

konkret: bei der Menschwerdung und beim Kreuz Jesu Christi, der den Menschen einen Raum zur Nachfolge eröffnet. Wer immer heute um ein Verständnis des Ignatianischen bemüht ist, tut gut daran, den vorliegenden Band zur Hand zu nehmen. Er wird eine tragfähige Alternative zu allen primär psychologischen und soziologischen Wegen des Zugangs zu seiner Spiritualität entdecken. Er wird einem theologischen Entwurf begegnen, der einer Fülle menschlicher Erfahrung in sich Raum zu geben vermag.

Mehrere Texte des Bandes, z. B. und vor allem „Exegese und Katechese“ (322–329), berühren Fragen, die mit der Exegese als theologischer Disziplin zusammenhängen, und nehmen Stellung zu Auffassungen, die von Vertretern dieser Disziplin vorgetragen werden. Sie lassen einen zwiespältigen Eindruck entstehen. Einerseits wird mit Recht deutlich gemacht, daß die exegetische Arbeit ihrer Einbindung in den gläubigen und kirchlichen Lebenszusammenhang bedarf. Andererseits werden Einstellungen von Exegeten (z. B. R. Bultmann) und Ergebnisse der exegetischen Forschung kritisiert, ohne mit der notwendigen Sorgfalt wahrgenommen worden zu sein. Das hat leider, aber auch verständlicherweise zur Folge, daß Theologen, die sich so nicht ernst genug genommen fühlen, von der Auseinandersetzung mit dem Werk v. B.s im ganzen dispensiert zu sein meinen. Doch sollte die Enttäuschung über einige Aussagen oder auch Abschnitte den Blick darauf nicht verstellen, daß der Band große Theologie darbietet und reiche Anregungen bereithält.

W. LÖSER S. J.

4. Praktische Theologie

GEROSA, LIBERO, *La scomunica è una pena? Saggio per una fondazione teologica del diritto penale canonico* (Studia Friburgensia NS 64). Fribourg: Éditions universitaires Fribourg 1984. XXIV/428 S.

Das Straf- und Bußrecht der katholischen Kirche leidet seit Jahren unter einer heillo- sen Verwirrung. Der sog. Jurisdiktionskrieg zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigung Deutscher Ordensobern, der seit der Promulgation des neuen CIC andauert und bisher nicht beigelegt werden konnte, ist dafür nur ein kleines Indiz. Man wird nicht sagen können, daß an diesem Durcheinander *nur* die Untergebenen, also konkret die Priester, schuld seien. (Von daher ist es auch fraglich, ob Strafmaßnahmen – wie etwa die Tatstrafe der Suspension gegen jurisdiktionslose Beichtväter [can. 1378 § 2 n. 2] – hier Abhilfe schaffen werden.) Die Verwirrung hat wohl *auch* darin ihren Grund, daß es dem Strafrecht an einsichtigen Leitprinzipien mangelt. An dieser Stelle setzt nun die Arbeit von Gerosa ein, die an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg als Dissertation eingereicht wurde. Das Buch hat 3 Teile. Der erste („Origine e sviluppi del dibattito dottrinale odierno sui fondamenti del diritto penale canonico“) behandelt im 1. Kap. (3–53) die Schwierigkeiten und Lösungsversuche einzelner Autoren in der Zeit von Marsilius von Padua († 1342) bis 1917. Marsilius hatte folgende These aufgestellt: „Tota Ecclesia simul iuncta nullum hominem punire potest punitioe coactiva, nisi concedat hoc Imperator.“ Dabei ging er von einer doppelten Voraussetzung aus: Zum einen: Wenn man der Kirche – wie dem Staat – eine Zwangsgewalt zuerkennen würde, wären die Einheit und der soziale Friede in dieser Welt zerstört. (Deshalb nennt Marsilius sein Werk auch „Defensor pacis“.) Zum anderen: Würde auf dem Feld der Kirche, welches ein Feld der Freiheit und der Moralität ist, Zwang ausgeübt, müßte der Glaube innerlich zerstört werden, weil er ohne Freiheit nicht existieren kann. Die These(n) von Marsilius hatte(n) einen großen Einfluß: auf das Konzil von Basel (1431), auf die Reformation, auf den Gallikanismus. Hatte die Kirche die Thesen des Marsilius einfach verurteilt (DS 941–946), ohne weiter darauf einzugehen, so versuchte Franz Suárez (1548–1619) eine eingehende Widerlegung. Neben Argumenten aus Schrift und Tradition stützte sich der Doctor eximius vor allem auf die sog. „assertio ex ratione“: Da die Kirche eine wohlgeformte Gesellschaft (*societas bene ordinata*) ist, kommt ihr notwendig eine Zwangsgewalt zu. Gerade dieses Argument schob dann auch die neuerstandene Schule des *Jus Publicum*

Ecclesiasticum (die Wirceburgenses, Soglia, Cavagnis) in den Vordergrund: Die Kirche als „Societas perfecta“ braucht – wie der Staat – eine Zwangsgewalt. Daß diese Überlegung die Kirche (und ihr Recht) allzusehr dem Staat (und seinem Recht) angleicht, wurde zunächst nicht gesehen, rückte aber seit 1917 (in diesem Jahr wurde der CIC promulgiert) in den Blickpunkt. Darauf geht nun das 2. Kap. (55–110) ein; es behandelt drei Autoren, die sich kritisch mit dem kirchlichen Strafrecht auseinandersetzen. Für Joseph Klein (1896–1976) leidet dieses u. a. an einer doppelten Schwierigkeit. *Zum einen* bleibt unklar, wie die „*gravis imputabilitas*“, welche Voraussetzung jeder Bestrafung ist, äußerlich festgestellt werden kann. Denn gemäß dem Grundsatz „*De internis non iudicat prator!*“ kann eine schwere Sünde von außen nicht festgestellt werden. So sind also die strafrechtlichen Normen kaum anwendbar. *Zum andern* bleibt für Klein, der in der Nachfolge von Sohm die Gesamtheit der Gläubigen als „Kirche der freien Gefolgschaft“ bestimmt, kaum die Möglichkeit, etwa einen Apostaten oder Häretiker zu bestrafen. Folgt ein solcher seinem Gewissen, so ist die Kirche gehalten, seinen Gewissensspruch anzuerkennen. Das Lehramt hat am 20. 9. 1950 die Lehre des Bonner Kirchenrechtlers verurteilt. Doch war damit die Diskussion nicht beendet. Peter Huizing entfachte sie – nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – erneut, indem er auf die praktische Nutzlosigkeit des kirchlichen Strafrechts hinwies. Letztlich habe dieses nur noch Bedeutung für angehende Priester und Beichtväter, die sich beim sog. Jurisdiktionsexamen damit beschäftigen müssen. Zudem ist Huizing der Meinung, in der Kirche könne es keine echten (durch Gewalt erzwingbaren) Strafen geben; über solche verfüge nur der Staat. Deshalb müsse man in der Kirche den Begriff „Strafrecht“ fallen lassen und solle statt dessen von einer disziplinären Kirchenordnung sprechen. Juan Arias Gomez – der dritte behandelte Autor – läßt das Strafrecht als innere Konsequenz der Grundrechte erstehen, welche durch die konziliare Erklärung „*Dignitatis humanae*“ eben erst in der Kirche verankert worden sind. Jeder Mensch unterliegt in der Ausübung seiner Grundrechte dann einer Beschränkung, wenn durch die Ausweitung seiner Rechte ebendieselben Grundrechte der anderen Menschen verletzt würden. Ob freilich mit Hilfe dieser eher theoretischen Überlegung das über zweitausend Jahre gewachsene Strafrecht der Kirche begründet werden kann, muß eher bezweifelt werden. – Nachdem G. im ersten Teil den gegenwärtigen Stand der Diskussion dargestellt hat, gibt er im zweiten („*I fondamenti del diritto penale canonico negli interventi dottrinali e legislativi del magistero dopo il Concilio di Trento*“, 113–245) einen Abriss der kirchlichen Strafrechtslehre seit Trient. Einige Dokumente brauchen hier nur eben genannt zu werden: das Breve „*Ad assiduas*“ vom 4. 3. 1755, die Konstitution „*Auctorem fidei*“ vom 28. 8. 1794, die Enzyklika „*Quanta cura*“ vom 8. 12. 1864 mit dem „*Syllabus errorum*“ und schließlich die Enzyklika „*Immortale Dei*“ vom 1. 11. 1885. Größere Bedeutung erlangte die Konstitution „*Apostolicae Sedis*“ vom 12. 10. 1869. Ursprünglich sollte sie als Vorlage für die Väter des Ersten Vatikanischen Konzils dienen. Dazu kam es dann aber nicht. Immerhin wurde die Konstitution als Entwurf für das fünfte Buch („*De delictis et poenis*“) des CIC/1917 benutzt. Auf dessen Strafrechtstheorie(n) braucht hier nicht eingegangen zu werden, auch nicht auf die einzelnen Inhalte des liber VI („*De sanctionibus in Ecclesia*“, cc. 1311–1399) im CIC/1983. Im übrigen scheint der neue CIC eher in traditionellen Bahnen zu wandeln, insofern er die Strafgewalt der Kirche davon ableitet, daß diese eine „*Societas perfecta*“ ist. Doch macht G. auf zwei Änderungen aufmerksam, die dem CIC/1983 eine andere Richtung geben könnten. Im „*Schema documenti quo disciplina sanctionum seu poenarum in Ecclesia latina denuo ordinatur*“ von 1973 war zum einen vorgesehen, daß die Exkommunikation nicht von Buße und Krankensalbung ausschließen würde, zum andern sollten die (schweren) Delikte gegen den Glauben (Apostasie, Haeresie, Schisma) nicht mehr tatstraflich die Exkommunikation nach sich ziehen. Beide canones wurden später geändert. „*In entrambi i casi lo Schema 1973 propone delle modifiche che intaccano alla radice la nozione stessa di pena canonica e se fossero rimaste nel testo definitivo, ... avrebbero impresso una svolta volontaristico-positivista non solo al sistema penale, ma a tutto l'ordinamento giuridico della Chiesa*“ (235). – Im dritten Teil seiner Arbeit („*Le basi di una soluzione canonistica della questione*“) versucht Vf. die anstehende Frage einer Lösung näher zu bringen. In einem ersten Schritt bestimmt er die *theologische* Natur der Ex-

kommunikation (249–326). Das NT kennt den Ausschluß aus der Gemeinde. In der Zeit der frühen Kirche entwickelt sich der klare Unterschied zwischen Exkommunikation auf der einen Seite und Sünde, die in die Beichte gehört, auf der andern. Mehr Licht bietet die Geschichte zunächst nicht. Hier hilft das Zweite Vatikanische Konzil weiter, indem es den Begriff der „*Communio plena*“ entwickelt. Durch die schwere Sünde schließt sich der Katholik automatisch vom Empfang der Eucharistie aus (vgl. can. 916). Die gleiche Automatik gilt nicht für die Exkommunikation. „*La 'excommunicatio' non è dunque automaticamente e semplicemente il rovescio della medaglia rispetto alla 'communio'*“ (319). Hier bedarf es immer eines „Urteils“ (dieses wird bei den „*Poenae latae sententiae*“ bereits *vor* dem Begehen der Tat abgegeben) der kirchlichen Autorität, die ein bestimmtes Verhalten des Gläubigen in Beziehung zur „*Communio*“ der Kirche setzt. Mit dieser Darstellung beschreibt G. den Unterschied zwischen Sünde und Strafe und damit zwischen kirchlichem *Buß-* und kirchlichem *Strafrecht*. In einem weiteren Schritt wird dann die *juridische* Natur der Exkommunikation bestimmt (327–388) und damit implizit der Unterschied zwischen *staatlichem* und *kirchlichem* Strafrecht. Das staatliche Strafrecht beschreibt die Strafe mit Hilfe von 4 Merkmalen: (1) Die Strafe ist eine juristische Folge des Verbrechens/Vergehens; (2) das Vergehen hat etwas zu tun mit juridischer „Schuld“; (3) die Schuld hängt ab von der sog. Gesinnung; (4) die Verhängung der Strafe muß gerecht sein. Von einem so verstandenen staatlichen Strafrecht unterscheidet sich das kirchliche Strafrecht u. a. in folgender Hinsicht: Es gibt eine Tatstrafe; die Schuld ist stets eine moralische Schuld; die Strafe ist nicht erzwingbar; der letzte „Horizont“ für das kirchliche Strafrecht ist nicht die Gerechtigkeit, sondern die „*Communio*“. Damit ist das kirchliche Strafrecht genauer bestimmt: Es ist in seinem Wesen *verschieden* vom staatlichen Strafrecht. Es ist aber nicht nur ein Disziplinarrecht (etwa nur für Kleriker oder Laien im kirchlichen Dienst). Es ist ein *wirkliches* Strafrecht, aber eben ein Recht der *Kirche*. – Ohne jeden Zweifel gehört die vorliegende Arbeit zum Besten, was seit dem Erscheinen des neuen CIC über das kirchliche Strafrecht erschienen ist. Leider entspricht die äußere Form nicht dem Inhalt. Es sind viele Druckfehler stehengeblieben; wo aus dem Deutschen zitiert wird, sind die Texte so entstellt, daß man sie kaum lesen kann; auch die lateinischen Zitate sind meist nur fehlerhaft wiedergegeben; ebenfalls fehlerhaft ist die Angabe der canones und der Literatur; auf S. 376 fehlt eine halbe Seite; Denzinger/Schönmetzer sollte nach Nummern, nicht nach Seiten zitiert werden. All dies läßt sich bei einer Neuauflage leicht verbessern und schmälert letztlich nicht das Verdienst der hier angezeigten Arbeit.

R. SEBOTT S. J.

FUNKE, DIETER, *Verkündigung zwischen Tradition und Interaktion*. Praktisch-theologische Studien zur Themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth C. Cohn. Mit einem Vorwort von Hermann Steinkamp (Erfahrung und Theologie 8). Frankfurt/Bern/New York: Lang 1984. VI/531 S.

Die von R. Cohn als gruppensdynamische Methode entwickelte Themenzentrierte Interaktion (TZI) ist im kirchlichen Bereich weit verbreitet. Die praktische Theologie hat sich jedoch damit noch nicht kritisch auseinandergesetzt. Dies ist nach F. erstaunlich, weil die Grundidee der auf lebendiges Lernen ausgerichteten TZI eine zentrale Frage der praktischen Theologie berührt: „Wie nämlich die Vermittlung von Glaubensüberlieferung und Lebenssituation, von Botschaft und Erfahrung, von Tradition und Interaktion zu gestalten ist, damit die Tradierung der jüdisch-christlichen Überlieferung zu einer neuen Praxis christlichen Handelns führt.“ (5) – Mit seiner bei H. Steinkamp in Münster eingereichten Dissertation möchte F. diese Lücke schließen. Er versucht, „die spezifische Idee von TZI, nämlich das Wechselverhältnis von Thema und Interaktion zu einer eigenständigen praktisch-theologischen Theorie und Methode bestimmter Praxisfelder fortzuentwickeln“ (9). Dabei verzichtet er bewußt darauf, „die Auseinandersetzung mit dem TZI-Konzept auf der Ebene methodischer Praktikabilität zu führen“ (7), weil er keine „Pastoraltechnologie“ betreiben will. – Um den thematischen Bezugsrahmen seiner Untersuchung, die aus drei Teilen besteht, herzustellen, behandelt F. im 1. Teil fundamentaltheologische und sozialwissenschaftliche