

nality“ (118) geführt; „Jesuiten, die ihre Sendung nicht in Form von Lebensgemeinschaft mit den ökonomisch Armen leben konnten“, mußten denken, daß ihre Tätigkeit „weniger adäquat“ sei. T. geht die exegetische Diskussion zum „Armen“-Begriff in der Bibel durch (96–116). Vor allem die „Armen“ in den Seligpreisungen und die „geringsten Brüder“ im Mt 25, die beiden neutestamentlichen Kernbelege der Theologie von D4, werden analysiert und um die Bedeutung der demütigen Gottsucher und der christlichen Gemeinde (118) erweitert. – Im abschließenden Teil II (121–140) schlägt T. eine Neuformulierung der Sendung der Gesellschaft Jesu vor: „Der Dienst am Glauben durch den Einsatz für eine christliche und menschliche Kultur“ (128). Unter „Kultur“ versteht T. „das innere Leben der Menschen, ihre dominant motivierenden Werte“ (137). Die Sendung der Gesellschaft Jesu müßte in einer „ichzentrierten pragmatischen und materialistischen“ (135) US-amerikanischen Gesellschaft darin bestehen, an einer Konversion der Herzen zu Christus mitzuarbeiten, die das alltägliche Leben zu prägen vermag. T. unterzieht vor diesem Hintergrund die Pädagogik der „Sozialpraktika“, wie sie an amerikanischen Schulen (und auch in deutschen Jesuitenschulen) im Gefolge der 32. GK eingeführt wurden, einer Kritik. Letztlich gelinge es jedenfalls einer auf „social issues“ eingeführten Pädagogik nicht, jene innerliche Bekehrung auszulösen, die dann im Ergebnis auch einen dauerhaften Einsatz für die Gerechtigkeit als Frucht mit sich bringen würde.

T.s Text erscheint pünktlich zur 34. Generalkongregation des Jesuitenordens. Er ist der bisherige Höhepunkt einer intensiven Debatte in den US-amerikanischen Jesuitenprovinzen um die Formulierung der Sendung des Ordens. T.s Argumentation ist analytisch scharf, sprachlich einfach und klar. Immer wieder taucht im Hintergrund sein praktisches Anliegen auf, nämlich eine adäquatere Formulierung für das Erziehungsapostolat v.a. in den westlichen, säkularisierten Gesellschaften zu finden. Dem kann Rez. nur zustimmen. Anderes bleibt ihm allerdings fragwürdig. Wie verträgt sich T.s Effektivitäts-Begriff mit den Planzahlen des guten Hirten, der 99 verläßt, um 1 zu suchen? Warum muß gelegentlich (z. B. 92 ff.) so überzogen gegen die Solidarität des Mit-Seins statt des helfenden Für-Seins polemisiert werden? Manche Formulierungen („verschuldeter Unglaube“) schmecken pelagianisch und können als theologischer Sauerteig in der pastoralen Tat verheerende Folgen zeitigen. Und schließlich nimmt die Ersetzung von „Gerechtigkeit“ durch „christliche Kultur“ in T.s Formulierung der jesuitischen Sendung die Spitze, den Akzent, den Charakter einer konkreten, praktischen Option. Viel sinnvoller wäre es – um T.s Anliegen, das Erziehungsapostolat, zu retten – eine „Option für Kinder und Jugendliche“ theologisch zu begründen und sie zu der „Option für die Armen“ in Beziehung zu setzen. Jedenfalls ist der Gesellschaft Jesu zu wünschen, daß sie sich der Debatte über die Formulierung ihrer Sendung stellt, allein schon zu Ehren der 32. Generalkongregation, deren Texte es nicht verdient haben, nicht mehr weitergedacht und weiterdiskutiert zu werden.

KL. MERTES S. J.

KIRCHE, RECHT UND WISSENSCHAFT. Festschrift für Albert Stein. Hrsg. *Andrea Bolu-  
minski*. Neuwied: Luchterhand 1994. VIII/259 S.

Rechnet man die beiden Predigten zu Beginn (*W. Eisinger*, „Glaubensheiterkeit“. Predigt in Beuggen [„Beuggenfest“] am 12. 6. 1994, 3–8; *H. Hofmeister*, Das Gebot, das Leben verheißt, 9–17) ab, so hat die vorliegende Festschrift für Albert Stein 13 wissenschaftliche Beiträge. Auf einige davon möchte ich etwas näher eingehen. In seiner Untersuchung (Rechtserhebliche Wirklichkeit und kirchengeschichtliche Wahrheit. Memorabilia deutscher evangelischer Kirchengeschichte zwischen 1969 und 1991, 19–33) läßt *W. Hammer* noch einmal 20 Jahre der ehemaligen DDR Revue passieren. 1969 war es zur Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR (= BEKDDR) gekommen. Die endgültige Trennung der evangelischen Kirchen in Deutschland schien ein unabwendbares Schicksal zu sein. Aber dann kam alles anders. Am 9. November 1989 wurde die Grenze geöffnet. Am 1. Juli 1990 wurde die DM auch in der DDR geltendes Zahlungsmittel. Am 3. Oktober 1990 fand die Wiedervereinigung statt. Am 27. Juni 1991 kam es zur Zusammenführung der beiden evangelischen Kirchen in Deutschland. *G. Reingrabner* (Wozu braucht die evangelische Kirche ein „Recht“? 71–

85) fragt in seinem Beitrag nach einer Begründung für das Recht in der (evangelischen) Kirche. Dazu stellt er fest, daß die sachgerechte Frage nicht lauten darf, ob die Kirche überhaupt ein Recht brauche. Ein solches ist aus grundsätzlichen wie praktischen Gründen erforderlich. Die sachgerechte Frage hat vielmehr zu lauten, *welches* Recht die Kirche brauche und was das denn eigentlich sei. Ein (in bezug auf das staatliche Recht) analoges Recht? Ein geistliches Recht? Ein zwangsfreies (also ganz auf Freiwilligkeit aufgebautes) Recht? In seinem Aufsatz (Das Recht der körperlich behinderten Menschen auf Ehe nach dem Gesetzbuch der katholischen Kirche, 119–128) versucht *R. Sebott* nachzuweisen, daß die Impotenz *nicht* auf dem Naturrecht beruht. Zugleich plädiert er (bei einer künftigen Gesetzesänderung) für eine Streichung des entsprechenden (kirchlichen) Ehehindernisses und eine Zulassung der körperlich behinderten Menschen zur Ehe. In seinem Artikel (Zur Lehrordnung in der evangelischen Kirche. Ein Fall, 161–175) berichtet *M. Heckel* von einem Fall, in dem ein evangelischer Pfarrer die Meinung vertreten hat, das Petri-Amt werde nach dem Willen Christi durch den Primat des römischen Papstes als des heutigen Petrus nach göttlichem Recht verwaltet. Eine Wiederaufnahme in die Gemeindeleitung kann dem entsprechenden Pfarrer nur gestattet werden, wenn er klar und deutlich von seiner bisherigen Meinung abrückt. *G. Theißen* („Geben ist seliger als nehmen“ [Apg 20, 35]. Zur Demokratisierung antiker Wohltätermentalität im Urchristentum, 197–215) geht davon aus, daß das Urchristentum aufgrund seiner karitativen Leistungen eine große Anziehungskraft auf seine Umwelt hatte. Meist wird dieser Bedarfsausgleich als Unterstützung der ärmeren Gemeindeglieder durch die Reichen betrachtet, also als eine Variante „vertikaler Solidarität“. T. kann nun nachweisen, daß der vertikale Bedarfsausgleich durch einen horizontalen Ausgleich ergänzt und korrigiert wurde; d. h. arme Leute unterstützten andere arme Leute. „Nur weil sich alle am innergemeindlichen Bedarfsausgleich beteiligten, konnten die Gemeinden eine gewisse Unabhängigkeit gegenüber reichen Spendern bewahren“ (215). *K. Niederwimmer* (Zenas, der Jurist [Tit 3, 13], 217–230) geht in seinem Beitrag der Frage nach, wer jener „nomikos“ Zenas war. Antwort: Die ältere Exegese neigte dazu, den nomikos als jüdischen Schriftgelehrten zu interpretieren, die jüngere (zuerst H. Grotius) sah und sieht in ihm eher einen Experten des römischen oder eines einheimisch-hellenistischen Rechts. Die außerordentlich informativ und sorgfältig geschriebene Untersuchung von *K. Schwarz* (Theologische Kirchenrechtslehre in Wien. Eine Skizze zum Kirchenrechtsunterricht an der Evangelisch-theologischen Fakultät, 231–259) schließt das vorliegende, sehr nützliche und von dem Verlag mit Umsicht betreute Buch ab. Dem Jubilar Albert Stein möchte ich wünschen: Ad multos annos!

R. SEBOTT S. J.

JANSSEN, HERWALD, *Die juridische Form der kanonischen Eheschließung*. Egelsbach: Hänsel-Hohenhausen 1993. 206 S.

Aufgabe vorliegender Arbeit ist eine Darstellung der juristischen Form der Eheschließung nach dem Codex Iuris Canonici von 1983, wobei das Hauptaugenmerk auf bestimmte Einzelprobleme gerichtet wird. Das Buch hat 7 Kapitel. Das erste (Zur Geschichte der kirchlichen Eheschließung, 2–23) weist darauf hin, daß die frühen Christen ihre Ehe nach den Gepflogenheiten der (damaligen) Umwelt geschlossen haben. Es waren dies näherhin die jüdische Umwelt, der hellenistische Kulturraum und das römische Reich. Erst auf dem Konzil von Trient ringt man sich (in dem Dekret „Tametsi“) zu der Einführung einer Formpflicht durch. Im zweiten Kapitel (Der Begriff der kanonischen Eheschließungsform, 24–71) werden drei Formen der Eheschließung unterschieden: die ordentliche Eheschließungsform (Eheschließung unter Mitwirkung des ordentlich Assistierenden), die außerordentliche Eheschließungsform (Eheschließung unter Mitwirkung des delegiert Assistierenden) und die Noteheschließungsform (Eheschließung ohne Mitwirkung eines Assistierenden). Ist die Eheassistenz eine Vollmacht oder eine Befugnis? Dieser Frage geht das dritte Kapitel (Die Eheassistenz: potestas oder facultas? 72–96) nach. Die Antwort: „Nach sachlichem Befund, was hier nur soviel besagen will wie: nach heutigem Stand der Dinge, muß wohl die facultas aus dem Sakramentenrecht mit der potestas gleichgesetzt werden“ (95). Im vierten Kapitel (Das Ehesakrament und dessen Spender, 96–117) referiert J. zunächst die unterschiedlichen Positionen, entschei-