

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

Erkennen, Willen und Gemüt in Freiheit zu Werten eingenommen werden, die in konkreten Objekten anfänglich sichtbar werden... Je nach der Qualität der gestifteten Gesinnungen und Handlungen werden gegenüber dem betreffenden Objekt und dem Wertbereich, den es vertritt, Reifung oder Verkümmern von Erkennen und Wollen eingeleitet und gute bzw. schlechte Taten, deren Gestalt noch nicht festgelegt ist, inauguriert" (118). — Daraus ergibt sich die eminent große Bedeutung der Vorentscheidung für die moraltheologischen Fragen nach den Grundlagen des menschlichen Handelns und nach der Einordnung und Bewertung guter und schlechter Akte und Haltungen. Sie werden immer mehr den ganzen Menschen im Blickpunkt behalten müssen, der als der in seiner Lebensgeschichte Handelnde sich in seinem Tun ausspricht. K's Untersuchungen geben Anstöße, die in der moraltheologischen Grundlagenforschung weiterzuverfolgen und entsprechend auch in der Seelsorge auf ihre Konsequenzen zu befragen sind.

H. J. Müller

GRABNER-HAIDER, Anton: *Recht auf Lust?* Wien 1970: Verlag Herder. 276 S., kart. DM 17,20.

Das Fragezeichen hinter dem Titel wird von den Autoren dieses Sammelbandes durch ein Ausrufungszeichen ersetzt. Es trägt bei manchen von ihnen derart den Charakter eines Protestes gegen die angebliche Lustfeindlichkeit der kirchlichen Moral, daß man mit dem Nachwort der Herausgeber der Reihe „Theologie konkret“ (F. Klostermann u. N. Greinauer) durchaus von einem Pamphlet, einer Streitschrift sprechen kann (273). Nimmt dies z. B. bei F. Heer und V. Sigusch nicht wunder, so sollte man von einem Theologen nicht solche unqualifizierten Behauptungen erwarten, wie man sie im Beitrag von Grabner-Haider liest: Die offizielle Kirche betreibe aus Angst vor der Sexualität keinesfalls Vermenschlichung, sondern Institutionalisierung der Sexualität. „Noch häufig wird Sexualmoral als wirksamstes Mittel der Seelsorge angesehen, denn durch Erzeugung sexueller Befangenheit und Ängste werden Menschen an die Institution gebunden“ (243). Rez. gesteht, daß er aus seiner persönlichen Erfahrung keinen solchen Seelsorger und aus seiner Kenntnis der moral- und pastoraltheologischen Gegenwartsliteratur keine Veröffentlichung kennt, die einen solchen einem bekannten Begriffsarsenal entnommenen Vorwurf rechtfertigt. Die offizielle Sexualmoral der Kirche stehe nach Meinung des Autors im Gegensatz zur Freiheitsbotschaft Jesu. Das gelte auch von Päpstlichen Eheenzykliken (244). Jesus habe keine Vorschriften über sexuelles Verhalten erlassen. Er habe ehelos gelebt und „damit gegen eine un menschlich-institutionalisierte, religiöse Gesellschaft“ protestiert. „Er verurteilt nicht, wen die Gesellschaft als Sünder ansieht. Er verkündet die Freiheit und demonstriert diese selbst. Der Mensch soll sich als Gottes Geschöpf in allen seinen Kräften und Anlagen frei entfalten, auch in seiner Sexualität. Jesus bejaht völlig Freude und Lust des Menschen; das Recht auf Freiheit beinhaltet das Recht auf Lust“ (245). Das ist eine seltsame Begründung der Ehelosigkeit Jesu (sozialer Protest!) und der daraus entnommenen „freien“ (auch von ethischen Ordnungen?) Sexualentfaltung. Seltsam und unzutreffend ist auch die Behauptung, in Apk 14,4 seien leib- und lustfeindliche heidnische Vorstellungen enthalten: „Die also dürfen das Lamm begleiten, die auf Lust und Liebe verzichtet haben oder die dazu unfähig waren. Eine sehr eigenartige Vorstellung von den Auserwählten, die heidnisches Gedankengut wiedergibt und überhaupt nicht als christlich angesprochen werden kann“ (235). Ein Blick in einen Kommentar hätte den Autor darüber informiert, daß unter den hier genannten „jungfräulichen“ Menschen vom Verfasser der Apokalypse nicht jene gemeint sind, die auf jede geschlechtliche Gemeinschaft verzichtet haben — auch wenn viele spätere Erklärer es so verstanden — sondern jene Gläubigen, die sich von der „Unzucht“ des Götzendienstes freigehalten haben; es ist die Bildsprache alttestamentlicher Propheten (Jeremias, Ezechiel, Osee), die hier wiederkehrt (vgl. A. Wikenhauser, Die Offenbarung des Johannes, Regensb. NT, Bd. 9, Regensburg 1959<sup>3</sup>, 112). Diese Beispiele voreiliger und globaler Urteile stellen den Aussagewert dieses Beitrages in kein günstiges Licht. Dabei wäre es dringend erforderlich, das Phänomen der Lust theologisch gründlich zu erörtern. Es ist sehr zu bedauern, daß die Herausgeber der Reihe keinen namhaften Moraltheologen für einen Beitrag gewinnen konnten (273). Hier ist noch manches an tatsächlicher Leib- und Lustfeindlichkeit in der Vergangenheit aufzuarbeiten. Das gelingt jedoch nicht ohne die Einbeziehung des Leidens und des Verzichtes in die Frage nach dem Recht auf Lust. Dem „Recht auf Lust“ steht die Tatsache gegenüber, daß der Mensch im Suchen der Lust sündigen kann, vor allem: daß wir durch das Kreuz erlöst sind und aufgefordert werden, unser Kreuz auf uns zu nehmen (Mk 8,34). Wo diese Realitäten nicht mit bedacht werden, gerät alles Reden über das Recht auf Lust in die Gefahr des Hedonismus, der vom christlichen