

sie von seiner Gottebenbildlichkeit sprechen. »Der Gottesbezug wird bei Luther im Glauben und nicht wie in der Scholastik in der ratio angesiedelt« (95), da die ratio niemals die wirkliche Situation des Menschen erfassen kann. Das Personverständnis beschreibt Ebeling (Luther) rein relational und ist damit »nahezu gleichbedeutend mit Gewissen« (107). Zurecht weist der Verf. auf diese Einseitigkeit hin, da der Begriff des Selbstandes völlig ausgeklammert wird. Die Analogielehre (IV. Laterankonzil) vermochte diese Einseitigkeit auszugleichen. »Denn ohne diese Kategorie des Selbstandes der Person ist kein sittliches Handeln, das immer auf Vernunft und Freiheit gründet möglich.« (115) Es ist charakteristisch für Ebeling, daß bei ihm die Sprache der Metaphysik zerbrochen ist und durch eine »Sprache der Geschichtlichkeit« ersetzt wird. Der Verf. schildert im weiteren den zeitlich begrenzten Einfluß von Martin Heidegger auf Ebeling. Heidegger lehnt jegliche Bindung des Gewissens an bestimmten inhaltlichen Normen und damit den ethischen Interpretationsrahmen ab.

Einen weiteren Abschnitt schildert der Verf. den fundamentalen Unterschied von Glaube und Ethik bei Ebeling. Die Dogmatik kann niemals innerhalb der Ethik behandelt werden, sondern nur umgekehrt: »das Ethische ist 'kategorial' vom Glauben verschieden«, weswegen es Ebeling vermeidet, von einem »sittlichen Anspruch des Gewissens« zu reden (158).

Im zweiten Teil seiner Arbeit behandelt der Verf. die Rezeption des Gewissensverständnisses von Ebeling. Von evangelischer Seite wird besonders W. Pannenberg und E. Lohse genannt und von katholischer Seite einige bekannte Moraltheologen.

Im Schlußwort nennt der Verf. erneut einige wesentliche Gesichtspunkte, die die Andersartigkeit des dargestellten Gewissensbegriffs, der sich der Tradition Luthers verpflichtet weiß, verdeutlichen.

Vorliegende Schrift bietet interessante Einblicke in die Denkweise der evangelischen Theologie. Sie belegt, daß – bei allen ökumenischen Bemühungen – an zentralen Fragen wesentliche Unterschiede bestehen, die in der Differenz des Menschen- und Gottesbildes liegen. Während nach katholischem Verständnis das Gewissen die subjektive Erkennungsnorm des Sittlichen darstellt, die neben der objektiven Erkenntnisnorm, dem Sittengesetz zu sehen ist, wird das Gewissen in der evangelischen Theologie mit dem Menschen nahezu gleichgesetzt: »Der Mensch ist Gewissen« (228) »Nicht moralisch, sondern theologisch« (M. Luther, G. Ebeling) ist deshalb für ein katholisches Verständnis eine falsche Gegenüberstellung, da das Gewissen des Menschen zutiefst ethische Aspekte im Menschen anspricht. Dies ist von einigen evangelischen Theologen erkannt worden (M. Honecker [201] E. Lohse [204]). Nicht zuletzt deswegen sollte das ökumenische Gespräch weitergeführt werden. Clemens Breuer, Stadtbergen

Ökumenismus

Böcker, Tobias, Katholizismus und Konfessionalität. Der Frühkatholizismus und die Einheit der Kirche (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik H. 44), hrsg. v. H. Petri, Paderborn u. a. 1989, 224 S.

Ist die Spaltung der Christenheit in verschiedene Konfessionen ein (aufzuhebendes) »Ärgernis für die Welt« (UR 1), oder ist sie schon im Neuen Testament angelegt und deshalb legitim, wie z. B. F. Heiler und E. Fahlbusch meinen? Tobias Böcker hat sich in seiner von H. Petri betreuten Dissertation, die 1989 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg angenommen wurde, die Aufgabe gestellt, die Einheit der Schrift und die Einheit der Kirche miteinander in Beziehung zu setzen. Als Ansatzpunkt seiner Untersuchung wählt er die Debatte um den Frühkatholizismus, die in der protestantischen Theologie des 19. und 20. Jahrhundert geführt wurde, weil sich in dem durch diesen Begriff umschriebenen Problemkreis die verschiedenen Deutungen und Wertungen

der konfessionellen Gegensätze in ihrer Beziehung zum Zeugnis der Hl. Schrift konzentrieren. Als immer wiederkehrende leitende Grundprobleme erkennt Verf. die Vermittlung von Evangelium und Geschichte, von Offenbarung und Welt sowie die Verhältnisbestimmung von Evangelium und Kirche (vgl. 176).

Nach einer Einleitung, die den Gedankengang und das systematische Interesse der Arbeit gezielt absteckt (11–26), stellt Verf. in einem ersten Kapitel (»Die Entstehung des Katholizismus«: 27–120) die Entwürfe von A. Ritschl, A. v. Harnack, R. Sohm, E. Troeltsch und F. Heiler als Versuche vor, auf geschichtswissenschaftlichem Wege Kriterien einer objektiven Beurteilung konfessioneller Wahrheitsansprüche zu gewinnen (26; vgl. 18–20). Verf. geht dabei jeweils in drei Schritten vor: zunächst skizziert er das Geschichtsbild des jeweiligen Theologen, umreißt dann dessen Sicht der »Entstehung des Katholizismus«, um schließlich Bedeutung und Grenzen dieses Ansatzes zu würdigen. In einem eigenen Unterkapitel (111–120)

zieht Verf. Zwischenbilanz und leitet damit zum zweiten Kapitel über: Hauptschwäche aller (ansonsten durchaus unterschiedlichen) besprochenen Ansätze sei, daß sie davon ausgingen, das »Wesen« des Christentums sei historisch objektiv erkennbar und könne den konkreten konfessionellen Ausprägungen als kritischer Maßstab dienen (118; hinsichtlich Troeltsch vgl. die differenziertere Beurteilung 80f und 89f). Diese gemeinsame Grundüberzeugung, die getragen sei von der auf Kant und Hegel zurückgehenden Einbettung des Religiösen in die praktische Vernunft, sei durch die »dialektische Theologie« mit ihrer Neuentdeckung der Externität des Wortes Gottes zerbrochen (111ff. 118f; vgl. 179). Mit dem Scheitern der Suche nach dem objektiv (vorurteilsfrei) gültigen und normativen »Wesen« des Christentums in Absetzung von »frühkatholischen« Tendenzen schon innerhalb des Neuen Testaments sei die Frage nach dem Kanon in neuer und eindringlicher Weise gestellt. Deshalb wendet sich Verf. im zweiten Kapitel (121–197) der Diskussion um den Frühkatholizismus im Neuen Testament innerhalb der neueren protestantischen Exegese zu, indem er die Positionen E. Käsemanns, H. Diems, W. Marxsens und G. Ebelings vorstellt und würdigt.

Als programmatisch kann die (dreimal zitierte: 24.131.147) dezidierte Auffassung E. Käsemanns gelten: »Der ntl.iche Kanon begründet als solcher nicht die Einheit der Kirche. Er begründet als solcher, d. h. in seiner dem Historiker zugänglichen Vorfindlichkeit dagegen die Vielzahl der Konfessionen.« (Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1964, 221) Diese Einschätzung, der die Beobachtung frühkatholischer Texte im NT zugrundeliegt (schon ansatzweise bei Harnack: 34f und vor allem bei Heiler: 98f) – Käsemann führt dazu die Deuteropaulinen, die Pastoralbriefe, das lukanische Doppelwerk und v. a. den 2. Petrusbrief an (141ff) – führt ihn dazu, die Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen als »Kanon im Kanon« zu bestimmen, als die Mitte der Schrift, auf die alles andere bezogen werden müsse (147–150).

Verf. konfrontiert diese These im folgenden mit dem Argument H. Diems, daß damit das evangelische Schriftprinzip (*sola scriptura*) aufgehoben sei (151ff), sowie mit dem Ansatz W. Marxsens, das NT als Predigtsammlung zu verstehen (160ff), was zur Erkenntnis führe, daß es einen »Kanon vor dem Kanon« gebe, nämlich das vorneutestamentliche apostolische Zeugnis (165), auf dessen Norm hin alle ntl. (Predigt-)Texte zu beziehen und so in ihrer geschichtlichen Relativität ernstzunehmen seien, so daß die Konfessionalität sich nur aus einer falschen »dogmatischen« und damit ungeschichtlichen) Benutzung des NT ergebe (166f; vgl. 164).

Die damit angedeutete hermeneutische Differenz zwischen den Konfessionen werde von G. Ebeling (169ff) weiter entfaltet als Differenz zwischen einem statistischen, dogmatisch-gesetzlichen Schriftverständnis einerseits, das zur Ergänzung ein Traditionsprinzip benötige (171f), und einem Verständnis der Schrift, das deren eigenen Traditionscharakter berücksichtige (170f) und deshalb ohne »ein die Auslegung steuerndes Materialprinzip« auskomme (172).

In den folgenden systematischen Erwägungen (175ff) versucht Verf., die verschiedenen vorgestellten Ansätze insgesamt zu würdigen und ihre Bedeutung für das ökumenische Gespräch aufzuzeigen. Er gibt H. J. Schmitz recht, daß »hinter der Frage nach dem Frühkatholizismus ... das reformatorische Grundanliegen (steht) ... Es geht um die grundsätzliche Vorordnung Evangelium – Kirche.« (181) Er fragt, ob diese reformatorische Fundamentalkritik noch *kirchentrennend* sei oder ob sie nicht »in einem *innerkirchlichen* Prozeß aufgearbeitet werden« könne (186; vgl. 182). Verf. thematisiert im folgenden ausführlich das »hermeneutische Dilemma« (187–197), zunächst anhand der Auseinandersetzung H. Küngs mit E. Käsemann und H. Diem, welche die zirkuläre Argumentation letzterer deutlich gemacht habe (195), und dann anhand der Kritik F. Mußners an dem Versuch W. Marxsens, die sog. frühkatholischen ntl. Texte geschichtlich zu relativieren (195f; vgl. 164, Anm. 27), welche gezeigt habe, daß zur Geschichtlichkeit des ntl. Zeugnisses gerade auch die dogmatische Objektivierung gehöre, während die Reduktion auf den Fiduzialglauben »in die Ungeschichtlichkeit« führe (196f).

Diese fundamentale Einsicht, die m.E. an die Wurzeln der reformatorischen Hermeneutik geht, wird vom Verf. in seinem Schlußteil (»Katholizität als Grundmodell«: 198–212) zwar noch einmal gestreift (202f), tritt jedoch gegenüber seiner eigentlichen These in den Hintergrund, den Kanon der Schrift als »complexio oppositorum« aufzufassen, die ihren Grund habe in der dialektischen »Spannung zwischen der Fülle der Offenbarung« und der »Begrenztheit alles Irdischen im Vergleich mit dem unendlichen Gott« (205; Zitat von H. Petri), woraus sich die Aufgabe ergebe, die Schrift in ihrer (katholischen) Fülle stehenzulassen, ihre »*dialogische Struktur*« wahrzunehmen (206) und als Grundmuster kirchlicher Wirklichkeit ernstzunehmen (210). In diesem Sinne könne die reformatorische Kritik »als inklusives Korrektiv der *ecclesia semper reformanda*« (210) aufgenommen werden mit der Zielvorgabe, einst zu einer »realhistorischen Katholizität« zu finden, die die Grenzen der konfessionellen Partikularität überwindet. (211f)

Die Arbeit des Verf. überzeugt durch ihre klare Analyse der verschiedenen Positionen. Sie gibt einen guten Überblick über die behandelte Problematik, die auch dem Nichtfachmann verständlich ist. Sie ist in einem konstruktiven ökumenischen Geist geschrieben, der frei ist von Rechthaberei, ohne deshalb konturlos zu werden. Zu fragen wäre aber, ob die Schlußbemerkungen nicht vielleicht zu optimistisch und angesichts der radikalen Anfragen

Käsemanns und Ebelings (und sicher auch schon M. Luthers). So vermißt man denn auch eine konkrete Wegangabe für die weitere ökumenische Forschungsarbeit, wenn man nicht die wiederholte Beschworung des Dialogs als des einheitsstiftenden Prinzips (210 und passim) schon dafür halten will. In diesem Dialog wird man die Dissertation des Verf. jedenfalls als eine gewichtige Stimme werten dürfen.

Axel Schmidt, Vreden

Kirchenrecht

Aymans, Winfried, Beiträge zum Verfassungsrecht der Kirche, Amsterdam 1991: Verlag B. R. Grüner, 300 S. (= Kanonistische Studien und Texte; Bd. 39), 165,- DM, ISBN 90 6032 324 6.

Das kirchliche Verfassungsrecht bildet neben der Rechtstheologie und der Ekklesiologie einen der Schwerpunkte der wissenschaftlichen Tätigkeit und der Publikationen des angesehenen Kanonisten und Geschäftsführenden Direktors des Kanonistischen Instituts der Universität München Winfried Aymans. Es ist sehr zu begrüßen, daß in dem vorliegenden Sammelband insgesamt 16 seiner Arbeiten vorgelegt werden, die aktuelle Fragestellungen aus dem Verfassungsrecht der Kirche zum Gegenstand geben. Sie wurden in der Zeit von 1964 bis 1983 veröffentlicht. Dreizehn Beiträge sind im Archiv für katholisches Kirchenrecht erschienen. Den in der Reihenfolge der einzelnen Abhandlungen an neunter Stelle abgedruckten Artikel »Kirchliches Lehramt und Theologie. Erwägungen zur Neuordnung des Prüfungsverfahrens bei der Kongregation für die Glaubenslehre«, der ursprünglich in der Internationalen Katholischen Zeitschrift erschienen ist, hat Aymans gemeinsam mit Eugenio Correco verfaßt.

Das Spektrum der Themen, die der Verf. in seinen verfassungsrechtlichen Artikeln behandelt, ist denkbar breit. Der Bogen spannt sich, um nur einige Beiträge zu nennen, von der Behandlung des gesetzestechischen Mittels des Verweises (1964), dessen sich auch der profane Gesetzgeber in reichem Maße bedient, über die Betrachtung der Ritusgebundenheit und der territorialen Abgrenzung der Bischofskonferenzen (1966), die Darstellung des Beschlusses über einen Sachantrag und die Wahl als verschiedene Formen kollegialen Handelns (1967), über kritische Erwägungen zum formellen Beschlussfassungsrecht der Bischofssynode (1968), über mehrere durchweg erfrischend kritische Abhandlungen über die Konzeption, Arbeits-

weise und die Statuten der gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, der sog. »Würzburger Synode«, die in den Jahren von 1971–1975 stattgefunden hat, (1969; 1970; 1971; 1977), die Möglichkeit der Bestellung von Laien als Richter an kirchlichen Gerichten in dem Beitrag »Laien als kirchliche Richter? Erwägungen über die Vollmacht zu geistlicher Rechtsprechung« (1975), die Behandlung des Verhältnisses des kirchlichen Verfassungsrechts und des Vereinigungsrechts in der Kirche (1981) bis zu der chronologisch letzten Abhandlung »Wesensverständnis und Zuständigkeiten der Bischofskonferenz im Codex Iuris Canonici von 1983« (1983).

Gegenüber manchen Unsicherheiten, Auflösungs- und Zersetzungserscheinungen in der nachkonziliaren Ära der Kirche sind die Beiträge von Aymans – durchaus in Übereinstimmung mit dem Denken seines großen Lehreres Klaus Mörsdorf – durchweg von einem klaren und entschiedenen Ordnungsdenken geprägt. Seine von Anfang an kritische Beurteilung des nachkonziliaren Synodenwesens mit Einschluß der »Würzburger Synode« wurde von der späteren Entwicklung voll bestätigt. In mancher Hinsicht ist der kirchliche Gesetzgeber den Auffassungen und Anregungen des Verf. nicht gefolgt, wie z. B. dessen entschiedener Ablehnung der Bestellung von Laien zu kirchlichen Richtern (S. 181 ff.).

Die Beiträge von Aymans sind keine Gefälligkeitsabhandlungen und auch keine leichte kanonistische Kost. Er scheut nicht die Kontroverse und spricht Vorbehalte und Ablehnung offen aus. Wer sich in seine Argumentation vertieft und seine Gedankengänge nachvollzieht, zieht daraus in jedem Falle reichen Gewinn, und zwar auch und gerade in den Fällen, in denen er sich den Ausführungen des Verf. nicht anschließt. Der Kanonistik der Gegenwart ist allseits eine intensive Beschäftigung mit den in diese Sammlung vereinigten Abhandlungen zu empfehlen.

Joseph Listl, Augsburg