

che und doch nicht überladene Sachregister (467 ff) hinweisen.

Die ausgewählten Texte, die R. aus verschiedensten Anlässen verfaßte und die daher ein sehr unterschiedliches „genus litterarium“ aufweisen, sind unter folgenden Titeln zusammengestellt: „Was ist Christentum?“, „Vom Geheimnis des Daseins“, „Vom lebendigen Gott“, „Jesus Christus“, „Vom Bleiben des Hl. Geistes“, „Volk Gottes in der Geschichte“, „Vom Leben des Christen“, „Hoffnung auf Gott“. Die Zusammenstellung der wichtigsten Veröffentlichungen Rs. wird 461–464 geboten.

Wem es nicht möglich ist, alle Schriften Rahners zu besitzen, dem wird mit dem LB der Schatz Rahnerscher Theologie in einer Weise „greifbar“ gemacht, für die viele den Verlagen, Hgg. und eben nicht zuletzt R. selbst dankbar sein werden.

Wien

Raphael Schulte

BRUNNER HEINZ, *Der organologische Kirchenbegriff in seiner Bedeutung für das ekklesiologische Denken des 19. Jh.* (Europ. Hochschulschriften, Reihe 23) (320.) Lang, Frankfurt/M. 1979. Ppb.

Mit Recht weist B. in der Einleitung seiner Diss. (München) darauf hin, daß die Theologiegeschichte des 19. Jh. (bes. was die Ekklesiologie angeht) keineswegs schon hinreichend bearbeitet und für unsere Theologie fruchtbar gemacht worden ist. Das ist umso bedauerlicher, als die ekklesiologischen Versuche des 19. Jh. Wegbereiter für jene Entwicklung in der kath. Theologie waren, die im II. Vat. ihren bisherigen Höhepunkt erreichen konnte. B. beschränkt sich (leider) auf die Entwicklung im kath. Bereich (17), wodurch wichtige Fragen unbeantwortet bleiben müssen, da ja die kath. Theologie des 19. Jh. bekanntlich in einem ungemein brisanten Kontakt bzw. Widerstreit zur protest. Theologie dieser Zeit stand.

Ein 1. Teil widmet sich der „Entwicklung der organologischen Kirchen-Idee in der kirchlichen Tradition von Paulus bis zur Aufklärung“ (21–64). Ein Überblick über so lange Zeit auf so wenig Seiten kann nur pauschale Angaben machen und läßt schon die Grenzen des folgenden erkennen: Es findet keine wirkliche theol. Diskussion und Einordnung der Gedanken des 19. Jh. statt, die ja nur im Gespräch mit einer sauber erhobenen und vorgestellten Ekklesiologie wenigstens der paulinischen Schriften geschehen könnten. Der 2. Teil bringt die „Darstellung und Entwicklung der grundlegenden Entwürfe zur organologischen Ekklesiologie im 19. Jh. (65–296) und stellt somit den Hauptteil dar. „Die organologische Ekklesiologie der Frühzeit“ wird vor allem durch Sailer, Gügler und Baader repräsentiert (65–86). Die „Hochblüte des organologischen Kirchendenkens“ findet sich bei Drey, Möhler, Döllinger, Klee, Dieringer und Günther (87–142). Auf den „Rückgang des organologischen Denkens in Deutschland in der Zeit vor dem I. Vat. Konzil“ trotz solcher Theologen wie Oswald, Scheeben und Pil-

gram (143–181), wird „Die Rezeption der organologischen Kirchenidee, ihre Fortentwicklung und Integration in die scholastische Ekklesiologie durch die Römische Schule“ festgestellt; es werden bes. Perrone, Passaglia, Schrader, Franzelin behandelt (183–237). Nachdem „die Idee der Kirche als corpus Christi mysticum im nicht-verabschiedeten Schema ‚Über die Kirche‘ auf dem I. Vat. Konzil“ (239–250) nicht eigentlich wirksam wurde, fand das sie begründende Gedankengut doch seine Vertreter und weiterführenden Theologen, zugleich mit anderen Entwicklungslinien: „Die organologische Kirchenidee in der Zeit nach dem I. Vat. Konzil in Deutschland“, mit der Besprechung besonders von Wilmers, Gloßner, Commer, Hurter, Schanz und Talhofer, zeigt das auf (251–296). Den Schluß bildet das „Ergebnis und Zusammenfassung der vorliegenden Arbeit“ (297–299), ein reichhaltiges Literaturverzeichnis (301–318) wie ein doppeltes Abkürzungsverzeichnis.

Man legt die Arbeit relativ unbefriedigt aus der Hand. Ohne Zweifel hat B. eine große Zahl von kath. Theologen des 19. Jh. vorgestellt. Nur wird nicht erkennbar, ob B. unmittelbar an den Quellen arbeitete und sie für eine spezielle Frage selbst erschlossen hat oder sich nur durch Sekundärliteratur auf einschlägige Stellen verweisen ließ (was zu vermuten die Darstellung seines Buches eher Anlaß gibt). Ungeklärt bleibt, was „organologisch“ und „Organologie“ besagen soll. Man hat den Eindruck, damit sei kaum mehr gemeint als der Corpus-Christi-mysticum-Gedanke, so daß folglich kaum mehr zutage gefördert wird als eben die Idee der Kirche als Corpus-Christi (wenngleich in verschiedenen Akzentsetzungen). Daß dabei schon bei Paulus entscheidende Differenzierungen feststellbar sind, wird nicht zur kritischen Beurteilung oder Einordnung verwendet (weil vielleicht gar nicht bemerkt: die Angaben im ersten Teil sind dafür allzu dürftig). Wenn manche Autoren im 19. Jh. von der Kirche als einem Organismus sprechen, so wäre doch zu fragen, was damit genauer gemeint ist und was das zum (ekklesiologischen) Verstehen von „Kirche“ beiträgt. Manchmal entdeckt man dementsprechende Angaben, die aber gar nicht ausgewertet werden.

So ist die Kirche nach Drey deswegen ein Organismus, weil sie über die individuellen Lebensgrenzen hinweg Menschen aller Zeiten und Bereiche umfaßt (92), was also auf Geschichte und Geschichtlichkeit verweist, wobei aber unerfindlich ist, was hier „Organe“ oder gar „organologisch“ meinen könnte. Bei Gügler findet sich nach B. selbst „keine nähere Erläuterung der Bedeutung, die der Leib im organismischen (!) Ganzen haben soll“ (80). Wenn Möhler die Kirche als „Leib oder das körperliche Organ der Religion“ bezeichnet (vgl. 98), dann dürfte wieder etwas ganz anderes gemeint sein, als z. B. bei Drey, wenngleich auch Möhler „Organismus“ im Sinne von „geschichtlicher Kontinuität“ versteht (vgl. 101). Wieder anderes ist angesprochen mit der „romantischen Vorstellung“, „wonach

jeder Geist von innen heraus sich selbst einen leiblichen Organismus schafft" (103), wodurch Möhler auf die Geist-Beseelung der Kirche und deren Auswirkung zu sprechen kommt. „Organologisch“ könnte erst dann als sinnvoller Terminus eingeführt werden, wenn in der Kirche (als „Leib“ oder „Organismus“ verstanden) von verschiedenen „Organen“ die Rede wäre und deren gegenseitiger Bezug hervorgekehrt wäre.
Wien Raphael Schulte

SCHILLEBEECKX EDWARD, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung. Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie.* (Qu. Disp., Bd. 78) (150.) Herder, Freiburg 1979. Kart. lam. DM 28.50.

Der Titel darf nicht auf eine falsche Spur locken. Sch. gibt im „Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie“ (Untertitel) eine Bestandsaufnahme der wichtigeren Rez. seiner beiden „Jesus-Bücher“ und eine Auseinandersetzung mit ihnen. Die Bücher sollten (trotz ihrer Monumentalität) nur „eine etappenweise vorgehende Einführung“ (10) für eine unverkürzte Verkündigung der frohen Botschaft sein. So besteht die Grundabsicht dieses Bd. darin, „die Verstehensprinzipien darzulegen, aus denen die Jesusbücher geschrieben sind“ (10).

In 6 Kap. wiederholt Sch. den Inhalt und zeichnet die methodischen Linien deutlicher, als es bei der ursprünglichen Abfassung gelungen war, heraus. Damit will er Mißverständnissen und falschen Verdächtigungen, die gegen seine Orthodoxie gerichtet sind, für die Zukunft aus dem Weg gehen. Ist doch das, was bisher schon passierte, zu viel, um einfach darüber hinwegzugehen, wo es sich noch dazu um fundamental-kritische Äußerungen (z. B. auch von W. Kasper zu einigen Passagen) handelt, die auch einen hohen konstruktiven Beitrag zur Debatte bedeuten. – Wiederum geht es demnach um den „Weg zum Christentum in einer modernen Welt“, d. h. um gerade auch heute noch mögliche „Erfahrungen“ auf diesem Wege, letztlich „Heilserfahrungen“, und Sch. wehrt sich gegen den Verdacht des Neo-Liberalismus in seiner historischen Jesusforschung, einer einseitigen „Vorliebe für die Q-Tradition“ u. a. – Sch. führt seine Apologie vor allem gegen Angriffe auf sein erstes Jesus-Buch. – Unter den „Fundamentalen Diskussionspunkten“ (Kap. V) kommt dann endlich der Themenkreis in Sicht, der dem ganzen Bd. seinen Namen gab: Die Auferstehung Jesu. Hier führt Sch. eine informative Diskussion mit dem Exegeten A. Descamps. Er arbeitet deutlich heraus, daß er (dem ntl Zeugnis gemäß) von der „erfahrenen“ Soteriologie ausgehend eine Christologie ausarbeiten will. Daß für dieses Vorhaben die bis jetzt vermißten Darstellungen der Pneumatologie und der Kirche überhaupt in einem 3. Bd. erarbeitet werden, kündigt Sch. als Abschluß des „genetischen Entwurfes“ der Christologie an.

Um Umwege zu vermeiden, möchte man fragen,

ob die hier versuchte „Rechtfertigung“ nicht gleich in den projektierten 3. Bd. eingearbeitet und als zusätzliche Verdeutlichung (und Verstehenshilfe für den Leser!) geboten werden könnte?

Graz

Winfried Gruber

SCHILLEBEECKX EDWARD, *Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus.* Eine Rechenschaft. (79.) Herder, Freiburg 1979. Kart. lam. DM 9.80.

Die gleiche Thematik wie in der oben rezensierten Qu. Disp., auch die gleiche Intention greift Sch. in seinem Vortrag auf. Er stellt gleichsam seine Rechenschaft im Volkston vor. – Manche Sätze stimmen wörtlich mit der streng wissenschaftlichen Bearbeitung überein, ausgelassen sind (zumindest nicht explizit zitiert) die Diskussionen mit seinen Kritikern, aber es geht auch hier um Klarstellungen und meditative Fortführung auf dem eingeschlagenen Weg. Wer sich also nicht durch die wissenschaftlich subtilen Thesen und Analysen der Quaestio durchringen will kann erfolgreich nach dieser Schrift greifen. Angefügt ist der „Homiletische Epilog“ (entnommen aus dem Buch „Christus und die Christen“, 823–831), der die Grundgedanken des Vortrages im Sprachstil der Verkündigung entfaltet. Mit einem „Credo“, formuliert auf der Basis der ältesten kirchlichen Glaubensbekenntnisse, schließt die anregende Rechenschaft.

Graz

Winfried Gruber

PFAMMATTER JOSEF (Hg.), *Theologische Berichte VIII. Wege theologischen Denkens.* (189.) Benziger, Zürich 1979. Kart. lam. sfr 37.80.

Für das theol. Denken unserer Tage sind nicht mehr die Kategorien der antiken griechischen Philosophie maßgebend, sondern biblische und damit stark personalistische Denkformen kommen zum Tragen. Dieser 8. Bd., der seit Jahren anregenden und höchst informativen „Theologischen Berichte“ (Joh. Feiner zum 70. Lebensjahr gewidmet) „möchte die in dieser pluriformen Situation theol. Denkbemühung wesentlichen Trends aufgreifen, sie in ihren grundsätzlichen Optionen vorstellen und von da aus auch prospektiv kritisch zu orten versuchen“ (11). Den Ausgang nimmt diese Orientierung mit dem Versuch einer Ortsbestimmung Systematischer Theologie: „Theologisches Denken im Spannungsfeld von Ursprung, Überlieferung und Gegenwart“, so kennzeichnet D. Wiederkehr (Luzern) die Lage und weist die hermeneutische Notwendigkeit von Bindung und Freiheit der Systematischen Theologie innerhalb dieses Spannungsfeldes nach. – Das Grundanliegen der Forderung nach einer „narrativen Theologie“ stellt J. Meyer zu Schlochtern dar und informiert über die wichtigsten vorliegenden Ansätze, von denen er aber meint, daß sie von der Einlösung ihres Programmes noch weit entfernt sind. – „Die Anliegen der Befreiungstheologie“