

einverstanden ist, zumal nicht mit den pastoralen Konsequenzen, müßte diese kleine Schrift eigentlich eine Pflichtlektüre für jeden Seelsorger und jeden Lehrer sein, der andere in das Firm sakrament einführt.

Wien

Gisbert Greshake

DYER GEORGE J. (Hg.), *Ein katholischer Katechismus*. (343.) Kösel, München 1976. Ln. DM 25.—.

Dem Leser sei empfohlen, zuerst die beiden Vorworte dieser deutschen Ausgabe eines amerikanischen Katechismus zu lesen. Die 18 Autoren bedingen auch einen Pluralismus der Meinungen. Das Buch will „ein Katechismus für mündige katholische Christen“ sein, aber „kein Katechismus im Sinn einer lehramtlichen Verlautbarung der Kirche“ (9).

Anzuerkennen ist das Bemühen um Übereinstimmung mit dem Dogma — wenn auch die Interpretation des Dogmas gelegentlich sehr freizügig ist. Sehr uneinheitlich ist die Unterscheidung zwischen verpflichtender Lehre der Kirche, theologischen Auffassungen und persönlichen Meinungen der Vf. durchgeführt. Nicht selten vermißt man klare Begriffsbestimmungen. Verschwommene Formulierungen fallen auf, z. B. über Offenbarung und Glaube (15 ff.). Wenig wählerisch ist man gelegentlich in den Ausdrücken. Geradezu peinlich wirkt es, wenn eine Terminologie durcheinandergeworfen wird, die seit anderthalb Jahrtausenden Geltung hat: „Die Einheit von Gott und Mensch in Jesus ... ist eine Einheit im Wesen Jesu, eine personale Einheit, eine Einheit in seiner Person“ (102). (Die Gottheit Jesu wird eindeutig gelehrt; das sei gegenüber einer rein negativen Kritik an dem Katechismus eigens gesagt.) In einem Teil der Beiträge wird allzu ausgiebig vom Vokabular des Existentialismus Gebrauch gemacht. Zu Klarheit und Verständlichkeit trägt das nicht immer bei. Manchmal erweckt es beinahe den Eindruck der Phrasenhaftigkeit. Erstaunt liest man: Jesu Kreuzestod sei „eine politische Hinrichtung“ gewesen. Die Initiative dazu sei von der „kolonialen Besatzungsmacht“ ausgegangen; die jüdische Führung habe Jesus nur im Stich gelassen (103). Die Antwort auf die folgenden Fragen über den Erlösertod würde man sich theologisch tiefer wünschen (103 f.).

Die positive Einstellung zur Marienverehrung ist anzuerkennen. Während die übrigen Mariendogmen korrekt behandelt werden, sind die Sätze über die Jungfräulichkeit Marias mindestens unklar (107 f.). Auch sonst drückt sich ein Vf. einmal um eine Glaubenswahrheit herum, z. B. um die Frage der persönlichen Unsterblichkeit (120 ff.). Die ganze Eschatologie hat ein kollektivistisches Gepräge. Die Idee vom Gottesreich, die hier (ganz richtig) zugrundegelegt wird, ist derart einseitig dargestellt, daß das individuelle, persönliche Moment kaum noch zu erkennen ist, das doch in der Bibel so eindringlich her-

vortritt. Die Frage ist doch nicht: Individuum oder Gemeinschaft!

Vom Abschnitt über das Sittengesetz (211 ff.) sei die erfreuliche Betonung der Gnade und die Christozentrik hervorgehoben. Im übrigen wird auch in der Sittenlehre durch die Art, wie die Dinge gesagt werden, ab und zu mehr Verwirrung gestiftet als Auskunft geboten. Ärgerlich ist es, wenn das viel strapazierte „gut informierte Gewissen“ beschworen, zugleich aber die Information verweigert wird, die man von einem Katechismus erwarten müßte (296). „Der voreheliche Geschlechtsverkehr eines verlobten Paares, das sich liebt“, wird nur als „eine gewisse moralische Unordnung“ beurteilt (297). Zur Frage der Unauflöslichkeit der Ehe (Wiederverheiratung Geschiedener) nimmt das Buch nicht eindeutig Stellung. Der Vf. des Kap. über das Gewissen nennt einen seiner tragenden Begriffe selbst „äußerst irreführend“ (236). Nachdem er zuvor die kirchliche Lehrautorität in Fragen der Moral theoretisch anerkannt hat (230 f.), wird später dieses Lehramt auf dieselbe Stufe mit den Meinungen der Moraltheologen gestellt.

Fragwürdiges und Unausgereiftes paßt wohl nicht in den Rahmen eines „Katechismus“. Das Buch wirft mehr Fragen auf, als es beantwortet. Schade! Es ist nämlich auch viel Schönes darin enthalten.

Salzburg

Peter Eder

MORALTHEOLOGIE

RING THOMAS GERHARD, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*. (Cassiciacum, Bd. XXIX) (XVI u. 269.) Augustinus-V., Würzburg 1975. Kart. DM 98.—.

Diese Würzburger Dissertation untersucht den Begriff auctoritas bei den drei bedeutendsten lateinischen Kirchenschriftstellern vor Augustin und dient der Erhellung der historischen Voraussetzungen für das, was man heute fragend über Autorität verhandelt. Denn R. ist überzeugt, „daß Vergangenheitserhellung einen wesentlichen Beitrag zur Gegenwartsbewältigung liefert“ (1). Ein einführender Abschnitt stellt die typisch römische, klassische auctoritas-Vorstellung, auf der die christlichen Schriftsteller aufbauten, in ihrer Mehrschichtigkeit dar. Die Ausführungen über die christliche Verwendung des auctoritas-Begriffs beginnen mit einer Vorüberlegung zur Ausbildung des christlichen Latein.

Wohl durch Tertullian fand das Wort auctoritas Eingang in die christliche Sondersprache, zunächst als auctoritas Gottes im Sinn des geoffenbarten Gotteswillens, die auf freie Bejahung durch den Menschen zielt. Von ihrer absoluten Gültigkeit leitet sich ab die auctoritas der Apostel (und der Propheten), der von Tertullian stark betonten Tradition und der Schrift, der apostolischen Kirchen und des Bischofs. Notwendige Vor-