

Aufteilung der Christologie in die Lehre von der Person und vom Werk Christi nicht mehr befriedigend. Man ist bestrebt, die Einheit der Christologie mehr zu sehen und die ganze Christologie soteriologisch zu verstehen: Christus und sein Werk von der Menschwerdung bis zur Parusie — mit Tod und Auferstehung als Mitte.

In dem vorliegenden Werk sind Christi Tod und Erhöhung sehr gut als Einheit gesehen. Damit ist eine nur auf das Leiden und den Tod Christi bedachte Erlösungslehre weitergeführt und zugleich der Ausgangspunkt gegeben für ein tieferes Erfassen des ganzen Christusgeheimnisses von der Menschwerdung bis zur Parusie zu unserem Heil.

R. L a c h e n s c h m i d S. J.

R a h n e r, H u g o, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*. 8<sup>o</sup> (576 S.) Salzburg 1964, Müller. 39.50 DM.

In den letzten Jahrzehnten fehlte es nicht an dogmatischen Untersuchungen über die Lehre von der Kirche. Aus der Ekklesiologie der Väter wurden verschiedene Spezialfragen behandelt, oder es wurde die Lehre von der Kirche bei einzelnen Vätern in Monographien untersucht. R. hat in verschiedenen Arbeiten der letzten dreißig Jahre einen anderen Weg beschritten, um die Ekklesiologie der Väter darzustellen. Er will „sozusagen quer durch die ganze Theologie der Väter, von Paulus und dem Martyrer Ignatius angefangen bis zur reichen Ekklesiologie etwa bei Beda oder in der symbolfreudigen Theologie des 12. Jahrhunderts, die Lehre von der Kirche entfalten“ (8).

Es ist dankenswert, daß die heute zum Teil schwer erreichbaren Untersuchungen in dem vorliegenden Band vereint und ergänzt sind. Dabei wird zugleich deutlich, daß mehr vorliegt als eine Sammlung von Aufsätzen zu Fragen der patristischen Lehre von der Kirche. Es wird, von einzelnen Fragestellungen ausgehend, eine Gesamtschau der patristischen Ekklesiologie geboten. Der Verf. entfaltet sie in vier zentralen Themenkreisen.

Der erste Teil, „die Gottesgeburt“ (12—87), behandelt einen Fragenkreis, der für die Gnadentheologie und die Lehre von der Kirche in gleicher Weise bedeutsam ist: Wie wird aus den Vielen „durch die das Herz zu Christus wandelnde Gnade“ der einzige Leib der Kirche? Die Theologie der Väter findet eine Antwort, die bis in die mittelalterliche Theologie fortwirkt: „Die durch die Gnade gegebene besondere Einwohnung Christi im Herzen der in der Kirche durch die Taufe zu einem einzigen Leib zusammengeführten Gläubigen ist eine geheimnisvolle Nachbildung und Fortsetzung der ewigen Geburt des Logos aus dem Vater und der zeitlichen Geburt aus der Jungfrau. In der Taufgnade wird Christus durch die Kirche in unseren Herzen geboren, und im Wachstum des Gnadenlebens vollzieht sich immer wieder diese Gottesgeburt. . . . Die Lehre von der Geburt Christi aus dem Herzen der Gläubigen faßt den Beginn der gnadenvollen Einheit in Christus nicht so sehr von dem einzelnen begnadeten Menschen und seiner Gliedschaft am Leibe Christi her, sondern von dem *einen* Christus aus, der in allen der gleiche ist und alle zusammenfaßt in der Einheit seines Leibes, der da ist die Kirche“ (13).

In der urkirchlichen Tauftheologie wurzelnd, zeigt sich die Lehre von der Gottesgeburt zum erstenmal ausdrücklich bei Hippolyt und Origenes, die die Geburt des Logos im Herzen des Menschen als die in der Taufe empfangene Gnade sehen, die sich zur Gottesschau auswirken soll. Beider Lehre wirkt in der griechischen Theologie vor allem weiter durch Methodius und Gregor von Nyssa. In der lateinischen Theologie gibt Ambrosius, von Origenes und Hippolyt wesentlich beeinflusst, die Lehre von der Gottesgeburt weiter. Sie hat über Augustinus und die beginnende mittelalterliche Theologie auf Eckeharts Mystik entscheidend eingewirkt. Hier zeigt sich neben der ekklesiologischen Hauptaussage der Untersuchung eine kostbare „Nebenerkenntnis“: Durch die in weitgespanntem Bogen von den Anfängen der ältesten griechischen Theologie bis in das theologische Gedanken- gut des Mittelalters geführte Untersuchung zeigt R. überzeugend den „grundkatholischen Sinn“ der Mystik Eckeharts von der Gottesgeburt.

Der zweite Themenkreis „Mysterium Lunae“ (91—173) führt den Gedanken von der Kirche als mütterlicher Gebärerin des mystischen Christus weiter. Er wird entfaltet durch Bilder und Vergleiche, welche die Väter mit einer ihnen selbst



wohl nicht bewußten Kühnheit der hellenistischen Astralmystik entnommen haben. In den alten Symbolen der „unbesiegtten Sonne“, „der tauspendenden Luna“ und der „fruchtbringenden Erde“ wird das Geheimnis Christi und seiner Kirche dargestellt: Die sterbende Kirche — die Kirche als Braut; Die gebärende Kirche — die Kirche als Mutter; Die strahlende Kirche — die Kirche als Königin. In dieser Untersuchung wird bereits einer der Hauptvorzüge des Buches deutlich: R.s genaue Kenntnis der antiken Quellen — hier vor allem der hellenistischen Mondmystik — und deren lebendige Darstellung vermitteln einen Zugang zu der uns heute oft schwer erreichbaren Symbolwelt, die das theologische Denken der Väter befruchtete und ihnen die Möglichkeit gab, das Geheimnis der Kirche — hier ihre gnadenhafte Fruchtbarkeit als Nachvollzug des Sterbens und der Herrlichkeit Christi — in unerreichter Tiefe deutlich zu machen.

Der dritte Teil des Buches „Flumina de ventre eius“ (175—235) scheint auf den ersten Blick eine Sonderstellung im ganzen des Werkes einzunehmen. Das patristische Material der Auslegung von Joh. 7, 37. 38 wird in möglichster Vollständigkeit vorgelegt. Doch handelt es sich dabei nicht allein und zuerst um einen patristischen Beitrag zur Geschichte der Exegese dieses Textes. Es wird vor allem ein grundlegendes Theologoumenon der patristischen Ekklesiologie dargestellt, dessen heutige Bedeutung aus der dogmatischen Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die Kirche (n. 3, 4) erhellt: Der Hervorgang der Kirche aus dem Herzen des im Tod entschlafenen zweiten Adam. R. verfolgt die patristische Exegese von Joh. 7, 37. 38 in den beiden großen Traditionsströmen der alexandrinischen und kleinasiatischen (ephesinischen) Richtung. Die alexandrinische (jüngere) Deutung sieht „den Gläubigen, nachdem er an der Quelle Christus getrunken hat, selbst wieder zur Quelle des Geistwassers für andere“ (180) werden. Die kleinasiatische Tradition, die mit der johanneischen in engem Zusammenhang steht, kommt von einer anderen Interpunktion des Textes her zu der Auslegung: Christus selbst ist der Quell lebendigen Wassers, das aus seinem Inneren sprudelt. Die letztere, vor allem von Lagrange, auch in der Exegese der Stelle wieder aufgenommene Deutung ist bis heute aus exegetischen Gründen nicht unbestritten. Hier ist es das Verdienst R.s, die Geschichte der Exegese dieses Textes und damit auch sein kritisches Verständnis in der Frühzeit der Auslegung als erster in dieser Klarheit und Vollständigkeit vorgelegt zu haben. Bei diesen Untersuchungen wird gleichzeitig, und das ist für den Zusammenhang des Buches vor allem bedeutsam, ein weiterer Aspekt patristischer Kirchentheologie sichtbar: Die Kirche als Frucht der erlösenden Menschwerdung wird im Kreuzesleiden geboren und hat von hier ihre bleibende gnadenhafte Fruchtbarkeit.

Der vierte, umfangreichste Teil, „Antenna crucis“ (239—564) behandelt in neun Untersuchungen die Kirchentheologie der Väter, wie sie im Zusammenhang der altchristlichen Symbolik von der Kirche als Schiff entfaltet wurde. (Odysseus am Mastbaum, Das Meer der Welt, Das Schiff aus Holz, Das Kreuz als Mastbaum und Antenne, Das mystische Tau, Der Schiffbruch und die Planke des Heils, Das Schifflein des Petrus, Die Arche Noe als Schiff des Heils, Die Ankunft im Hafen.) Das in den vorhergehenden Teilen des Buches Ausgeführte wird hier nicht nur von einem neuen Symbol her verdeutlicht, sondern zugleich auch weitergeführt. Während bisher vom Ursprung der Kirche her die Beziehungen „Kirche — Christus“ und „Kirche — Gnade“ im Vordergrund der Symbole und ihrer Deutung standen, liegt in diesem vierten Teil der Akzent stärker auf dem Fragekreis Kirche in dieser Weltzeit. Hier ist die Kirche Kirche im Zeichen des Kreuzes, das sowohl Kampf und Gefährdung wie Sieg und Heilsgewißheit auf der Fahrt durch das Meer der Welt besagt.

Wir müssen uns versagen, die einzelnen Untersuchungen, die durch die hier erstveröffentlichte Darstellung „Ankunft im Hafen“ nun abgeschlossen sind, genauer vorzustellen. Alle bestehen durch die detaillierten Kenntnisse der antiken Nautik und der damit verbundenen Symbolik. Doch der Verf. bleibt nie nur bei dem in Fülle und Akribie ausgebreiteten antiken und patristischen Material. Er stellt darüber hinaus die dogmatischen Zusammenhänge heraus, die die gültige Bedeutung der patristischen Symbole und Bilder für heutiges theologisches Forschen und Denken über das Geheimnis der Kirche offenkundig machen.



Hier liegt das Exemplarische dieses Werkes: Es zeigt, wie patristische Forschung sauberer philologisch-archäologischer Kleinarbeit bedarf, wie sie sich aber als theologische Disziplin damit nicht begnügen kann, sondern vielmehr von dieser Voraussetzung her dogmatische Aussagen und Zusammenhänge aufweist, die gerade vom symbolischen Denken der Väter her eine besondere Eindringlichkeit erhalten. Dabei wird klar, wie sehr Symbol und Bild einen Zugang zu dem Geheimnis der Kirche vermitteln können, der die rein begriffliche Aussage an Tiefe und Umfang übertrifft.

Das beigefügte Register (565—576) enthält die wichtigsten Namen und Sachhinweise. Man könnte fragen, ob nicht ein Register der ausführlicher interpretierten patristischen Texte sehr geholfen hätte, die meisterlichen Untersuchungen noch besser auszuwerten.

L. Bertsch S. J.

Monzel, Nikolaus, *Katholische Soziallehre*. Aus dem Nachlaß hrsg. von Trude Herweg unter Mitarbeit von K. H. Grenner, Bd. I: Grundlegung. 8<sup>o</sup> (426 S.) Köln 1965, Bachem. 30.—DM.

Fünf Jahre nach dem allzu frühen Tode des Meisters bringt eine treue Schülerin den ersten, die Grundlegung enthaltenden Teil seiner an der theol. Fakultät der Universität München gehaltenen Vorlesung im Druck heraus. — Zeitlebens war es M.s wesentliches Anliegen, den *theologischen* Charakter der von ihm vertretenen Disziplin klar herauszuarbeiten. Es ging ihm nicht darum, die sozialwissenschaftlichen Kenntnisse zusammenzutragen und weiterzugeben, deren der Priester für sein seelsorgerliches Wirken bedarf (sog. „Berufswissen“), sondern um eine echt theologische, d. h. in der Offenbarung, näherhin in der *propositio Ecclesiae explicitae* oder *implicitae* enthaltene und aus ihr heraus zu entwickelnde Lehre, die als solche in der theologischen Fakultät ihren rechtmäßigen Platz hat. Um M. gerecht zu werden, muß die Buchbesprechung daher an erster Stelle darüber berichten, wie weit es ihm gelungen ist, dieses sein Ziel zu erreichen.

Auf den ersten Blick erkennt man, wie sehr M. sich angelegen sein läßt, über den Kreis der rein philosophischen Probleme hinaus, über die man mit jedem, der bereit ist, Vernunftgründe gelten zu lassen, diskutieren kann, hinausgreifend auch auf spezifisch theologische Fragen einzugehen und theologisch zu argumentieren; so versteht er es z. B., Schriftstellen des NT für die Soziallehre fruchtbar zu machen, denen man in Werken katholischer Sozialwissenschaftler bisher nicht begegnete. M. geht aber sehr viel weiter: seiner Meinung nach sind die „sozialen Grundprinzipien“, d. i. die Aussagen über das Verhältnis von Einzelmensch und Sozietät, selbst ursprünglich religiöser Natur. Demgemäß sei es keine bloße geschichtliche Zufälligkeit, daß die Grundfrage aller Soziallehre, eben die Frage nach dem Verhältnis von Einzelmensch und Sozietät (vgl. „*Mater et magistra*“, n. 219: „*omnino caput!*“) sich zuerst im religiösen Bereich stelle und die für diesen Bereich gefundene Antwort auch auf die profanen Bereiche übertragen werde, vielmehr entspreche dies genau der Natur der Sache, und so gehe „auch die Kirche bei ihrer Verkündigung der Soziallehre den Weg von der religiösen Offenbarungsgrundlage zur Gestaltung des profanen Soziallebens. Sie zeigt uns, wie die religiös geoffenbarte Zueinanderordnung von Einzelmensch und Sozietät aussieht, und lehrt uns, wie — möglichst analog dazu — das Verhältnis von Einzelmensch und Sozietät in den verschiedenen Bereichen des profanen Soziallebens immer aufs neue zu gestalten ist“ (249). M. selbst scheint das Bewußtsein zu haben, daß er damit vielleicht etwas viel behauptet, denn er spricht in den Überschriften zweier Abschnitte seiner einschlägigen Ausführungen vom „geschichtlichen“ bzw. „religionsphilosophischen Konvenienzgrund (sic!) für die religiöse Fundierung der sozialen Grundprinzipien“ (245 bzw. 247). Die in Jesus Christus erfolgte Offenbarung lehrt uns, in welchem Verhältnis der einzelne Erlöste und die Gesamtheit der Erlösten im Heilsplan Gottes zueinander stehen; aus ihr lernen wir den unendlichen Wert der einzelnen unsterblichen Seele erkennen, für die Christus gestorben ist, nicht minder aber die Verbundenheit aller im Heilswillen Gottes und in seinem Reiche. Von dieser Grundlage ausgehend können wir uns bemühen, die rechte Ordnung im profanen Bereich „möglichst analog dazu“ zu gestalten, was, wie M. selbst einschränkend sagt, „in den einzelnen Bereichen nur in unterschiedlichem Maße