

Erreichte in den theologischen Untersuchungen und Dialogen verwiesen. Dabei wird festgestellt, »eine Grunddifferenz müßte sich in Einzeldifferenzen erweisen«. Leute, die von einem Grundgegensatz reden, werden »zur selbstkritischen Frage nach den eigentlichen Beweggründen« ermahnt (92). Unter den noch bestehenden Schwierigkeiten verweist er zurecht zuerst auf die mangelnde Rezeption der Dialogergebnisse und auf nichttheologische Faktoren. Er anerkennt, daß die Papstfrage, die Mariologie, Heiligenverehrung und »die Frage der Kirche nach ihrem Platz im Heilsgeschehen« bisher noch »nicht überwundene Kontroversen sind« (95).

Im fünften Teil stellt der Verfasser dar, wie weit eine Verständigung gediehen ist in den Themen um Rechtfertigung, Eucharistie, Amt und apostolische Sukzession, Petrusdienst und Marienverehrung (98–189). In jedem dieser Themen kommt er zu ähnlichen Ergebnissen. Zur Rechtfertigungslehre meint er, eine »erreichte weitgehende Gemeinsamkeit könne nicht begründet bestritten werden. Er verweist auf den langjährigen Dialog in den Vereinigten Staaten. »Nach möglichen Klärungen, Ergänzungen und Verbesserungen«, so stellt der Verfasser fest, könne »das im Lima-Dokument zur Eucharistie Gesagte katholischerseits angenommen werden« (133). Erklärung und Ergänzung bedürfen noch die Fragen um die Dauer der Gegenwart Christi in der Eucharistie, um die eucharistische Anbetung und um die Fürbitte für die Verstorbenen. »Was den Vorsitz der Eucharistiefeier angeht, genügt nicht die Aussage, daß dies 'in den meisten Kirchen' ein ordinierter Amtsträger ist« (133). Zu den Dialogergebnissen der Kommissionen des Ökumenischen Rates der Kirchen über das Amt wird festgestellt, daß die Reaktion evangelischer Theologen und Gremien unterschiedlich ausfalle. Dies wird ein wenig erläutert (152f). Zum Petrusamt werden Ratzingers Erwägungen zu einer Verständigung vorgestellt. Eine Verständigung über das Petrusamt zwischen lutherischen Kirchen und katholischer Kirche ist nach der Sicht des Verfassers von den bisher erreichten Ergebnissen her nicht ausgeschlossen (168). Dagegen werden Marien- und Heiligenverehrung mehr von der katholischen Seite her dargestellt. Eine Einigung sieht er möglich in der Kurzformel: »Maria ist die in vollkommener Weise Erlöste« (183). Eine »positive zur Kenntnisnahme« der Mariendogmen erscheint möglich. Der Verfasser kommt zu seinem Schlußsatz: »Die Unterschiede hinsichtlich Maria berechtigen nicht zur Aufrechterhaltung der Kirchenspaltung« (189).

Dem Band ist ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis und umfassende Personen- und Sachregister beigegeben.

Der Band gibt eine im Ganzen gute Darstellung über den Stand und die Ergebnisse gegenwärtiger ökumenischer Bestrebungen. Diese Übersicht ist sehr optimistisch gestimmt. Manchen weiteren Nachfragen wird aus dem Weg gegangen. Nach den unterschiedlichen Auffassungen über Eucharistie und Opfer einerseits und Eucharistie und Kirche andererseits und das durchaus gesehene unterschiedliche Amtsverständnis sollte tiefer gefragt werden. Zum andern bedarf es sicher einer weiteren Verständigung und Klärung über Aufgabe und Sendung der Kirche in der Heilsgeschichte und in der Heilungsvermittlung. Indem, was da an Unterschieden vorliegt und zu Tage kommt, darf dann auch nach der Mitte oder nach dem Wesen der Unterscheidungen gefragt werden. Die Rede von einem Fundamentaldissens läßt sich sicher nicht so leicht aus der Welt schaffen, wie es in diesem Buch geschieht.

Mit diesen Anmerkungen soll das Verdienst dieses Buches nicht beschnitten werden. Es gibt in Berufung auf in der Kirche angesehene Autoren einen leicht lesbaren Überblick über die Ergebnisse der Gespräche zwischen den verschiedenen Kirchen und Konfessionen.

Philipp Schäfer, Passau

Neuner, Peter, Kleines Handbuch der Ökumene, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1984, brosch., 184 S. DM 24,80.

Der Münchener Dogmatiker und Inhaber des renommierten Lehrstuhls von Leo Scheffczyk, Michael Schmaus, Martin Grabmann, hat vorliegendes Buch noch als Fundamentaltheologe in Passau veröffentlicht. Es geht vor allem auf Kontaktstudium-Veranstaltungen für breite Hörschichten zurück (9f). Das macht verständlich, daß Verf. von der bloß informativen und theologisch-argumentativen Ebene sich gerne aufschwingt in appellative Ermunterung und engagierte Beschwörung eines ökumenischen Fortschritts durch konkretes Handeln der Kirchenleitungen, nachdem es unter den Theologen so gut wie keine Differenzen mehr gebe, ja sie schon gar nicht mehr wüßten, »worüber sie sich noch einigen sollten« (166). Daß diese letzte generalisierende Feststellung eines praktisch umfassenden Theologenkonsenses in oecumenicis in konkreten Einzelfragen dann doch vielleicht eher als Optativ denn als Indikativ zu lesen ist, insinuiert Verf. m. E. selber, wenn er seine zugehörigen Ausführungen

rungen öfter mit dem vorsichtigen »(es) scheint« o. ä. versieht (z. B. 126, 144, 145, 149, 150, 151, 157). Auch die Reaktionen auf das Lima-Papier, die Verf. 1984 noch als »vorwiegend positiv« einschätzte (109f), decken inzwischen die These nicht mehr ab, daß auf dem Gebiet der Ökumene auf allen Seiten die Arbeit der Theologen eigentlich getan sei (25) und von der Glaubens- und Wahrheitsfrage her einer Einigung der Kirchen nichts mehr im Wege stünde.

Verf. betont, daß er vom katholischen Standpunkt aus schreibe (13, 142), was für die Auswahl und Darstellung der theologischen Hauptprobleme (141–177: Amt, Herrenmahl, Grundentscheidung, Zielvorstellungen) eine wichtige Rolle spiele. Doch bedeute dies nicht, daß dadurch das ökumenische Problem eine »römische Schlagseite« erhalte oder ein Standpunkt vorgestellt werde, »der als 'Vereinnahmung' anderer Kirchen zu verstehen wäre. Einheit bzw. Einigung der Kirchen als Wiedervereinigung im Sinne von »Rückkehr nach Rom« (13, 170) wird ausdrücklich abgelehnt. Statt dessen wird der Weg der »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« als Zielvorstellung favorisiert (172ff), in welcher die Kirchen die Wahrheitsfrage mindestens insoweit übergehen, als sie Unterschiede auf sich beruhen lassen, als überkommene Konfessionen weiterbestehen und in (begrenzten?) gegenseitigen Anerkennungen (Teilidentifikationen) koexistieren und kooperieren. »Die Wahrheitsfrage stünde nicht mehr zwischen ihnen« (176).

Hierzu sei eine doppelte kritische Anmerkung als Rückfrage erlaubt:

1. Die Ablehnung der Wiedervereinigung als einer »Rückkehr nach Rom« wäre leichter nachvollziehbar, wenn und sofern eine sich verschließende, platte und unbewegliche Selbstidentifikation der empirischen Partikularität der römisch-katholischen Kirche mit der Kirche Christi unterlegt werden dürfte (müßte). Ist aber eine undifferenzierte Zurückweisung dieser Zielvorstellung auch dann noch ausreichend begründet, wenn man ihr solches gar nicht unterlegen darf? Wenn diese römisch-katholische Kirche im Durchgang durch das Vaticanum II zu einem neuen Selbstverständnis gelangt ist, und zwar zu einem sakramentalen (LG 8), das sie immer schon über ihre eigene empirische Vorfindlichkeit hinausführt in die universale Einheit des sie belebenden Geistes Christi und damit auch in Beziehung setzt zu den »vielfältigen Elementen der Heiligung und der Wahrheit«, die »außerhalb ihres Gefüges zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen« (LG 8; vgl. UR 3 und 4)? Wenn dieses neue Selbstver-

ständnis außerdem Vergebungsbedürftigkeit, bleibende Pilgerschaft und die Notwendigkeit ständiger Erneuerung mitsagt (LG 6, 8, 9, 14, 21)? Könnte das vom Verf. selbst (76) so positiv herausgestellte »subsistit« (das ja im Kontext dieses sakramentalen und dynamischen Kirchenverständnisses zu lesen ist) nicht auch in dieser Zielvorstellung zur Geltung gebracht werden? Kann man aufs Ganze gesehen überhaupt völlig und radikal und unter allen Umständen dieses Unionsmodell wegstreichen wollen, wenn man doch (vom katholischen Standpunkt aus jedenfalls!) daran festhalten muß, daß die »einzige Kirche Christi« ihre konkrete Gestalt nicht etwa überhaupt erst gewinnen müsse durch eine wie immer geartete Synthese aus allen christlichen Denominationen, sondern eben – bei aller bleibenden steten Erneuerungsbedürftigkeit – doch schon hat, daß sie schon »subsistiert in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird« (LG 8)? Ist es ein Zufall, daß Verf. beim Zitieren (76f) von LG 8 wie UR 3 durch (gekennzeichnete) Auslassungen im Zitat oder (ungekennzeichnete) Weglassungen am Zitatende ausgerechnet jene Textteile unter den Tisch fallen läßt, welche die Aussagen an die konkrete katholische Kirche zurückbinden könnten?

2. Der vom Verf. favorisierte Weg der »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« (172ff) fasziniert auf den ersten Blick, vermag aber bei näherem Zusehen aufkommende Bedenken nicht zu zerstreuen, wie z. B. den Eindruck, daß hier Einheit zu sehr von der Empirie und Praktikabilität her entworfen wird, was dem unaufgebaren sakramentalen Selbstverständnis der katholischen Kirche und ihrer Ämter (einschließlich des Papstamtes!) nur noch schwerlich gerecht werden kann. Wie kann in diesem Modell eine Vergleichsgültigung der konkreten katholischen Kirche vermieden werden? Ließe sie sich aber vergleichsgültigen, wo wäre dann konkret noch jene vorgegebene Ganzheit antreffbar, in bezug auf welche doch überhaupt erst sinnvoll von Teilidentifikation gesprochen werden kann? Ist die Ausklammerung der Wahrheitsfrage überhaupt je ein möglicher Weg für die Einheit und das Leben der Kirche des fleischgewordenen Wortes? Verf. führt hier allerdings ein gewichtiges Argument ins Feld: die in allen Kirchen praktizierte und respektierte bloß partielle Identifikation mit der eigenen Kirche, und: mehr als innerkirchlich brauche auch zwischenkirchlich nicht gefordert zu werden. Darauf wäre m. E. zu erwidern, daß sich eben auch schon innerkirchlich »Teilidentifikation« im Selbstverständnis der katholischen Kirche spezifisch be-

greift, wenn sie legitim sein soll, nämlich nicht einfach als selektive flächenhafte Beschneidung des Ganzen bzw. seiner expliziten Artikulation, sondern als qualitative Einfaltung, die aber implizit das Ganze wirklich mitbejaht, auch wenn sie die eine oder andere explizite Teil-Artikulation desselben hic et nunc auf sich beruhen läßt oder auch gar nicht weiß. Überträgt man die so (nämlich implizit das Ganze mitmeinende) verstandene »Teilidentifikation« auf den zwischenkirchlichen Bereich, so wird es möglich, nichtkatholische Kirchen als implizite (und in diesem Sinne partielle und defiziente) Verwirklichungen der vollen Explizität der katholischen Kirche zu begreifen und diese als solche zu bejahen und gelten zu lassen, wie auch umgekehrt. Eine generelle explizite Anerkennung und also Vereinigung der Kirchen kann katholischerseits jedoch nur erfolgen, wenn und in dem Maße, in dem sich die implizite Wirklichkeit auch expliziert, da andernfalls die explizite katholische Vollgestalt sich selber vergleichgültigen würde. Solches Verständnis von »Teilidentifikation« brächte also das Modell der »Einheit in versöhnter Verschiedenheit« gleichsam von der anderen Seite her nahe an das der »Rückkehr nach Rom« heran, ist aber so vom Verf. kaum gemeint oder angelegt.

Insgesamt vermag aus den genannten Gründen der systematische Teil des Buches nicht recht zu befriedigen. Dankbar wird man hingegen den sehr viel umfangreicheren geschichtlichen Teil über die Kirchenspaltungen (29–81) und die ökumenischen Bemühungen (83–140) begrüßen, unbeschadet der auch hierzu oben gemachten kritischen Einzelhinweise. In schöner Übersichtlichkeit informiert Verf. über »die drei großen Kirchenspaltungen und ihre Bedeutung für die ökumenische Idee der Gegenwart« (29–81), nämlich: das west-östliche Schisma und die orthodoxen und orientalischen Kirchen; die Reformation und die lutherischen, reformierten und anglikanischen Kirchen; den Altkatholizismus. Die Einigungsbemühungen (83–140) werden unterteilt in »Die multilaterale Ökumene« mit dem Schwerpunkt der Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen und in »Konfessionelle Einigungsbemühungen und bilaterale Dialoge« sowohl nicht-römischer Kirchen untereinander als auch einzelner mit Rom. Ein Verzeichnis der offiziellen Dokumente sowie ausgewählter weiterer Literatur läßt zu vertiefendem Studium ein, ein Sach- und Personenregister erschließt das Buch für rasche Teilinformation ebenso wie für Gedankenquerverbindungen.

Michael Seybold, Eichstätt

Religionspädagogik

Gasteiger, Franz u. a. (Hg. im Auftrag des Ökumenischen Jugendrates in Bayern), Anders fromm sein. Ökumenische Erfahrungen des Glaubens, Claudius-Verlag und Verlag J. Pfeiffer, München 1985, kart., 136 S., DM 19,80.

Sapientis est non curare de nominibus: Ein Axiom, das vielleicht auch bei Büchertiteln seine Geltung hat. Gleichwohl läßt zumindest dieser Buchtitel etwas anderes erwarten als tatsächlich vorliegt: meistens sehr kurze Impressionen und Aufzeichnungen junger und nicht mehr junger Menschen zu Problemen und Situationen, die im Charakter und Belang sehr verschieden sind: von der Jugendarbeitslosigkeit zur Gestaltung eines Kreuzwegs, von der Frauenarbeit zur Auseinandersetzung mit der Konsumgesellschaft. Die Einheit des Werkes besteht mehr in Stimmung und Stil der Überlegungen als in ihrem Inhalt. Die Beiträge sind zwar subjektiv gehalten, laden aber zum Mitvollzug des Lesers ein, ohne allerdings Thesen aufzustellen, die zur Debatte stehen könnten. Nicht wenige Passagen lassen sich gut im Arbeitsbereich des Jugendrates vorstellen.

Worüber das Buch nicht spricht, ist bei der Aneinanderreihung diverser Themen und Altersgruppen vielleicht leichter anzugeben als der Inhalt selbst. Es handelt sich jedenfalls nicht etwa um eine dezidierte Alternative zum konfessionellen Christentum. »Anders fromm sein« will dazu raten, auf die Eindrücke und Reflexionen Andersdenkender zu hören. Die Probleme, die angesprochen werden, sind aber mit wenigen Ausnahmen keine Fragen, die je konfessionstrennend gewesen sind. Wo solche Unterschiede dann aber doch zur Sprache kommen, geschieht dies durchaus mit mehr Respekt für den Sinn konfessioneller Besonderheit als das Wort »unbelastet von dogmatischen Fragen« (7) vermuten ließ. Die kurzen dogmatischen Überlegungen der drei Briefwechsel (113–133) sind alles andere als lästig. Auffallend ist, daß die lutherischen Fragen an den katholischen bzw. den freikirchlichen Partner viel Verständnis für die Ansichten der Antwortenden zeigen, ohne auf das Spezifische des lutherischen Anliegens einzugehen. Im letzten Briefwechsel werden reformatorische und orthodoxe Positionen zu Ikonen- und Heiligenverehrung gleicher-