

ten bündelt und mit anderen Untersuchungen vergleicht. Einiges sei stichwortartig herausgegriffen: Eltern bzw. die gesamte familiäre Subkultur haben eine zentrale Bedeutung für die Entwicklung der Gottesbeziehung; schon vor dem Schuleintritt können sie das religiöse Verstehen erheblich erleichtern oder erschweren. Tiefenpsychologische Annahmen zum Zusammenhang zwischen Eltern- und Gottesbildern (etwa nach Rizuto) werden nicht bestätigt: „Kinder erfinden Gott nicht. Sie benötigen inhaltliche Impulse“ (Bd. II, 386). Eltern- und Gottesbilder können übereinstimmen, aber auch miteinander kontrastieren; ein enger Zusammenhang zeigt sich nur bei Kindern mit anthropomorphem Gotteskonzept. Manche Kinder wählen von Anfang an non-personale Vergleiche und Symbole für Gott; mit zunehmendem Alter bevorzugen dies praktisch alle. So finden sich denn auch kaum Schnittmengen mit der Stufentheorie religiöser Entwicklung von Oser/Gmünder: Bei manchen Kindern kamen die Stufen 1 und 2 überhaupt nicht vor. Für „Teilaspekte“ des Stufenmodells von Fowler gab es Anhaltspunkte, die dieses Modell als Ganzes jedoch nicht bestätigen.

Die Gottesvorstellung hängt nach S. viel stärker von Sozialisierungseinflüssen als von der logisch-begrifflichen Kompetenz ab. Mehr noch: Heranwachsende haben nicht einfach ein bestimmtes Gotteskonzept. „Die Visualisierungen der Kinder wie ihre Kommentierungen dazu verweisen darauf, dass Menschen zu einem gegebenen Zeitpunkt vielfältige Gottesbilder in sich tragen, die je nach der aktuellen Lebenssituation in den Vordergrund treten oder im Hintergrund bleiben“ (Bd. II, 387). Dies alles stimmt mit der bekannten Beobachtung überein, dass sich die Antworten von Untersuchungsteilnehmern auf offen formulierte Fragen zu Gott oft nur schwer einordnen lassen und fast chaotisch wirken. „Die Varianz der Gotteskonzepte ist groß“ (Bd. II, 450). Dies ist seit langem Konsens der religionspsychologischen Forschung. Bescheiden meint S., ihre Beobachtungen zum konfessionslosen Kontext im Osten legten den Abschied von den klassischen Stufentheorien nahe. Nun, diese waren auch für westliche Verhältnisse theoretisch und methodisch schon immer problematisch.

In ihren gebündelten Beobachtungen und in der abschließenden theseartigen Bilanz problematisiert S. u. a. angelernte Gotteskonzepte ohne Erlebnisverwurzelung, eine „Engführung der Gottesbilder auf die Vatermetapher in Gebeten und Bekenntnis ... verknüpft mit theistisch-vergegenständlichenden Liedtexten und Ansprachen“ (Bd. II, 456). Das ist sicher zu beherzigen, doch wenn sie dann erklärt, „theistische Konzepte fördern wunschfixierte und erfüllungsmotivierte Gebetshaltungen und führen häufig in Enttäuschungsatheismus“ (ebd.), und vom notwendigen Transzendieren des Theismus spricht (Bd. II, 459), könnte dies – gegen ihre Absicht – als Gleichsetzung von Theismus und Anthropomorphismus missverstanden werden.

Ihre „Langzeitstudie“, die in Wirklichkeit eine Reihe von für die Entwicklungspsychologie so wichtigen Längsschnittstudien qualitativ-heuristischer Art ist, versteht S. als „Beitrag zur Klärung offener Fragen der religiösen Entwicklung“. Sie enthält eine wohl einmalige Fülle an Beobachtungen – und stellt anregende Fragen. Die kindgemäße Erhebungsmethode und die lange Begleitung ermöglichen einen Einblick in das religiöse Denken und Erleben von Heranwachsenden, wie man ihn bestenfalls bei den eigenen Kindern, aber kaum in der Unterrichtssituation erhalten kann. Studenten der Religionspädagogik und ihre akademischen Lehrer sollten zumindest ausgewählte Einzelfallstudien lesen. So vermag diese Arbeit, die durch Folgebde. zum Thema Selbstkonzept – Gotteskonzept, genderspezifische Aspekte sowie Struktur und Freiheit in der religiösen Entwicklung weitergeführt werden soll, Theoretiker und quantitativ Forschende zu neuen Hypothesen anzuregen und Praktiker für das Empfinden und Denken sowie die familiäre Prägung von Heranwachsenden zu sensibilisieren.

B. GROM S.J.

ZHANG, WEI, *Sozialwesen in China* (Chemnitzer Beiträge zur Sozialpädagogik; Band 2), Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2005. 326 S., ISBN 3-8300-1884-3.

Jeder fünfte Mensch, der auf dieser Welt lebt, ist ein Chinese oder eine Chinesin. Und unter den über 65-Jährigen lebt sogar jeder vierte in China. In den Medien tritt dieses fast unermesslich große Land in höchst unterschiedlichem Gewand auf die Bühne – einmal im strahlenden Lichtermeer von Olympia 2008, ein andermal in düsteren Farben,

etwa bei Menschenrechtsverletzungen. Und kontinuierlich gehen Meldungen von einer wirtschaftlichen Supermacht um die Welt, deren Wachstumsraten seit mehr als 20 Jahren bei durchschnittlich(!) 8 % liegen; und in ihren östlichen und südlichen Landesteilen nimmt sich die Volksrepublik China kapitalistischer aus als jede andere Region dieser Welt. Angesichts rasant wachsender internationaler Bedeutung sowie fulminanter politischer und ökonomischer Umbrüche stellt sich ganz massiv die Frage nach dem sozialen Leben in China.

Der Forschungsstand zum Sozialwesen der Volksrepublik ist ausgesprochen dürftig – oder war es jedenfalls, bis Wei Zhang (= Z.) ihre Untersuchung dazu abschließen und veröffentlichen konnte. Die Autorin ist in China geboren und studierte dort Anglistik und Pädagogik, bevor sie in Deutschland den Grad einer Diplom-Sozialpädagogin erwarb. In den Folgejahren widmete sie sich ihrer Dissertation zum Sozialwesen in China, die Nando Belardi in Chemnitz betreute.

Auch das Sozialwesen zeichnet sich durch tiefgreifende Veränderungen aus. In China gelten die Neuerungen sozialer Sicherung und die Entwicklung sozialer Dienstleistungen als die ökonomische „ergänzende Reform“, die der Wirtschaftsboom gleichsam nach sich zog und zieht. Die Inhalte dieser ergänzenden Reform bilden das Herzstück von Z.s Untersuchung. Ich bleibe beim Bild des Herzens: So wie ein Herz aus zwei Hälften besteht, die durch eine Scheidewand voneinander getrennt sind, so lässt sich auch das Herz des chinesischen Sozialwesens sehen. Dabei erweisen sich die beiden Hälften jedoch als sehr unterschiedlich stark ausgeprägt, so sehr, dass gleichsam zwei „Chinas“ in Erscheinung treten: ein ländlich geprägtes China in mitunter großer Armut, dessen soziale Versorgung nurmehr unzureichend gegeben ist und sich weitgehend dem kulturellen Erbe verdankt, das der Familie einen großen Wert beimisst; daneben ein städtisches und hochkapitalistisches China mit vergleichsweise gut entwickelter, wenn auch weiter ausbaufähiger und -bedürftiger sozialer Sicherung. Diese Unterscheidung von zwei „Chinas“ zieht sich konsequenterweise durch die vorliegende Arbeit und ihren Aufbau.

Z. setzt historisch an, indem sie an das kulturelle Erbe Chinas erinnert, das sich in das chinesische Sozialwesen eingeschrieben hat und darin noch immer mehr oder weniger gut lesbar ist, und dessen Entwicklung bis 1949 nachzeichnet (Kap. 1). Die traditionelle chinesische Gesellschaft versteht sich als soziozentrisch, also als eine, die nicht das Individuum in die Mitte nimmt, sondern deren kleinste und zugleich wichtigste Einheit die Familie bildet. Dort lebt die Tugend der Pietät – als Fürsorge gegenüber den Eltern, Älteren und Alten sowie als Folgsamkeit gegenüber Eltern und auch Vorgesetzten. Diese Pietät entstammt konfuzianischen Traditionen, die in Sozial- und Herrschaftsstrukturen von Familien und Clans verankert sind, ein Netz von Loyalitäten bilden, die unterstützend wirken, zugleich aber zu Solidarität verpflichten, und auf Staat und Gesellschaft übertragen wurden. Ein Konzept von persönlichen Rechten konnte in der langen chinesischen Geschichte keinen rechten Platz finden – und überließ diesen der Pflicht gegenüber Autoritäten wie Familie oder Staat. Daraus resultiert, dass bei Bedarf in Aussicht gestellte soziale Unterstützung in chinesischer Selbstwahrnehmung mir nicht zusteht, sondern mit einem massiven Schamgefühl verbunden ist, weil ich meinem Dienst an der Gruppe, der Familie, dem Clan, der Gesellschaft nicht nur nicht nachkommen kann, sondern auch noch deren Unterstützung in Anspruch nehmen muss. Im heutigen China erfahren eine regelmäßige staatliche Unterstützung lediglich die Personen, die sich durch die „drei keins“ charakterisieren lassen, weil sie keine Familie, keine Arbeitsfähigkeit und keine Lebens-Mittel vorweisen können.

Auf dem Boden dieser Tradition wuchs die Sozialpolitik, die die Volksrepublik China seit ihrer Gründung durch Mao Zedong im Jahr 1949 bis 1978 betrieben hat (Kap. 2). Die eben in Erinnerung gerufenen traditionellen Sicherungen sollten zerstört, die materielle Absicherung durch Familie und Clan sollte beseitigt und stattdessen dem Staat eine Vorrangstellung eingeräumt werden. Gleichwohl lebten und leben familiäre Bande weiter, auch deswegen, weil der wechselseitige Einsatz füreinander innerhalb eines Clans dem Staat dazu verhilft, kostbare Ressourcen einzusparen. Mit der Volksrepublik China entstand daher auch eine soziale Besonderheit namens „danwei“ (gemäß „pinyin“, der verbindlichen Umschrift für Chinesisch mit lateinischen Buchstaben), eine so-

ziale Einheit, in der Menschen ihren Lebensunterhalt verdienen und aus der sie auch Identität gewinnen, etwa eine Fabrik, ein Krankenhaus, eine Universität. Eine „danwei“ knüpft an traditionelle Sippenbindungen an, wie sie in chinesischen Dörfern über Jahrtausende hin lebten, und führt diese in industriellem und städtischem Rahmen weiter. Und je größer die „danwei“ und je besser ihre wirtschaftliche Entwicklung, desto mehr soziale Absicherung für diejenigen, die ihr angehören! Diese soziale Besonderheit entstand aber ausschließlich in den Städten, ebenso ein Sozialsystem, das subsidiär allenfalls denjenigen Bedürftigen galt, die mit keiner „danwei“ vernetzt waren. Auf dem Lande dagegen beschränkte sich die Rolle des Staates auf Katastrophenhilfe: Im Jahr 1956 wurde das System der „Fünf Garantien“ eingeführt, das kinderlosen alten, schwachen, verwitweten, verwaisten, behinderten und arbeitsunfähigen Menschen Lebensmittel, Kleidung, Brennstoff, Erziehung (für die Heranwachsenden) bzw. medizinische Versorgung und schließlich eine angemessene Bestattung zusagte; doch dieses Minimum an sozialer Sicherung wurde allenfalls im äußersten Notfall gewährt. Hier wird die Scheidewand deutlich, die der chinesische Vater Staat zwischen seinen in den Metropolen arbeitenden Lieblingskindern und seinen ländlich-bäuerlichen Stiefkindern zog.

Wie entwickelte sich dieses „duale System“ der sozialen Sicherung während der letzten dreißig Jahre weiter – nach dem Tod Mao Zedongs und des Premiers Zhou Enlai sowie dem Sturz der von Maos Frau Jiang Qing geführten Viererbande? Um diese Frage zu klären, präsentiert Z. zunächst wirtschaftliche Reformen, demographische Entwicklungen und gesellschaftliche Veränderungen, wie und mit welchen sozialen Folgen sie sich seit 1979 vollzogen haben (Kap. 3). Reformkräfte um Deng Xiaping leiteten eine nach-maoistische Ära ein – von der sozialistischen Planwirtschaft zur sogenannten sozialistischen Marktwirtschaft, zudem von einer traditionellen zu einer modernen Gesellschaft. Eingeführt wurde zum einen die „Ein-Kind-Politik“, hinter der eine „Ein-Sohn-Politik“ steckt. Deren Früchte sind heute als „kleine Kaiser“ im heiratsfähigen Alter und finden oft nur schwer ein Gegenüber, wenn sie um sich selber kreisen und/oder einer deutlich kleineren Zahl gleichaltriger Frauen gegenüberstehen. Eingeführt wurde angesichts ländlicher Arbeitslosigkeit zudem die Zulassung von Migration – mit dem Effekt, dass heute etwa 10 % der chinesischen Bevölkerung, nämlich über 120 Millionen Menschen, zur Wanderbevölkerung zählen – vom Land in die Stadt, aber auch von Stadt zu Stadt: ohne feste Wohnung, ohne feste Arbeit, ohne soziale Sicherung. Besonders dramatisch steht es um die Stellung der Frau in traditionellen chinesischen Familien. Sie hat drei Gehorsamspflichten zu erfüllen: als Mädchen gegenüber ihrem Vater, als Ehefrau gegenüber ihrem Mann, als Witwe gegenüber ihrem Sohn; und mit der Eheschließung geht nicht die Gründung einer eigenen Familie einher, sondern der Übergang der Braut in die Familie des Bräutigams, der seinerseits aber möglicherweise als Wanderarbeiter in eine ferne Stadt zieht. Dort freilich nehmen Bildungs- und außerhäusliche Erwerbsbeteiligung von Frauen zu. Deutlich wird erneut die Polarisierung zwischen Land und Stadt, zwischen Arm und Reich – sowie ein regionales Gefälle zwischen prosperierendem Osten und ärmlichem Westen. Weitere soziale Probleme manifestieren sich in der Gewalt in Familien, wenn mindestens jede dritte Frau in der Ehe Opfer von physischer und psychischer Gewalt wird; wenn Suizid unter den 20- bis 34-jährigen Frauen auf dem Land zu den häufigsten Todesursachen zählt und die Suizidrate von Frauen auf dem Land dreimal höher liegt als in der Stadt; wenn die Zahl der Selbsttötungen von Frauen weltweit allein(!) in China die nationale Suizidrate von Männern übertrifft; wenn trotz Schulpflicht noch immer über 8 % der ländlichen Bevölkerung Analphabetinnen und Analphabeten sind; wenn Drogenmissbrauch, Prostitution, AIDS und Jugendkriminalität – in China mittlerweile 60–80 % der insgesamt erfassten Kriminalität – grassieren; wenn sich in den Städten Slums bilden und die Zahl der Straßenkinder zunimmt.

Damit sind die Vorgeschichte, die Voraussetzungen und die Rahmenbedingungen der aktuellen Situation benannt. Die gegenwärtige Lage: Neuerungen der sozialen Sicherung und Probleme, die mit dieser Reformpolitik einhergehen, umreißt die Autorin für Stadt und Land (Kap. 4). Seit gut zwei Jahrzehnten entsteht ein städtisches System der Sozialversicherung. Dazu zählen die Rentenversicherung – bei wachsender Lebenserwartung, also immer mehr Rentnerinnen und Rentnern im Verhältnis zur Zahl der Beschäftigten –, die Krankenversicherung – bei explodierenden Kosten für medizinische

Versorgung, für die häufig Bestechungsgelder aufgebracht werden müssen –, die Arbeitslosenversicherung – bei einer großen Dunkelziffer gegenüber den offiziellen Statistiken, die lediglich den städtischen Sektor und dort nur die tatsächlich registrierten Arbeitslosen erfassen, nicht aber beispielsweise Wanderarbeiter –, die Invalidenversicherung bei Arbeitsunfall und Berufsunfähigkeit sowie die Mutterschaftsversicherung als Arbeitsschutz während der Schwangerschaft, der Entbindung und der Stillzeit. Auf dem Land entwickeln sich folgende (Re-)Formen sozialer Sicherung: zum einen sehr zögerlich eine Rentenversicherung, zumal Bäuerinnen und Bauern weiterhin lieber ihrem Clan vertrauen, für die Hochzeit ihres Kindes sparen und auf dessen Gegengabe und Unterstützung hoffen, wenn sie selbst gebrechlich werden, als auf einen Rentenfonds zu setzen, dessen Zukunftsfähigkeit sie misstrauen; zum anderen eine medizinische Versorgung, die einen staatlichen Zuschuss aber nur vorsieht, wenn Bauern einen eigenen Beitrag leisten, und dies in einer Höhe, die sie oftmals nicht aufbringen können. Der Staat konzentriert sich in wachsendem Maße auf eine subsidiäre Rolle, ermöglicht dadurch einen Pluralismus sozialer Sicherungssysteme und reduziert den eigenen Kostenaufwand. Da das städtische Durchschnittseinkommen dreimal höher liegt als das auf dem Land erzielte, können sich Menschen in agrarischen Regionen finanziell kaum an Sicherungssystemen beteiligen; und zugleich liegt der Anteil von Stadt und Land an den gesamten Ausgaben für soziale Sicherung in China bei 89 % bzw. 11 %. Die soziale Sicherung der ländlichen Bevölkerung ist also noch fern.

„Soziale Arbeit“ bzw. „shehui gongzuo“ umfasst „gesellschaftliche Arbeit“ in allen Formen; Zielgruppe sozialer Arbeit sind in China darum nicht nur besonders Bedürftige, sondern die ganze Bevölkerung. Eigens widmet sich Z. darum der Entwicklung sozialer Dienstleistungen im halb- und im nichtstaatlichen Bereich, also der Unterstützung durch Nichtregierungsorganisationen („NGOs“ = „Non-Governmental Organizations“), und auch der fortschreitenden Professionalisierung sozialer Arbeit (Kap. 5). Zu kommunalen Dienstleistungen zählen die Vermittlung von Haushaltshilfen, ein Wiederbeschäftigungsservice und der Aufbau von Familienkrankenbetten zur häuslichen Pflege alter und kranker Menschen – allerdings bei knappen Mitteln, geringer Deckung und unqualifiziertem Personal. Zu den halbstaatlichen Organisationen zählt die „Chinesische Caritas-Föderation“, die sich in zahlreichen einschlägigen Handlungsfeldern engagiert, zu den nichtstaatlichen „YMCA“ („Young Men's Christian Association“) in Shanghai, die wie alle „Graswurzelorganisationen“ auf Unterstützung aus Übersee angewiesen ist. Die familienorientierte traditionelle Kultur kennt nicht „das öffentliche Bewusstsein und die zivilgesellschaftliche Vorstellung. ... Es fehlt ... im gegenwärtigen China eine ethische Basis für das Verantwortungsbewusstsein des Individuums gegenüber Fremden und der Gesellschaft.“ (252) Darauf, soziale Verantwortung und zivilgesellschaftliche Kräfte gezielt zu stärken und lokale Partnerstrukturen sowohl inner- als auch außerkirchlich zu vernetzen, zielt das Bischöfliche Hilfswerk Misereor.

Eine Gegenüberstellung von chinesischem und deutschem Sozialsystem schließt sich an, bevor Z. einen Blick in die Zukunft des chinesischen Sozialwesens wagt (Kap. 6). Die Gemeinsamkeiten ergeben sich im Vergleich mit einem Deutschland, wie es sich zwischen der Reichsgründung und dem Ende des Ersten Weltkriegs (1871–1918) entwickelte, als – ebenfalls im Zuge von Industrialisierung und Modernisierung – durch Otto von Bismarck das erste Sozialversicherungswerk der Welt entstand. Unterschiede ergeben sich im Vergleich von heutigem China und heutigem Deutschland, weil China kein Sozial- und kein Rechtsstaat im westlichen Verständnis ist und dank seiner Kultur Eigenes in sein Sozialwesen einzubringen vermag, das wiederum dem Westen fremd ist.

Wessen Interesse an China und seinem Sozialwesen geweckt oder gar gewachsen ist, greife zur Arbeit von Z.: Ich schätze sie als eine nicht versiegende Fundgrube von Daten, die die Autorin höchst solide recherchiert, aus chinesisch-, englisch- und deutschsprachigen Quellen zusammengestellt, hervorragend aufbereitet, kritisch (z. B. 137, 208, 240f.) analysiert, jeweils abschnittsweise klar zusammengefasst und im Sinne sozialer Gerechtigkeit um konkrete Vorschläge (z. B. 230 und 288–291) ergänzt hat. Auf diese Weise lässt Z. auch durchblicken, welche normativen und konzeptionellen Momente sie für eine mögliche Theorie sozialer Arbeit vorsieht, zumal für ihr Heimatland; aber Hauptinhalt ihrer Arbeit ist eine Fülle empirischen Materials, das sie so zu präsentieren

versteht, dass keine Leserin und kein Leser in diesem Meer ertrinken muss. Nahezu unermesslich – und damit komme ich zum einzigen wirklichen Nachteil dieses Bds. – ist leider auch sein stolzer Preis von 95 EUR, den selbst Bibliotheken nur mit Mühe aufbringen können. Im würdigenden Sinne „unbezahlbar“ finde ich übrigens das umfang- und hilfreiche Glossar mit einschlägigen Begriffen in deutscher, englischer und chinesischer (sowohl „pinyin“ als auch chinesische Schriftzeichen) Sprache. Und nochmals: Im Buch spiegeln sich nicht nur die divergierenden Tendenzen gegenwärtiger Entwicklungen des chinesischen Sozialwesens, sondern auch jene Kontinuitäten einer reichen Kultur, deren Erbe in seiner Eigenart auch in Zukunft Schutz braucht und verdient.

K. KIESSLING

AYMANS, WINFRIED, *Kanonisches Recht*. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Begründet von *Eduard Eichmann*, fortgeführt von *Klaus Mörsdorf*, neu bearbeitet von *Winfried Aymans*. Band III: Verkündigungsdienst und Heiligungsdienst. Paderborn: Schöningh ¹³2007. XIX/613 S., ISBN 978-3-506-70483-2 (gebunden); ISBN 978-3-506-70493-1 (kartoniert).

1991 erschien „Aymans-Mörsdorf“ I, 1997 Bd. II (vgl. dazu meine Rez. in: ThPh 74 [1999] 313 f.), jetzt soll der eben erschienene Bd. III vorgestellt werden. Ich beschränke mich dabei auf die Kommentierung der cc. 834–1253, also auf die Seiten 170–613, welche den „Heiligungsdienst der Kirche“ behandeln. In Abschnitt I (171–534) geht es um das „Sakramentenrecht“, in Abschnitt II (535–567) um die „Sonstige[n] Akte der Gottesverehrung“, in Abschnitt III (568–601) um die „Heilige[n] Orte und Zeiten“. Das Sakramentenrecht ist noch einmal unterteilt in die folgenden drei Kap.: Sakramente der konsekratorischen Ordnung (Taufe, Firmung, Weihe), Sakramente der tätigen Ordnung (Eucharistie, Buße, Krankensalbung), und schließlich die Ehe. Ein Index der bezogenen Canones (602–613) schließt diesen hervorragenden Bd. ab. Hier liegt wirklich ein *opus magnum* vor. Der Text ist flüssig geschrieben; das Lesen macht Spaß. Auch der Verlag hat sich bei der Herstellung viel Mühe gegeben. Außerordentlich sinnvoll ist die Unterteilung des Gesamtwerkes in Paragraphen. So kann mühelos innerhalb der vier Bde. verwiesen werden. Beim Eherecht hat sich der Autor auf die grundlegenden Fragen konzentriert. Das war weise, und zwar nicht nur deshalb, weil es ja schon eine Reihe von Kommentaren zum Eherecht gibt (Heimerl/Pree, Lüdicke, Prader/Reinhardt, Sebott, Zapp). Lassen wir den Autor an dieser Stelle selbst zu Wort kommen: „Hinsichtlich des Eherechts war meiner Ansicht nach auf die grundlegenden Fragen besonderer Wert zu legen. Darin kommt meine Überzeugung zum Ausdruck, dass einerseits dieser hoch ausgebaute Normenkomplex nur nachvollziehbar ist, wenn seine Grundlagen klar vor Augen stehen, dass andererseits aber angesichts der sich rapide verändernden Lebensverhältnisse das gläubige Verständnis von Ehe in dem säkularistischen Umfeld immer dringender einer Neubesinnung bedürftig ist. Das gilt vor allem im Hinblick auf das Eheschließungsrecht“ (VIII).

Der Rez. will nicht verschweigen, dass ihm bei „Aymans-Mörsdorf“ vor allem die ekleziologische Gesamtkonzeption außerordentlich gefällt. Das gilt für alle bisher erschienenen Bde. Aymans hat das hier Gemeinte einmal an anderer Stelle (LThK³ VI, 43) so formuliert: „Die Kanonistik kann sich nicht damit begnügen, das KR theologisch zu begründen, um es dann wie jedes beliebige Recht zu behandeln. Die theol. Begründung muß vielmehr so erfolgen, daß sie in eine Theol. des KR mündet. Nur so kann die Eigenart des KR erfaßt werden.“ Für Aymans-Mörsdorf I-III bedeutet dies nun, dass man aus der Kommentierung der einzelnen Canones leicht erkennen kann, welche Gesamtkonzeption von Kirchenrecht der Autor hat, und es bedeutet vor allem, dass die „Stiftung“ der Kirche durch den Herrn und ihre rechtliche Ausgestaltung nicht zwei disparate Größen sind.

„Aymans-Mörsdorf III“ ist ohne Zweifel ein großes Buch. Dass es auch einige Schönheitsfehler (ganz unterschiedlicher Art) hat, ließ sich wohl nicht vermeiden. Diese möchte ich jetzt noch auflisten: 1. Auf der Rückseite des Titelblattes (also auf S. IV) fehlen die Angabe der Auflage und das Imprimatur. – 2. Auf den S. 236–242 behandelt Aymans die Unmöglichkeit einer Frauenordination. Soll damit das letzte Wort schon gesprochen sein? Mir scheint, dass diese Frage noch nicht ausdiskutiert ist. Das Problem