

„Die Kirche als universales Sakrament des Heils“, und *K. Rahner* „Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils“. Angesichts der unverminderten Lebenskraft der Religion versteht *W. Kasper* das Christentum als „universale öffentliche Sinninstanz“ und die neue Aufgabe der Mission als Dienst an der „Verständigung der Völker über den Sinn des Menschseins und das Ziel der Menschheitsentwicklung“. *K. Rahner* beantwortet die Frage, wie der geschichtliche Jesus Christus als universale Heilsursache auch außerhalb des vom Christentum erfaßten Bereichs zu denken sei, mit dem Hinweis auf die „sakramentale Zeichenursächlichkeit“ des Kreuzes und steuert einige Klarstellungen zum umstrittenen Thema der „anonymen Christen“ bei.

Etwas abseits der Thematik des Bandes bleibt die sorgfältige Untersuchung der pneumatischen Dimension der Mission, die der protestantische Exeget *Ferdinand Hahn* unter dem Titel „Sendung des Geistes – Sendung der Jünger“ vornimmt. Ähnlich wie zuvor *W. Kasper*, fordert *J. Glazik* in seinem abschließenden Beitrag „Ortskirche – Weltkirche“, „daß auch die Ortskirche Weltkirche sein muß, d.h. Kirche für die Welt“, untermauert dies durch einen detaillierten missionsgeschichtlichen Rückblick und verweist auf notwendige praktische Konsequenzen. – Indem dieser Sammelband eine interessante Einführung in die spezifischen Probleme einer nachkonziliaren katholischen Religions-theologie bietet, bringt er dem protestantischen Leser zugleich den eigenen Rückstand auf diesem Feld zu Bewußtsein.

Reinhart Hummel

*Hans Röer*, Heilige-profane Wirklichkeit bei Paul Tillich. Ein Beitrag zum Verständnis und zur Bewertung des Phänomens der Säkularisierung. (Konfessionskundliche und kontroversteo-

gische Studien, Bd. XXXV.) Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1975. 316 Seiten. Leinen DM 36,—.

Kurz nacheinander zwei katholische Dissertationen über denselben Gegenstand: 1971 in Innsbruck Gerhard Hammers Studie „Profanisierung. Eine Untersuchung zur Frage der Säkularisierung in der Theologie Paul Tillichs“ (jetzt gedruckt in den Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 81, Studien und Arbeiten der Theologischen Fakultät VI, Innsbruck 1973) und nun die 1972 an der römischen Gregoriana angenommene Arbeit von Röer. Wieso solches Interesse an diesem Thema? Ein Wort aus dem 3. Band von Tillichs „Systematischer Theologie“ gibt die Antwort: „Die allgemeine Profanisierung des Heiligen in der Form der Säkularisierung, die sich jetzt über die ganze Welt ausbreitet, besonders in den letzten Jahrhunderten, ist vielleicht das schwierigste und dringlichste Problem der gegenwärtigen Geschichte der Kirchen“. Dieses Problem hat Tillich von Anfang an deutlich erkannt und in seiner Theologie und Philosophie immer wieder behandelt. Ja, es hat wohl, wie Röer zu Recht vermutet, die zentrale Rolle bei ihm gespielt. Und es ist nicht von ungefähr, daß es Tillich wie wenigen anderen bekannten Theologen seiner Zeit gelungen ist, „in seiner eigenen Person . . . die Kluft von Religion und Kultur in unserer Zeit zu schließen“ (S. 310). Religion steht hier für „heilig“ und Kultur für „profan“, so wie diese Begriffe schon 1926 bei Tillich auftauchen. Die minutiöse Untersuchung Röers, die das gesamte Werk Tillichs einbezieht, versucht den Nachweis eines doppelten Religionsbegriffs bei Tillich: eines engeren und eines weiteren. Der Absolutheitsanspruch der Religion (im engeren Sinne) läßt sich nicht aufrechterhalten, wenn sie nicht ein positives, gleichwohl kritisches Verhältnis zur Kultur bekommt und damit zur Religion im weiteren Sinne wird. Nur so kann das, was uns unbe-

dingt angeht (Tillich), immer wieder neu glaubhaft gesagt, gezeigt, gelebt, erfahren werden. Nur so ist die Überwindung des Dämonischen-Profanen möglich. Säkularisierung ist für Tillich Loslösung einer Kultur aus den Bindungen an eine institutionelle Religion (vgl. S. 297), eine entfremdete Wirklichkeit wird hier sichtbar, insofern Wirklichkeit immer bezogen ist auf das Heilige, auf Gott. Röer hat dies zutreffend dargestellt und interpretiert, m.E. aber viel zu wenig den doppelten Religionsbegriff Tillichs von seinen praktischen Konsequenzen her kritisch hinterfragt. Was heißt es z.B. für das Leben einer Kirchengemeinde, wenn Tillich formuliert: „Es gibt . . . keinen Raum neben dem Göttlichen, es gibt keinen möglichen Atheismus, es gibt keine Mauern zwischen dem Religiösen und dem Nichtreligiösen. Das Heilige umfaßt sich selbst und das Profane. Religiös sein heißt unbedingt Ergriffensein, mag sich nun dies Ergriffensein in profanen Formen ausdrücken oder in Formen, die im engeren Sinne religiös sind“ (Ges. Werke VII, S. 14)? Wieweit können die heutigen profanen Formen wirklich noch vom Religiösen ergriffen und umfaßt werden? Dringt das „engere Religiöse“ noch zu dem „weiteren Religiösen“ durch? Oder bleiben die Anhänger der „engeren Religion“ nicht immer wieder unter sich? Tillichs Religionsbegriff ist für das Gespräch mit den nichtchristlichen Religionen gewiß von großer Bedeutung, aber steht andererseits in der Gefahr, die Grenzen des Religiösen so auszuweiten, daß schließlich auch das Profane selbst noch religiös ist. Das aber kann keine christliche Theologie mehr sein. An diesem Punkte hätte Röers Kritik schärfer sein können, gerade auch vom Standpunkt der katholischen Religionsauffassung her, wie sie in den letzten Jahren unter dem Einfluß des Zweiten Vatikanischen Konzils entwickelt wurde, vor allem in der Schule Rahners und Küngs.

Bernd Jaspert

*Christine Friebe-Baron*, Abendmahlsgemeinschaft als eschatologisches Problem. Universitätsdruckerei, Münster 1975. 256 Seiten.

Die vorliegende Studie ist die 1974 der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Genf vorgelegte Dissertationsschrift der Verf. Bei dieser an sich wertvollen Studie handelt es sich um einen „Gesprächsversuch“ (S. 1) und um „einen Gesprächsbeitrag unter vielen innerhalb einer großen Debatte“ (S. 23) zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft. Den Ausgang für diese Arbeit sieht die Verfasserin in der Diskrepanz und unterschiedlichen Auffassung in der Abendmahlsfrage zwischen kirchenamtlicher Theologie einerseits und auf Erfahrung basierender Gemeindepraxis andererseits. Unter diesem Aspekt sieht sie auch das Ziel der Arbeit: durch eine Gegenüberstellung zwischen kirchenamtlich gedeckten Theologien und gemeindebezogenen Praxiserfahrungen eine Antwort auf die Frage zu geben, ob Abendmahlsgemeinschaft die Einheit im Glauben voraussetzt und damit Ausdruck und Zeichen erlangter Einheit ist, oder ob sie über die Konfessionsgrenzen hinweg doch noch gefeiert und damit als Zeichen der Hoffnung und Einheit stiftende eschatologische Wirklichkeit angesehen werden kann. Methodisch geht die Verf. folgendermaßen vor: in einem ersten Hauptteil stellt sie zwei Gemeinden vor, Groningen und Ymond, die jeweils Abendmahlsgemeinschaft praktizieren (S. 26–87). Im zweiten Hauptteil untersucht sie dann drei verschiedene theologische Konzeptionen für einen Weg zur Abendmahlsgemeinschaft (S. 88–162), und im dritten Hauptteil unternimmt sie einen Gesprächsversuch zwischen den Gemeindevorstellungen und jenen der kirchenamtlichen Theologien (S. 163–241). Die Antwort der Verf. auf die von ihr gestellte Frage kann vorweggenommen werden: Sie tritt für die Auffassung der Gemeinden ein, denen sie bei der Behand-