

D. zunächst die Institutionslehre Gehlens kritisch vor im Blick auf die spezielle Problematik (20–51). Nach dem 2. Kap. „Zur Theorie der Institution“ (52–96) bespricht D. in den weiteren Kap. die klassischen wie auch neueren Auffassungen über die Kirche, in kritischer Zusammenschau mit der Theorie Gehlens (und anderer). Ausdrücklich kommen dabei K. Rahner, H. Küng wie auch Vertreter einer politischen Theologie (u. a. J. B. Metz) zu Wort, um freilich auch kritisch beurteilt zu werden.

Was ist das Anliegen dieses Buches? Es geht nicht um eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den theol. Auffassungen. Vielmehr soll zu Gesicht kommen, daß und wie Kirche als Institution die je entsprechende Theologie und deren Aussagen bedingen, und wie umgekehrt von der Theologie her Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und als Institution entscheidend mitgeprägt wird. D. weist auf, daß die Ekklesiologie (bisher) das Ungenügen an sich hatte, vom Subjekt her idealistisch oder transzendental verstanden, also von einer personalistisch und eigentlich nur so durchgeführten Anthropologie her konstruiert zu sein. Das Moment der „Institution“ wurde eigentlich gar nicht seinem Gewicht gemäß gesehen noch zur Sprache gebracht. Die Folge davon war (und ist es noch), daß sich die Ekklesiologie allzu wenig auf ihren empirischen Bezugspunkt besinnt, nämlich auf die konkrete Kirche, wie sie in ihrer faktischen (und daher auch immer zeitgebundenen) „Institutionalisierung“ lebt. Besinnt sich aber die Ekklesiologie auf diesen ihren empirischen Ausgangspunkt, die institutionelle Kirche, dann hat das die entsprechenden Folgen für sie selbst wie dann auch für die zu gewinnende kirchliche Praxis. So gesehen, müßte eine neue Ekklesiologie eine kritische Gesellschaftstheorie der Kirche werden und sein. Sie würde dadurch auch die Theorie zu einer (notwendigen) Veränderung kirchlicher und daher auch gesellschaftlicher Strukturen (wenn nämlich die Kirche ihre volle Aufgabe für die Menschheit und die Welt wahrnehmen will). D. weist bei dieser Gelegenheit immer wieder darauf hin, daß sich die Kirche und also die ekklesiologische Theologie auf die Geschichte eben dieser Kirche zu besinnen habe, um aus ihr zu lernen, vor allem auch, daß es innerhalb dieser Geschichte der Kirche jeweils unterschiedliche Konzeptionen von Kirche als Institution gab und also geben kann. Auf diese Weise könnte die ekklesiol. Theologie und also die Kirche überhaupt bestimmten, auch heute immer wieder begegnenden utopischen Mißverständnissen entgegen, wie etwa eine „Kirche des Ursprungs“ als das eigentliche Ideal hinzustellen, u. ä. Aus allem scheint die Auffassung des Autors hervor, daß er begründet einer grundlegend und grundsätzlich „politisch“ begriffenen Ekklesiologie, ja (weil diese alle Theologie bestimmen soll)

Theologie überhaupt das Wort reden will. Man kann und muß dem Autor recht geben, wenn er der Ekklesiologie wieder ihr volles Fundament, eben auch die faktische lebendige Kirche, zurückgeben will. Zur tatsächlichen Durchführung dieser Aufgabe wäre freilich zu beachten, wer genau „Kirche“ ist; m. a. W.: Was würde sichtbar werden, wenn im Ansatz mehr (als es in diesem Buch erscheint) die eigentümlich theologische Lebenseinheit Gott — (erlöste) Menschheit, und also nicht nur diese, wenngleich als „Kirche“, eingebracht wird? Es geht ja nicht bloß um „Christentum“ und dergl., sondern um die Kirche im vollen Verständnis unseres Glaubens. Das vorgelegte Buch bringt viele Anregungen und wird diese daher nicht zurückweisen wollen.

Wien

Raphael Schulte

WIEDERKEHR DIETRICH, *Perspektiven der Eschatologie*. (315.) Benziger, Einsiedeln 1974. Kart. lam. DM/sfr 36.80.

Das Buch will in einem ausdrücklichen Sinn „Perspektiven der Eschatologie“ aufzeigen. Die Absicht dabei ist synthetisch, weniger analytisch (14). Im Anblick der vielfältigen theologischen Bemühungen der letzten Jahrzehnte und eines entsprechend breiten, fast nicht mehr übersehbaren Stroms von eschatologischer Literatur ist es notwendig, auch einmal wieder die Bemühung um Übersicht und Integration auf sich zu nehmen. Dadurch möchte, das ist die Absicht des Vf. (13), der „perspektivische Gewinn gezeigt und vermittelt werden“, auf Grund dessen die Eschatologie „aus ihrer desintegrierten Verselbständigung und der daraus resultierenden Bedeutungslosigkeit wieder in Zusammenhang mit den zentralen Aussagen des Glaubens und den wesentlichen Themen der Theologie“ gebracht werden kann (13). W. gewinnt diese Perspektiven nach zwei Richtungen hin: „Christologie, theologische Anthropologie (Gnadenlehre) usw. werden auf ihre inneren eschatologischen Implikationen hin befragt und entfaltet; umgekehrt werden die eschatologische Verheißung und der sogenannte eschatologische Vorbehalt den übrigen Themen der Theologie zu heilsamer Beunruhigung vorgespannt“ (13 f). Dabei wird nicht übersehen, vielmehr ausdrücklich zur Sprache gebracht, daß auch, vielleicht gar noch in größerem Ausmaß, außertheologische Fragen und kritische Herausforderungen (Moderne Gesellschaft; Marxismus u. ä.) die Theologie überhaupt wieder zur Beschäftigung mit der Eschatologie drängen. Der Inhalt des Buches, der ungemein differenziert gegliedert vorgelegt wird, läßt sich kurz folgendermaßen andeuten: Die Einführung (17–34) eröffnet den „inneren und äußeren Zugang“ zum Thema und äußert sich „zur Methode der theologischen Eschatologie“. Das 1. Kap. behandelt „das Chri-

stusgeschehen als eschatologisches Ereignis" (35–74), das 2. befaßt sich mit dem Fragekomplex „innergeschichtliche und absolute Zukunft" (75–105), woran sogleich das weitere, „Offene und entschiedene Zukunft" (106–135), anschließt, wo u. a. die Eschatologie als Prädestinationslehre und die eschatologische Wirksamkeit des Christusgeschehens als Ermöglichung von Geschichte besprochen wird. Ein ebenso bekanntes wie schwieriges Thema ist sodann „die Überlagerung der Zeiten in der christlichen Eschatologie" (136–176), zu der vom Kreuz und von der Auferweckung her das im Titel angesagte Problem angegangen wird. Darin schließt sich von der Sache her sogleich die Besinnung auf „die Situation und Funktion der Kirche ‚zwischen den Zeiten‘" an (177–205). Das 6. Kap. behandelt die „eschatologische Entscheidung und Erfahrung des einzelnen" (206–234), zumal was die Frage der Hoffnung angeht. Nach „Eschatologische Realisierungen: Kontinuität und Diskontinuität" (235–266) wird im 8. Kap. über „individuelle und solidarische Hoffnung" (267–286) Entscheidendes hervorgehoben. Der Gegenwartbezug aller eschatologischen Aussagen steht im 9. Kap., „Das Eschaton als Qualifizierung, Kritik und Aufhebung der Gegenwart" (287–295) zur Debatte. Der Schluß des Buches artikuliert „bleibende Aufgaben der Eschatologie" (297–305). Ein ausführliches Literaturverzeichnis (306–315) bietet, sogleich sachlich aufgeschlüsselt, eine wichtige und besonnene Auswahl der wichtigsten Werke, die der aufgegebenen Eschatologie entscheidende Dienste leisten. Es ist nicht möglich, auf Einzelnes der vorgelegten „Perspektiven" einzugehen. Der ausführlich vorgelegte Inhalt läßt den Reichtum des Gebotenen ohnehin erkennen. Wer das Buch durcharbeitet, wird es nicht ohne Frucht tun und dabei nicht nur für die Eschatologie engeren Sinnes wichtige Erkenntnisse sammeln. Daß nicht wenig wiederholt zur Sprache kommt und also die Darstellung etwas weitschweifig ist, nimmt man in Kauf.

Wien

Raphael Schulte

SCHEFFCZYK LEO (Hg.), *Grundfragen der Christologie heute*. (Qu. disp. hg. v. Rahner/Schlier, Bd. 72) (183.) Herder Freiburg 1975. Kart. lam. DM 29.80.

Die Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger Katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen hat auf der Tagung 1975 das Thema „Grundfragen der Christologie heute" behandelt. Daß zu einem so wichtigen Thema nicht alle dazugehörenden Probleme aufgegriffen werden können, ist selbstverständlich. Das Buch legt die vorgetragenen Referate vor.

In der Einführung „Der dogmatische Weg zum Christusgeheimnis" (7–14) ordnet der

Hg. die folgenden Beiträge kurz ein und sagt auch ein Wort zur dogmatischen Aufgabe, zumal der Exegese gegenüber. Im Beitrag: A. Halder, „Wirklichkeit als Geschichte. Philosophische Vorfragen zu Bedeutung und Vermittlung des Christusereignisses" (15–35), geht es darum, daß der rechte Horizont des geschichtlichen Wirklichkeitsverhältnisses eröffnet wird, denn er bestimmt heute weitgehend die Weise, nach dem Christusgeheimnis zu fragen. Gegen eine voreilig Endgültiges zu wissen vorgebende Metaphysik ist einzubringen, was Geschichte als Freiheitsgeschehen heißen mag. Die Bedeutung einer recht verstandenen Geschichte für die Christologie, ja für die Theologie insgesamt, ist nicht zu überschätzen, ohne daß damit etwas gegen eine sinnvolle Einbringung dessen gesagt wäre, was mit „Metaphysik" leider manchmal im abfälligen Sinn bezeichnet wird. Das Referat von H. Fries, „Zeitgenössische Grundtypen nichtkirchlicher Jesusdeutungen" (36–76) mag auf den ersten Blick innerhalb dogmatischer Thematik verwundern. Ist man sich aber bewußt, daß es recht verstandener Dogmatischer Theologie schon innerhalb ihres eigenen Anliegens nicht gleichgültig sein kann, ob und wie das christliche Glaubensgut vermittelt und je heute gehört und als Gehörtes zur Sprache gebracht wird, so versteht sich das Anliegen dieses Beitrags von selbst, auch in seiner Wichtigkeit. Ausdrücklich wird auf die Jesusdeutung der Jesus-People-Bewegung, einiger Literaten (A. Augstein, J. Lehmann zunächst als erschreckende Beispiele) bzw. Dichter (G. Papini, M. Brod, J. Dobraczyński, P. Lagerkvist, Fr. Andermann, G. Herburger; auch wird nochmals auf Dostojewski verwiesen) wie einiger Philosophen (u. a. R. Garaudy, M. Machovec, E. Bloch) verwiesen und deren Aussagen besprochen. Es schließt sich ein Abschnitt „Jesus im zeitgenössischen jüdischen Denken" an. Entsprechende Folgerungen aus den Beobachtungen bilden den Schluß des wichtigen Referats.

Daß die Pluralität der ntl Christologien nicht jeden Pluralismus (zumal in christologischen Aussagen) deckt oder gar fordert, daß es vielmehr hinreichend Konzentrationspunkte schon im NT gibt, wird durch Fr. Mußner in seinem Referat „Ursprünge und Entfaltung der neutestamentlichen Sohneschristologie. Versuch einer Rekonstruktion" aufgewiesen (77–113). Es ist immer noch die heikle Aufgabe, exegetische Forderungen und Forschungsergebnisse mit denen dogmatischer Theologie zu vermitteln. Deswegen ist dieser Beitrag auch von der angewendeten Methode her zu begrüßen. Daß hier freilich meist nur beispielhaft an Einzelproblemen gearbeitet wird, darf nicht übersehen werden; zu behutsamer Vorsicht in bezug auf vermeintlich allgemein angenommene Sentenzen ist immer wieder zu mahnen. — Daß sich Dogma-