abschnitt (115—150) wird die letzte Hinordnung des christlichen Seins und Lebens auf Gott weiterverfolgt durch die Stellen, an denen die Bindung an Christus als Gemeinschaft mit ihm, dem „Sohn Gottes“ und dem „Bild Gottes“ erscheint: 1. Christus als Sohn Gottes und unsere Einsetzung zu Söhnen (Gal 3, 26—7; Röm 8, 14—23); 2. Die Mitgestaltung mit dem Bilde des Sohnes Gottes (Röm 8, 29; 2 Kor 4, 4; 3, 18; Röm 6, 5b). „Gerade von den Begriffen ‚Bild Gottes‘ und ‚Sohn Gottes‘ aus, ist die geschlossene Einheit der Christozentrik mit der Theozentrik zu erkennen“ (S. 147). — Im 4. Abschnitt (152—163) wird untersucht, wie das Pneuma, das ja immer wieder als entscheidend für die Christus-Herrschaft, für das „In-Christus-Sein“ und für die „Mitgestaltung“ mit Christus hervortrat, „nicht nur diese Sachverhalte an sich, sondern auch ihre Beziehung zu Gott bedingt“, in drei Schritten: 1. Das Pneuma Christi als Pneuma Gottes; 2. Das Pneuma und die Hinordnung der Christozentrik auf Gott; 3. „Durch das Pneuma“ (Röm 5, 5; 8, 11; 1 Kor 2, 10; 12, 8). — Dieser letzte Punkt ist wie eine Vorbereitung zum folgenden Abschnitt „Durch Christus“ (165—237). Denn „im wesentlichen muß die These akzeptiert werden, daß ‚dia tou pneumatou‘ einem ‚durch den pneumatischen Christus‘ gleichwertig ist“ (162—163). Im 5. Abschnitt geht Verf. dann die verschiedenen Aussagen durch, in denen etwas „durch Christus“ geschieht oder ist: Bestellung zum Apostolat durch Christus, Apostolisches Mahnen durch Christus, Danksagung an Gott und Verherrlichung Gottes durch Christus, Friede und Versöhnung mit Gott durch Christus, zukünftiges eschatologisches Heil durch Christus, Allwirksamkeit Gottes durch Christus und Hinordnung auf Gott durch Christus (1 Kor 8, 6). — Krönender Abschluß ist schließlich die Exegese der schwierigen Stelle 1 Kor 15, 24. 28: Die Übergabe der Herrschaft an den Vater. Verf. hat diese Stelle für sein Thema sehr schön und theologisch tief ausgewertet. Im Blick auch auf Röm 8, 29 sagt er: „Von Röm 8, 29 aus ist jetzt besser zu erkennen, worin die Übergabe der Herrschaft an den Vater näherhin besteht: daß Christus durch sein eigenes ‚hypotassesthai‘ auch seine ‚Brüder‘ (die die Erwählten durch die ‚Mitgestaltung‘ sind) in die vollendete Hinordnung auf den Vater überführt. Denn dieses endgültige ‚hypotassesthai‘ des Sohnes gehört zur Verwirklichung der Zielangabe von Röm 8, 29 ‚eis to einai auton prôtoton en pollois adelphois‘. Der Sohn ordnet sich dem Vater unter, damit er jetzt als der Erstgeborene unter vielen Brüdern offenbar sei — als derjenige, der die ihm ‚Mitgestalteten‘ in seine Sohnes-Haltung einbezieht“ (247—248). — Hervorheben möchte ich auch noch besonders die Exegese der nicht minder schwierigen Stelle 1 Kor 11, 3 im Zusam-

menhang von 11, 2—12 (Frauenscheier). Es ist hier nicht der Platz, um die Ausführung des Verfassers, die er mit aller Vorsicht vorbringt, nachzuzeichnen. Sie scheint mir den Gedanken des Apostels betreffs der kosmischen Stellung Christi gut zu deuten.

K. Wennemer, S. J.

Schoonenberg, Piet, S. J., *Theologie der Sünde. Ein theologischer Versuch*. Gr. 8° (230 S.) Einsiedeln - Zürich - Köln 1966, Benziger. 19.80 DM.

Die theologische Bemühung um das Geheimnis der Erbsünde ist seit einiger Zeit in Bewegung. Leider zeigt sich gerade auch in diesem Thema die Wirkung des bedauerlichen Auseinanderlebens von Bibelwissenschaft und Dogmatik. Eine Exegese, die die Ergebnisse ihrer eigenen wissenschaftlichen Arbeit als endgültigen Maßstab für die Glaubensaussage ansehen möchte, ist mit dem Verlangen nach einer Korrektur der traditionellen Erbsündenlehre schneller bei der Hand als ihr die vom Dogma bestimmte systematische Theologie folgen kann. Die gesamttheologische Arbeit muß die unmittelbare Ausdeutung der Heiligen Schrift als Teil der Glaubenswissenschaft betrachten, der gerade deshalb, weil er Teil des Ganzen ist, auf die Ergebnisse des Ganzen hingebunden und im Lichte des Ganzen zu seinem Ende geführt werden muß. Den Vorwurf solcher Teilbetrachtung und mangelnder Berücksichtigung der dogmatischen Aussagen kann man dem vorliegenden Buch nicht machen. Sch. ist Exeget von Fach, zugleich aber auch Fachdogmatiker. Das hilft ihm, die Aussagen der Schrift in ihrer heutigen Interpretation ernst zu nehmen und weder künstlich auszupressen noch einseitig eng zu verwerten. Es bewirkt zugleich, daß er in seinen Vorschlägen für eine Neubesinnung über die Erbsündenlehre vorsichtig vorgeht, auf die Grenzen von seiten des Dogmas hinweist und in seinen Versuchen einer Neuinterpretation keine allzu kategorischen Aussagen macht.

Das Buch hilft der Besinnung auf das Erbsündendogma vor allem auch dadurch, daß es die Lehre von der Erbsünde aus der mannigfachen Isolierung zu befreien sucht, in die es in der traditionellen Theologie geraten ist. In der Schuldogmatik gibt es zwar einen Traktat über die Erbsünde, deren Zusammenhang mit der Sünde überhaupt scheint aber verlorengegangen zu sein, denn einen Traktat über die Sünde, die doch ein durchaus theologisches Phänomen ist, gibt es in der Dogmatik nicht. Sch. gibt in diesem Buch eine Theologie der Sünde, und als Teil darin behandelt er auch die Erbsünde. Das erweist sich für das Verständnis der Erbsünde nicht nur als vorteilhaft, es ist geradezu unabdingbar, wenn das Geheimnis der Erbsünde nicht noch geheimnisvoller werden soll, als es dem Mysterium iniquitatis entspricht. In der Schuldogmatik wird ferner die Lehre von der ursprünglichen Erhebung behandelt. Da diese aber, wenigstens in der tatsächlichen Behandlungsweise, kaum noch in einem christologisch-soteriologischen Zusammenhang dargestellt wird, ist die Lehre von der Erbsünde aus dem Zusammenhang isoliert worden, den sie in der Schrift eindeutig hat und den sie auch in der theologischen Deutung behalten müßte, wenn sie in ihrer wahren Perspektive gesehen werden soll. Auch diesen Korrekturen leistet das vorliegende Buch einen glücklichen Dienst.

Im 1. Kap. wird, gestützt auf die Aussagen der Heiligen Schrift, deren Wortgebrauch in einem ersten Abschnitt eigens behandelt wird, das Wesen der Sünde dargestellt. Einige Themen erweisen sich dabei als besonders wichtig. Die Tatsache, daß sich die Sünde gegen Gott richtet, erscheint zwar, wenn sie einmal ausgesprochen wird, als selbstverständlich. Im theologischen Allgemeinbewußtsein aber erscheint die Sünde oft mehr wie ein Verstoß gegen eine in sich stehende ethische Ordnung, weniger als ein Affront gegen den persönlichen Gott. Wichtig ist auch die Darstellung der Freiheit, der die Sünde entspringt. Die Freiheit des menschlichen Willens ist durch den Sündenfall nicht verlorengegangen. Hier wird aber eine bedeutsame Unterscheidung dargestellt. Innerlich, in sich selbst ist die Freiheit des Menschen intakt geblieben. Aber dieser freie Menschenwille muß in seiner Situiertheit gesehen werden — ein Begriff, der nachher bei der Darstellung der „Sünde der Welt“ noch eine große Bedeutung gewinnen wird. Der freie Mensch steht in einer Umwelt, die von der Sünde bestimmt ist und mit diesem Charakter auf ihn einwirkt und ihn bestimmt und damit die Ausübung seiner Freiheit beeinträchtigt. Auch was über den Unterschied zwischen der Sünde zum Tod, der