

Die Tragweite der Schritte, die nun im theologischen Gespräch gesetzt werden konnten, zeigt sich, wenn man sie vor dem Hintergrund der diesbezüglichen Geschichte der letzten 100 Jahre wägt. Dies überblicksweise zu tun, ermöglicht das vorliegende Buch. – Der Vf. erinnert im 1. Kap. an das I. Vatikanische Konzil und seine Definition des päpstlichen Primats. Im 2. Kap. referiert er die eindeutig ablehnenden Stellungnahmen einiger prominenter evangelischer Theologen zu den Festlegungen des I. Vatikanums (K. Barth, K. G. Steck, P. Brunner, P. Althaus). Obwohl das II. Vatikanische Konzil den päpstlichen Primat zwar einerseits im Sinne des I. Vatikanums bestätigte, aber andererseits doch auch in ein neues Licht rückte, indem es ihn in die episkopal verfaßte Kirche rückband, erfolgte evangelischerseits zunächst keine greifbare Neuorientierung der Reaktion auf diese Institution. Es blieb bei Skepsis und Ablehnung. Das beweist der Vf. in seinem 3. Kap. durch die Wiedergabe der einschlägigen Äußerungen einer Reihe bekannter evangelischer Theologen (z. B. G. Maron, P. Meinhold, O. Cullmann, H. Dietzfelbinger, E. Schlink). Diese Tatsache war m. E. bislang nur wenig bekannt. Sie nun herausgestellt zu haben, gehört zu den Verdiensten des Vf.s. Eine neue Situation ist erst in den 70er Jahren ansatzweise entstanden. In bilateralen Gesprächen, die katholische Theologen mit lutherischen und anglikanischen Theologen auch über das Verständnis des Papstamtes führten, gerieten die Fronten in Bewegung. Katholischerseits war dieser Vorgang zum einen durch die konkrete Amtsführung Johannes' XXIII. und Pauls VI. und zum anderen durch die Anerkennung der Kirchlichkeit der nicht-katholischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften ermöglicht worden. Die Stellungnahmen zu den schon oben genannten Dialogdokumenten, die von evangelischen Theologen vorliegen, sowie auch unabhängig davon abgegebene Erklärungen zur neuen Bedeutung des Papstamtes sprechen eine neue, offenere Sprache. Es wird vielfach anerkannt, daß der Papst auch für die evangelischen Kirchen eine die universale Einheit darstellende und fördernde Rolle spielen könnte. Freilich wird damit noch nicht akzeptiert, daß der Papst „iure divino“ den Jurisdiktionsprimat über die ganze Kirche innehat. Die Informationen über die bilateralen Dialoge und über die zahlreichen Äußerungen evangelischer Theologen finden sich im 4. Kap. Die Darstellung und Bewertung, die der Vf. an seinem Anfang (92–96) den Pontifikaten Johannes' XXIII. und Pauls VI. zukommen läßt, sind bedauerlicherweise oberflächlich und pauschal geraten. In einem 5. und letzten Kap. beschreibt der Vf. die Möglichkeiten, die das Papstamt und die ganze katholische Kirche wahrnehmen könnten und sollten, um sich den Christen anderer Konfession annehmbarer darzustellen.

Im ganzen bietet das vorliegende Buch reiche Informationen und wertvolle Denkanstöße. Wer sich über die Bewegungen, die es im ökumenischen Raum bezüglich der Frage nach der Bedeutung des Papstamtes für die Kirche gibt, unterrichten möchte, sei auf diese Studie nachdrücklich hingewiesen.

W. Löser S.J.

Theologischer Konsens und Kirchenspaltung. Hrsg. Peter Lengsfeld, Heinz-Günther Stobbe. Stuttgart/Berlin/Mainz: Kohlhammer 1981. 174 S.

Ein zentrales Merkmal der gegenwärtigen ökumenischen Situation scheint die Diastase zwischen weitgehender theologischer Übereinstimmung in Lehrfragen und der unzureichenden Umsetzung dieses Konsenses in der Praxis der getrennten Kirchen zu sein. Diesem Sachverhalt nachzugehen war Gegenstand der Jahrestagung der „Societas Oecumenica“ (Europäische Gesellschaft für ökumenische Forschung), die vom 15.–19. September 1980 in Münster stattfand. Die deutschsprachigen Vorträge, die sich im engeren Sinn mit dem Tagungsthema „Theologischer Konsens und kirchliche Rezeption“ beschäftigten, sollen mit dem vorliegenden Sammelband nun einem größeren Publikum vorgestellt werden.

P. Lengsfeld skizziert in seinen einleitenden Bemerkungen („Theologischer Konsens und Kirchenspaltung“, 7–14) streiflichtartig die aktuelle ökumenische Situation im Lande der Reformation vor und nach der Deutschlandreise des Papstes. Einen instruktiven Kurzbericht über Entwicklung und Stand interkonfessioneller Dialoge legt H. Meyer vor („Wer ist sich mit wem worüber einig? Überblick über die Konsensustexte der letzten Jahre“, 15–30). Neben einer Zusammenstellung der beteiligten Kirchen, der Themenliste der Dialoge (bes.: Autorität in der Kirche, Papstfrage, Amt, Eucharistie)

findet sich hier eine kurze Umschau zum Stand des bisher Erreichten, aber auch zu bestehenden Divergenzen. – Der philosophisch-hermeneutischen Grundlagenproblematik geht *H.-G. Stobbe* („Konsensfindung als hermeneutisches Problem“, 31–61) in der Betrachtung einiger Formen menschlichen Verständigungsbemühens nach: Sprache und Wirklichkeit, Verstehen und Einverständnis, Konsens als Voraussetzung von Verstehen, Konsensfindung als Beziehungsproblem sind einige jener Stichworte, mit denen das hermeneutische Problemfeld ökumenischer Arbeit zu umreißen ist. – Diese Überlegungen werden theologisch vertieft in dem wichtigen Beitrag von *G. Sauter* („Konsens als Ziel und Voraussetzung theologischer Erkenntnis“, 52–63). Nach Hinweisen auf die wissenschaftstheoretische Konstellation, die den Terminus ‚Konsensus‘ auch in der Theologie Mode werden ließ, führt S.s Distinktion vom Konsens als Ziel und Voraussetzung des Dialogs zu einer ersten (ekkesiologischen) Ortsbestimmung dieses Begriffs: Konsens ist der empirische Ort, „an dem der Grund der Gemeinschaft des Glaubens namhaft gemacht wird. . . . Konsens im christlichen Verständnis des Wortes spricht das aus, was theologisch übereinstimmungswürdig ist“ (54). Kriterium eines solchen Konsensus als Erkenntnis der Wahrheit in der Überlieferung des Glaubens, die mehr ist als der epigonale Nachvollzug einer Tradition, ist die Einstimmung in den Glauben und das Bekenntnis zum Handeln des Geistes in der Kirche. Konsens als ekklesialer Vollzug bringt den Grund und den Gehalt des Bekenntnisses zum Ausdruck und bewährt sich in verschiedenen Funktionen: in den Institutionen theologischer Wahrheitsfindung und in der Formulierung übereinstimmungswürdiger Glaubenserfahrungen. Im ökumenischen Gespräch wird der Konsens darum als „Übereinstimmungspraxis“ (62) greifbar werden müssen, die auch den Schritt zur verbindlichen gemeinsamen Lehre wagt. – Ein Dokument, das nach mehr als 450 Jahren getrennt vollzogener Eucharistiefeyer einen Konsens in Grundfragen des Eucharistieverständnisses konstatiert, wird von *J. Brosse* kritisch sondiert („Anfragen an den lutherisch-katholischen Konsenstext ‚Das Herrenmahl‘“, 64–72). Seine Anmerkungen gelten der theologischen Terminologie, der exegetischen Präzision und einiger systematischer Aussagen (Wirkkraft und Weltbezug der Eucharistie, Transsubstantiation usw.) des Textes.

Ein stark persönlich eingefärbter ‚Werkstattbericht‘ über seine Mitarbeit in der Gemeinsamen Arbeitsgruppe des römischen Einheitssekretariates und des Weltrates der Kirchen in Genf liegt dem Referat von *M. Spindler* zugrunde („Gemeinsames Zeugnis als ökumenische Realität“, 73–91). – *E. Lessing* vermittelt ein Kurzporträt über die Genese der Studie „Verbindliches Zeugnis der Kirche als ökumenische Aufgabe“ („Bericht über die Arbeit einer Studiengruppe des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses“, 92–96) und stellt deren Schwerpunkte vor: Die Lehre der Kirchen im Kontext ihres dogmatischen Lehrvollzuges und ihrer organisatorischen Strukturen – Die Universalität der christl. Botschaft – Möglichkeiten eines ökumenischen „Grundlehrantes“ (95f.). Den Rezeptionsgedanken aus katholischer Optik zu konzipieren, ist Thema des Beitrages von *M. Garijo* („Der Begriff ‚Rezeption‘ und sein Ort im Kern der katholischen Ekklesiologie“, 97–109), der hierzu auf die Theologoumena des ‚Sobornost‘, der Konziliarität und des ‚Sensus Ecclesiae‘ zurückgreift. – Daß die kirchliche Rezeption eines theologischen Konsenses nicht nur eine Frage ökumenischer Aufgeschlossenheit an der kirchlichen Basis und der Aufnahmefähigkeit in den kirchlichen Strukturen ist, sondern auch des praktischen kirchenleitenden Handelns, weist *M. Seils* auf („Die Problematik der Rezeption aus der Sicht evangelischer Kirchenleitung“, 110–114). – Anlage und Durchführung der empirischen Untersuchung „Ökumene am Ort“ erläutert *A. Birmele* („Ökumene: Ist die Basis weiter? Bericht über das Studienprojekt ‚Ökumene am Ort‘ des Instituts für Ökumenische Forschung in Strasbourg“, 115–125). Wichtige Themenkreise dieser Umfrage sind: Umfang des ökumenischen Engagements auf lokaler Ebene, die Rolle der Pastoren und Priester, Einheitsvorstellungen an der Basis und die Bedeutung der Lehrfragen neben anderen nicht-dogmatischen Faktoren. – Wie die Ökumene von einer geistgewirkten Grundeinstellung der Glaubenden inspiriert sein muß, ist die Leitfrage des Referates von *P. Lengsfeld* („Ökumenische Spiritualität als Voraussetzung der Rezeption“, 126–134). Eine ökumenische Grundhaltung, die die Bereitschaft zum behutsamen „Identitätswandel“ (127) einschließt, läßt sich bestimmen als die aus dem Glauben kommende Fähigkeit zur Umkehr, zum Loslassen der konfessionsspezifisch-gegensätzlichen Charakteristika und als Neu-Aneignen der gemeinsamen christlichen Identitätsmerkmale (128 ff.). – Abgerundet wird der Sammelband durch *H.-G. Stobbes* Zusammenfassung der Ergebnisse und Perspektiven der vor-

gestellten Tagung („Grabungsarbeiten auf dem Feld der Ökumene. Abschlußbericht zur Ersten Wissenschaftlichen Konsultation der „Societas Oecumenica“, 135–158).

Trotz einer relativ breiten Streuung der Einzelthemen ist es in nahezu allen Beiträgen gelungen, die notwendige Interdependenz von Konsensbildung und Rezeption zwischen den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens herauszustellen. Nicht zuletzt aus diesem Grund ist diese Veröffentlichung geeignet, für die Realisierung einer gemeinsamen Identität der Konfessionen in Theorie und Praxis zu werben.

H. - J. Höhn

5. Moraltheologie. Kirchenrecht. Spiritualität

McDonagh, Enda, *Doing the Truth. The Quest for Moral Theology*. Notre Dame/Indiana: University of Notre Dame Press 1979. 217 S.

Der bekannte irische Moraltheologe, der jetzt an der Notre Dame University Indiana lehrt, legt in dem Band eine Reihe von teilweise bereits anderwärts veröffentlichten Aufsätzen vor, die er als eine Einheit versteht. Er will in ihnen seinen moraltheologischen Entwurf, den er hauptsächlich in seinem Buch „Gift and Call“ (1975) vorlegte, weiterführen und vor allem praktisch anwenden. Es geht ihm darum, die Suche nach einer erneuerten Moraltheologie (14–39) an typischen Beispielen darzustellen und an ihnen zu illustrieren, wie auto- und soziobiographische Erfahrungen (1–13; 187–207), die die individuelle und soziale Abhängigkeit theologischer Praxis und Theorie und der Theologie überhaupt erklären sollen, theologische Fragestellungen und Antworten beeinflussen; er hofft so den Stellenwert und die Tragweite heutiger Moraltheologie im Kontext der uns gegenwärtig gestellten Aufgaben deutlicher erfassen und somit die gestellten Aufgaben genauer lösen zu können. – Seinem Entwurf zufolge sollen wir einerseits die Wirklichkeit, so wie sie uns konkret begegnet, als Geschenk wahrnehmen, obwohl wir sie gleichzeitig auch immer als Bedrohung erfahren. Aus diesem Geschenk sollen wir andererseits den Anruf zur Annahme unserer Mitmenschen, zu Respekt vor ihnen und zur Verantwortung ihnen gegenüber erschließen und zwar – unter Berücksichtigung ihrer und unserer Schöpfungsabhängigkeit und theologischen Tiefendimension. Aufgrund dessen sollen wir eine unserer geschichtlichen Situation entsprechende Antwort auf diesen Anruf geben, die unsere Verwurzelung in der Natur und Tradition gleichermaßen berücksichtigt wie unsere Verantwortung für die Zukunft und ihr gegenüber, und dadurch die Geschichte unserer Bemühungen um die Rettung der Menschen in Beziehung setzen zur davon zu unterscheidenden Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen.

Aufgrund dieses Verständnisses der Aufgabe der Moraltheologie geht der Verf. bei seinen Reflexionen im Dienste von konkreten Problemlösungen nicht deduktiv von den traditionellen Antworten der kirchlichen Sittenlehre aus, sondern er schreitet stets induktiv vorwärts und zwar ausgehend von den anthropologischen, anthropogenen und sozio-kulturellen Gegebenheiten unseres Daseins und speziell unserer alltäglichen Erfahrungen der gelebten Sittlichkeit; die in diesen weltlichen Situationen sich stellenden sittlichen Probleme und die in ihnen enthaltenen Lösungsansätze konfrontiert er sodann mit den diese aufgreifenden und weiterführenden Problemlösungsangeboten der Offenbarung, in der uns jetzt sakramental die in Zukunft sich abschließend durchsetzende und manifestierende Gottesherrschaft begegnet.

Von hier aus kommt er zu einem Verständnis von der Einheit der Moral aufgrund eines einheitlichen Lebensstils, den der Theologe als Handlungsorientierung analysiert und reflektiert, und nicht aufgrund eines umfassenden moraltheologischen Systems, das konkrete Handlungsanweisungen zu geben versucht. Bei solch einem Verständnis der Aufgabe des Moraltheologen ist seine auto- und sozio-biographische Praxis – *Doing the Truth* – ein wesentliches Kriterium zur Bestimmung der Verbindlichkeit und der Vorläufigkeit seiner Anleitungen zur Lösung der uns gestellten, aber niemals vollendeten Aufgabe, unser Leben als Individuen in Gemeinschaft in die Hand zu nehmen und uns durch eine humane Lebensgestaltung für das Kommen des Reiches Gottes vor-