

Aber es gibt auch noch Kämpfer vom alten Schlag!
Salzburg

Ferdinand Reisinger

REIKERSTORFER JOHANN (Hg.), *Zeit des Geistes*. Zur heilsgeschichtlichen Herkunft der Kirche (148.) Dom-Verlag, Wien 1977. Brosch. S 165.—.

Diese Ringvorlesung an der Phil.-theol. Hochschule St. Pölten 1976/77 ist eine fundamentale Ekklesiologie auf der Höhe des gegenwärtigen Problembewußtseins. Dabei erweitern sich die hauseigenen Referate den auswärtigen als durchaus ebenbürtig. Es sei versucht, den roten Faden aufzuzeigen. Das Fundament legt umfassend J. Reikerstorfer (Kirche als Gemeinde im „Geiste“). Er setzt bei der Eigenart des Menschen an, sich selbst aufgegeben zu sein. Die Möglichkeiten des Menschseins kommen ihm von der Geschichte als dem Erfahrungshorizont zu, zu dem auch Religion und darin das Christentum gehört. Dessen Sinnanspruch bringen uns aporetische Grenzerfahrungen nahe. Nur Gott durch sich selber, als Liebe, wäre die Versöhnung. Um radikale Aufhebung der Aporie zu sein, müßte sich diese Selbstoffenbarung Gottes an die Geschichtlichkeit des Menschen binden, so zwar, daß auch ihre Bezeugung in der Welt und der durch sie erweckte Glaube Ereignis der Selbstoffenbarkeit Gottes bleibt. Sie geschieht in konkreter Bestimmtheit so, daß Gott in seinem Heiligen Geist den Sohn in der Geschichte bezeugt. Solche Bezeugung erwirkt Glaubensgemeinde: „Gott selbst läßt sich in solcher ‚Form‘ als Gott siegreicher Liebe der Menschheit offenbar sein“ (83). — Um diese Mitte lassen sich die übrigen Beiträge mühelos anordnen. Das Ursprungsverhältnis Jesus — Kirche bedenkt K. Rahner (Heilsgeschichtliche Herkunft der Kirche von Tod und Auferstehung Jesu); die höchst inadäquate „Stiftung“ versteht er als „Herkünftigkeit“ vom Gekreuzigten und Auferstandenen. Kirche ist das Moment seiner eschatologischen Bleibendheit. Ihr „göttliches“ Verfassungsrecht ist dem Anfang konformes, irreversibles, werdendes und werden-könnendes Recht. — J. Kremer (Jesus und die Kirche) beleuchtet dasselbe Verhältnis biblisch historisch-kritisch; er berichtet über den Stand der Diskussion um die Petrusverheißung Mt 16. Zum geschichtlichen Jesus gehören Tod und Auferstehung und deshalb auch Kirche, die im Laufe der apostolischen Zeit ihre Form und Gestalt gefunden hat. Die Sammlung Israels ist das ursprüngliche Anliegen Jesu; in der Kirche ist sie Wirklichkeit geworden. — Die Konzilsaussage „Kirche als Heilssakrament“ hat sich, so J. Ratzinger, verglichen mit „Volk Gottes“, nicht durchgesetzt. Zugrunde liegt die gemeinschaftliche Sicht des Christlichen: Kirche als Communio Gottes mit den Menschen in Christus und untereinander. Kirche

ist also beständige Einladung zum Weltfrieden; die Liebe ist auszulegen in brüder-schaftlichen Strukturen; Zellen der Bruderschaft sind von der Eucharistie her aufzubauen. — In einer intensiven Studie beschäftigt sich G. Fahrnberger mit dem „Recht“ in der Kirche. Entgegen allem Antijuridismus einer „reinen Geistkirche“ ist das Recht in der Kirche ein Teil ihres Selbstvollzuges, ein in der Substanz religiöser, in das Ganze des Mysteriums Kirche eingewurzelter Ausdruck ihrer gnadenhaften Wirklichkeit; denn das gesellschaftliche Gefüge dient dem Geist Christi. Gottes Menschwerdung bedeutet Annehmen der menschlichen Natur in allen Dimensionen. — Der geschichtlichen Bestimmtheit aller Beiträge entspricht erst recht F. Schragl (Das Selbstverständnis der Kirche im geschichtlichen Wandel). Eine Fülle von Details rankt sich um entscheidende Wendepunkte; es sind dies der Übergang von der apostolischen zur frühchristlichen Kirche, die Reformbewegung des 11./12. Jh. und die letzten hundert Jahre. Da sich Kirche mit ihrem göttlichen Mysterium in menschlicher Geschichte ereignet, ergibt sich ein wechselndes Selbstverständnis. — A. K. Wucherer-Huldenfeld stellt „Vorüberlegungen zur Begegnung von Kirche und Weltreligionen heute“ an. Er stellt die prekäre Auffassung des Christentums als sich selbst absolut setzende Religion durch Orientierung an der Urkirche richtig: Absolut ist die sich mitteilende Liebe Gottes; die Kirche ist deren adäquateste Zeichengestalt, absolut also nur in einem abgeleiteten Sinn. Das Konkurrenzdenken ist durch das Schema Verheißung — Erfüllung zu ersetzen.

Linz

Johannes Singer

NEUNER PETER, *Religiöse Erfahrung und geschichtliche Offenbarung*. Friedrich von Hügels Grundlegung der Theologie. (Beitr. z. ökum. Theologie, hg. v. H. Fries, Bd. 15) (362.) Schöningh, Paderborn 1977. Kart. DM 46.—.

Die Modernismusforschung blüht auf. Und das mit Recht. Denn dieses „Sammelbecken aller Häresien“ (Pascendi) erweist sich immer mehr als ein vielfach noch ungehobenes Potential theologischer Erneuerung und kirchlichen *Aggiornamentos*. Dies wird durch die hier zu besprechende Diss. N.s bestätigt, die gerade das theologische Denken jenes Mannes untersucht, der als „Laienbischof“ und „Verbindungsoffizier“ der Modernisten verdächtigt (ohne jemals als solcher offiziell verurteilt zu werden) eine bedeutsame Rolle in der Entstehung und Entwicklung dieser Krise besaß: des Österreichers Freiherr Friedrich von Hügel. Wie mehrere einschlägige Veröffentlichungen zeigen, ist N. ein guter Kenner der modern. Szene. Sein Urteil in der Frage: War v. H. Modernist? ist gut recherchiert und neigt sich dem der Tyrrell-Biographin Maude Petre zu: „Er war der

Lehrer von uns allen (= Modernisten)" (S. 71). Trotzdem ist nach Ansicht des Rez. Vorsicht geboten. Denn trotz beachtlicher Selbstzeugnisse v. H.s und trotz der heutigen Tendenz, den Modernismus generell zu rehabilitieren (aus einer legitimen Opposition zum Antimodernismus), sollte man das häresiologische Moment am Begriff nicht herunterspielen und so (aus begriffslogischen Gründen unmöglich!) Modernismus und Reform identifizieren. V. H. war Reformator. Schwerpunkt der Arbeit N.s ist die Untersuchung des philosophisch-theologischen Denkens v. H.s. Dieses versucht er vom herkömmlichen Verdacht der Unselbstständigkeit und Kompilation reinzuwaschen. Sieht man auf die zeitraubende Vermittlungstätigkeit v. H.s zwischen den führenden Köpfen dieser Krise (wofür er ausgedehnte Reisen unternimmt) und auf seine intensive Beschäftigung mit der noch jungen hist.-krit. Exegese und den verschiedenen neuen Entwicklungen in der prot. Theologie, der Religionsphilosophie, der ebenso jungen Religionspsychologie und -soziologie, so ist man erstaunt über das von ihm erarbeitete eigenständige Konzept einer Religionsphilosophie. Signifikant ist (und das gilt für die gesamte mod. Reformbewegung), daß dieses im Rückgang auf die Quellen mystischer, spiritueller Erfahrung (*Katharina von Genua*) erarbeitet wird. Die innere Systematik der v. H.schen Religionsphilosophie rekonstruiert N. an drei Themen: a) Erkenntnislehre, b) die Lehre von der Religion, c) „der Mensch vor der Wirklichkeit Gottes“. Interessant ist, daß v. H. die authentische Gestalt der Religion in einer Interdependenz von drei Elementen bestimmt: dem historisch-institutionellen, dem wissenschaftlichen und dem mystischen. Wie jede Verabsolutierung eines dieser Elemente ruinös ist, so ist auch deren flache Harmonisierung unmöglich. Ihr Verhältnis ist vielmehr geprägt (u. zw. unaufhebbar) von Reibung, Spannkraft und Konflikt (so wirft er seinem Freund *Blondel* vor, er habe in seinem Streit mit *Loisy* die fruchtbare Reibung von Dogma und Geschichte zu schnell durch die Anrufung Tradition aufgehoben). Aktuell erscheinen auch die Passagen, in denen die Religionen als *ordentliche* Heilswege bestimmt werden, oder wo die Bedeutung des Christentums für die wahre „Personalisierung“ des Menschen (*production of personality*) herausgestrichen werden. Der dritte Abschnitt (c) ist dem Phänomen des Heiligen gewidmet. Wir finden darin Themen, die heute vielfach vergessen sind, wie die „Ausweitung“, das „Wachstum“ und die „Wehen“ einer für die Vollendung notwendigen geistlichen Geburt. Wenig bekannt ist die Kritik des späten v. H. an *Blondel*, der der Immanenzapologik seines berühmteren Freundes vorwirft, sie reduziere die Transzendenz Gottes zu sehr auf die Erwartungen des Menschen. Ein im

Grunde völlig bizarres und aus der Luft gegriffenes Mißverständnis. Ohne die Vorzüge und Schwächen des v. H.schen Denkens hier ausreichend würdigen zu können, scheint uns, daß dieses Denken zu Unrecht von der offiziellen Orthodoxie diskreditiert und in den Schatten gedrängt wurde. Obwohl viele seiner Themen heute zum Standard der Theologie gehören, kann man noch einiges lernen: etwa von seinen tiefbohenden Analysen des (heute vielfach undifferenziert verwendeten) Erfahrungsbegriffes oder des mystischen Phänomens.

Einige Bemerkungen: In der Frage, was *Blondel* in der „*Action*“ (1893) unter Übernatur verstanden habe, übernimmt N. die höchst strittige These H. Bouillards (surnaturel indéterminé, S. 273). Daß diese so nicht zu halten ist, zeigt auch die neueste deutschsprachige Untersuchung A. Raffelts. Beim Zitieren der Briefstellen hätte man gerne die Datumsangabe gesehen. Schließlich sei noch gefragt, ob die Kirchlichkeit v. H.s nicht einen tieferen Sitz im Ganzen seines Glaubensverständnisses besitzt, als dies der Hinweis auf seine Abstammung von einer Diplomatenfamilie vermuten läßt (siehe im übrigen die bewegenden Stellen über seine Kirchlichkeit S. 197f). Dies alles bedeutet keine Minderung der Arbeit N.s, die mit großer Souveränität und Eindringlichkeit ein zugleich gut lesbares Profil eines dieser bedeutsamen Männer erstellt hat, deren unbedankte Denkbemühung in ihren Spitzen bis in die Gegenwart hereinragt und die aufzugreifen überaus lohnend ist.

Graz

Otto König

DELUMEAU JEAN, *Stirbt das Christentum?* (183.) Walter, Olten 1978. Kart. lam. sfr 22.—, DM 24.—.

Schon der Titel besagt, daß wir es mit einer der vielen Schriften zu tun haben, die unter dem Anspruch auf Aktualität sich an die sog. breite Leserschaft wenden. Ein Begleittext zur deutschen Ausgabe und das Vorwort des Autors bereiten auf ein Programm nach der Fassung Marcions vor: Der alte Schöpfergott, hier der zu denunzierende „Mythos der Christenheit“ (18), wird durch den neuen Erlösergott, eine von Schlacken befreite, neue Kirche (19) abgelöst.

In den ersten 2 Kap. („Die Christenheit einst“ und „Die Kirche als Macht“) wird eine chronique scandaleuse angelegt. Mit moralisierender Ehrlichkeit wird gegen mehr als 1500 Jahre (natürlich mit Kaiser Konstantin begonnene) Kirchengeschichte vorgegangen. Aufrichtigkeit, die Anklage ist, zieht sich aber auch durch alles Folgende, um ja sicher zum zentralen Argument zu gelangen, „daß der Gott der Christen früher viel weniger lebendig war, als man geglaubt hat, und daß er heute viel weniger tot ist, als man zugibt.“ (153) Gut. Nur daß mit dem weniger lebendigen Gott von früher allem leichtfertig mit