

Glauben schließlich mehr betont wird und der Glaube als gemeinsame Bedingung der Gotteserkenntnis für alle Christen die individuelle Ausformung dieser Erkenntnis nicht ausschließt.

Die Lehre von der Kirche (Bd. III) ist jetzt bis zum Ende durchgeführt. Nachdem Camelot die Ekklesiologie der Väterzeit bis zu Augustin dargeboten hat, führt Congar in zwei umfangreichen Faszikeln die Darstellung bis in die neueste Zeit. Weil C. sich hier auskennt wie wohl kaum ein anderer, vermag er einen weniger zerstückelten Einblick zu gewähren, als es bei einem auf mehrere Verfasser aufgeteilten Faszikel möglich ist. Wer sachentsprechend über die Kirche sprechen möchte, kann sich hier das Material holen, und zwar in einer kritischen, aber abgewogenen Darstellung, die alle Elemente für eine Urteilsbildung bereitstellt.

Darf man den Wunsch aussprechen, daß man den einzelnen Faszikeln doch wenigstens ein Autorenregister beigegeben möge, das die behandelten und die behandelnden Verfasser bietet? Wieviele „Jahrzehnte“ wird man noch auf ein Gesamtregister warten müssen? J. Barbel

SIMONIS, Walter: *Ecclesia visibilis et invisibilis*. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus. Reihe: Frankfurter Theol. Studien Bd. 5. Frankfurt 1970: Verlag Josef Knecht. 134 S., Paperback, DM 29,—.

Es geht hier um ein oft behandeltes Thema, bei dem es nicht leicht ist, auch nur einige neue Akzente zu setzen. Daß ein Zusammenhang zwischen dem Donatismus und der Lehre über die Kirche des Tertullian und Cyprian besteht, ist schon oft festgestellt worden. Nach Tertullian können Sünder nicht Kirche sein. Die Heiligkeit steht voran, sie äußert sich am deutlichsten in der Hingabe des Lebens, im Martyrium mit und für Christus. Die sittliche Qualität der Christen ist das ausschlaggebende Moment für die Zugehörigkeit zur Kirche und für die Authentizität der Kirche. Auch bei Cyprian tritt diese Überzeugung deutlich heraus. Er sieht, selbstverständlich auch stark von seinen Erfahrungen in der Märtyrerzeit und seinem römischen Sinn für Autorität geprägt, in der Kirche ein Volk, das sich um seinen Bischof schart. Das ist nicht typisch afrikanisch, es findet sich auch überdeutlich etwa bei Ignatius von Antiochien. C. sieht auch sehr deutlich die Bindung an Christus. Von da aus schon ist er geneigt, das Tun der Kirche zum Tun Gottes zu machen. Auch das ist nicht neu, und auch nicht typisch afrikanisch. Es ist mindestens so stark römisch. Seine Vergleiche sind für ihn eigentümlich stark von Raumvorstellungen geprägt. Man befindet sich eben in der Kirche oder draußen. Der Donatismus hat sich so lange gehalten wegen der schlechten sittlichen Aufführung des katholischen Klerus. Er war nicht heilig, einer ihrer Bischöfe hatte sogar die heiligen Bücher ausgeliefert. Das hatte von den Donatisten keiner getan, sie bildeten die Kirche der Märtyrer, die wahre Kirche. Sie werden, das ist der eigentliche Vorwurf Augustins gegen sie, zu einer Sekte, die vor aller Berührung mit der unheiligen katholischen Kirche, der Welt, vor allem in ihrer Verkörperung im konstantinischen Staat, zurückscheut, und ein ausgeprägtes Auserwähltenbewußtsein entwickelt: sie selbst sind die Heiligen. Wirtschaftliche und soziale Beweggründe für die sektiererische Abschließung wird man nicht ganz ausschließen können, sie stehen aber nicht im Vordergrund.

Zu Augustinus bemerkt S., daß er zunächst ein Mann der Kirche und kein neuplatonischer Philosoph ist. Er sucht weiter nachzuweisen, daß A. die Lehre über die Kirche des Cyprian und entsprechend des Tertullian nicht mehr teilt. Man könne hier nicht von einer in etwa kontinuierlichen afrikanischen Überlieferung sprechen. An die Stelle einer personengebundenen Ekklesiologie trete eine institutionelle. Das geschehe dadurch, daß A. zwischen Form des Sakramentes und Heiligung durch das Sakrament unterscheide. Man darf sich aber fragen, ob der Gegensatz zu seinen Vorgängern so hart ist und ob man A. so einseitig ohne alle Einschränkungen festlegen kann. Der A. angelastete doppelte Kirchenbegriff läßt sich nach S. am besten dadurch deuten, daß es über die Dimension des Personalen hinaus, zu der man nur als Heiliger gehören und der man als Sünder in keiner Weise teilhaft sein kann, die Dimension des sakramental-institutionellen gibt, und sogar die Möglichkeit der bloßen Form und zwar auch außerhalb der Einheit der Kirche. Das ist sicher richtig gesehen, braucht aber keine unlösbare Gegenseitigkeit zu unterstellen. Denn in diesem neuplatonischen Schema, das verschiedener Verwirklichungen fähig ist, kann man die fortschreitende Verinnerlichung des Kirchenbegriffs A's, der nicht am Institutionellen hängen bleibt, sehr wohl anschaulich machen. Es ist eine Freude, ein Buch wie das von S. zu lesen, auch wenn man widerspricht oder einschränkt. Die Schwierigkeiten,

die er sieht, sind keineswegs Phantasieprodukte. Aber vielleicht verführt ihn die Klarheit und Schärfe seines Denkens dazu, die Kanten nicht zureichend abzuschleifen und gerade bei Augustins Deutung ein Sowohl-als-auch gelten zu lassen. J. Barbel

FRANK, Isidor: *Der Sinn der Kanonbildung. Eine historisch-theologische Untersuchung der Zeit vom 1. Clemensbrief bis Irenäus von Lyon. „Freiburger theologische Studien“* 90. Bd. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder Freiburg—Basel—Wien. 224 S., kart.-lam., DM 30,—.

Die große Vielfalt der Behauptungen über die Bildung des Kanon reizt förmlich dazu, die verschiedenen altchristlichen Texte, auf die man sich normalerweise beruft, noch einmal genau zu analysieren und sie dann auch im Zusammenhang mit den theologischen Grundhaltungen des für die Kanonbildung entscheidenden zweiten Jahrhunderts zu deuten. Was dabei bei Frank herauskommt, ist die Hypothese, daß die Kanonbildung von einer Lehre über Christus und über die Kirche geprägt ist. Auf ihrem Grunde steht die Überzeugung, daß Christus der Logos Gottes ist. Die Kirche des 2. Jhdts will sich nicht bloß absetzen gegen Judentum, Gnosis und Hellenismus, sie will positiv den wahren und einzigen Gott verkünden.

Die Kanonbildung wäre also entgegen der Meinung von Barth eine bewußte Schöpfung der werdenden Kirche. Sie bedeutet nicht, wie Cullmann behauptet hat, ein Zurücktreten des kirchlichen Amtes und der kirchlichen Überlieferung vor der Schrift. Ein bestimmender Einfluß Marcions und Montanus' auf die Abgrenzung des Kanons ist nicht nachzuweisen, entgegen der Meinung von Campenhausens. Es gibt einen Kanon im Kanon, der aber als zentrale Christusverkündigung (Kümmel) zu abstrakt formuliert, als radikal geforderter und im Jesusgeschehen in Frage gestellter Mensch (Braun) viel zu ungeschichtlich ausgesagt wird, als Rechtfertigung des Sünders (Käsemann) zu dogmatisch bestimmt sei. Die einzelnen Schriften des NT mögen zwar an sich die Vielzahl der Konfessionen begründen können. Aber der tatsächlich existierende Kanon im Kanon will die Einheit der Kirche auf der Grundlage des Johannesevangeliums begründen. Das sei nicht das Bekenntnis des Glaubenden, sondern Feststellung des Historikers.

Nun habe ich den Eindruck, daß der Verf. zwar die Quellen mit gutem Recht im Sinne seiner „Hypothese“ befragt, daß er dabei aber auch wieder im Sinne seiner Hypothese stark hineininterpretiert. Ich frage mich, ob man trotz der vielen aufgewandten Mühe in dieser Weise eine so weittragende Hypothese begründen kann. Denn die theologischen Grundlagen für den inneren Aufbau der Gemeinde, wie die Apostolisierung des Amtes, der Lehre, der Schrift, der Gedanke an eine ntl. Schrift an sich, die Zusammenstellung von Schriften in einem bestimmten Kanon werden als sog. Theologumena abqualifiziert, schlicht als zeitbedingt bestimmt. Sie sind also auch „absetzbar“. Das geschieht mit der auch schon zu einem Theologumenon einer sich modern gebärdenden Theologie entarteten Phrase, daß Gott auch in historischen Theologumena nicht verfügbar ist und sich als der Größere gegenüber jedem Theologumenon erweist. Nun, hoffentlich erweist er sich auch als der Größere gegenüber jedem Versuch, ein Dogma mit einem sogenannten Theologumenon zu verwechseln. Jedenfalls sind die Folgen dieser Hypothese F's — mit Eifer als „Hypothese“ betont — sehr beachtlich. Manche Hypothesen haben es in sich. Vor allem, wenn aus dieser Hypothese mit äußerster Vorsicht und größter Rücksicht — damit ja nur keiner es merkt! — Konsequenzen praktischer Art gezogen werden sollen, die hier nicht weiter berührt werden, die sich aber sicher auf die abgetakelten Theologumena beziehen, also auf Amt, Lehre, Schrift, Kanon. Man wird also schon aufpassen müssen. J. Barbel

KRAMER, Hans: *Die sittliche Vorentscheidung. Ihre Funktion und ihre Bedeutung in der Moralthologie.* Würzburg 1970: Echter-Verlag. 192 S., brosch., DM 28,—.

Die menschlichen Handlungen sind nicht allein das Ergebnis eines augenblicklichen Wollens. Sie stehen in übergreifenden Aktionszusammenhängen. Sie haben ihren Standort in der Lebensgeschichte des Menschen. Der Autor dieser von der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. Br. angenommenen Dissertation untersucht jene vor den willentlichen Entscheidungen liegenden Einflüsse, die für das Werden und die Beurteilung menschlicher Handlungen wichtig sind. Nach kritischer Würdigung der Diskussion um die „Grundentscheidung“, in welcher die Vorentscheidung in ihrer Bedeutung bereits eingehender behandelt wurde, beschreibt K. sie in ihren Voraussetzungen, ihrem Vollzug, ihren Arten und ihren Folgen. Er definiert sie abschließend als „die den Absichten und Taten vorausliegenden positiven und negativen Einstellungen der Person, die unter keimhafter Beteiligung von