

leneditionen und die einseitige Betrachtung der mittelalterlichen Ekklesiologie auf der Basis von kanonistischen Schriften. W. Knoch, als profunder Kenner der Frühscholastik bekannt, wendet sich gegen die allzu griffige Periodisierung der Ekklesiologie von A. Mayer-Pfannholz (und H. Fries), wonach die beherrschende Sicht der Kirche zunächst das »Mysterium« und dann, nach Konstantin, das »Imperium« gewesen sei. Diese These werde »dem differenzierten, facettenreichen Erscheinungsbild der Kirche des frühen und hohen Mittelalters nicht gerecht« (127, Anm. 107).

Vor allem anhand der Schriftkommentierung, gerade auch aufgrund nicht gedruckter Quellen(!), gelingt es Knoch, die prägenden Grundmerkmale der frühscholastischen Ekklesiologie zu markieren. Das Denken über die Kirche kreist in dieser Episode ganz um das Bild der Kirche vom Leib Christi (51 f. 86), ohne daß dabei die Fülle der biblisch-patristischen Symbolik verlorengeht (55 f). Die Feier der Liturgie und die paränetisch-symbolische Ausdeutung des Kirchengebäudes bilden wichtige Fundorte der Ekklesiologie (57 f). Nach der Vorstellung ausgewählter Texte (71–86) werden schließlich drei Hauptakzente der Ekklesiologie markiert (90–102): 1) die trinitarische Rückbindung der Aussagen über die Kirche, 2) die christozentrische Sicht, die um den Leib-Christi-Gedanken kreist und eucharistisch fundiert ist und 3) die geistliche Praxis »vor Ort«, die sich um die Feier der Sakramente kristallisiert.

Eine gewisse Korrektur verdient die von R. Heinzmann übernommene Aussage, »Kriterium zur Beurteilung des vorgegebenen theologischen Materials wie des eigenen Selbstverständnisses« sei in der Frühscholastik »allein die Schrift« gewesen (45). Die Bedeutung der Symbola und der Glaubenstradition, die seit dem 2. Jh. mit dem Stichwort der »regula fidei« behandelt wird, scheint hier doch wohl zu gering veranschlagt. Diese einseitige These wird jedoch durch die Vorstellung der frühscholastischen Theologie und ihrer Quellen im Grunde selbst wieder relativiert. Dem Verf. ist jedenfalls insgesamt für eine hilfreiche Einführung in die Frühscholastik und ihre Ekklesiologie zu danken, die das zurecht wachsende Interesse an der mittelalterlichen Theologie gerade auch für Anfänger zu fördern vermag.

Manfred Hauke, Augsburg

Kraus, Georg (Bearbeiter), *Schöpfungslehre I/II* (Texte zur Theologie, hrsg. v. W. Beinert u. a., Dogmatik 3, 1), Verlag Styria, Graz-Wien-Köln 1992, 200; 240 S., Paperback, je DM 29,80, ISBN 3-222-12094-4; 3-222-12130-3.

Die von G. Kraus bearbeitete und kommentierte Textsammlung zur Schöpfungslehre umfaßt neben einer kurzgefaßten allgemeinen Einleitung (I 11–18; II 11–18) fünf Teile: den bisher erschienenen dogmatischen Faszikeln der Reihe entspricht die Reihenfolge von biblischen, lehramtlichen und theologischen Texten; typisch für diesen Doppelband sind die Abschnitte »Texte von Naturwissenschaftlern des 20. Jh.« und »Texte aus anderen Religionen«. Es schließen sich an eine Auswahlbibliographie, ein Sachregister sowie ein Schriften- und Autorenverzeichnis. Die angesprochenen Themen umspannen die gesamte Schöpfungslehre, insbesondere: Sinn und Ziel der Kreatur allgemein; trinitarische, christologische und pneumatologische Prägung der geschaffenen Wirklichkeit; Angelologie; Urstand, Fall und Erbsünde; Vorsehung; Evolution und Schöpfung; natürliche Gotteserkenntnis.

Leider findet sich in den beiden Bänden eine Fülle formaler und theologischer Mängel. Für die patristischen Texte greift K. größtenteils auch dort auf die veralteten Migne-Ausgaben zurück, wo schon seit Jahrzehnten zuverlässigere Editionen zur Verfügung stehen, so (u. a.) bei Irenäus, Tertullian, Origenes und Johannes Damascenus. Selbst Augustinus bildet hier keine Ausnahme. »De Civitate Dei« wird nicht nach der vorbildlichen zweisprachigen Ausgabe von Perl zitiert, sondern nach »PL« und der deutschen Anthologie von Heilmann (148 f). Ähnliche Monita betreffen auch die spätere Zeit: Petrus Lombardus z. B. (eine neue Edition des Sentenzenbuches datiert von 1971/81) wird ebenfalls noch nach Migne zitiert; bei einem Text aus der Dogmatik von Scheeben wird die seit den 40er Jahren allseits bekannte kommentierte Ausgabe der »Gesammelten Werke« nicht erwähnt und stattdessen nach der Seitenzahl der Edition von 1878 zitiert, ohne dabei – wie in der Scheeben-Sekundärliteratur üblich – die Nummern zu nennen. Besonders peinlich wirkt die Zitation der sog. »Rede des Häuptlings Seattle (1855)«, die dem Buch eines Schweizer Esoterik-Verlages entnommen wird (II 212 f). Dieses pantheisierende Surrogat »indianischer Schöpfungslehre«, das sich in New-Age-Kreisen und bei Drewermann besonderer Wertschätzung erfreut, stammt nicht aus dem Munde des Indianerhäuptlings, sondern aus dem Skript für den Film »Home« aus dem Jahre 1970. Diese quellenkritische Erkenntnis, die im deutschen Sprachraum schon seit acht Jahren durch zahlreiche Vorträge und Publikationen von R. Kaiser bekannt ist (vgl. zuletzt »Die Erde ist uns heilig«, Freiburg 1992), ist dem Team der Herausgeber und dem Bearbeiter leider verborgen geblieben.

Hier erhebt sich auch die kritische Frage, mit welcher wissenschaftlichen Kompetenz ein Dogmatiker Texte sammelt, die eher ein Religionswissenschaftler herausgeben sollte (II 179–227). Der theologische Erkenntniswert heidnischer Mythen wie die vom Erdgott Bumba, der die Lebenswelt durch Erbrechen hervorbringt (180f), und über die Taten des Riesen Wafhrudnir in der isländischen Edda (195–200) scheint insgesamt eher begrenzt.

Probleme wirft die Auswahl der Texte insgesamt auf. Warum wird z.B. für die »creatio ex nihilo« nur Röm 4 und Hermas zitiert (I 47; 85), nicht aber der viel ältere Text in 2 Makk 7? Wieso fehlen die auch für die Ökumene wichtigen Canones der Synode von Karthago über die Erbsünde, die in der Orthodoxie aufgrund ihrer Rezeption durch das II. Trullanum eine oft übersehene, aber beachtenswerte Rolle spielen? Warum übergeht K. in seiner Auflistung lehramtlicher Texte das »Credo des Gottesvolkes« (1968), das gerade zur Schöpfungs- und Erbsündenlehre wichtige Markierungen setzt? Oder ist das Schreiben der deutschen Bischöfe über die Umweltkrise als einziger nachkonziliarer lehramtlicher Text hier wichtiger?

Daß bei der Auswahl neuerer Theologie ein gewisser Bewegungsspielraum besteht, ist klar, aber scheint es wirklich erschellend, ohne kritischen Kommentar fünf Texte von Teilhard de Chardin zu zitieren? (II 105–211). Immerhin finden sich dort Aussagen, bei denen die Materie mit der »Sünde« gleichgesetzt (II 107) und letztere als notwendiger Bestandteil der Evolution dargestellt wird (II 109–111). K. kommentiert dergleichen mit der Bemerkung, hier werde die »positive Seite der Materie« herausgestellt (II 106). Auch andere haarsträubende Behauptungen werden kritiklos abgedruckt wie die von Tillich, wonach das göttliche Leben (also solches) an der Negativität des kreatürlichen Lebens teilnimmt und die Frage sinnlos ist, ob für Gott die Schöpfung notwendig oder zufällig ist (II 130; 120).

Manche Texte zur Gotteserkenntnis über die Schöpfung (I 33; 46 u.a.) passen eher zum Thema »Gotteslehre«, so auch die fideistischen Thesen Künigs, der an die Stelle der klassischen Gottesbeweise ein vages »Vertrauen« setzt und mit dessen Aussagen die theologische Textsammlung schließt (II 153–159).

Eher eigenwillig scheint auch die Anthologie aus den Werken moderner Naturwissenschaftler (II 161–177), die eine bessere Vertretung verdient hätten. Philosophisch konfuse Aussagen, wonach das Erkennen der Naturwissenschaft und das ethische Handeln der Religion zugeordnet wird (167–169), fehlen dort ebensowenig wie die Namen weltan-

schaulicher Evolutionisten wie Hoimar von Ditfurth und Manfred Eigen – ohne daß der Gegenpart wirkungsvoll vertreten würde.

Schwere Mängel enthält nicht nur die Auswahl, sondern auch die Kommentierung der Texte. Der heile Ursprung der Menschheit, der Urstand, erscheint (zugleich mit der »Erbsünde«) als von Augustinus eingeführte »Hypothese« (I 17; 162; vgl. jedoch I 97 zu Irenäus), so daß die Sünde wie ein immer schon bestehendes Existential kommentiert wird (I 23). Daß schon der biblische Befund auf den paradiesischen Ursprung weist (Gen 2; Ez 28, 11–19; Weish 2, 23; Röm 3, 23; 7, 7–13 u.a.), wird völlig ignoriert. Daß mit Röm 5, 12 nach dem Tridentinum die Existenz der Erbsünde begründet wird, verkürzt K. auf die Fehlübersetzung des »in quo« und weist Röm 5, 12–21 als Stütze der Erbsündenlehre zurück (I 47), um stattdessen die Rede von einer allgemeinen »Sündenverfallenheit« zu bevorzugen (vgl. I 78). Die Sünde und den Heilsverlust »in Adam«, von der im Gefolge von Röm 5 seit dem 2. Jh. die griechische Patristik spricht, wird nicht registriert. Irenäus, der in problematischer Weise die Stammeltern als »Kinder« bezeichnet und bei dem sich der Urstand gerade nicht durch »Vollkommenheit« ausgezeichnet, wird merkwürdigerweise unterstellt, er vertrete einen »Urstand des Menschen, der durch vollkommene Freiheit und Gutheit bestimmt war« (I 97). Umgekehrt fehlt in der Textauswahl aus Irenäus (I 92–97) die Differenzierung zwischen Gottebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit, obwohl die Bestimmung der Gottebenbildlichkeit das Zentrum der patristischen Anthropologie bildet. Die auf der Rezeption von platonischem und philonischem Gedankengut basierende Auffassung des Origenes vom Sündenfall der Geistwesen in der Präexistenz wird auf Plotin(!) zurückgeführt, also auf einen zeitgenössischen bzw. späteren Autor (ein Schreibfehler für »Platon(?)« (I 104). Augustinus und Athanasius, der gegen Arius die »Fleisch«-werdung des Logos betont, wird das grobschlächtige Raster des »platonischen Dualismus« übergestülpt (I 112; 160). Etwas besser ergeht es in der Textsammlung den Theologen des Mittelalters (II 20–62), deren Behandlung mit Meister Eckhart und Nikolaus von Kues abschließt. Sparen können hätte man sich manche neuzeitliche Ausführungen. Was sollen z.B. mehrere Texte aus Calvins »Institutio« zur Angelologie (II 74–78), die kein spezifisch kalvinistisches, sondern traditionell katholisches Gedankengut weitergeben? Warum bringt man da nicht lieber die früheren Quellen, z.B. aus der Väterzeit?

Besonderer Kritik ausgesetzt ist freilich die Behandlung der neuesten Zeit: aus dem 20. Jh. werden

abgedruckt K. Rahner, J. Moltmann, Teilhard de Chardin, H. Küng, P. Tillich, H. Schell, K. Barth und W. Pannenberg (in dieser Reihenfolge nach der Häufigkeit der Texte; II 101–159). Hier fehlt merkwürdigerweise – im Gegensatz zur Kommentierung der früheren Zeugnisse – jegliches Wort der Kritik(!), auch dann nicht, wenn beispielsweise das unmittelbare Einwirken Gottes in die Welt im Wunder geleugnet wird (Tillich: 126; Küng: 157f), wenn Rahners umstrittene Meinung von der »aktiven Selbsttranszendenz« der Geschöpfe in der Evolution vorgestellt wird (140f), wenn die Existenz

reiner Geister für unmöglich erklärt wird (Moltmann: 144) oder wenn manichäisch anmutende Thesen auftauchen wie die oben referierten von Teilhard oder Paul Tillich. Ob hier der Autor seine Lieblingstheologen vorgestellt hat? Bedauerlich sind auch die fehlenden Angaben von weiterführender Literatur zu den einzelnen Texten bzw. Autoren, wie sie sich lobenswerterweise bei anderen Autoren der »Texte zur Theologie« finden. Die Sammlung von K. ist jedenfalls , um ein Fazit zu ziehen, kein Ruhmesblatt der Reihe.

Manfred Hauke, Augsburg

Moraltheologie

Szostek, Andrzej, *Natur – Vernunft – Freiheit. Philosophische Analyse der Konzeption »schöpferischer Vernunft« in der zeitgenössischen Moraltheologie. (Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej. Rom: Fundation Papst Johannes Paul II 1990, 362 S.). Deutsch: Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1992, 296 S.*

Es lohnt, dieses Buch vorzustellen, das inzwischen auch in deutscher Übersetzung erschienen ist. Der deutsche Leser wird vor allem an der präzise und sachlich geführten Kritik Gefallen finden. Er wird bemerken, daß die Meinungen der deutschsprachigen Theologen gewissenhaft vorgestellt wurden. Fachausdrücke und sogar wichtige Zitate wurden in der Sprache des Originals angegeben. Die Argumente Pro und Contra ergeben sich aus dem logischen Ablauf der Ausführungen.

Es handelt sich um eine Habilitationsarbeit, die am Ethischen Institut der Katholischen Universität in Lublin 1989 geschrieben und verteidigt wurde. Der Autor will einen sachlichen Beitrag zur Erhellung des Streites leisten, der seit Jahren zwischen den Vertretern der »alten« und der »neuen« Moraltheologie ausgetragen wird, in dessen Mitte das »neue« Menschenbild und das »neue« Moralverständnis stehen. Der Philosoph und Theologe aus Lublin begrenzt sein Interesse auf die Relation, die zwischen der menschlichen Natur, der menschlichen Vernunft und der Freiheit im Kontext des Gewissensaktes besteht. Das zeitgenössische theologische Denken widerspricht der »alten« Moraltheologie mit der Ansicht, daß die menschliche Vernunft die Moralnormen nicht nur findet, sondern erfindet. Dieser Standpunkt ist zugegebenermaßen an und für sich interessant, kann jedoch Befürchtungen eines versteckten Situationismus wecken. Wenn nämlich das Gewissen die Verhaltensnormen erfindet, wenn es also als kreatives Gewissen

betrachtet wird, muß man alle daraus resultierenden Konsequenzen beachten und in Erwägung ziehen. Der Autor, den die Idee der »schöpferischen Vernunft« fasziniert, ist ihren Mängeln und Fehlern gegenüber nicht kritiklos geblieben. Er hat das Problem nur unter philosophischem Aspekt analysiert und theologische Begründungen, aus Gründen der Übersichtlichkeit, weggelassen. Die eigentliche Idee der »schöpferischen Vernunft« ist nämlich eine philosophische Idee. Deshalb stellt er im ersten Kapitel seiner Arbeit die philosophischen Konzeptionen und Standpunkte vor, auf welche sich besonders die zeitgenössischen Theologen berufen. Dies ist vor allem die Philosophie des Thomas von Aquin, I. Kants und G. W. F. Hegels.

Das zweite Kapitel bildet den wichtigsten Teil der Arbeit. Es stellt die anthropologisch-ethischen Hauptthesen der »neuen Moraltheologie« vor. Diese sind: die Konzeption der »Grundentscheidung«, die Idee einer der menschlichen Vernunft zugesprochenen »theonomischen Autonomie«, eine »Umformulierung des Naturrechts«, sowie eine »teleologische Theorie« der Begründung operativer Sittennormen.

Im dritten Kapitel geht der Verfasser zur Kritik der »neuen Moraltheologie« über und bemängelt vor allem den subjektivistischen Charakter der ganzen Theorie. Dieser Subjektivismus ist die unvermeidliche Konsequenz der »transzendentalen Interpretation« menschlicher Freiheit, die mit einer »dualistischen Theorie des Menschen« verbunden ist. In diesem letzten Kapitel unternimmt der Autor jedoch keine komplexe Beurteilung der Konzeption der »schöpferischen Vernunft«. Er weist auf die hauptsächlichsten Unvollkommenheiten hin und schildert die daraus entstehenden sittlichen Konsequenzen. Er tut es in Form von Fragen, die den Leser nachdenklich machen sollen. Mit Rücksicht auf den Umfang der Arbeit führt der Verfasser nur wenige konkrete Beispiele an, die den Schutz mensch-