

dorf übernommene Liturgie (Hochamt, Vesper usw.) beim Fest Mariae Geburt, um dann zu allgemeinen Fragen der Kirchenmusik überzugehen. – Den Abschluß dieses Teils bildet der Beitrag von Edith Jarmai: »Die Lehre der hl. Magdalena Sophia Barat über die Demut«.

Der 3. Teil »geweihtes Leben« bringt zunächst aus der Feder von Urszula Borkowska einen Beitrag über »das Frömmigkeitsleben der polnischen Jagiellonen«. Der Verfasserin gelingt eine höchst eindrucksvolle Schilderung des vielfältigen und tiefen religiösen Lebens (liturg. Jahr, Sakramenteneingang, Allmosen) am polnischen Hof. – Bischof A. Nossol (aus »Opole«: warum nicht »Oppeln«?) handelt von Maximilian Kolbe: »Aus Liebe für andere leiden und sterben.« – Hildegard Brem behandelt die große Missionarin der Legio Mariae: »Edel Mary Quinn. Ein eucharistisches Leben«. Quelle apostolischer Laienarbeit und Fruchtbarkeit war die Eucharistie (tägliche Teilnahme an der Heiligen Messe, Kommunion, Anbetung). Martin Deininger (»Friedrich Wessely und das Oratorium Sanctissimae Trinitatis«) und Adelheid Liechtenstein (»Friedrich Wessely als Gründer der Legion Mariens in Österreich«) geben einen klaren und detaillierten Überblick über Wesselys Absichten und Wirken.

Im 4. Abschnitt: »Kirchengeschichte«, stellt Floridus Röhrig »Die Wallfahrt nach Klosterneuburg« dar; die religiösen und politischen Zusammenhänge und Pläne bei der Wallfahrt zum hl. Leopold werden in gelungener Weise herausgearbeitet. – Karl Hörmann behandelt am Einzelbeispiel der Pfarren Laa an der Thaya und Höflein (Mähren) die »Wallfahrt im Dienst der Glaubenserneuerung«, um den Zusammenhang zwischen Wallfahrt und religiöser Erneuerung aufzuzeigen. – E. Chr. Suttner interessanter Beitrag über »Staat aus orthodoxer Sicht« läßt nebenbei die vielen Spielarten kirchlicher Leitung aufgrund der Abhängigkeit der Kirche von weltlichen Herrschern erkennen. Die Katholiken können daraus die mit dem Papsttum ermöglichte Freiheit der Kirche nach Meinung des Rezensenten erkennen. – Ildefons Fux zeigt mit seinem Beitrag: »Erzherzogin Maria Anna und die Österreichische Kinderpolitik«, das intensive, wenn auch vergebliche Bemühen dieser geistlichen Gestalt, über ihren Bruder, Kaiser Franz II., eine Änderung der josephinischen Kirchengesetze und damit eine religiöse Erneuerung zu erreichen. – Johann Weissensteiner gibt einen detaillierten, thematisch gegliederten Überblick über »die Welt- und Ordenspriester der Erzdiözese Wien als Verfasser von Gebetbüchern im 19. Jahrhundert.« – Elisabeth Kovács schildert Zusammenhänge und Hintergründe der »Krönung und Dethronisation

Karls IV., des letzten Königs von Ungarn.« Nach dem Urteil des Rezensenten ist es in hervorragender Weise gelungen, Kardinal Groer mit einer Festschrift zu ehren, die nicht nur durch gehaltvolle Beiträge hervorsteht, sondern auch durch ihre Nähe zum Leben und Wirken des zu Ehrenden.

Anton Ziegenaus, Augsburg

*Ziegenaus, Anton (Hrsg.), Sendung und Dienst im bischöflichen Amt. Festschrift der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg für Bischof Josef Stimpfle zum 75. Geburtstag, EOS Verlag St. Ottilien. 1991, VI u. 398 S.*

Bischof Dr. Dr. h.c. Josef Stimpfle, im Jahr 1985 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg mit der Würde eines Ehrendoktors ausgezeichnet, wurde zu seinem 75. Geburtstag am 25. März 1991 von Professoren dieser Fakultät erneut geehrt. Mit einer Festschrift wurde ihm im wissenschaftlichen Raum dankgesagt für das, was er seit 1963 »für die Diözese Augsburg« (V) in Wahrnehmung seiner Aufgaben als Bischof getan hat.

»Sendung und Dienst im bischöflichen Amt« ist in den 16 Beiträgen der Festschrift nicht das hervorsteckende Thema, aber mehr als einmal wird der Leser an Fragen und Antworten herangebracht, die auch den Bischof zumal einer großen deutschen Diözese betreffen, aber nicht einfach nur beschäftigen, sondern ihn ihrer Komplexität überhaupt erst ganz ausliefern.

Unter der Überschrift »Das Zweite Vatikanum und seine Verwirklichung« (1–70) sind zwei Beiträge zusammengestellt, die, verfaßt von Klaus Kienzler (»Kirche als 'communio' – konziliar und nachkonziliar«) und Joseph Listl (»Die Besetzung der Bischofsstühle. Bischofsernennungen und Bischofswahlen in Deutschland«), auf das Feld gegenwärtiger innerkirchlicher Spannungen führen.

Für K. Kienzler, aber nicht nur für ihn, gilt die *communio*-Ekklesiologie als »der zentrale und grundlegende Gedanke der Konzilsdokumente« (3). Nach seiner schrittweisen Wiederbewußtwerdung sei er in »Lumen Gentium« zwar in eine wichtige Phase seiner Konkretwerdung gebracht worden, aber mit dem Ende des Konzils habe »ein deutliches Zurücktretreten der *communio*-Ekklesiologie« (14) eingesetzt. »Das Verständnis der Kirche als 'communio'-Gemeinschaft müsse deutlicher realisiert werden, (...)« (28). Notwendig sei eine Neubestimmung des Verhältnisses zwischen kirchlicher Einheit und Vielheit. Daß die größten Geister

des Abendlandes, Philosophen und Theologen, Politiker und Ethiker, mit ihren besten Kräften um die umfassende Lösung dieses Grundproblems aller geschaffenen Wirklichkeit bemüht waren, sollte gegenüber allen utopischen Erwartungen immer wieder deutlich gesagt werden um der Sache willen.

Zu dem Beitrag »Die Besetzung der Bischofsstühle« (29-68) hat sich Joseph Listl insbesondere durch die Ereignisse veranlaßt gesehen, die im Zusammenhang der Wiederbesetzung des Erzbischöflichen Stuhles in Köln ausgelöst wurden. Als theologische Ausgangsbasis wählt er diejenige Bestimmung des vom Zweiten Vatikanum verabschiedeten Dekrets über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, die in c. 377 § 5 CIC folgenden Wortlaut angenommen hat: »In Zukunft werden weltlichen Autoritäten keine Rechte und Privilegien in bezug auf Wahl, Nomination, Präsentation oder Designation von Bischöfen eingeräumt« (31). Diese Bestimmung wertet J. Listl »als klare Aussage des Konzils, in der der 'Geist des Konzils' buchstäblichen Ausdruck gefunden hat« (32). Gegenwärtig sei aber »eine doppelte Form der Besetzung vakanter Bischofsstühle« zu unterscheiden, »einmal das freie Ernennungsrecht des Papstes und an zweiter Stelle das Recht der Bischofswahl durch hierzu legitimierte Gremien mit nachfolgender päpstlicher Bestätigung des rechtmäßig gewählten Kandidaten« (30). Mehr als andere Kanonisten betont J. Listl die Notwendigkeit, die Ereignisse in Köln dem strengen Maßstab seines theologischen Ausgangspunktes zu unterwerfen. Den tiefsten Grund für seine Sicht der Dinge erblickt der Ordinarius für Kirchenrecht an der Universität Augsburg darin, daß »die Besetzung der bischöflichen Stühle mit würdigen und für ihr hohes Amt qualifizierten Persönlichkeiten« seitens »der Kirche von ihren ersten Anfängen an als eine Aufgabe von erstrangiger Bedeutung betrachtet« (29) wurde.

Im zweiten Teil der Festschrift hat der Herausgeber unter der Überschrift »Amt und Gestalt des Bischofs« (69-135) drei Beiträge zusammengestellt, hinter denen vorrangig historische Einsichten stehen. Walter Baier befaßt sich mit dem spanischen Dominikaner Petrus de Soto (1496/1500-1560), der mehrere Jahre lang der Beichtvater Karls V. war und u.a. in Dillingen sehr segensreich gewirkt hat. Woran dem Autor mit Recht gelegen ist, wird bereits im Titel des Beitrags erkennbar: *Episcopus constat a Christo in Apostolis institutos* (86, Anm. 56); dieser ist dem Werk de Sotos entnommen und zeugt wie das Werk insgesamt von einem Theologen, der über einmal gezogene Grenzen, auch in der Theologie, hinausdenken konnte. Petrus de Soto war denn auch ein weitgereister Theologe.

In dem Beitrag »Bischof und Kardinal« (Untertitel: »Zur geistlichen Gewalt in der Reichskirche des 16. Jahrhunderts«) (97-112) zieht Herbert Immenkötter im wesentlichen folgende gedankliche Linie aus: Sowohl durch den Bildungsstand der Bischöfe, deren Gelehrtheit in der Reformationszeit eine Seltenheit war (97, 98, 99, 100, 104), als auch durch die sogenannten Reichsbischöfe sind seelsorgerliche Probleme heraufbeschworen worden (101, 103-106), die zumal in der neugeschaffenen Diözese Wien eine extreme Gestalt annahmen. Unter dem Eindruck vor allem (aber nicht nur) der dortigen Verhältnisse hat sich der gelehrte Friedrich Nausea (1490-1552), Nachfolger des ebenfalls hochgebildeten Johann Fabri (1478-1541) auf dem Bischofsstuhl in Wien, an der »Diskussion um die Einschätzung von Kardinalat und Episkopat« (108) beteiligt. Vor allem zwischen den Zeilen weist H. Immenkötter auf den Umstand hin, daß Reformen in der Kirche immer nur durch »die Veränderung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse« (112) zum Erfolg führen.

Gewissermaßen im Gegensatz zu dieser Auffassung oder doch in einer fruchtbaren Spannung zu ihr behandelt Hanspeter Heinz als Pastoraltheologe die Thematik »Amt und Gestalt des Bischofs« im Rückgriff auf die »Regula Pastoralis Gregors des Großen«; er betitelt seinen Beitrag »Der Bischofsspiegel des Mittelalters« (113-135). Durch die Art, wie H. Heinz die Pastoralregel, die für Jahrhunderte Maßstäbe gesetzt hat, nicht so sehr im einzelnen vorstellt, sondern vielmehr auf sie und damit auf die ihm zur »Lieblingslektüre« (114) gewordene Schrift »neugierig machen« (114 und 134) will, zielt er auf die Bewußtmachung der Aufgabe, die der ganzen Kirche »mit den Bischofsspiegeln unserer Tage« (111) – gemeint sind das dritte Kapitel der Kirchenkonstitution »Lumen Gentium« und das Bischofsdekret »Christus Dominus« – gestellt sei.

Mit seinem Beitrag »Der Ternar. Glaubensregel, Tradition und Sukzession nach De praescriptione haereticorum Tertullians« (139-154) eröffnet Wilhelm M. Gessel den dritten Teil der Festschrift, der unter dem Thema »Katholische Identität und Ökumene« (137-194) steht. Was er im steten Bedachtsein auf innere Zusammenhänge zu bedenken gibt, indem er die Brücke schlägt vom Auftreten Tertullians, der sich etwa als »kirchlicher Anwalt« (140) versteht, bis zu »einer modernen, reflexiven Theologie« (153) beziehungsweise bis zur Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre »über die kirchliche Berufung des Theologen« vom 24. Mai 1990, läßt sich in der Frage bündeln: Wie kann die Position, die Tertullian in De praescriptione haereticorum einnimmt, in modernes theologisches Denken umgesetzt werden? Oder: Wie kann der Satz:

»Aus den Heiligen Schriften sind wir, vorher war nichts anderes als das, was wir sind« (150), der den Ternar »Glaubensregel, Tradition und Sukzession« (139) zusammenhält, in einem theologischen Argumentationsverfahren für die Gegenwart zum Leben erweckt werden?

Walter Brandmüller greift unter der Überschrift »Die theologischen Themen des Konzils von Ferrara-Florenz« (155-175) ein in die von den Historikern kontrovers geführte Diskussion, ob die Griechen, die am 4. Februar 1438 in den Hafen von Venedig einliefen, um an dem nach Florenz einberufenen Konzil teilzunehmen, »wirklich um der Union willen gekommen waren oder nicht« (155). Mit seiner bejahenden Antwort ist der Einwand, die Griechen seien damals politisch in einer hoffnungslosen Lage gewesen, gewiß nicht schon erledigt (155 und 173); aber wenn feststehe, daß sie die Einheit damals wirklich wollten, sei die Gewinnung dieser Einheit heute »nicht nur – vielleicht nicht einmal in erster Linie – eine Frage theologischer Argumente« (173). Daraus folgert W. Brandmüller: Ökumenisches Denken nötigt zur Anerkennung von Voraussetzungen, die zwar nicht als theologische Gegenstände formulierbar sind, aber für theologische Aussagen gewissermaßen den Resonanzboden zu liefern haben.

Theologische Aussagen erschöpfen sich gemäß katholischer Denkungsart nie in ihrer Artikulation als bloße Sätze eines Systems, dem so etwas wie eine Überlauffunktion zukommt. Darum beginnt Anton Ziegenaus seinen ebenfalls der Thematik »Katholische Identität und Ökumene« zugeordneten Beitrag »Die Mariengestalt im theologischen Kontext« (Untertitel: »Das Problem evangelisch-katholischer Divergenzen«) (177-194) mit dem Hinweis auf das »Gefüge der Theologie« und die »Bedeutung der Gottesmutter« (177) in ebendiesem Gefüge als »Zepter der Rechtgläubigkeit« (177). Ihm kommt es auf die These an, daß es sich bei der Behandlung »der Gottesmutter innerhalb des katholischen und protestantischen Glaubens (...) um eine Frage handelt, bei der mit der Mariengestalt immer auch die gesamte Struktur einer Theologie mitverhandelt wird« (178). Den Nachweis für die Richtigkeit seiner These führt A. Ziegenaus mit der umsichtig und zurückhaltend aufgezeigten Konsequenz, die am Ende seiner Verweise auf die Mariendogmen und ihren theologischen Kontext der Reformationszeit (178-187), auf die katholische Mariologie (187-192) und schließlich auf die Ökumene heute (191) als die Frage unumgänglich wird, ob sich für Maria im Rahmen der Christologie ohne den Einstieg der theologischen Reflexion beim »Verkündigungsbericht (Lk 1,26-38)« (193) überhaupt und wenigstens nur ein menschenwürdiger

Platz ergeben könne. Der Theologie ist damit einmal mehr ins Stammbuch geschrieben, daß sie in ihrem berechtigten Insistieren auf den Normen der Wissenschaftlichkeit ihre Argumente von der unbedingten Bindung an die Kirche als den Ort des von Menschen mitgetragenen und in eine verbindliche Form gebrachten Glaubens nicht absehen darf.

Die einfache Sprache und die ganz und gar durchsichtige, d.h. dem Leben von Menschen zugewandte Art des Argumentierens, die für den Beitrag »Ehe und Familie in unserer Gesellschaft« (197-218) kennzeichnend sind, führen über eine Bestandsaufnahme des Gegebenen weit hinaus. Obwohl Anton Rauscher, der Verfasser dieses Beitrags, mit Zahlen nicht spart, wenn er das Gegebene in seiner Hintergründigkeit und Bedrohlichkeit benennen will, stößt man auf den Kern seiner Ausführungen erst in dem Abschnitt mit der Überschrift »Was ist zu tun?« (215). Da das Grundwertebewußtsein, das besonders für die Ehe und die Familie von größter Bedeutung ist, in unserer Gesellschaft »einem starken Erosionsprozeß« (197) unterliegt, fordert er »die Erneuerung des Wertebewußtseins« (210), die »bei den Christen selbst« (215) beginnen und über die »Vorstellung« hinausführen müsse, »als ob die von der Kirche vertretenen Auffassungen über Ehe und Familie eine 'Normenlehre' sei, die mit den heutigen Einstellungen und Verhaltensweisen der Christen (lediglich) nicht mehr übereinstimme und deshalb auch nicht mehr 'ankomme'« (216). Der genannte Erosionsprozeß reiche in das Bewußtsein auch der Christen hinein, und zwar so sehr, daß »die Grundwerte des Lebens eines jeden Menschen, der ehelichen und der familiären Lebensgemeinschaft« (216), überhaupt nicht mehr erkannt und deshalb auch von Christen nicht mehr gelebt werden. Erst diese These macht verständlich, was A. Rauscher von den Theologen und von der kirchlichen Verkündigung verlangt: Er erblickt die Aufgabe der genannten Instanzen darin, in der auf Grundwerte verpflichteten Gesellschaft der Bundesrepublik wieder eine Bundesgenossenschaft zuwege zu bringen, die »mit der Kirche« (217) für die Respektierung der Grundwerte selbstverständlich eintritt.

Zur Frage »Nur Männer als Priester?« (219-239) äußert sich als Exeget Walter Radl. Er tut es im Wissen sowohl um die Brisanz dieses Gegenstandes als auch um die Möglichkeiten des Argumentierens, die zumal dem heutigen Exegeten zur Verfügung stehen, wenn die gestellte Frage vor dem biblischen Hintergrund beantwortet werden soll. Diesen Fall sieht W. Radl gegeben durch die Äußerung des Papstes im Apostolischen Schreiben *Mulieris Dignitatem* Nr. 26; hier wird die Nichtzulassung der Frau zum Priestertum u.a. mit dem Hin-

weis gestützt: *Christus Jesus nullam mulierum inter Duodecim adscivit* (220). So reizvoll es sein mag, die Beweisführung zu verfolgen, mit der W. Radl deutlich machen will, daß das »hier untersuchte moderne Argument von der rein männlichen Zusammensetzung des Zwölferkreises nicht stichhaltig« (239) sei, so wenig taugt dieses als Auseinandersetzung mit der Argumentation, die in *Mulieris Dignitatem* zum Tragen gebracht wird. Der Satz, den W. Radl kritisiert, ist aus dem Zusammenhang, in dem er ausdrücklich nur als Argument verstanden sein soll, herausgelöst und so behandelt, als ob er vom Papst als selbständige These gemeint wäre. Wenigstens den ersten Satz aus Abschnitt 26 hätte W. Radl mitteilen müssen, um die Verbindung mit der Sache zu wahren, die dem Papst allein wichtig ist. Das Wort: *Christus Jesus nullam mulierum inter Duodecim adscivit*, steht in dieser Gestalt ja nicht in *Mulieris Dignitatem*.

Wenn sich der mit dieser Festschrift geehrte Jubilar in den Beitrag »Säkularisierung, Heiligung?« (241-255) vertieft, der von Hans Peter Balmer mit dem Ziel verfaßt wurde, die »Problematik neuzeitlicher Rationalität« – so der Untertitel – zu durchleuchten, wird er sich vor die ihn unmittelbar tangierende Frage gestellt sehen, ob er als Verkünder des Evangeliums und als Lehrer des Glaubens, der der Bischof wesentlich ist, dem modernen Menschen überhaupt noch, und wenn dieses der Fall ist, unbefangen gegenüber treten dürfe. Er muß sich unweigerlich Rechenschaft darüber geben, ob er »in dieser Komödie des Welttheaters« (249) nicht die schlechte Rolle derer zu spielen verurteilt ist, die »aus den Aporien der wissenschaftlich-technologischen Rationalität« (248) dadurch herausfinden wollen, daß sie – entgegen aller philosophischen Einsicht und Vernunft – das Rettende weiterhin positiv, also nicht ohne Preisgabe der Freiheit, zu bestimmen versuchen. Die Lösung, die H.P. Balmer anbietet, heißt »Integration« (255). Der Christ wird zu fragen haben, ob in dem Begriff »Integration« Raum ist für die »Torheit des Kreuzes«.

Während H.P. Balmer das Verstehen menschlicher Existenz unter den Voraussetzungen der neuzeitlichen Rationalität durch die geschichtliche Bewegung gekennzeichnet sieht, in der die zwischen dem Profanen und Sakralen »scharf trennende Einstellung dem Wirklichen gegenüber« zusehends der »Integration« (255) »des Unzugänglichen« (253) und des Beherrschbaren in der »menschliche(n) Ausrichtung auf das Wirkliche« (254) weicht, lenkt Severin Müller die Aufmerksamkeit auf die Frage nach dem Maß, dessen die Ausrichtung auf das Wirkliche bedarf oder überhaupt nur habhaft werden kann. Indem er diese Frage in dem Beitrag »Das Maß technischen Tuns - Maß des

menschlichen Lebens« (253-282) als die Frage nach dem technisch überschreitbaren Maß versteht, dessen »die moderne Welt der Technik« (260-261) bedürfe, und diese Frage im Sinn Martin Heideggers zu beantworten sucht, wird ihm der folgende Gedanke möglich: Auch als Techniker versteht sich der Mensch aus ihm »vorgegebenen Verstehens- und Orientierungshorizonten« (263), die ihn »auf technische Aktionen« (263), d.h. aber auf die Manifestation und (den) Aufschein der vorgängigen Gebundenheit des Menschen an das fundamentale Eröffnungsgeschehen des 'Seins' (263) verweisen. Indem die Technik weiterschreite, bringe sie es zu Innovationen, die »auch das Ganze des humanen Selbstverständnisses« (268) betreffen und es »in Frage und Antwort, in Wahrnehmungen und Erkenntnissen, im Denken, im Traum, in Bildern, in Wunsch, Hoffnung und Glaube wie in der Intellektualität des rationalen Verstehens und Begreifens« (269) mit der Wirklichkeit in eins bringen. Man wird nicht bestreiten können, daß sich die moderne Rationalität einmal mehr in Richtung auf ihr geheimes Dogma der Selbsterlösung des Menschen zubewegt.

Im fünften Teil der Festschrift, der den Titel trägt »Glauben und Leben« (283-394), wird über die Existenzweisen des Menschen, der mit der Versuchung der Selbsterlösung sich auseinandersetzt oder möglicherweise damit fortwährend auseinandersetzen hat, Wesentliches gesagt. – Rudolf Kilian tut dieses mit der Souveränität des in seinem Fach heimisch gewordenen akademischen Lehrers. Unter dem Titel »Relecture in Psalm 110« (285-302) behandelt er den für das Verständnis biblischer Texte generell bedeutsamen »Vorgang« der »spätere(n) Rezeption eines vorgegebenen Textes, die zugleich eine Aktualisierung beinhaltet« (285) und darüber hinaus besagt, »daß die Heilige Schrift ihr an sich fremde kulturelle Elemente aufnehmen, sich selbst überholen, Überliefertes relativieren und neue Perspektiven eröffnen kann« (302). Gewiß nötigt das tiefere Eindringen in diesen Vorgang, in dem ein vorgegebener Text gewissermaßen »von selbst« wieder lebendiges Wort werden kann oder im Rahmen »einer religionsgeschichtlichen Entwicklung« neu gedeutet werden muß, zum adäquaten Erkennen der »neuen historischen Situation«; aber jeder, der zur Verkündigung des Wortes den Auftrag hat, wird erkennen, daß der Umgang des Menschen mit dem Wort Gottes (in der Gestalt des Hörens und des Verkündigens) nicht anders zum lebendigen und heilvollen Vorgang werden kann als durch jenes Tun, das in der Exegese *relecture* heißt.

Daß die Beschäftigung mit vorgegebenen Texten aus der Welt der Religion, auch der christlichen Re-

ligion, den Suchenden und Glaubenden nicht immer weiterbringt und das Ziel erreichen läßt, das ihm saltem in confuso vorschwebt, ist das Anliegen, dem sich Eugen Paul in dem Beitrag »'Geistlich werden' vor 200 Jahren« (303-325) zuwendet. Weil aber der Autor, dem von vorneherein nur an der pädagogischen Aufhellung des Weges zum geistlichen Beruf gelegen ist, hinter der von ihm gewählten Methode zurückbleibt, provozieren seine Darlegungen die Frage: Wieviel kann ein einzelner Fall an dem »beleuchten« (303), was in der katholischen Kirche »die Förderung geistlicher Berufe« (303) umschließt oder auch umschlossen hat?

Der Beitrag »Vom Sachwissen zum Heilswissen« (337-358), in dem sich Fritz Weidmann »zur Weitergabe des Glaubens im Rahmen des Religionsunterrichts« äußert, erhält sein Gepräge durch die Sorge, die gegenwärtig im Blick auf den Glauben der kommenden Generation sowohl seitens der Kirche als auch seitens der Theologie vielstimmig geäußert wird. Sein eigentliches Anliegen wird faßbar in dem Abschnitt, der die Überschrift »Sachwissen als Heilswissen« (340) trägt. Was F. Weidmann als Ziel vorschwebt (340, 342, 343, 345, 346 u.ö.), verdient als die Frage nach einer Neufassung des Bildungsverständnisses weitergedacht zu werden. Berufsorientierung erfüllt jedenfalls in einer Gesellschaft, die pluralistisch »weiterzukommen« sich entschlossen hat, nicht den Anspruch, der namens des Heilswissens an die bestehenden Bildungswege zu stellen ist.

Mit der Überschrift »Jesus lieben lernen« hat sich Joachim Piegsa für seinen Beitrag (359-394) einen Gegenstand gewählt, mit dem er sich ins Zentrum jener Auseinandersetzungen hineinbegibt, die sowohl die Moralthologie selbst als auch die Moralverkündigung der Kirche aufs schwerste belasten. Aber J. Piegsa denkt nicht einfach nur, wie ihm nachgesagt wird, in Alternativen: Statt etwa von Glaubensethik zu reden, betont er: »Die Moral erscheint als gewendete Christologie« (367); die gedankliche Linie, die er damit auszieht, bezeugt seine besondere Art, mit Tradition umzugehen. Da mit seinem Hindrängen auf das Wesentliche die Beanspruchung der Person durch das Gewissen als der »Stimme Gottes in mir« (367) nicht negiert sein kann, stellt sich für ihn die Aufgabe, die Liebe in der »Einheit von Gottes- und Nächstenliebe« (385) als den verbindlichen »Weg zu Gott« (385) aufzu-

weisen, auf dem der Mensch das ihm von Gott gesetzte »neue Maß« (378, 380) und damit auch die anderen erreicht (383). Auf dem Weg aber, den die Liebe weist, wird der Mensch nur bleiben, wenn er die Erscheinungsweisen der »eine(n) Liebe und ihre verschiedenen Gestalten« (386) als einen sich ihm auftuenden Weg erkennt, der ihn einerseits für die »größere Liebe« (378) beansprucht, andererseits aber, nämlich im Fall der Verweigerung der größeren Liebe, zum Eingeständnis sittlicher Schuld führt. Vor diesem Hintergrund gelesen, stellt der von J. Piegsa verfaßte Beitrag eine auf die Frage nach dem Heil des Menschen bedachte Auseinandersetzung mit jener geistigen Verfassung des Menschen der offenen Gesellschaft dar, die ihn keinen vernünftigen Grund mehr finden läßt, warum er eine christliche, d.h. dem Glauben an das Evangelium verpflichtete Moral bejahen und sich an sie binden sollte. Insofern legt J. Piegsa den Finger auf ein Problem, das längst auch ein drängendes Problem der Verkündigung darstellt.

Aber auch dieser Beitrag, mit dem die Festschrift sinnvollerweise zum Abschluß kommt, endet dort, wo die Aufgabe des Bischofs als des erstverantwortlichen Verkünders des Evangeliums in seiner Diözese beginnt. Anders ausgedrückt: die theologische Reflexion kann (oder muß?) sich als wissenschaftliches Unternehmen die Bewahrung an der *sacra doctrina* – jedenfalls auf weite Strecken – sparen, und der vom Hören kommende und zum Zeugnis (vor allem der Verkündigung) führende Glaube trägt zur fortwährenden Beseelung und Gestaltwerdung der *sacra doctrina* kaum noch erkennbar etwas bei. Das Verhältnis zwischen dem verkündigten und dem theologisch reflektierten Glauben kann aber sinnvollerweise nur als ein Verhältnis der wechselseitigen Beeinflussung nach Maßgabe der Gesetzmäßigkeiten seines gnadenhaften Ursprungs gedacht werden. So gesehen, ist diese Festschrift für den 75jährigen Bischof Dr. Dr. h.c. Josef Stimpfle von Augsburg nicht nur das äußere Zeichen, mit dem ihm Professoren seiner Theologischen Fakultät ihren Dank aussprechen und ihre Verehrung bekunden, sondern auch ein Hinweis darauf, wie sehr der Abstand zwischen dem, was Bischöfen aufgetragen ist, und dem, was die Katholisch-Theologischen Fakultäten als ihre Aufgabe ansehen, zum Zeichen der Zeit geworden ist.

*Josef Rief, Regensburg*