UNIVERSITÄT AUGSBURG
Universitätsbibliothek

OPEN ACCESS
OPUS AUGSBURG

Rezension: M.-R. Hoogland, God, Passion and Power. Thomas Aquinas on Christ Crucified and the Almightiness of God (= Publications ofthe Thomas Institute te Utrecht, Vol. IX), Leuven 2003. ISBN 90-429-1306-1, EUR 32

Thomas Marschler

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Marschler, Thomas. 2004. "Rezension: M.-R. Hoogland, God, Passion and Power. Thomas Aquinas on Christ Crucified and the Almightiness of God (= Publications ofthe Thomas Institute te Utrecht, Vol. IX), Leuven 2003. ISBN 90-429-1306-1, EUR 32." *Doctor Angelicus: annuarium thomisticum internationale*. Bonn: Nova et Vetera. https://doi.org/10.15496/publikation-54239.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:
Deutsches Urheberrecht
Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/

MARK-ROBIN HOOGLAND C.P.,
God, Passion and Power. Thomas Aquinas on Christ Crucified and the Almightiness of God
(= Publications of the Thomas Institute te Utrecht, Vol. IX), Leuven 2003.
ISBN 90-429-1306-1, EUR 32.

Angesichts der ungeheuren Verbrechen des 20. Jahrhunderts hat in vielen theologischen Entwürfen der letzten Jahrzehnte das Theodizeeproblem eine zentrale Stellung erhalten, die es in den dogmatischen Traktaten der Vergangenheit nicht besaß. Die Frage nach dem Sinn des Leidens in der Welt wird vielfach zur Anfrage an die traditionelle Vorstellung von der Allmacht Gottes. Sie erhält eine christologische Wendung mit dem Postulat, daß das Leiden Christi am Kreuz als Höhepunkt göttlicher Selbstoffenbarung für die Welt zum Gedanken einer Kenose, ja einer Passion Gottes selbst führen muß. Nicht selten verbindet sich diese These mit einer Kritik an der Grundkonzeption klassischer Christologien, in denen man die „theologia crucis" durch eine omnipräsente „theologia gloriae" bis hin zur monophysitischen Verfälschung entschärft sieht.
In diese komplexe Frageperspektive stellt Mark-Robin Hoogland seine Lektüre der thomanischen Passionstheologie. „Leiden" und „Allmacht" sind die Schlüsselbegriffe, welche die Studie vor dem angedeuteten Horizont aktueller Kritik im Gespräch mit dem Aquinaten, vor allem in den Texten seiner theologischen Summa, reflektiert. Die Grundbemühung des Autors, für den als Mitglied des Passionistenordens sein Thema eine spürbar existenzielle und spirituelle Relevanz besitzt, liegt darin, die Aussagen über „Leiden" und „Allmacht" in der Christologie der IIIa Pars mit den korrespondierenden Ausführungen der Gotteslehre in der Ia Pars in Beziehung zu setzen, ja die christologischen Einsichten zum verborgenen hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis der (im strengen Sinne) theologischen zu erklären. Dieses Programm wird in vier Kapiteln zur Ausführung gebracht.
Die Frage nach der Ursache des Leidens steht am Beginn des ersten Kapitels (1-80) der Studie, das der „passio Christi" gewidmet ist. Vf. legt dar, wie Thomas die verschiedenen Sichtweisen differenziert, von denen her eine Antwort entworfen werden kann, und die Freiwilligkeit des Leidens von Seiten Christi deutlich unterstreicht (18f.). Wenn dabei vorausgesetzt wird, daß der menschliche Wille Jesu dem Willen Gottes notwendig und unverrückbar entsprach, verschärft sich freilich der Verdacht, daß der menschgewordene Gottessohn vorwiegend als „an unaffected hero, a victorious saviour, a kind of superman" (14) verstanden ist, für den das Todesleiden bei weitem nicht jene bedrängende Gefahr darstellte wie für alle anderen Menschen. Dieser Eindruck findet auch in der thomanischen Deu-

tung des Kreuzesschreis (24ff.) wie der Satisfaktionslehre (31-36), auf deren Unterschied zur anselmischen Vorgabe Vf. hinweist, Anhaltspunkte. Mit Recht wird darum der Blick auf diejenigen Quästionen angeschlossen, in denen Thomas exakt Weise und Umfang des wahren Leidens Christi nach Leib und Seele unterscheidet und die in der These von Christus als „simul viator et comprehensor" münden (47-70). Vf. arbeitet heraus, wie ihr Inhalt sich unserer psychologischen Imagination entzieht und in das innerste Geheimnis Christi verweist (69f.). Inwiefern das Leiden der menschlichen Natur nach auch von Christus als Gottessohn ausgesagt werden darf, erfaßt Thomas in seiner exakten Bestimmung der Idiomenkommunikation (71-79). Die thomanische Christologie, so lautet das Resümee des Vf.s, ist keine Entwertung des Kreuzes durch die Glorie, sondern der Versuch, in den Grenzen des „mysterium fidei" göttliche und menschliche Natur in Christus unverkürzt zur Geltung zu bringen und passionstheologisch zu vermitteln.

Im zweiten Kapitel (81-149) schließt sich die Frage an, welche Konsequenzen das so erschlossene Leiden Christi für Gott hat. Gibt es eine regelrechte „passio Dei" als Konsequenz der in Christus bis ins äußerste gegangenen Liebe Gottes zur Welt? Vf. wendet sich zur Beantwortung dieser Frage, die er auf eine Auseinandersetzung mit dem protestantischen Dogmatiker Eberhard Jüngel und seine Kritik an der allzu radikalisierten „negativen Theologie" des Aquinaten fokussiert, zunächst den grundlegenden Aussagen am Beginn der Ia zu, in denen die menschlichen Möglichkeiten der Rede über Gott das Thema darstellen. Nach Thomas ist der unendliche Abstand zwischen Gott und der Kreatur der Grund dafür, daß die Liebe Gottes der unseren zwar insofern unähnlich ist, als sie kein Element der Bestimmung durch anderes (passio) enthält, weil jede Potentialität als Moment der Unvollkommenheit von Gott fernzuhalten ist. Gerade die so beschaffene Liebe aber begründet andererseits eine Nähe des Schöpfers zu seinen Geschöpfen aus freier Zuwendung und ohne störende Beeinflussung, die jede mögliche Liebesgemeinschaft im Kreatürlichen an Intensität übersteigt (100). Leiden ist nach Thomas nicht notwendiger Bestandteil solcher Liebe, da es im strengen Sinne stets nur nicht-göttlichen Substanzen zukommen kann. Die Rede von einem „Leiden Gottes" im Leiden Jesu muß folglich auf die Ebene des Metaphorischen verwiesen werden, wie es in der Schrift häufiger zu finden ist. Im Rückgriff auf Äußerungen von J. B. Metz macht Vf. klar, daß der von Jüngel und anderen geäußerte Vorwurf, wonach diese thomanische Abweisung des „Leidens Gottes" nichts anderes als eine christianisierte Form stoischer Apathie-Verherrlichung darstellt (142f.), sein Ziel verfehlt.

In der „chiastischen" Anlage der Studie folgt ein drittes Kapitel zum Begriff der göttlichen Allmacht (150-239). Gottes „potentia" ist reine Aktivität ohne die in den Geschöpfen zu unterscheidende „potentia passiva". Uns offenbart sie sich nur

in der freien Entscheidung Gottes gegenüber den Kreaturen („potentia ordinata"), nicht in ihrem absoluten Können. In der damit verbundenen Betonung der göttlichen Freiheit gegenüber der Welt, die niemals zum „Rivalen" geschaffener Freiheit zu werden vermag (172f.), distanziert sich Thomas spürbar von Aristoteles (171). Die thomanischen Äußerungen vom Sentenzenkommentar hin zur Summa weisen eine Tendenz zur stärker theo-logischen Betrachtung des Allmachtsbegriffes auf (176-179). Der Artikel S. th. I, 25, 3 wird vom Vf. in das Zentrum seiner Textanalyse gestellt. Vor allem die im dortigen „ad 3" im Anschluß an eine liturgische Oration von Thomas erläuterte Aussage, daß Gott seine Allmacht „besonders im Schonen und Erbarmen offenbart", findet das Interesse des Interpreten, weil er darin den Bezug zur paulinischen Kreuzestheologie und den Ausgang der theologischen Reflexion vom soteriologischen Glaubensgeheimnis bezeugt findet. Eine Analyse der Bedeutung von „misericordia" in der thomanischen Theologie (195-210) hilft die zunächst merkwürdig erscheinende Verbindung zum Begriff der „Allmacht" besser zu verstehen: Beide Termini bezeichnen in ihrer theologischen Verwendung das Verhältnis eines Höheren zu einem Niederen und drücken einen Freiheitsvollzug Gottes aus, nämlich einen solchen, der auf das Heil des Menschen gerichtet ist. Diese allgemeine Verhältnisbestimmung möchte Vf. in der thomanischen Christologie der IIIa wiederfinden. Am Ende des Beweisganges, der freilich zugeben muß, daß eine klare terminologische Verbindung von „omnipotentia" und „misericordia" in den thomanischen Texten nicht allzu häufig ist, steht die These, „that God's almightiness is pre-eminently expressed by His saving mercy (...). It is not a watertight proof, but after reading what Thomas says in the contexts of mercy, there is every indication that by this enunciation he points to the Mystery of our Salvation through the Passion of Christ" (219).
Vf. gibt selbst am Beginn seines vierten Kapitels (240-280) zu, daß die „Allmacht Christi" als Thema schon terminologisch Vorbehalte wecken kann, da dieses Prädikat eher dem Vater als dem Sohn appropriiert wird. So ist es auch bei Thomas, doch kennt dieser daneben „virtus" als Attribut von Sohn und Geist. Weil die den Personen appropriierten Attribute mit der göttlichen Wesenheit und damit auch untereinander „secundum rem" identisch sind, ist jeder Subordinatianismus ausgeschlossen (241-255). Ebenso kann Christus als Mensch die göttliche Eigenschaft, allmächtig zu sein, immer nur in einer (über die Idiomenkommunikation) vermittelten Weise zukommen (255-260). Christus als Mensch behält einen endlichen, freien Willen, wenn dieser auch notwendig im Einklang mit dem Willen Gottes steht, wie Thomas mit Blick auf die Stellungnahme Christi zu seiner Passion in einer subtilen Begriffsdistinktion zu erläutern versucht (260-278) Wie so vieles in der thomanischen Christologie findet sie ihren letzten Ankerpunkt im Konzept der Menschheit Christi als Heilsorgan seiner Gottheit (277ff.).

Die Studie Hooglands kommt zu dem zustimmungswürdigen Ergebnis, daß Thomas als schriftorientierter, aber stets das Geheimnis der Offenbarung wahrender „negativer" Theologe die Geheimnisse von „Allmacht" und „Leiden" im Blick auf Gott wie auf Christus reflektiert. Er warnt uns davor, unsere menschlichen Begriffe auf Gott zu übertragen, ohne den Unterschied im „modus significandi" zu beachten, den es dabei zu wahren gilt. Auf diesem Wege kann dem extremen Kenotismus in manchen Entwürfen der theologischen Gegenwart mit guten Argumenten begegnet werden.

Ob man bei Thomas wie von einer „negativen Theologie" auch von einer „negativen Christologie" sprechen sollte, wie Vf. meint (283), scheint dagegen fraglich. Daß Christus „verus", aber nicht „purus homo" genannt wird, berechtigt nicht dazu, sein menschliches Leiden gegenüber dem unseren als nur „analoges" zu qualifizieren. Thomas will dadurch, daß er Begriffe wie Leiden, Freiheit oder Verdienst exakt zu definieren sucht, stets eine univoke Verwendbarkeit für Christus und die übrigen Menschen ermöglichen, da andernfalls der Monophysitismusvorwurf kaum zu entkräften wäre. Richtig ist, daß auf diesem Wege die Christologie anthropologische Aussagen differenziert und ggf. korrigiert.

Nicht ganz überzeugen kann auch die enge Verbindung, die Vf. zwischen IIIa und Ia im Hinblick auf das Verständnis des Allmachtsbegriffes statuiert. Hier geht es ihm wie vielen anderen Interpreten, die um den Nachweis einer „christologischen Prägung" der vorangehenden Summa-Teile bemüht sind: Die Einzelbelege erweisen sich bei näherem Hinsehen als zu schwach. Sicherlich klingt in I, 25, 3 ad 3 ein soteriologisches Motiv an, doch bleibt die Erklärung von „Allmacht" im Corpus articuli ohne jeden Bezug zur „misericordia", wie sie in Christus real geworden ist, und bildet zudem die vom Vf. so unterstrichene Textpassage die Antwort auf einen Einwand, der von einem Zitat aus der liturgischen Tradition ausgeht und als solcher ebenfalls nicht zu erkennen gibt, daß Thomas ihm besonderen systematischen Wert beigemessen hätte. Es ist wahr, daß Thomas im Kreuz Christi eine Dimension der „Allmacht Gottes" erschlossen sieht, die der rein philosophischen Reflexion unzugänglich ist. Doch bleibt das in Christus Offenbarte wohl eher Ergänzung des vom „posse possibilia" her bestimmten Begriffs der Allmacht denn sein verborgener Fundamentalgehalt. Die vom Vf. in seiner Konklussion aufgestellte These „Thomas speaks foremost of the almightiness of God as crucial" (287) ist darum zu stark.

Es ist anerkennend festzuhalten, daß Hooglands Buch die Frucht einer umfassenden Thomaslektüre darstellt, die weit über den Text der Summa hinausgreift. Weniger überzeugend fallen Auswahl und Verarbeitung der im Literaturverzeichnis aufgeführten Sekundärliteratur aus, das sogar grundlegende Arbeiten zur thomanischen Christologie (Biffi, Catão, Ruello, Torrell, Wéber u.v.m.) ignoriert. Dadurch entgehen der Interpretation wichtige Anregungen, Anknüpfungspunkte

und Korrektive. Auch wenn man den vorwiegend systematischen Argumentationsansatz der vorliegenden Studie anerkennt, hätte eine stärkere Berücksichtigung der historischen Stellung christologischer Thesen bei Thomas manche „Überraschung", die uns Vf. als Frucht seiner Lektüre präsentiert, relativiert. Die Grenze zur Peinlichkeit ist mit dem lateinischen Summarium auf den letzten Seiten des Buches überschritten. Grammatik und Stil stellen hier selbst für denjenigen Leser eine Zumutung dar, der durch die regelmäßige Lektüre scholastischen Lateins nicht eben verwöhnt ist.

Thomas Marschler