

Codex Iuris Canonici«, das Mörsdorf, angeregt durch die Ankündigung der Reform des Codex Iuris Canonici vom 27. 5. 1917 durch Papst Johannes XXIII., noch vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Reformarbeiten für den Codex Iuris Canonici vom 25. 1. 1983 verfaßt hat (S. 777–822). Diese auch heute noch lesens- und erwägenswerte gutachtliche Stellungnahme erweist Mörsdorf als einen weitblickenden Meister seines Faches. Er behandelt darin im Abschnitt »Verfassungsrecht« 1. die Kirchengliederschaft, 2. Die Weihe- und Hirtengewalt, 3. die Stellung des Laien, 4. den Begriff des Kirchenamtes, 5. die Unterscheidung zwischen äußerem und innerem Bereich, 6. das Verhältnis zwischen Papst und Bischof, 7. den Ausbau der Bischofskonferenzen; im Abschnitt »Sakramentenrecht« 1. im Zusammenhang mit der Eucharistielehre die Frage des Mitopferns der Gläubigen und die Sinnbestimmung des Meßstipendiums; 2. im Weiherecht die Zuständigkeit zur Weihe und den Weihetitel sowie die damit im Zusammenhang stehenden Probleme der Inkardination; 3. im Eherecht die hierarchische Struktur der Ehe, die Probleme des Irrtums über das Wesen der

Ehe, die Eheschließungsform und schließlich die Notwendigkeit des Verbots einer bedingten Eheschließung; im Abschnitt »Strafrecht« 1. den Vorrang des äußeren Bereichs und 2. die Notwendigkeit einer neuen Regelung des Ehrverlusts (infamia). Gerade im Hinblick auf die durch den Codex Iuris Canonici vom 25. 1. 1983 erfolgte Promulgation des neuen kirchlichen Gesetzbuches ist es außerordentlich anregend und interessant festzustellen, in wievielen Fällen der kirchliche Gesetzgeber sich die Anregungen und Vorschläge von Klaus Mörsdorf zu eigen gemacht hat.

Der Band der »Schriften zum Kanonischen Recht« von Klaus Mörsdorf ist ein bedeutsames Monument deutschsprachiger Kanonistik. Wer immer sich in der Gegenwart ernsthaft mit kirchenrechtlichen Fragen befaßt, wird auf diesen Band angewiesen sein und in ihm wertvolle und fruchtbare Anregungen finden. Ein Namenregister (S. 890–894) und ein zwar umfangmäßig knappes, in seiner inhaltlichen Prägnanz aber vorzügliches Sachwortregister (S. 895–899) vervollkommen diese Gesammelten Schriften.

Joseph Listl, Augsburg

Dogmatik

Seybold, Michael (Hrsg.), Fragen in der Kirche und an die Kirche (Extemporalia 6), Franz-Sales-Verlag, Eichstätt-Wien 1988, 204 S.

Der vorliegende Sammelband enthält eine Reihe von theologischen Abendvorlesungen, die im WS 1987/88 an der Kath. Universität Eichstätt gehalten wurden. Im Rahmen des »Studium generale« ist dabei ein weiterer Personenkreis angesprochen in der Absicht, über das einzelwissenschaftliche Studium hinaus den Blick »für das Ganze des geistigen Raumes zu öffnen« (9) – ein gelungener Versuch, der wohl auch für andere Hochschulen als vorbildhaft gelten darf. Gemeinsamer Gegenstand der ebenso sachkompetenten wie allgemeinverständlichen Vorträge ist die von verschiedenen Perspektiven aus beleuchtete Wirklichkeit der Kirche.

Einen instruktiven zeitgeschichtlichen Einstieg bietet H. Maier mit dem Beitrag: »Die deutschen Katholiken nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil« (15–31). In einem Rückblick auf das Konzil hebt M. zunächst drei Perspektiven hervor, die er als sich konzentrisch weitende Kreise beschreibt: die innerkirchliche, die ökumenische und die welthaft-missionarische Sicht. Innerkirchlich habe das Konzil die horizontale episko-

pale Struktur neu betont, ebenso die wechselseitige Teilhabe aller Glieder an den Aufgaben der Kirche. Das zu wenig gelöste Problem liege in der organisatorischen Fassung dieser Zusammenarbeit (17). Neben der Ökumene, die auch die Problematik der Religionsfreiheit umfasse, sei der Problembereich »Kirche-Welt« entscheidend. Das Dilemma bestehe dabei, daß einerseits »das Konzil...eine eindeutig neue, den Menschen bewegende...Sprache...nicht leicht zu finden vermochte«, aber andererseits bei diesem pastoralen Bemühen »die autoritative Sicherheit früherer lehramtlicher Aussagen fehlte« (19). Das Konzil habe den Wert der Menschenrechte, des Verfassungsstaates und der Demokratie für den gesellschaftlichen Bereich grundsätzlich bejaht; die Konzilsrezeption in Deutschland habe aber die notwendige Unterscheidung zwischen Kirche und Gesellschaft oft vermissen lassen und Laienapostolat mit Seelsorge in einen Topf geworfen. Dies sei auch der Fehler der Würzburger Synode, als deren Gegner M. sich bekennt. Die Drittelparität von Laien, Bischöfen und »Anderen« auch bezüglich Glaubensfragen sei überaus problematisch gewesen (24f.). Die Kirche in den 60er und 70er Jahren sei allzustark in den Strudel

politischer Bewegungen geraten und habe ihre Eigendynamik z. T. verloren (27). In den letzten Jahren habe man darum die heilshafte Sendung der Kirche und ihre von politischer Demokratie unterschiedene Identität in den Vordergrund stellen müssen (30f.).

»Die Kirche als Mysterium. Was glaubt die Kirche von sich selbst?« (32–52). In diesem dogmatischen Beitrag weist W. Kasper zunächst auf die geschichtliche Bedeutung des Konzils hin, das gerade noch ein »Auffangnetz« gespannt habe, ohne das die tiefgreifende Kirchenkrise der Gegenwart noch dramatischer verlaufen wäre (34). Die Sicht des Konzils von der Kirche als Mysterium sei in der Wirkungsgeschichte leider überlagert worden von einer politisierenden Auslegung des theologisch gemeinten Volk-Gottes-Begriffes (35). Die Neuentdeckung des Mysteriums sei gerade anlässlich der sog. »neuen Religiosität« eine dringliche Aufgabe (36). Zu betonen sei dabei die christologische und eschatologische Bestimmung des Geheimnisses der Kirche (38). Vom Wesen des Kirchenbegriffes aus als menschlicher Mitwirkung am Heilsgeschehen versucht K. zwischen einem traditionalistischen »Integralismus« und »modernistischen Anpassungsstrategien« zu vermitteln (43). In Folge erschließt er das Verhältnis von Einheit und Verschiedenheit in der Kirche vom Begriff der »communio« her, um schließlich den Bezug von Welt-dienst und Heildienst genauer zu bestimmen.

Eine pastoraltheologische Besinnung versucht P. Wehrle: »Gelebte Kirche. Identifikationsprobleme des glaubenden Menschen« (53–77). Bei der Sichtung der soziologischen Daten betont W. u. a. den engen Zusammenhang von Kirchlichkeit und Religiosität. Ein Verlust der Kirchlichkeit habe keinen bloßen Gestaltwandel des Religiösen zur Folge, sondern dessen Schwinden (56). W.s These, Kirche dürfe keine Totalidentifikation verlangen (64f.), würde wohl eine deutlichere Differenzierung verlangen, welche die Bedeutung der Taufe (1 Kor 12) stärker einbezieht. Für den Umgang mit Identifikationsproblemen stellt W. schließlich drei Anliegen heraus: die Berufung zum Christsein, die Communio und die Missio als Dienst für die Welt (75).

Eine Situationsbeschreibung der Ökumene versucht A. Gläßer mit: »Ökumene konkret. Möglichkeiten und Grenzen ökumenischer Praxis« (78–108). Mit einem groben Raster unterscheidet er drei Phasen des Ökumenismus: Abbau von Polemik, Betonung des Gemeinsamen und Aufarbeitung der Unterschiede (79f.). In Bezug auf den christlichen Weltauftrag hebt G. eine zunehmende ökumenische Gemeinsamkeit hervor, die

sich z. B. in den meisten Stellungnahmen zur Achtung vor dem werdenden Leben niederschlägt (83). Beispielhaft wird die Mischehenpastoral vorgestellt (84–90) und die interkonfessionellen Aktivitäten von Gruppen und Gemeinden (90–97). Bei der grundsätzlichen Option sei ein »Anerkennungsökumenismus« (Fries/Rahner) ebenso zu vermeiden wie ein »intransigentem Rückkehrökumenismus« (98). Bedeutsam sei schließlich der Kirchenbegriff, der eine Engführung auf den Volk-Gottes-Begriff vermeiden müsse. G. nennt hier den »Ekklesia«-Titel und das entscheidende Bild vom Leib Christi mit seiner mystischen und eucharistischen Komponente. Die Ökumene besitze die Aufgabe, der Kirche eine vollere Integrität zu verschaffen (102f.).

P. Krämer geht aus von einem Wort Papst Pauls VI., der eine Kongruenz feststellt zwischen den Grundprinzipien der Französischen Revolution und der christlichen Botschaft: »Menschenrechte in der Kirche« (109–124). Eine solche Aussage sei möglich geworden einerseits durch die Reinigung der Menschenrechte von zeitbedingten antikirchlichen Festlegungen, andererseits durch den Machtanspruch totalitärer Staaten, der die kirchliche Rezeption der Menschenrechtsidee gefördert habe (100). Das Begründungsdefizit der eher pragmatischen Menschenrechtserklärungen könne von der Kirche aufgefüllt werden, wobei die Naturrechtsidee wichtig sei und die darüber hinaus weisende theologische Perspektive (schöpfungstheologische, christologische und eschatologische Bestimmung der »Menschenwürde«) (113f.). Die Anwendung der Menschenrechte auf den Innenraum der Kirche könne einerseits für bestimmte Einzelreformen sensibilisieren, dürfe aber andererseits nicht die besondere Struktur der Kirche übersehen. So gebe es z. B. kein »Menschenrecht« auf den Empfang der sakramentalen Weihe (117). Nach den »Menschenrechten« geht K. kurz auf die »Christenrechte« ein, die in der Zugehörigkeit zur Kirche begründet sind (119f.).

Einem lebhaft diskutierten ethischen Thema widmet sich A. Elsässer: »Die Kirche als Anwalt des Menschen angesichts neuer medizinisch-technischer Möglichkeiten« (125–150). In engem Anschluß an die Instruktion der Glaubenskongregation »über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung« von 1987 geht E. vor allem auf die Frage der sog. »Gentechnologie« ein und entwickelt die grundlegenden moraltheologischen Kriterien. E. bejaht verantwortungsvoll durchgeführte Eingriffe am subhumanen Erbgut, lehnt aber entsprechende Manipulationen beim Men-

schen ab, es sei denn, es handle sich um rein diagnostische oder therapeutische Maßnahmen (144–7).

Der christlichen Soziallehre verpflichtet weiß sich B. Sutor, der die Entwicklung und Rezeption eines Wortes von Papst Pius XII. untersucht: »Die Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« (151–178). In beispielhafter Weise zeigt S., daß die »Wende« zwischen Pius XII. und der Folgezeit sich zwar im Stil der Verkündigung vollzogen habe, keineswegs aber in der lehrhaften Substanz (152). Die Aussagen Pius' XII. werden verbunden mit deren geistigem Anreger, G. Gundlach SJ, und dann verglichen mit den Aussagen des Konzils. Schon bei Gundlach und Pius XII. finden wir den Grundgedanken des Zweiten Vatikanums, daß die Kirche als »Lebensprinzip der Gesellschaft« keinen innerweltlichen Auftrag erhält über ihre geistliche Sendung hinaus. »Aber indem sie ihren Heilsauftrag an den Menschen vollzieht, hilft sie ihnen zugleich, ihr weltlich-politisches Leben besser zu gestalten« (166). Abgewehrt sind damit eine »politische Deutung des Axioms, etwa im Sinne einer Theokratie, und ebenso eine »supranaturalistische«, welche die natürliche Wirklichkeit nicht ernst nimmt (159f.). Die Rede von der relativen Autonomie der irdischen Sachbereiche ist hier denkrisch bereits entworfen. Zwar habe sich Gundlach dagegen gewandt, daß auf dem Konzil eine klar lehrhafte Linie einer praktisch-pastoralen Wendigkeit geopfert würde (152), von der Sache aber sei jedenfalls bei dem genannten Grundsatz die Intention von Papst Pius XII. und G. Gundlach eindrucksvoll zum Zuge gekommen, was S. in überzeugender Weise darlegt (z. B. die analogen Bilder vom Sauerteig und dem Leib-Seele-Verhältnis) (166–174). Das Dilemma der Nachkonzilszeit im deutschen Katholizismus, so S. im Anschluß an H. Hürten, sei die Reduzierung der Laienaktivität auf innerkirchliche Aktion auf Kosten der Wirksamkeit nach außen. Dem Prinzip Pius' XII. und dem Geist des Konzils entspreche dies nicht (174f.).

Eine überaus hilfreiche Reflexion über Sinn und Zweck der Hochschule bringt E. Corecco: »Die Kirche und ihre Universitäten« (179–202). C. beschränkt sich nicht darauf, den Sinn einer Kath. Universität zu begründen, sondern bietet eine kenntnisreiche Durchsicht der Universitätsgeschichte überhaupt. Gegen eine bloß wirtschaftliche Instrumentalisierung des Studienbetriebs, welche die Wahrheitsfrage und Wertorientierung des ganzen Menschen vergißt, weist C. auf den mittelalterlichen Ursprung der Universität hin: das spontane Verlangen nach Wahrheitser-

kenntnis und die Bildung des Menschen, die mehr sei als die Ausbildung eines Funktionsträgers (181f.). Die seit dem 19. Jh. maßgebende Humboldtsche Universitätsreform habe das mittelalterliche Modell im Prinzip übernommen, dabei allerdings die Philosophie an die Stelle der Theologie gesetzt (183f.). Daneben habe sie nach dem Vorbild Napoleons die Technischen Hochschulen ins Leben gerufen, deren weniger ganzheitliches Ziel im Grunde der fast rein pragmatischen Sicht heutiger Universitäten entspreche. Die neuere Universitätsreform habe diese Krise, die geistiger und nicht organisatorischer Art sei, nicht überwinden können (185f.). Das reine Vernunftdenken sei neu verwiesen auf die Antwort des Christentums, das in Christus universale Vernunft und Person miteinander verbinde (191). Die »Weisheit« des Glaubens und die »Wissenschaft« der Einzeldisziplinen gehen hier eine ausgewogene Synthese ein (194–8). Treibende Kraft seien dabei in besonderer Weise die neuen geistlichen Bewegungen (197).

Manfred Hauke, Augsburg

Karrer, Leo, *Aufbruch der Christen. Das Ende der klerikalen Kirche (Evangelium konkret, hrsg. v. P. Eicher), München 1989, 189 S.*

Positiv ist zu verzeichnen, daß der Autor die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Amtsträgern und Laien vor allem seit dem Trienter Konzil informativ dokumentiert und einzelne Stilblüten des auswuchernden Klerikalismus aufspießt (46: Catechismus Romanus: »... mit Recht ... Götter genannt«; 57: Bischof Korum; Katholikentag 1884); ferner, daß er brauchbare Hinweise zum Dialog, zur Zusammenarbeit und zum Umgang mit Konflikten in der Kirche vorlegt (bes. 91–128; 151–176). Wesentlich Neues gegenüber bisherigen Veröffentlichungen erfährt man dabei allerdings nicht.

Der Dissens des Genannten gegenüber der kirchlichen Glaubenslehre ist tief und umfassend: Stellt er doch nichts Geringeres als das überkommene Wahrheitsverständnis und den *Orthodoxiebegriff* in Frage (101; vgl. 106), so daß Irrlehrer für ihn »vermeintliche(n) Irrlehrer« sind (101). Im übrigen befaßt er sich ausschließlich mit *ekkesiologischen* Themen und nennt u. a. als konkrete Dissenspunkte in diesem Bereich: »Fragen der Bußfeier und der geschiedenen Wiederverheirateten, Gleichberechtigung von Mann und Frau..., Laienpredigt, Ökumene« (100). Den (wiederverheirateten) Geschiedenen sollen »die 'Heimatrechte' nicht aberkannt werden« (175) – was kaum etwas anderes als die Forderung ihrer Zulassung zu den Sakramenten bedeuten kann.