

pastoral aufmerksamen und klugen Behandlung der wesentlichen Themen der Sexualethik geht eine allgemeine Darstellung des Zusammenhangs zwischen Wahrheit (Gebot, Dienst, Gerechtigkeit, usw.) und Liebe voraus. – Auf jeder Seite des umfangreichen Werkes wird deutlich, wie sehr sein Verf. es versteht, die ethischen Fragen in den Horizont der Heilsgeschichte und in die Heilstat Jesu Christi einzuordnen. Sein Ziel ist es, eine von der Bibel inspirierte und von systematischer Theologie getragene Ethik zu schreiben. Sicher ist dies bisweilen weitschweifig und langatmig. Die lange Erfahrung als Seelsorger und als mit vielen Einzelproblemen befaßter Ethiker verhindert es aber immer wieder, daß sich die Abhandlung zu konkreten Fragen in Unverbindlichkeiten erschöpft. Mag auch die Beweisführung und rationale Ableitung zu wünschen übriglassen, die kenntnisreiche Erörterung vieler einzelner Themen, so der Wahrheits- und Sexualmoral, vermag überzeugende Hilfe zu vermitteln. Man kann dem dritten Band, dem Abschluß des Werkes, mit Interesse entgegensehen. Ph. Schmitz S. J.

Boff, Clodovis, *Teologia e prática. Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis (Brasilien): Voces 1978. 440 S.

Der Vorwurf, die lateinamerikanische Theologie der Befreiung sei wissenschaftlich nicht genügend begründet, wird in diesem Buch ernst genommen. B.s Anliegen ist also, eine wissenschaftliche Grundlegung für die „Theologien der Befreiung“ zu liefern. Dieses Unternehmen wird nach drei Grundfragen versucht: 1. Was heißt Theologie des Politischen (ThdP) zu treiben? 2. Worin besteht die Theologizität der Theologie? 3. Wie ist die Beziehung zwischen Praxis und (theologischer) Theorie zu verstehen?

In einem 1. Teil (Sozioanalytische Vermittlung) behandelt B. die gegenseitige interdisziplinäre Beziehung zwischen Theologie und Sozialwissenschaften. Sein Ausgangspunkt sind weder die Bibel noch die Dogmen, sondern die konkreten Probleme, die Christen in einer Menschen, wie auch immer, unterdrückenden Umwelt erleben. Demzufolge muß die ThdP die Sozialwissenschaften zu ihrem Bestandteil machen, und zwar indem sie als Materialobjekt der ThdP betrachtet werden. Somit ist die Theologie für B. zunächst Theologie des Nichttheologischen, und das theologische Tun besteht dann gerade darin, das Nicht-Theologische theologisch zu machen, und das besagt die gesamte Wirklichkeit. Denn wenn die sinnbegründende Wirklichkeit für die Welt und die Geschichte Gott ist, dann gibt es grundsätzlich nichts, das nicht theologisiert werden kann. Eine Theologie also, die sich nur auf das Theologische (Gott, Bibel, Sakramente, Kirche usw.) beschränkt, gilt dann für B. im Grunde als eine reine Wiederholung: Theologie der Theologie. Sie bezieht sich nur auf sich selbst und übersieht, daß etwa eine „atheistische“ Politik nicht nur ethisch (*ratione peccati*), sondern auch hermeneutisch (*ratione gratiae*) durchdacht werden kann. Gegenüber dem Vorwurf, die ThdP reduziere den Glauben auf ein politisches Tun, auf eine Ideologie, antwortet B.: Wenn der Glaube wesentlich eine Lebensentscheidung impliziert, die zugleich eine praktische Ethik (Liebe, Gerechtigkeit usw.) umfaßt, dann muß man sagen, daß der Glaube seine Transzendenz nur insofern vollzieht, als er sich verwirklicht, d. h. im Bereich des Existentiellen. Der Glaube ist wesentlich, wenn nicht ausschließlich, Orthopraxis. Eine Theologie also, die ihre Geschichtlichkeit und ihren politischen Charakter ignoriert und *die* Theologie schlechthin sein will, eine solche Theologie gilt für B. als Ideologie.

Im 2. Teil (Hermeneutische Vermittlung) geht es um die Verfahrensweise der ThdP. Unter Vermittlung versteht B. das Gesamtverfahren des theologischen Denkens, um sein Objekt aufzufassen. Es handelt sich also um das Formalobjekt der Theologie bzw. um die Grundproblematik einer theologischen Epistemologie. Z. B. auf den Terminus „Befreiung“ bezogen, bedeutet es folgendes: „Befreiung“ ist eigentlich kein theologischer, sondern ein soziologischer Begriff, den es allerdings zu theologisieren gilt. Der Theologe arbeitet nicht mit *dem* Begriff „Befreiung“, sondern verarbeitet *ihn*. Die theologische Verarbeitung besteht gerade darin, mittels des Begriffs „Heil“ den soziologischen Befreiungsbegriff so zu verändern, daß eine theologische Aussage wie „Befreiung ist Heil“ möglich wird. Da diese Verarbeitung ohne das persönliche Engagement kaum möglich ist, muß der Befreiungstheologe eng mit der konkreten Gemeinde mitarbeiten und ihr sozialpolitisches Leben teilen.

Im 3. Teil (Dialektik: Theorie/Praxis) behandelt B. den Ort (*topos*), die Relevanz (*kairos*) und die Zielsetzung der ThdP. Die Praxis ist für B. gegenüber der Theorie das



Bestimmende. Diese Priorität der Praxis ist aber nicht einfach ethisch, sondern analytisch-dialektisch zu verstehen. Die Praxis umfaßt de facto die Theorie und ist der Raum, wo sie sich befindet, entfaltet und vervollständigt. Die Theorie andererseits steht im Dienst der Praxis. Sie hat aber ihre eigene Logik, und dadurch greift sie in die Praxis ein, nämlich auf theoretische Weise. Ausgegangen wird also von der Praxis, die durch die Theorie verarbeitet wird, um wieder in die Praxis zurückzukehren. Innerhalb dieser allgemeinen Praxis-Theorie-Dialektik bestimmt B. die ThdP als ihre theologische Konkretisierung, die sich verwirklicht, indem sie die sozioanalytische und hermeneutische Vermittlung nicht voneinander getrennt bestehen läßt, sondern sie miteinander vermittelt. Schematisch kann man B.s methodologische Bemühung so zusammenfassen: I. Sozioanalytische Vermittlung: Materialobjekt/ThdP/Wahrnehmen. II. Hermeneutische Vermittlung: Formalobjekt/ThdP/Urteilen. III. Vermittlung des Glaubens: Realobjekt/Glaubenspraxis/Handeln.

Nach dem Gesagten stellt dieses Buch einen beachtenswerten Versuch dar, den Ansatz der lateinamerikanischen „Theologien der Befreiung“ methodologisch zu ergründen. Diese Theologien begnügen sich nicht mit einer Offenheit zur Welt hin, sondern sie stellen vielmehr die Welt, die Praxis, die soziale und politische Realität als loci theologici in die Mitte der theologischen Reflexion. Das besagt eine Umkehrung des bisherigen theologischen Tuns – vergleichbar mit Marx' Umkehrung des Hegelschen Denkens. Diese theologische Wende bedarf aber der methodologischen kritischen Verarbeitung. Das hat B. versucht. Vieles bleibt in seinem Buch zwar ungenügend erörtert oder unkritisch bejaht, jedoch wird man B. das Verdienst zuerkennen müssen, Pionierarbeit geleistet zu haben. Eine Arbeit, die die europäischen Theologen auch aufgreifen müßten, um die Theologie der Befreiung nicht pauschal als „marxistisch“ oder unwissenschaftlich abzutun, sondern vielmehr in ihrem Anliegen und in ihrer Herausforderung – kritisch – ernst zu nehmen. Das würde andererseits die schon bestehende Entfremdung zwischen der europäischen Theologie und den werdenden Theologien in anderen Erdteilen ein Stück weit beseitigen. R. García Mateo S. J.

Ghirlanda, Gianfranco, „*Hierarchica Communio*“. *Significato della formula nella „Lumen Gentium“* (Analecta Gregoriana 216). Rom: Gregoriana 1980. XIX/653 S.

Die Fragen nach potestas sacra (heilige Gewalt) und potestas iurisdictionis seu regiminis (Jurisdiktion) gehören zu den wichtigsten und schwierigsten in der Kanonistik, und zwar geschichtlich wie auch systematisch. *Geschichtlich* hat R. Sohm in dem Aufkommen der Unterscheidung von Weihe- und Leitungsgewalt (= Jurisdiktion) den zweiten Bruch in der Entwicklung der Kirchenverfassung gesehen. Nach seiner Meinung wird das altkatholische Sakramentsrecht, das um die Wende des 1. Jh. die ursprüngliche charismatische Verfassung der Kirche abgelöst hat, nun seinerseits ersetzt durch das sog. neukatholische Körperschaftsrecht. *Systematisch* ist in der lateinischen Kirche die Unterscheidung zwischen Weihe- und Leitungsgewalt zu einer realen Teilung der einen potestas sacra ausgeartet. Dieses Trennungsd Denken zeigt sich am deutlichsten darin, daß nicht die Bischofsweihe, sondern die Übertragung des Bischofsamtes den Bischof machte. Es gab nicht wenige Bischöfe, die der Weihe nach noch nicht einmal Diakone waren. Und zwar war dies kein „Versehen“, sondern eine Praxis, die durch das Recht gutgeheißen wurde (vgl. etwa Catechismus Romanus, pars II cap. 7 q. 6). Systematisch war zudem unklar, ob die sacra potestas zwei- oder dreigeteilt werden sollte. Man wußte nicht, wie man die drei munera (m. docendi, m. sanctificandi, m. regendi) mit den beiden potestates (p. ordinis und p. iurisdictionis) verbinden sollte. – All dies muß man sich vor Augen halten, wenn man das vorzügliche, aber recht schwer zu verstehende Buch von Ghirlanda in die Hand nimmt. G. fragt, ob das Zweite Vatikanische Konzil Antwort auf die Fragen nach der (den) Gewalt(en) in der Kirche (und damit zusammenhängend nach dem Wesen des Episkopats und seinem Verhältnis zum Primat) gefunden habe, und untersucht deshalb den Begriff der „*hierarchica communio*“. „*Appena si comincia a fare uno studio un po' più approfondito del Concilio Vaticano II ci si rende conto dell'importanza che la nozione di „communio“ assume nella sua dottrina*“ (1). Und zwar gibt es drei Bedeutungen dieses Begriffes. Den ersten könnte man „*communio spiritualis*“ nennen. Es geht dabei um die Einheit aller Christen mit dem Hl. Geist. Der zweite ist die „*communio ecclesiastica*“. Es geht hier um