

das Denken Rahners einzuführen" (11). Einleitend spricht er über Ziel und Schwierigkeiten der vorgenommenen Arbeit und macht „Vorüberlegungen zur ‚anthropologisch gewendeten Theologie‘“ (27–43). Der 1. Teil des Werkes ist den „Grundzügen der Anthropologie Rahners“ gewidmet (47–178). Er bringt das Wichtigste „zum Verständnis der anthropologischen Aussagen Rahners“ über den „Menschen als leiblich-materielles, welthaftes Wesen“ und behandelt ausführlich den Menschen „als geistige Person“. Der 2. Teil des Buches sucht „Rahners Anthropologie in ihrer theologischen Relevanz“ darzustellen (181–234). „Der einzelne und die Institution“ behandelt vor allem „die Zone der Freiheit innerhalb der Institution ‚Kirche‘“, indes „Der einzelne und die allgemeinen Normen“ moralischen Grundfragen gewidmet ist. Beachtet man die selbstgesetzten Grenzen des Buches, so wird man sagen können, daß es das gesteckte Ziel erreicht. Das um so mehr, als es nicht für Fachtheologen als vielmehr für „den breiten Kreis derer geschrieben (wurde), die an anthropologischen und theologischen Fragen interessiert sind, nicht zuletzt auch für diejenigen, die es... mit dem Menschen zu tun haben“ (11). Es ist somit kein negatives Urteil, wenn man den gewonnenen Eindruck ausspricht, daß jeder Anthropologe und Theologe (Philosoph) notwendig die Originalschriften R.s selbst wird lesen müssen, auch wenn dieser in der Arbeit Sp.s durch ungewöhnlich viele und lange Zitate selbst zu Worte kommt.

Einige Bemerkungen seien erlaubt. Zuerst die Frage, wieweit man von einer (hinreichend durchgeführten) *theologischen Anthropologie* R.s überhaupt sprechen kann. Natürlich steht fest, daß R. Vieles, Gewichtiges für eine (noch zu fertigende) theologische Anthropologie geschrieben hat. Doch ist es sicher ein beachtenswerter Fingerzeig, daß im „Handbuch der Pastoraltheologie“ (Bd. II/1, 1966) Rahner selbst nur einen „Grundentwurf einer theologischen Anthropologie“ bietet und selbst nicht auf einen schon hinreichend fertigen oder vorbereiteten Traktat aus seiner Feder verweisen möchte. So ist also der Buchtitel nur „cum grano salis“ aufzufassen. Das gilt um so mehr, als Sp. auf einen sehr wesentlichen Punkt, den Rahner in seinem von Sp. mehrmals zitierten Artikel im LThK („Anthropologie, theologische“) anführt, gar nicht näher eingeht: Die fundamentale Wichtigkeit der (nach heutigem Vermögen gültig durchgeführten) *Christologie* für jede wirklich theologische Anthropologie (vgl. Rahner, Schriften IV. 139–145), wobei wir hier noch entsprechend auf den göttlichen Geist als für jede theologische Anthropologie ebenso fundamental hinweisen möchten (wenn man den meist allzu schematisch verstandenen Ausdruck einer „trinitarischen Grundstruktur“ vermeiden will). Damit ist auch schon ein Zweites berührt:

Muß es nicht sehr verwundern, daß in dem ganzen Buch kein einziges Schriftzitat, keine Schriftstelle, geschweige denn eine auch nur ansatzweise gebotene biblisch-anthropologische Aussage vorkommt? Kann von einer *theologischen Anthropologie* die Rede sein, wenn weder von Sünde noch von Erlösung, ja weder von Jesus Christus noch von der Schöpfung und Vollendung in Christus thematisch gesprochen wird, wobei die sicher nicht zu übergehende theologisch-anthropologisch grundlegende Problematik z. B. der Zweigeschlechtlichkeit u. ä. erst einmal beiseite gelassen sein mag. Offensichtlich hat Vf. trotz gelegentlichem Berühren einiger dieser genannten Punkte, deren theologisch-anthropologische Wichtigkeit nicht gesehen. Andernfalls hätte er dann als Titel seines Buches etwa gewählt: „Der Beitrag K. Rahners zu einer theologischen Anthropologie“. Ähnlich ständen die im 2. Teil zusammengetragenen Aussagen R.s besser unter dem Titel „Die ekklesial-soziologische und moraltheologische Relevanz der Aussagen Rahners...“ anstelle von „... theologische Relevanz“. Dabei möchte R. selbst sogar dieser Art Aussagen aus der eigentlichen Anthropologie ausgeklammert wissen (vgl. LThK I, 625).

Und schließlich: Ob es wirklich glücklich ist, eine *Einführung* in das Denken Rahners zu schreiben, und dabei gänzlich auf ein Fragen nach den Quellen und dem Ort Rahners innerhalb der heutigen Theologie und vor allem Anthropologie so zu verzichten, wie es Sp. tut? Ist den von Sp. gemeinten Lesern hinreichend gedient, wenn die in seinem Buch allenthalben spürbare (und ja nicht unberechtigte) Begeisterung für *einen* Theologen dessen Beitrag für unsere heutige Theologie so absolut sieht und wertet, ja ihn unter dem jenen „breiteren Kreis“ (11) allzu leicht irreführenden absoluten Titel „Theologische Anthropologie“ darbietet? Diese Ausstellungen sollen, wie gesagt, nicht eigentlich das tatsächlich Dargebotene kritisieren, als vielmehr darauf hinweisen, daß insgesamt nur von der Darstellung des Ansatzes des Beitrags K. Rahners zu einer künftigen theologischen Anthropologie gesprochen werden kann.

Rom

Raphael Schulte

OTTO GERT, *Grundwissen zur Theologie*. (285 S., 4 Kart.), Furche-V., Hamburg 1968. Ln. DM 14.80.

Das Buch ist als Orientierungs- und Informationshilfe gedacht, darum wurde die Darstellungsform der Tabelle gewählt. Der 1. Teil (13–50) bietet einen Überblick über das Alte und Neue Testament. Die Tabellenform hat den Vorteil der Übersichtlichkeit, läuft aber Gefahr, den theologischen Stellenwert der Perikopen zu verdecken. Der 2. Teil (51–90) gibt Einblick in die Entstehung des Alten Testaments und zeigt die geschicht-

liche Bedingtheit der Schriften. Der 3. Teil (91–175) behandelt die Entstehung und theologische Eigenart der Neutestamentlichen Schriften, die nicht in der biblischen Reihenfolge, sondern nach ihrer vermutlichen Entstehungszeit geordnet sind. Um die Situationsbedingtheit der Texte zu zeigen, wird die Lage des jeweiligen Verfassers, der Empfänger und der konkrete Anlaß beschrieben. Bei den Evangelien werden Gemeindesituation und Redaktion in zwei parallelen Spalten dargestellt. Das ist vorteilhaft, freilich auch problematisch, denn das Verhältnis bei der ist noch keineswegs geklärt, und Vf. muß sich darauf beschränken, fertige Resultate zu bieten, deren Tragfähigkeit der theologisch nicht gebildete Leser nicht abschätzen kann. Die Auswahl aus den zahlreichen Theorien verrät eine recht geschickte Hand. Es ist fraglich, ob der Verfasser des Lk die Auferweckung Jesu von den Toten als „Wiederbelebung eines Leichnams“ versteht (142). Dagegen spricht Lk 24, 13–35. Lk 24, 39 f dürfte gegen die gnostische Verflüchtigung der Realität des Auferstandenen gerichtet sein. Problematisch ist die Behauptung, der Verfasser des Lk vertrete eine subordinatianistische Christologie (143). Der irdische Jesus wird vom Evangelisten in der Erzählung oft als Kyrios bezeichnet (7, 13; 10, 1.41; 22, 61 u. ö.), und außerdem dürften die Darstellung Jesu im Tempel und die Szene vom Zwölftägigen im Tempel als Theophanien gezeichnet sein. Die Apg wird man kaum als die „erste große Kirchengeschichte“ charakterisieren dürfen (145). Auch bei den Ausführungen über das Jo-Ev wird man einige Fragezeichen anbringen müssen, so z. B. die Behauptung, die „sakramentalistischen Einfügungen“ in das völlig unsakramental denkende Jo-Ev. seien einer frühkatholisch-altkirchlichen Redaktion zuzuschreiben (153). Das Fehlen des Einsetzungsberichtes vom Abendmahl, worauf der Autor pocht, beweist nichts. Jo 6 setzt voraus, daß für die Gemeinde, für die der Autor des 4. Ev. schreibt, die Feier der Eucharistie eine Selbstverständlichkeit ist. Eine Rechtfertigung dieser Praxis war also nicht erforderlich. Die Hypothese von einer sekundären Umordnung und umfangreichen Redaktion einer Grundschrift kann das literarische Problem des Johannes nicht lösen. Aus Jo 20, 29 wird man schwerlich schließen dürfen, daß der Vf. die Auferstehung bloß als ein Zeichen für das eigentliche Wunder des Glaubens versteht (155). Die Behauptung, der Vf. des Jo-Ev. wolle das Christsein von der Bindung an eine Institution lösen, weil er das Wort „Kirche“ nicht gebraucht (156), ist ein argumentum e silentio.

Der 4. Teil bietet Einblick in die Methode der historisch-kritischen Forschung der Hl. Schrift (177–186). An Hand eines Beispiels will Vf. zeigen, wie die Überlieferung als verstehende Auslegung und Weitergabe auf-

zufassen ist. Der 5. Teil behandelt die Kirche in der Geschichte (187–237) in zwei parallel laufenden Spalten (Welt- und Kirchengeschichte), die zum Teil zeitlich etwas gegeneinander verschoben sind, um die gegenseitige Beeinflussung sichtbar zu machen. Die graphischen Darstellungen des 6. Teiles betreffen die Entstehung der Kirchen, den Ökumenischen Rat der Kirchen und die Evangelische Kirche in Deutschland (239–245). Zum Abschluß werden die Gottesdienstformen der Kirchen dargestellt und sichtbar gemacht, wie sich die Theologie in der Liturgie spiegelt.

Das Buch will eine grundlegende theologische Information auf Grund neuester einschlägiger Forschungen in knappster Form bieten, und dieses Ziel wurde erreicht. Das Buch wird für Theologen und Nichttheologen eine wertvolle Hilfe sein.

Wien

Josef Breuss

SIEGMUND GEORG, *Buddhismus und Christentum. Vorbereitung eines Dialogs*. (313.) Knecht, Frankfurt a. M. 1968. Ln. DM 17.80, sfr 20.60, S 131.70.

Kann ein Dialog zwischen Christus und Buddha geführt werden? S. ist ehrlich genug, nur von der Vorbereitung eines Dialogs zu sprechen. Tatsächlich stehen einem wirklichen Dialog noch so viel Schwierigkeiten im Wege, daß man sich mit dieser Haltung begnügen muß. Als vorbereitender Dialog hat das Buch seine Berechtigung: die Positionen werden klar herausgestellt. Außerdem werden auch etliche Handreichungen gegeben zu einem besseren Verständnis. Wichtig ist jedoch der Hinweis, daß man beim Buddha nie philosophische Gedankengänge erwarten dürfe, da diese Dinge außerhalb der Welt des Buddha stehen. Wenn gewisse Schulen des Buddhismus auch auf diesen Wegen wandeln, dann hat man einen schon verhärteten Buddhismus vor sich. Beim Buddha gehen ontologische, psychologische und moralische Gesetze ineinander über. Auch hier handelt es sich wieder nur um Vorbereitung eines Dialogs. Praktisch handelt es sich beim Buddha um einen reinen „Salutismus“ (A. Foucher). Von hier aus gesehen, ist es richtig, wie S., im Abschluß an das 2. Vatikanum, betont, daß man auf die Unruhe des Menschenherzens zurückgehen muß (14). Über diese Unruhe ist man sich einig, aber Grund und Ziel dieser Unruhe werden verschieden gesehen bei Christen und Buddhisten. Darüber kann man einen Dialog führen, und das Buch verweist auf entsprechende Dialogthematika. Freilich soll bei einem Dialog jeder Teil vom andern lernen und nicht nur die Positionen des andern zur Kenntnis nehmen. Wir erlauben uns, einige Punkte herauszustellen, die im Buche nur kurz angedeutet werden oder überhaupt nicht in den Dialog einbezogen sind.

1. Leider hat die lautstarke Propaganda des Zen-Buddhismus auch S. dazu verführt, im