

zil von Nikaia. Es ist anschauliche Kirchengeschichte auf hohem Niveau.

Bei dem Versuch, die Stellung nationaler Bischofskonferenzen theologisch aufzuwerten, wird heute auf das Vorbild altkirchlicher Synoden verwiesen. Zweifellos hatten sie eine notwendige »überdiözesane« Ordnungsfunktion. Abgesehen davon, dass es sich im Altertum nicht um nationale Einheiten handelte, zeigt jedoch gerade dieser Band auch die Grenzen der synodalen Strukturen, vor allem wenn Synoden gegen Synoden stehen, wie beim Osterfeststreit, beim Ketzertaufstreit und bei den Auseinandersetzungen mit dem Donatismus. Hier wird die Notwendigkeit einer übergreifenden ordnenden Instanz bewusst. Für das Ende der Untersuchungszeit kündigt sich als solche Instanz schon der Kaiser an, der jedoch bald wegen seiner arianisierenden Neigungen und politischen Interessen suspekt wurde. Das allgemeine Konzil als Gesamtrepräsentanz entpuppte sich allein bald als zu schwach, wie sich am Beispiel der »Räubersynode« von Ephesus, aber auch an Chalkedon zeigen lässt. Immer mehr wird sich im 4. u. 5. Jh. das Petrusamt als Ordnungsinstanz herauschälen, eine Tendenz, die schon klar bei Cyprian beginnt. Das synodale Element allein ist für die Leistung und Ordnung der Kirche zu schwach.

In einem Punkt scheint möglicherweise die Interpretation der Kanones von falschen Voraussetzungen auszugehen, nämlich bei jenen Texten, die von der Ehe bzw. Ehelosigkeit von Klerikern handeln. Lumpe nimmt, unter Berufung auf F. X. Funk, S. 472, bei der Interpretation eines Kanons an, dass ein Verheirateter oder seinen Heiratswillen vor der Weihe Deklarierender zum Diakon geweiht werden könne, aber ein Geweihter nicht mehr heiraten dürfe. Der Auffassung widersprechen jedoch u. a. S. Heid (Zölibat in der frühen Kirche, Paderborn 1997), der zwischen dem späteren (und heutigen)

Ehelosigkeitszölibat und dem frühkirchlichen Enthaltensamkeitszölibat (der jungfräulich lebenden, verwitweten oder verheirateten Kleriker) unterscheidet, wie auch Petrus verheiratet war und seine Frau (vgl. Lk 18,29) »verlassen« hat. Bei den Klerikern, die mit ihrer Frau zusammen lebten, musste jedoch die (in der Regel nicht kontrollierbare) Enthaltensamkeit glaubwürdig erscheinen. Die Glaubwürdigkeit hielt man bei einem, der nach dem Tod seiner Frau wieder geheiratet hat, nicht gegeben (vgl. 1 Tim 3,12). Je nach der Voraussetzung ergeben sich nun verschiedene Interpretationen mancher Canones, wie hier am Beispiel von can. 8 der Synode von Neocaesarea aufgezeigt werden soll. Dieser bestimmt, dass ein Laie, dessen Frau Ehebruch begangen hat, nicht mehr in den Kirchendienst aufgenommen werden könne und ein Kleriker, dessen Frau ehebrüchig wurde, diese entweder entlassen oder aus dem Kirchendienst ausscheiden müsse (vgl. S. 498 f). Lumpe sieht die Begründung im Ehrverlust des mit der Ehebrecherin verbundenen, an sich unschuldigen Mannes. Bei der Annahme des Enthaltensamkeitszölibats ergibt sich jedoch folgende Auslegung: Da nicht nur der Kleriker, sondern auch seine Frau enthaltsam leben musste, wäre die Enthaltensamkeit der Frau im Fall der Weihe ihres dazu verpflichteten Mannes nicht glaubwürdig erschienen. Der bereits geweihte Mann wurde aber vor die Alternative gestellt, die ehebrüchige Frau zu entlassen, um selbst glaubwürdig zu erscheinen, oder – gerade wenn der Ehebruch mit der Enthaltung des Mannes zusammenhängt – aus dem Kirchendienst zu scheiden, um dann voll mit der Frau zusammenzuleben. Heids Untersuchung ist im gleichen Jahr wie vorliegender Band zur Konziliengeschichte erschienen; insofern konnte seine Interpretation noch nicht berücksichtigt werden. Man sieht: Die Fragen kommen nicht zur Ruhe.

Anton Ziegenaus, Augsburg

Spiritualität

Sonnenfeld, Alfred: *Du kannst es schaffen. Gott auf der Spur*, Köln: Adamas-Verlag 2000, 126 S., ISBN 3-925746-838-8, DM 16,80

Der Vf., promovierter Mediziner und Theologe und Lehrbeauftragter für Ethik an der medizinischen Fakultät der Humboldt-Universität in Berlin, geht auf der Basis des christlichen Menschenbilds von der Sehnsucht des Menschen nach Heiligkeit und Gemeinschaft mit Gott aus. Dabei versucht er die verschiedenen negativ vorbelasteten Worte wie Heiligkeit, Sünde, Askese, Tugend zu entstauben

und ihre anthropologische Bedeutung herauszuarbeiten. Gerade der Versuch, etwa seitens einer Psychotherapie im Sinne S. Freuds, die menschliche Existenz rein immanent, ohne Transzendenzbezug zu deuten, schlägt fehl. Die Einsicht in die Störungen, die Anamnese selbst, ist noch keine Heilung. Ohne Vertrauen auf die Gnade läuft das menschliche Bemühen Gefahr zu verkramphen. Innerstes Motiv allen Bemühens muss die Liebe sein.

In vier Kapiteln (Alltagsschwierigkeiten als Chancen, keine Selbstfindung ohne Selbsterkenntnis, Charakterbildung und Persönlichkeitsentfal-

tion, Laueit und Fiasko) wird eine Fülle menschlich existenzieller und theoretischer Fragen nicht nur aufgeworfen, sondern zielorientiert eingeordnet. Das Buch ist lebensnah, zielt auf das Wesentliche und ist zugleich mit seinen vielen anschaulichen Beispielen und treffenden Zitaten leicht lesbar und immer anregend. Die Verbindung von Einfachheit, Lebensnähe und Wesentlichkeit ist in der Regel nur zu erreichen, wenn Probleme und Schwierigkeiten nicht nur theoretisch angedacht worden sind, sondern der Wille bestand, sie auf das Ziel des Menschen hin, nämlich die Heiligkeit, konkret einzuordnen.

Das Buch ist Menschen mit existenziellen Fragen zu empfehlen. Es eignet sich wegen seiner leichten Eingängigkeit und gedanklichen Tiefe ebenso als Leitfaden für Gruppendiskussionen.

Das Buch ist Menschen mit existenziellen Fragen zu empfehlen. Es eignet sich wegen seiner leichten Eingängigkeit und gedanklichen Tiefe ebenso als Leitfaden für Gruppendiskussionen.

Anton Ziegenaus, Augsburg

Dogmatik

Miralles, Antonio: *I sacramenti Cristiani. Trattato generale*, Rom 1999, 413 S., ISBN 88-8333-010-2, € 28,40.

Nicht nur der Umfang dieser Allgemeinen Sakramentenlehre, sondern auch die gediegene Arbeitsweise des Verfassers lassen vermuten, dass hier alle Themen umsichtig beleuchtet werden. Im 1. Kap. (13–78) wird, ausgehend von Christus und seiner Kirche, die göttliche Heilsoökonomie in Hinblick auf die Sakramente dargestellt. Das Schlüsselwort bildet Mysterion. Es begegnet selten in der LXX und bedeutet dann vor allem im NT das in Jesus Christus erschlossene Heilsgeheimnis Gottes. Das ntl. Verständnis ist vom AT beeinflusst, keineswegs vom griechischen Mysterienwesen. Mysterion, das Heilsgeheimnis Gottes, bezieht sich im Wesentlichen auf den Kreuzestod Christi (vgl. 1 Kr 2,7) und dann auf das ekklesiale Grundereignis der Einfügung von Juden und Heiden in den Leib Christi. Die Kirche ist nicht nur ein Mysterium, das dem Mysterium Christi entspringt, sondern offenbart zugleich diesen verborgenen Heilsratschluss Gottes (vgl. Eph 3,4,9ff). Ohne dieses Wort zu gebrauchen, wird in 1 Joh 1,1ff das Geheimnis mehr von inkarnatorischer Perspektive her erörtert. So verlängert sich das Geheimnis Christi in der Kirche. Vf. zeigt die Kirche als die Manifestation des Geheimnisses Christi, das im österlichen Geheimnis gründet, aber durchaus am irdisch-vorösterlichen Jesus anknüpft, vor allem dann am Letzten Abendmahl. Die Heilssendung der Kirche beginnt dann mit Ostern, wobei Taufe und Eucharistie hervorgehoben werden. Vf. gelingt es in klarer und schlüssiger Weise zu zeigen, das sacramentum nicht nur das lateinische Äquivalent für Mysterium ist, sondern die Mitte Christi, der Kirche und der Einzelsakramente identisch sind.

Im 2. Kap. (79–145) wird der geschichtliche Weg der theologischen Fassung des Sakramentsbegriffs nachgezeichnet. Bei den Vätern ab dem 2. Jahrhundert wird »Mysterion« auch im Sinn der ab-

gelehnten Mysterienkulte gebraucht, wird aber dann auf Taufe und Eucharistie bezogen. In der westlichen Kirche wurden das Vokabular und auch die Inhalte (Zeichen, Charakter) verhältnismäßig früh und exakt erfasst. Vf. verfolgt dann die begriffliche und inhaltliche Vertiefung bis ins 12. Jahrhundert, um dann die mehr systematischen Definitionen bis herauf zur Neuzeit darzustellen. Dabei wird auch das modifizierte Verständnis bei Luther und Calvin, K. Barth und auch der Orthodoxen dargelegt. Im katholischen Verständnis wird, so der Vf., seit dem 12. Jahrhundert stärker das Zeichenmoment hervorgehoben.

Das 3. Kap. (147–181) gilt dem Verhältnis Christus – Sakramente und dem sakramentalen Kosmos. Die Notwendigkeit der Einsetzung durch Christus, der theologische Aufweis (Riconducibilità dei sacramenti a Christo prima della sua Ascensione al cielo) und die Frage der Vollmacht der Kirche über die Sakramente (salva substantia!) werden ausführlich erörtert. Dann wird der inneren Ordnung des siebenfältigen sakramentalen Kranzes nachgespürt, wobei die Eucharistie den Höhepunkt bildet.

Das 4. Kap. handelt vom äußeren Geschehen, dem Zeichen und dem Wort, die ein einziges Ganzes bilden, von der Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit des Zeichens und von der sinnvollen Zuordnung der liturgischen Einzelmomente (Anamnese, Epiklese, Wortverkündigung). Wird hier vom sacramentum tantum gehandelt, so erörtert das 5. Kap. den Gehalt des Sakraments: Zunächst die Unterscheidung res et sacramentum und res tantum. Das schwierige Thema wird auf alle Sakramente hin untersucht, ebenso die verschiedene Zeichenhaftigkeit der Sakramente (signum commemorativum, demonstrativum, profeticum). Die Sakramente werden damit aus einer nur augenblicklichen Wirkung herausgenommen und in einen heilsgeschichtlichen Rahmen gestellt, ebenso wird der kultische Charakter und der Zusammenhang von Glaube und Sakrament herausgearbeitet.