

te ein konstruktiver Beitrag zu den Diskussionen, die sich an den Tübinger Ereignissen besonders heftig entzündeten, aber wegen ihres grundsätzlichen Charakters auch andernorts lebendig sind oder doch sein sollten. Der Vf. ist in allen Aufsätzen bemüht, einen produktiven Weg zwischen den Extremen zu formulieren und zu empfehlen. Es ist geradezu ein methodisches Prinzip des Vf.s, zunächst die alternativen Positionen in ihrer augenscheinlichen Unversöhnbarkeit zu skizzieren und dann, die *particulae veri* der beiden Positionen aufnehmend, den nach vorn weisenden Weg zu entwickeln. In der Kritik an Fehlentwicklungen, die das Verhältnis zwischen Theologie und Kirche und (Lehr-)Amt in der Vergangenheit immer wieder belasteten, kann der Vf. unerbittlich sein. Im ganzen fällt die nüchterne, um Wirklichkeitsnähe bemühte Art seiner Ausführungen auf. Eine beträchtliche Bedeutung kommt wissenssoziologischen Erwägungen zu. Die Probleme und ihre Lösungen sind zu einem erheblichen Teil im Strukturellen angesiedelt. Der gute Wille allein richtet wenig aus, wenn er sich nicht bis ins Strukturelle hinein auswirkt. Die Ausführungen, die der Vf. vorlegt, sind ökumenisch interessiert und offen. Er weiß sich den Traditionen der Fakultät, der er zugehört, verpflichtet.

Der Vf. hat seine Aufsätze in fünf Gruppen geordnet. In der I. Gruppe „Theologie im Haus der Wissenschaften“ geht es um den spezifischen Wissenschaftscharakter der Theologie und um ihre Beziehungen zu anderen, mehr oder weniger verwandten Wissenschaften. Die II. Gruppe ist überschrieben „Theologie als kirchliche Wissenschaft“. Der Vf. geht hier auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Theologie und kirchlichem (Lehr-)Amt ein, und zwar wie es sich in einer besonders problematischen Phase darstellte: in den letzten bis in unsere Gegenwart reichenden Jahrzehnten. Hier sei nur angemerkt, daß der Vf. im Januar 1981 in Freising auf der Tagung der deutschsprachigen Fundamentaltheologen und Dogmatiker das Verhältnis zwischen Theologie und kirchlichem Amt in allen Phasen der Kirchengeschichte dargestellt hat und daß er mit den programmatischen Äußerungen Papst Johannes Pauls II. zu den diesbezüglichen Fragen eine neue Phase der wechselvollen Geschichte des genannten Verhältnisses anbrechen sieht (vgl. M. S., Eine Wende im lehramtlichen Theologieverständnis?, in ThQ 161 (1981) 131–133). Der Vf. befaßt sich in einem Text dieser Gruppe auch mit dem Problem, das die Konfessionalität der theologischen Fakultäten aufgibt. Es folgt eine III. Gruppe „Theologie im Lebensfeld der Kirche“. Er weist nach, daß die Kirche eines Verständnisses von Einheit bedarf, das nicht gleich Uniformität ist. Allein lebendige Gemeinsamkeit ist in der Lage, unvermeidbare Konflikte in aufbauender Weise auszutragen und zu Kompromissen auch im Bereich der Lehre guten Gewissens zuzustimmen. Eine IV. Gruppe von Aufsätzen „Theologie im Gang der Geschichte“ gilt der Frage, inwiefern christliche Theologie wesentlich in den Gang der Geschichte eingebettet ist, konkret: in welchem Sinn sie ihre Tradition zu bedenken hat und die Kategorie „Fortschritt“ in ihr zum Tragen kommen kann. In der letzten, der V. Gruppe von Texten „Theologie als lebendiges Programm“ erinnert der Vf. an Thomas von Aquin und an Johann Sebastian Drey und ihre bleibende Bedeutung für die katholische Theologie. – Vieles von dem, was der Vf. in seinen Aufsätzen zur Sprache gebracht hat, ist den meisten heutigen Theologen und Kirchenmännern vermutlich recht selbstverständlich. Gleichwohl hält das Buch manche wertvolle Anregungen bereit. W. Löser S. J.

Gisel, Pierre, *La création. Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu* (Lieux théologiques 2). Genf: Labor et fides 1980. 313 S.

G.'s Calvinistic theology of creation goes beyond Barth's Christocentric interpretation in stressing creation's „otherness“, presupposed by the Incarnation, to counter Bultmann's „reduction“ of God's activity to the existential faith-decision and to ground a political engagement for the absolute rights of the individual against all universal, totalitarian social restructuring. The first part analyses the Yahwehist account of creation as a gift and blessing to man who is called to respond and avoid putting himself in God's place. In the serpent G. sees evil established in the world previous to man, *Genesis* offering not a temporal, but a structural account of man, guilty and innocent. Man's exteriority *vis-à-vis* God is attributed to sin, yet it alone renders self-consciousness possible. It founds culture and history, the presuppositions for the reception of the new gift from God. *Genesis* goes on to trace the development of social sin and culture, the con-



ditions of Abraham's calling as an individual separated from the nations. In contrast, *Genesis 1* stresses the separation of creation from God to place man in a pre-existent time and space, a world of law not coinciding with salvation history. Thus the separation from God is ambiguous: creation and sin, both presuppositions for grace. – The second part studies the tradition. Against Gnosticism the Church Fathers defended the finitude of the world, God's creation of matter, and the distinction between creation and the Son's generation. For man lives in a precarious and limited history, where evil is met in a world enveloped by a promise of goodness. St. Thomas constructed an admirable synthesis of inner-worldly essences and causes utterly dependent on the free God. Essences' radical contingency in *esse* indicates that any analogy of *esse* is posterior to revelation and faith, not based on necessary, rational relations. Unfortunately this synthesis collapsed before nominalism and post-Copernican science. The third part traces the collapse over Suarez, who established the primacy of essence over existence by defining *esse* as *that which can exist*, to Leibnitz's theodicy, justifying God's ways in terms of rational necessity, and Feuerbach's rejection of God as the sum of being. Luther's and Calvin's solutions are examined: the exteriority of the profane world is blessed by God as the basis of His gift.

The fourth part considers G.'s ontology of necessary contingency. Neither flux nor being, reality is what God renders possible. Total positivity *ex nihilo*, it is different from God and, for man, a pre-existent, irreducible „other“. The Christian sacrament reflects such an integrated totality, referring to an historical gift of institution, symbolic of effective grace, existing as „otherness“ in a web of relationships. The distinction between world and God in the world's total dependence on God is the basis of symbol, a word different from the reality with which it is identified as its name. Indeed, the word alone organizes the world as a response to God. Christ represents God's word against non-creation, a word intrinsically determining creation and creation's auto-attestation. Creation's Christocentricity allows a correspondence between the Father-Son and God-world relationships as God determines himself in the Holy Spirit. This world determined by the word provides the scene of freedom. Freedom is not pure auto-determination, but a response to a Desire determining it. Desire appoints freedom's sphere of activity and, as God's grace, refers man to the given creation as the Law, that heterogeneity not at our disposition. The Law, good in its particularity and contingency, establishes the absolute right of the individual other to be an autonomous subject of the Law, irreducible to a natural or organic whole. Yet since the Law and the world constitute a limited whole, the human spirit is moved by the Desire to transcend their contingency. Man's desire for the infinite is also a desire for transgression. Only in the Son's figure are the Law's formality and the necessity of transgression reconciled. Thus the Law is assured and transcended so that sin can be recognized and overcome. – As a systematic theologian G. tailors historical texts to his measure: e. g., only a partial reading of St. Thomas permits his ranking among Protestant thinkers. Yet G. found Thomas' ambiguity: is the creature's participation in *esse* natural or supernatural? G.'s own thesis rests upon the ambiguity of „separation“, or „otherness“: good creation and sin. This ambiguity of the finite world in turn causes an ambiguity about God. If man's limitless desire reaches for God and implies sin (man surplanting God), an arbitrariness beyond man determines salvation or damnation. The Desire is both gracious love and cause of frustration. Why some are turned in grace to an absolute law remains inexplicable. Indeed, the Law is finite, incapable of justifying itself. If grace transcends the Law, why need the Law be absolutized? Thus the return from „otherness“ to Bultmann's existential faith looms. Overall G.'s thesis is fascinating. It recalls Bultmann's limitations, faces squarely the central problem of thinking Infinite and finite (absolute and relative), and illustrates again that the natural-supernatural problematic is not yet resolved. For this he deserves our thanks.

J. M. McDermott S. J.

Hoffmann, Norbert, *Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung* (Sammlung Horizonte NF 20). Einsiedeln: Johannes Verlag 1981. 137 S.

Wenn nicht alles täuscht, gibt es im Raum der Kirche und ihrer Glaubenspraxis und ihres Glaubensdenkens gegenwärtig nicht vieles, was so viel Achselzucken oder gar Widerstand hervorruft, wie der mit dem alten Begriff „Sühne“ angezielte Sachverhalt.