

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 Firmsakrament 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 wälderisch ist man gelegentlich in den Ausdrücken. Geradezu peinlich wirkt es, wenn eine Terminologie durcheinander geworfen 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 Paars, 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 Moralthelogen 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

MORAL THEOLOGIE

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 Vergangenheitsherstellung 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-

behalte im einzelnen unterläßt R. nicht. Auctoritas im theologischen Sinn ist für Tertullian der sichere Weg zur Wahrheit. Doch kann auch durch die ratio ein provisorischer Zugang zu Gott und seinem Willen gefunden werden. Diese unvollkommene Erkenntnis bedarf aber der Ergänzung durch den an der Offenbarung orientierten Glauben.

Auch Cyprian spricht über die auctoritas Gottes und seiner Offenbarung, aber mehr mit dem Blick auf die konkreten Probleme des christlichen Lebens. An zahlreichen Stellen betont er (für sein Bischofsbild charakteristisch) die auctoritas der Bischöfe als eine amtlich-rechtliche in der einen Kirche. In dieser amtlich fundierten Auffassung von der bischöflichen auctoritas erblickt R. eine wichtige Stufe „in der Entwicklung von der Gemeindekirche zur Kleruskirche“ (100). Die Bischofssynode besitzt übergreifende, subsidiäre auctoritas in besonderen Fällen. Mit dem Ketzertaufstreit setzte jedoch eine Wandlung der Ansichten Cyprians über die autoritative Stellung der Bischofssynode ein; sie erscheint jetzt mit Rücksicht auf die kirchliche Einheit wieder als unverbindliche Größe gegenüber dem früher vertretenen Prinzip von der bischöflichen Selbständigkeit. Die höhere auctoritas des römischen Bischofs sah Cyprian nicht als rechtlich-verbindlich an.

Das umfangreichste Kap. ist der auctoritas bei Ambrosius gewidmet, ihren verschiedenen Wortbedeutungen, Funktionen und Ursachen. Am häufigsten gebraucht Ambrosius den Begriff im Sinn einer personalen Wirkmacht, „die aufgrund der moralischen oder fachlichen Überlegenheit ihres Subjekts andere sittlich positiv beeinflußt und von diesen in Freiheit anerkannt und befolgt wird“ (163). Ja, Ambrosius kennt sogar eine auctoritas des Menschen gegenüber Gott im Sinn einer deprekatorischen „Macht“ (162). Hat menschliche auctoritas sonst dienende Funktion, so hat die göttliche „eine Aussage über Gottes Sein oder Wirken zum Inhalt“ (163), die gläubige Annahme durch den Menschen anstrebt. Im engeren Sinn gemeint: die auctoritas Gottes, der drei göttlichen Personen und Christi, im weiteren Sinn: die der Apostel, der Hl. Schrift und der Kirche. Von der auctoritas der kirchlichen Amtsträger spricht Ambrosius mit Zurückhaltung, was damit zusammenhängt, daß er in der Kirche weniger die Rechtsinstanz als die geistlich-sakramentale Größe sieht. Schließlich beschreibt R. die Entwicklungslinie des christlichen auctoritas-Begriffs bei den drei Autoren und die Weiterbildung dieser Ansatzpunkte bei Augustin. Einbezogen wird hier noch Laktanz, der als einziger vor Augustin sich eingehender mit dem Verhältnis von auctoritas und ratio für die Wahrheitsfindung beschäftigte.

R. legte mit diesem Werk eine angenehm zu lesende, stofffreie Arbeit vor, die aus-

gewogene Urteilskraft verrät. Die Nuancen des variierenden auctoritas-Begriffs werden sorgfältig herausgearbeitet. Über sein Thema hinaus bietet er eine Einführung zur jeweiligen Eigenart und Theologie der drei Väter und ihrer auch profanen Quellen. Zahlreiche Exkurse verhelfen zu diesem erweiterten Bild. Mahnend betont R., daß kirchliche Autorität an der göttlichen Autorität zu messen ist; „das heißt, sie muß sich hinterfragen lassen, ob sie in ‚humilitas‘ und ‚clementia‘ dem Wohl der Menschen dient“ (255). Auch was über die auctoritas der Person und die Ehrfurcht vor den mores maiorum bei den alten Römern gesagt wird (7 ff), ist des Nachdenkens wert. — Der in Kleinasiens entstandene Montanismus war keine „genuin“ abendländische Bewegung (188 A. 404). Daß sich bei Tertullian die Konzilsidee noch nicht finde (237), kann mit dem Blick auf De iugio 13, 6 ff und De pudicitia 10, 12 so nicht gesagt werden.

Augsburg

Joseph A. Fischer

ROTTER HANS, *Konflikte um das Leben.* (96.) Tyrolia, Innsbruck 1976. Snolin S 88.—, DM 12.80.

Das Buch entstand aus Vorträgen, die bei verschiedenen Gelegenheiten gehalten wurden. Seine thematische Einheit ergibt sich aus verschiedenen Konflikten um das menschliche Leben, die heute viel diskutiert werden: vorehelicher Geschlechtsverkehr, Empfängnisverhütung, Abtreibung, Euthanasie, Aggression, Krieg, dazu das umfassendere Thema der Beurteilung der Sündhaftigkeit menschlicher Handlungen. Der Gefahr des Minimalismus, die aus dem begreiflichen Streben von Moraltheologen entsteht, für die Nöte des (heutigen) Menschen möglichst großes Verständnis zu haben, entgeht R., weil er auf die Radikalität des biblischen Ethos nicht vergißt.

Die heiklen Themen bringen es mit sich, daß man an einigen Stellen den abgewogenen und wohl begründeten Ausführungen weitere Präzisierungen wünschen oder Fragen anschließen möchte. Die Zeitwahl z. B. kann man heute wohl nicht mehr einfach als Methode Knaus-Ogino bezeichnen (34), da sie von Knaus und Ogino zwar (als Kalendermethode) begründet, inzwischen aber durch andere Maßnahmen weiterentwickelt wurde. Die Unschärfe der Grenze zwischen direkter und indirekter Tötung und die Meinung „vieler Moraltheologen“, „daß ein Schwangerschaftsabbruch aus schwersten medizinischen Gründen sittlich auch dann zu rechtfertigen ist, wenn es sich nicht um eine indirekte Tötung handelt“ (45), bedürfen vermutlich weiterer Überlegungen. Den durchaus anzuerkennenden Ausführungen des Autors zum schwierigen Thema Krieg könnten einige geringfügige Verbesserungen nützen.