

Die Meinungen der Redner wie der Diskussionssteilnehmer gehen natürlich weit auseinander, wie in dem zusammenfassenden Bericht am Schluß des Bandes (188–213) auch deutlich und ohne krampfhaften Harmonisierungsversuch festgehalten ist. Dabei sind die Fronten — was nicht verwundert — keineswegs mit den alten Konfessionsgrenzen identisch, sondern gehen quer durch sie hindurch, ob man nun die Vorträge von Katholiken wie Davis oder Pannikar, von Lutheranern wie Adam, Müller und Vajta, des Episkopalisten von Buren oder auch des russisch-orthod. Erzbischofs Bloom/London nimmt. Es war gar nicht die Aufgabe der Studientagung, sich auf eine Formel zu einigen, sondern sie sollte nur die gegenwärtigen Probleme klar umreißen und Arbeitsgrundlagen für die Versammlung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (im Sommer 1971) schaffen.

Es ist unmöglich, in dieser nur anzeigenden Besprechung alle Argumente aufzuführen: Das tut der Bericht selbst schon in größtmöglicher Straffung auf mehr als 200 Seiten. Allerdings wird der Katholik kaum außer acht lassen können, daß nach dem Vaticanum II Liturgie sich kaum mehr ganz mit „worship“ deckt, daß ferner die unabdingbare Dimension des Sakramentalen, eben der Heilsrealisation von seiten Gottes, vordringlich ist vor aller menschlichen Bemühung um einen unserer Zeit angemessenen Gottesdienst. Auch ist es kaum vertretbar, das Lebensgefühl des Gottesdienst-Teilnehmers schlechthin als „säkularisiert“ anzunehmen, so wenig wie man den Menschen des industriellen Zeitalters generell als Fließbandarbeiter ansprechen wird können. Darin bietet der Schlußbericht, in den offenbar zahlreiche Diskussionsbeiträge eingearbeitet sind, gelegentlich mehr als die Vorträge selbst.

Wer sich katholischerseits Gedanken über den Gottesdienst macht, wird sich kaum von der aufmerksamen Lektüre dieses Buches dispensieren können oder dürfen.

Wien *Johannes H. Emminghaus*

SKOWRONEK ALFONS, *Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart*. (268.) Schöningh, Paderborn 1971. Ln. DM 28.—.

Es geht um „Haupttypen der Sakramentsauffassungen in der zeitgenössischen, vorwiegend deutschen evangelischen Theologie“, wie der Untertitel sagt. Die Rangordnung bei der Darstellung ist nicht leicht zu bestimmen. Der polnische Vf. nimmt in seiner Habilitationsschrift das Schaffen erstangiger Theologen und Richtungen in der evangelischen Christenheit zum Ausgang und untersucht deren Einfluß und Wirkungen auf die ihnen nachfolgenden Vermittler einer relativ

erneuerten Sakramententheologie. Es kommen möglichst vielseitig evangelische Theologen in der Ordnung einer allgemein zugestanden Rangfolge zu Wort, was für den katholischen Partner ohne Zweifel Zurückhaltung im Urteil und feines Zuhören verlangt. Auch Prof. A. Brandenburg bescheinigt in seinem Vorwort dem Autor diese ökumenische Tugend.

Nach einer kurzen Darlegung der Grundprinzipien der evangelischen Sakramentenlehre — die Lehre vom Wort, vom Glauben, von der Rechtfertigung — setzt S. bei K. Barth ein, für dessen Auffassung die rein kognitive Bedeutung des Sakramentes charakteristisch ist. Die Auswirkungen dieses Ansatzes führen bei Barth einerseits zur Identifikation von Predigt und Sakrament, andererseits zur Verwerfung der Wassertaufe zugunsten der reinen Geisttaufe. Bei R. Bultmann und seiner Schule überwiegt die existenztheologische Deutung der Offenbarung, das Sakrament spielt kaum eine Rolle. Unmißverständlich lassen sich die Auswirkungen an den von ihm angeregten Theologen ablesen: Ebeling, Fuchs, Marxsen, Gogarten. Die sakramental-liturgische Erneuerung der Gemeinde betrieb der Berneuchener Kreis mit dem frühen P. Tillich und W. Stählin an der Spitze, die das Symbol in das Gefüge ihrer Sakramentenlehre einbeziehen. Unter den streng lutherisch orientierten Theologen werden P. Althaus, W. Trillhaas und E. Käsemann näher untersucht. Die heilsgeschichtliche Betrachtung dominiert bei O. Cullmann, von dessen biblischem Zeitbegriff der vorwegnehmende Charakter des Sakramentes seine Bedeutung gewinnt. Explizit katholisierende Theologen (Asmussen, Lackmann) finden als Vertreter einer spezifisch ökumenischen Richtung ihre eigene Würdigung.

„Fragen und kritische Bedenken an die evangelischen Theologen von der katholischen Sakramententheologie her“ bringt der Autor im 8. Kap. vor. Bei aller Berechtigung der hier aufgeworfenen Probleme und angezeigten Differenzen bleibt doch eine Frage unausgesprochen: Wie steht es eigentlich in der ganzen westlichen Christenheit mit dem Phänomen „Feier“? Sind doch die Sakramente nicht isolierte Bausteine in einem unpersönlichen Zusammenhang, sondern jeweils wirkmächtige Symbole innerhalb einer „Liturgie“, einer Gemeinde-Feier, die als Teilnahme an den Heilstaten Gottes gilt. Hier könnte die ostkirchliche Theologie der Sakramente weiterhelfen! Wenn es auch in der interessanten, vorwiegend referierenden Untersuchung primär um die evangelische Theologie geht, so könnte doch die katholische Stellungnahme auf die Sakramentenfeier stärker eingehen, da sich von hierher die soziale Dimension der Sakramente sehen und die individualistische Engführung, der

evangelische wie katholische Theologen immer wieder verfallen, überwinden läßt.
Graz Winfried Gruber

MORALTHEOLOGIE

HÖRMANN KARL/WEILER RUDOLF (Hg.), *Zusammenarbeit von Christen und Atheisten*. Das Problem der gemeinsamen sittlichen Normen. Moraltheologentagung 1969 in Wien. (Wiener Beiträge zur Theologie. Bd. 34) (60.) Herder, Wien 1970. Kart. S 30.—, DM 4.80.

Der Kongreß der deutschsprachigen Moraltheologen, der 1969 in Wien tagte und dazu erstmals auch Kollegen aus den Ostblockstaaten eingeladen hatte, beschäftigte sich bei dieser Begegnung sinnvollerweise mit dem Thema „Zusammenarbeit von Christen und Atheisten“. Die Frage der Findung sittlicher Normen in einer rasch sich verändernden und durch einen zunehmend komplexeren Sozialisationsprozeß geprägten Welt war ohnehin schon längst als Kongreßthema fällig; ihre Behandlung durch Moraltheologen, die ihr Zuhause in Ländern mit verschiedenen gesellschaftlichen Systemen hatten und unter verschiedenen weltanschaulichen Vorzeichen ihr Metier betrieben, erschien vielversprechend. Vor allem war nicht zu befürchten, daß sich die Erörterung des brennenden Problems der Normenfindung in Abstraktionen erschöpfen würde. Um die Öffentlichkeit wenigstens in etwa über diese Tagung zu informieren, sind die Referate, die den gemeinsamen Diskussionen zugrunde lagen, in dem hier angezeigten, von den beiden Organisatoren des Kongresses besorgten Band 34 der „Wiener Beiträge zur Theologie“ gesammelt worden.

Es handelt sich um die Beiträge von Franz-Martin Schmölz (Kirche und Atheismus), Eugen Biser (Gibt es eine Kooperation von Christen und Atheisten?), Panagiotis Dimitropoulos (Die Notwendigkeit und die nötigen Voraussetzungen für die Zusammenarbeit zwischen Christen und Atheisten), Josef Georg Ziegler (Die Problematik sittlicher Normen in der pluralistischen Gesellschaft) und Michael Bertram Crowe (Der Weg der Vereinten Nationen zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte). Obgleich sich die genannten Autoren in ihren Darlegungen auf ganz verschiedenen Argumentationsebenen bewegen, stimmen sie hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnis zwischen Christen und Atheisten überein in der Ansicht, daß — überspitzt formuliert — die Atheisten die große Chance der Christen seien.

Besonders nachdrücklich wird dieser Gedanke von Schmölz in die Debatte geworfen, wenn er, kirchenamtliche Texte referierend, bemerkt, „daß sich der nichtgläubige Verhandlungspartner in der Wahrheitsfindung auf

allen Gebieten dieser Welt (gegenüber dem gläubigen Christen immer noch) im Vorteil befindet“ (16). Einer Zusammenarbeit zwischen Christen und Atheisten steht nach Schmölz im Augenblick eigentlich nur die Unfähigkeit der Christen entgegen, die autonomen irdischen Wirklichkeiten anzuerkennen (vgl. 17) und den eigenen moralischen Kategorienapparat entsprechend zu ändern (vgl. 13).

Biser geht mit der These ins Gericht, „daß es sich beim Gegensatz von Christen und Atheisten... um eine Differenz im innersten Prinzip: Gott“ (20) handle, und betont, daß „eine echte Relation von Theismus und Atheismus nicht mehr bestritten werden (könne), und bestünde sie nur darin, daß der Atheismus den Gottesglauben nach Art eines Schattenwurfs begleitet“ (24). Den Beweis für diese These findet Biser, ausgehend von den modernen Atheismus-Interpretationen, in der Exzentrizität des Menschen, der nur durch Bestätigung von außen (Mitmensch, Welt, Gott) zur Annahme seiner selbst gelangen könne, aber dadurch auch in seiner Identität sich bedroht wisse, weil Gott ihm immer als „göttlich überlegenes Du“ entgegentrete. Zur Chance wird der Atheismus für den Christen deswegen, weil der Christ, die latente Anwesenheit des Unglaubens in seinem Glauben erkennend, seinen Glauben fortwährend übersteigen muß, wenn er darin nicht zu falscher Sicherheit gelangen soll. Dieser Überstieg des Glaubens um des Glaubens willen bedeutet, daß die Hinwendung zu Gott aufs neue akuiert und der im Glaubenden immer nur gebannte Unglaube zur Sprache gebracht wird, womit sich grundsätzlich auch die Möglichkeit des Dialogs mit dem Atheisten ergibt. Indem Biser diesen Dialog vom Glaubensvollzug des nur in der Exzentrizität sich selbst erreichenden Menschen her begründet, eröffnet er zugleich den Weg zu der These von dem „Bewußtsein einer von der Differenz der Anschauungen nicht behinderten Solidarität... die sich in immer neuen Formen der Kooperation fortsetzen und bewähren will“ (34).

Dimitropoulos rechnet sowohl die Christen wie die Atheisten (marxistischer Prägung) unter „die verantwortlichen Kämpfer um die Lösung der menschlichen Probleme“, und bescheinigt ihnen den Mut, „den brennenden Problemen die Priorität zu geben unter gleichzeitigem vorübergehendem Beiseiteschieben der theoretischen Probleme“ (35). Das gemeinsame Interesse an der Lösung praktischer Aufgaben dränge von selbst weiter zu einem Ethos der Zusammenarbeit, das seinerseits die Christen und Atheisten zur Überprüfung ihrer theoretischen Standpunkte veranlasse.

Ziegler wollte die Sisyphus-Arbeit leisten, die nach den vorausgegangenen Referaten