

nach S. „an sich“ nicht normativ sein (vgl. 116 oben; diese Gedanken treffen sich mit dem, was E. Drewermann in seiner obenrezensierten Veröffentlichung betont). Dennoch spricht die Psychoanalyse der Pariser J.-Lacan-Schule (auf die sich S. hier bezieht) von einem „Gesetz“ und führt damit eine eminent *ethische* Kategorie ein (vgl. 115). Gemeint ist das Gesetz (loi), das nichts anderes ist als das Gesetz des „désir“ (d. h. nach der differenzierten Terminologie Lacans: des „Wunsches“); es verweist auf etwas Fehlendes („désir“¹, vgl. 115) und ist als „signifiant du manque“ (109) zu verstehen. Dieser „Signifikant“ (frz. „signifiant“) ist „nur Symbol von etwas Abwesendem“ (R. und I. Barande); er ist als Zeichenträger (als „das, was etwas bezeichnet“) zu verstehen im Unterschied zu „le signifié“ (als dem, „was bezeichnet wird“, d. h. dem Inhalt, der sprachlichen Mitteilung oder Information). Das „Gesetz“, von dem diese Psychoanalyse spricht, ist zunächst das Fundament einer Ethik des „Dinges“ („choses“) und seiner Bedeutung („significance“), ein Fundament, das die Wiedererkennung (als nicht-verdrängendes Wahrnehmen) des Wunsches („désir“) als Wahrheit („vérité“) gestattet (vgl. 118), welcher das (rein rationale) Wissen nur mehr wenig anhaben kann. Dieses „Gesetz“ ist – kantianisch gesprochen, aber zugleich über Kant hinausgehend – die Möglichkeitsbedingung des Subjekts der Ethik, das sich „an sich“ versagen muß, sich unter irgendein „höchstes Objekt“ zu drängen, das dann als „höchstes Gut“ bezeichnet wird. In diesem Zusammenhang führt S. dann in den Reflexionen zur modernen Begründung einer christlichen Ethik und Moral den Heiligen Geist ein, der auch als „signifiant“ verstanden wird. Er, der Heilige Geist, vertritt (ersetzt?) den (neuen) Bezugsrahmen („réfèrent“) für eine christliche Ethik heute, die *herausgetreten* ist sowohl aus dem „réfèrent barré“ der modernen, nachkantischen Paralyse der traditionellen Ethik- und Moralbegründung wie auch aus der Abgeschlossenheit und Exklusivität, die für jede Moral einer Klasse, eines Clans oder eines Stammes charakteristisch ist. Damit ist der *universale* Bezugsrahmen für eine christliche Ethik der Moderne angedeutet. – Soweit die kurze Darstellung dieser Studie, deren letzte beide Kap. (8. und 9.) schwer verständlich und im Gedankengang zu gedrängt sind. Dabei kommt es auf diese beiden Kap. – von der Zielsetzung der Studie her – gerade an. Es ist schwer, den Ausführungen S.s hier im einzelnen zu folgen, weil sich der Autor der psychoanalytischen Terminologie vor allem aus dem System der Lacan-Schule verschrieben hat und deren Esoterik auch nicht verständlich vermitteln kann. Es wird in den zu knappen Ausführungen am Ende des Buches noch nicht deutlich und hinreichend genug einsichtig, wieso für die Begründung einer christlichen Ethik der Moderne der Heilige Geist den neuen Bezugsrahmen vermitteln kann (vgl. 125 ff.). Die philosophie- und theologiegeschichtlichen Ausführungen im I. und II. Teil gleichen einem par-force-Ritt durch die abendländische Geistesgeschichte und entbehren wichtiger Differenzierungen. Über die Psychoanalyse Freuds und vor allem über die psycholinguistischen Anleihen der Lacan-Schule hinaus hat S. kaum andere Autoren berücksichtigt. So fehlt z. B. P. Ricœurs „De l'Interprétation. Essai sur Freud“, Paris 1965 und „Le conflit des interprétations“, Paris 1969. Zum Vergleich mit Lacans „Le nom du père“ hätte sich J. Pohier: „Quand je dis Dieu“ (Paris 1977) angeboten. – S.s „Versuch“ bedarf also selbst noch einer gründlicheren systematischen Reflexion über den Bannkreis des Lacanschen Ansatzes hinaus.

H. J. REPPLINGER S. J.

DIE HEILIGEN EHREN. Eine theologische Handreichung. Hrsg. Wolfgang Beinert. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1983. 288 S.

Wer die umfangreiche neuere Literatur zur Spiritualität im Blick hat, weiß, daß die Heiligen längst kein Randthema mehr sind. Darin spricht sich vielleicht das Bewußtsein aus, daß sich Christentum nicht nur über Lehre und Reflexion vermittelt, sondern überzeugender an lebendigen Gestalten ablesen läßt. Um so mehr fällt aber auf, daß im deutschsprachigen Raum, wenigstens seit dem letzten Konzil, keine weitere ausführliche theologische Studie über die Funktion und die Bedeutung der Heiligen im kirchlichen Leben erschienen ist. – Als Hrsg. versucht W. Beinert mit vorliegendem Band, den er einer ähnlichen Studie über Maria (Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung, Freiburg/Basel/Wien 1979) folgen läßt, diesem Mangel zu begegnen. Die hier anzuzeigenden verschiedenen Beiträge, die je den dogmatischen, kanonisti-

schen, kirchengeschichtlichen, pastoralen, liturgischen und volkskundlichen Aspekt behandeln, bilden insgesamt dennoch nicht einen üblichen Sammelband. B. ist es gelungen, sie zu einem geschlossenen Entwurf zu integrieren, den er in 3 Teilen vorstellt: Nach einer systematischen Grundlegung (13–94) folgt eine kirchengeschichtliche Entfaltung, die die Bedeutung der Heiligen im Lebensvollzug der Kirche veranschaulicht (95–155); und die pastorale Erschließung zeigt die Heiligen in der betenden, gottesdienstlichen und geistig-gesellschaftlichen Existenz des Christen in der modernen Lebenssituation (157–231). Ein glänzender Epilog zur „Gemeinschaft der Heiligen“, in dem *K. Rahner* seine Theologie der Heiligen kurz zusammenfaßt, beschließt den Band (233–242).

Mit einem umfangreichen ersten Beitrag führt B. ein in das systematisch-theologische Verständnis von Heiligkeit, Heiligung, Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen (13–80). Den Ursprung christlichen Heiligenverständnisses erkennt er in der wesenhaften Heiligkeit Gottes, der sich in Jesus Christus und im heiligenden Geist dem Geschöpf mitteilt. So ist die sakramentale Heiligkeit, die den Menschen ins Leben Gottes einbezieht, der Grund der neuen Sittlichkeit, in der sich die vollendete Gleichgestaltung mit Christus ausprägt. Die auf die endzeitliche Einigung mit dem Gott der dreifaltigen Liebe ausgerichtete Gemeinschaft der Heiligen vollzieht sich geschichtlich in der heiligen Kirche als Kirche der Heiligen, wobei Gott – in den unterschiedlichen Sendungen – der Kirche herausragende Gestalten schenkt, in denen sich die Heilsgeschichte personal verdichtet. – In der Zeit, Raum und die Zäsur des Todes übergreifenden Einheit der Heiligen treten spezifische Lebensbeziehungen zwischen der irdischen und der im Himmel vollendeten Kirche hervor (u. a. Dank an Gott, Gedächtnis, Verehrung, Vorbild, Fürbitte, Anrufung um Fürbitte). Bei dieser überzeugenden Darstellung der dogmatischen Grundlagen des kirchlichen Heiligenkultes bleibt lediglich an einem Punkt die Frage offen, ob sich die Mißstände in der Heiligenverehrung tatsächlich auf polytheistische Grundmuster, die den Menschen von Natur aus prägen, zurückführen lassen, oder ob nicht auch andere Gründe namhaft zu machen sind (76). – *H. Heinemann* informiert in seinem Beitrag über die Geschichte der Heiligsprechung und über die gegenwärtige Rechtslage im Kanonisationsprozeß, wobei auffällt, daß in Korrektur der neueren geschichtlichen Entwicklung die Ortsbischöfe wieder mehr beteiligt sind (81–94). – *A. Angenendt* hat die schwierige Aufgabe übernommen, auf wenigen Seiten die Geschichte der Heiligenverehrung darzustellen (96–115). Einige Einwände sind anzumelden. Es ist nicht sehr glücklich, vom Martyrium als einer die Sühne Christi „ergänzenden“ menschlichen Sühne für die postbaptismalen Sünden zu sprechen (99). Die Asketen können nicht einfach als „Nachfolger der Märtyrer“ bezeichnet werden, die es ja weiterhin gab. Die asketische Lebensform galt eher als ein (geringerer) Modus von Martyrium, das immer Grundmuster der heiligenden Christusnachfolge blieb (100). Ob man die strenge Askese der alten Mönche mit „Leibfeindlichkeit“ (108) kennzeichnen soll, ist mehr als eine Formulierungsfrage. Zum manichäischen Dualismus, der eine echte Feindschaft gegen die Materie kennt, besteht nicht nur ein gradueller, sondern ein prinzipieller Unterschied. In der Askese ist gerade der Leib nicht der Gegenspieler des Geistes. In der konkupiszenten Situation auch des Getauften (Gottvergessenheit, Selbstsucht) übt sich der Mönch in die Selbstüberwindung ein (wobei manche Formen fragwürdig sein können), um zur vollen Hingabe der Liebe an Gott fähig zu werden. Schließlich braucht man die Konformität mit dem Leben Jesu, die eine Franziskus-Vita aus dem 15. Jh. herausstellt, nicht zu den fragwürdigen Entwicklungen zu rechnen, an denen die Reformation zu Recht Anstoß genommen hat (113). Denn gerade die Gleichgestaltung und Verähnlichung mit Christus war das durchgehende Grundmotiv der alten Märtyrer- und Heiligentheologie, das die Reformation als fromme Leistung mißverstand, und das A. in seiner Darstellung nicht hinreichend zur Geltung bringt. – *K. Hausberger* konkretisiert die geschichtliche Sicht, indem er einige große Heilige als maßgebende Träger des Christlichen in den Weichenstellungen der Kirchengeschichte (u. a. Augustinus, Benedikt, Franziskus, Elisabeth von Thüringen, Vinzenz von Paul, Maximilian Kolbe) vorstellt (115–155). – Eine gute Übersicht über die Entwicklung und Gestaltung des Heiligengedächtnisses im Liturgischen Jahr bis zur nachkonziliaren Kalenderneuordnung, die die Struktur des Kirchenjahres in Herren- und Heiligenfesten wieder klarer hervorhob und das Gedächtnis regional und universalkirchlich differenzierte, vermit-

telt *R. Kaczynski* (158–172), während *K. Guth* das schwierige Feld der Heiligen in Brauchtum und Volksfrömmigkeit mit einem sensiblen Urteilsvermögen darstellt (172–200). – *W. Nastainczyk* gibt pastoraltheologisch konkrete und praktikable Anregungen, wie in Religionsunterricht, Katechese und Predigt die Kenntnis der Heiligen und die Botschaft ihres Lebens für einen zeitgemäßen christlichen Lebensvollzug fruchtbar gemacht werden können (200–214). – *K. Hemmerle* (215–231) eröffnet einige Perspektiven, wie sich heiliges Leben in den Zeitlichkeiten und Räumen der technisch geprägten säkularisierten Gesellschaft ereignen kann, wenn die Maßstäbe der Leistungsgesellschaft und das Ideal der ich-bezogenen Selbstverwirklichung brüchig werden, und wenn eine neue Sensibilität entsteht für eine Solidarität mit den Randständigen der Gesellschaft sowie eine Offenheit für ein Sich-selbst-Finden gerade in der Selbst-Überschreitung auf den andern und auf das größere Geheimnis Gottes hin. Darin kommt der Mensch zur Selbstverwirklichung durch Hingabe. Er begegnet dem Grund des Seins, das sich als Liebe erschließt, wobei eine untrennbare Einheit von Heiligkeit und Menschlichkeit aufgeht. Denn in Christus sind die Wege zum Menschen immer Wege zu Gott und die Wege zu Gott immer Wege zum Menschen. Gerade diese innere korrelierende Einheit von Theologie und Anthropologie, von Gottesliebe und Nächstenliebe sieht *K. Rahner* in seinem Epilog als die Mitte des christlichen Verhältnisses zu den Heiligen und allen Verstorbenen, die unsere nahegebliebenen Brüder sind. – Ein ausführliches, die Einzelaspekte weiterführendes Literaturverzeichnis beschließt den insgesamt gelungenen, anregungsreichen Band. Im Interesse der Sache ist dieser Handreichung die gleiche Verbreitung zu wünschen wie dem Band über Maria.

G. L. MÜLLER

WEBER, JOSEF, „Erfüllungsvermögen“ in der Rechtsprechung der *Sacra Romana Rota*. Ursprung und Entwicklung eines neuen Ehenichtigkeitsgrundes in der katholischen Kirche (Eichstätter Studien NF 17). Regensburg: Pustet 1983. 218 S.

Innerhalb des neuen kirchlichen Eherechts ist die Nummer 3 des Kanons 1095 eine Neuheit: „Unfähig, eine Ehe zu schließen, sind jene: ... 3° die aus Gründen der psychischen Beschaffenheit die wesentlichen Verpflichtungen der Ehe nicht zu übernehmen imstande sind.“ In der Kirchenrechtswissenschaft wird dieser neue Nichtigkeitsgrund seit etwa 20 Jahren diskutiert. Woran es bisher fehlte, war eine geduldige Untersuchung der Urteile des höchsten kirchlichen Gerichtes in Rom. Diese Lücke hat nun Weber in mustergültiger Weise ausgefüllt. Die an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt angefertigte Dissertation hat drei Teile. In dem ersten (17–33) untersucht der Verf. die theologische und rechtliche Struktur der christlichen Ehe. Dabei geht es nur um einige einleitende Fragen; vor allem darum, wie das Zweite Vatikanum ein neues Verständnis der Ehe als „Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ möglich gemacht hat. Im zweiten Teil (34–137) werden dann die entsprechenden Sätze der *S. R. Rota* analysiert. Hier liegt das Hauptverdienst der vorliegenden Studie. In mühevoller Ziselierarbeit geht W. den Wegen (und Irrwegen) der römischen Richter nach. Das Ergebnis: „Aus ersten Ansätzen zu Beginn der 40er Jahre dieses Jahrhunderts hat sich im Gefolge einer fortgeschrittenen Kenntnis des Menschen und eines tieferen Verständnisses der Ehe in der kirchlichen Rechtsprechung der neue Ehenichtigkeitsgrund ‚incompatibilitas adimplendi onera coniugalia‘ bzw. ‚Erfüllungsunvermögen‘ entwickelt“ (131). Freilich verlief diese Entwicklung nicht geradlinig und sie führte auch zu keinem einheitlichen Konzept. (Dies zeigte sich dann übrigens bei der Formulierung des can. 1095 n. 3 im CIC/1983. Und es wird erst recht deutlich bei der Kommentierung des entsprechenden Kanons.) Über die Divergenzen berichtet der dritte Teil (138–201); sechs werden genannt: 1. Bisher gibt es keinen einheitlichen Begriff für das neue *caput nullitatis*. Folgende Namen stehen sich in der Literatur gegenüber: Moralische Impotenz, Erfüllungsvermögen, Eheführungsunfähigkeit, Psychische Eheunfähigkeit, Leistungsunfähigkeit. 2. Umstritten bleibt, ob (in Analogie zu can. 1084 und der *impotentia coeundi*) die moralische Impotenz absolut, also in jeder denkbaren Ehe, oder aber nur relativ, also in der je konkreten Ehe, vorliegen muß. 3. Unklar ist auch (wiederum in Analogie zu can. 1084 und der *impotentia coeundi perpetua*), ob die moralische Impo-