

Parallel zum Aufblühen faschistischer Regime in Italien und Deutschland mutierte auch die Katholische Aktion zur ausdrücklich „führerorientierten“ Organisation, zur *militia christi*. Der so verstandenen Katholischen Aktion wurde vom extrem eingestellten St. Florianer Chorherrn und Dogmatikprofessor Dr. Alois Nikolussi nahegelegt, „*eher mit dem Bischof in die Irre als gegen den Bischof in die Wahrheit zu schreiten*“.

Der Anbruch der NS-Herrschaft in Österreich bedeutete das sofortige Ende der meisten katholischen Vereine der Kath. Aktion. Die Bischöflichen Ordinariate jedoch trafen rechtzeitig Weichenstellungen. Man verzichtete zwar auf die einzelnen katholischen Vereine, erließ jedoch Richtlinien für die Standesseelsorge. Diese Form von Zusammenschlüssen nach den in der Kath. Aktion vorgesehenen Naturständen (Männer, Frauen, Burschen, Mädchen) bildete fortan die Basis für die Pfarrseelsorge. In dem vor den politischen Machthabern geschützten Pfarrsystem (anstatt des Vereinsystems) konnte so ein Rest katholisch-aktiver Versammlung überleben. Es gingen von diesen „erzwungenen Innovationen“ sogar unerwartet viele Impulse für die Seelsorge aus. Trotz Verfolgung durch das NS-Regime ging so das kirchliche Leben – wenn auch nur rund um den Altar – eher gestärkt als geschwächt aus den Jahren des Dritten Reiches hervor.

Nach Kriegsende verzichtete man auf die Wiederbelebung der katholischen Vereine. Man behielt die Struktur der pfarrlich organisierten und dem Klerus unterstellten Standesorganisation bei und begann so den großen Ausbau der Katholischen Aktion. 1949 bildeten 25.000 versammelte Jugendliche am Landesjugendtag der kath. Jugend in Linz eine imposante Kulisse. In der Programmatik wurden vier Prinzipien festgehalten: a) das apostolisch-missionarische, b) das hierarchisch-offizielle, c) das laikale und d) das organisatorische oder kollektive Element. Man trachtete, die katholische Aktion in allen Pfarren zu errichten.

Linz

Helmut Wagner

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

♦ SANDER HANS-JOACHIM, nicht verschweigen. Die zerbrechliche Präsenz Gottes. (GlaubensWorte) Echter, Würzburg 2003. (142) Kart. Euro 12,80 (D).

Die Hinweise verdichten sich. Wir scheinen im postsäkularen Zeitalter angekommen zu sein. Die SoziologInnen verabschieden sich von der Säkularisierungsthese, wonach moderne Gesellschaft und Religion strukturell unvereinbar seien. Selbst ein Intellektueller vom Rang eines Jürgen Habermas, der sich für religiös unmusikalisch erklärte, entdeckt die nicht ersetzbare Bedeutung von Religion. Der Rede von Gott scheint also eine gewisse Konjunktur beschieden, die den Theologinnen und Theologen eigentlich entgegen kommen müsste.

Demgegenüber möchte der Verf., Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg, gerade nicht auf den fahrenden Zug der „Re-etablierung“ der Gottesrede aufspringen. Seine essayistische Ausarbeitung des dogmatischen Traktates „Gotteslehre“ in der Reihe *GlaubensWorte* ist eine eindringliche Warnung vor einem allzu leichtfertigen Gebrauch des Wortes Gott. Offensichtlich unter dem Eindruck religiös legitimer Gewalt, wie sie sich am 11. September 2001 besonders augenfällig entlud, und die er als entscheidendes „Zeichen der Zeit“ ausmacht, unterbreitet der Verf. hier einen theologischen Vorschlag, der sich am ehesten als „negative Theologie“ charakterisieren lässt. Seinen Zugang zur Gottesrede gewinnt der Verf. in der Umformulierung des bekannten Satzes aus Ludwig Wittgensteins *Tractatus*. Aus der Formulierung des Philosophen: „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“ macht der Theologe: „Worüber man nicht sprechen kann, darüber darf man nicht schweigen“ (134). Theologie wird also nicht mehr primär als affirmative Gottesrede verstanden, sondern – eben in einer Art der negativen Theologie – als Artikulation der Sprachlosigkeit angesichts der Transzendenz Gottes. „In Gegenwart von Gottes Macht versagt die Sprache. Erst wenn sie sich diesem Versagen sprachlich nicht verweigert, wird die Lebensmacht faßbar, die Gott darstellt.“ (133) Mit diesem hermeneutischen Programm macht sich der Verfasser auf die Suche nach „Gottes verschwiegene Spuren“ (11) und wird in Bibel und Theologiegeschichte fündig. Er findet die Paradoxie von Sprache und Sprachlosigkeit zum Beispiel in der semantischen Besonderheit des Gottesnamens JHWH. „Es ist ein Name, der explizit mit einer Anonymität arbeitet: ‚Ich bin der ‚ich-bin-da‘ (Ex 3,14). Dieser Name ist um

eine Leerstelle herum gebaut.“ (51) Sprachlosig ist ganz ähnlich fungiert in der Interpretation des Verf. auch Anselms Gottesbegriff, das bekannte „etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann“. „Anselm erreicht damit die gleiche theologische Ebene wie der Jahwe-Name; er kann sein bedrängendes Sprachproblem lösen und Gott benennen, weil er mit der Sprachlosigkeit über ihn arbeiten kann.“ (91) Ähnliche Sprachzeugnisse der Sprachlosigkeit über Gott, die einem gewalttätigen Missbrauch des Gottesnamens entgegenstehen, findet der Verf. im beredten Schweigen der Mystik. Die anonyme Präsenz Gottes wird auch im tätigen Handeln angesichts menschlicher Not offenbar, ohne dass ein Gottesbezug ausdrücklich hergestellt werden müsste. Dies versucht der Verf. beispielhaft am Gleichnis vom barmherzigen Samariter aufzuzeigen.

Keine Frage: Sanders ausdrücklich „leise“ (132) konzipierte und nicht zuletzt tatorientierte Theologie besitzt Charme in einer Zeit, in der die politische Rhetorik pseudoreligiös aufgeladen wird („Achse des Bösen“) und in der die religiös legitimierte Gewalt wie deren militärische Gegengewalt eskalieren. Wenn der Name Gottes derart missbraucht wird, kann es in bestimmten Situationen tatsächlich zur theologischen Pflicht werden, von Gott gerade nicht zu reden: „Dann muß um Gottes willen von Gott geschwiegen werden.“ (134) Dann ist es besser, dass Gott ein reines „Tätigkeitswort“ werde und seine Präsenz ungenannt in den Taten der Solidarität, der Hilfe und der Nächstenliebe aufscheint. Sanders negative Theologie, sein Entwurf einer Gotteslehre als Artikulation von Sprachlosigkeit, stellt für den Leser und die Leserin auch einen Ausflug in eine zweifellos originelle, aber zugleich eigene und eigenwillige Sprach- und Denkwelt dar, deren wichtigstes rhetorisches Mittel, die Paradoxie, manchmal überstrapaziert erscheint. Dennoch entspricht die besondere Sprache des Verf. letztlich der Gesamtintention seines Buches, das für eine zeitgemäße „Gottesrede“ gleichermaßen irritierend wie inspirierend sein will und es auch ist.

Linz

Ansgar Kreutzer

KIRCHENRECHT

♦ Ries, Barbara: *Amt und Vollmacht des Papstes. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung zur Gestalt des Petrusamtes in der Kanonistik des 19. und 20. Jahrhunderts* (Kirchenrechtliche Bibliothek Bd. 8) Lit-Verlag, Münster 2003. (496) Brosch. Euro 39,90 (D).

Diese gediegene Forschungsarbeit wurde im Jahre 2002 von der Theologischen Fakultät Trier als Dissertation angenommen. Damit wurde aber auch ein wissenschaftliches Desiderat erfüllt. Zum Thema „Amt und Vollmacht des Papstes“, das bisher fast nur unter kirchengeschichtlichem Aspekt behandelt worden ist, besitzen wir nun diese wertvolle Ergänzung, in der die kirchenrechtlichen Quellen sorgfältig erschlossen werden, allerdings mit Beschränkung auf das 19. und 20. Jahrhundert.

Der Bogen der Darstellung spannt sich von der Aufklärung über das Erste und Zweite Vatikanische Konzil zum Codex Iuris Canonici von 1983 und zur Papstencyklika „Ut unum sint“ von 1995. Es wird gezeigt, dass zur Zeit der Aufklärung noch eine konziliaristisch geprägte Auffassung vom Papstamt dominierte (51) und der Primatsträger in Abhängigkeit vom Bischofskollegium gesehen wurde. Als Beispiel für diese Konzeption sei auf den Linzer Kirchenrechtler Georg Rechberger (1758–1808) verwiesen, der (was B. Ries nicht erwähnt) als Laie das Amt des Ordinariatskanzlers innehatte. In der Folge ist eine Tendenz feststellbar, die auf dem Ersten Vatikanischen Konzil mit seinen Definitionen (päpstliche Unfehlbarkeit und päpstlicher Jurisdiktionsprimat) den Höhepunkt erreichte, wonach „letztlich alle kirchliche Vollmacht im Papsttum“ gebündelt war (118). Seit der Papstencyklika von 1995 dürfte eine neue Primatsauffassung in die Wege geleitet sein, die zwar nicht am Primat des Papstes rüttelt, aber eine andere Art der Ausübung möglich erscheinen lässt. Die ökumenische Dimension des Papstamtes rückt in den Vordergrund, in einer Zeit, in der „man auch außerhalb der katholischen Kirche“ anfängt, „über ein Einheitsamt“ nachzudenken (369).

Die hier nur skizzenhaft nachgezeichnete Entwicklung wird von der Autorin aus den kanonistischen Quellen und der entsprechenden