4 76 + Bu

Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

Begründet von Franz Diekamp · Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster
Schriftleitung: Prof. Dr. Erwin Iserloh und Dr. Vinzenz Pfnür

Jährlich 6 Hefte **ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN** **Jährlich DM 66,–**

Nummer 5 **1979** **75. Jahrgang**

Klaus Thomas: Suizid und Suizidverhütung — Konsequenzen für die Seelsorge . . . . . Spalte 353
Hans-Jörg Urban: Konfessionskunde . . . . . Spalte 361

Exegese des AT und NT Sp. 365
Donum Gentilicium. Hrsg. von E. Bammel, C. K. Barret und W. D. Davies (R. Pesch)
J. B. White: A Study of the Language of Love in the Song of Songs and Ancient Egyptian Poetry (O. Loretz)
P. Kuhn: Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung (Talmud und Midrasch) (J. Maier)
J. Hug: La Finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9–20) (R. Pesch)
F. Bovon: Luc le Théologien (E. Schweizer)
H. Schlier: Grundzüge einer paulinischen Theologie (H. C. C. Cavallin)
R. Hoppe: Der theologische Hintergrund des Jakobusbriefes (F. Mußner)
W. Weicht: Die dem Lamme folgen (H. Kraft)

Kirchen- und Dogmengeschichte Sp. 375
Lactance et son temps. Hrsg. von J. Fontaine und M. Perrin (J. Speigl)
H. Grüger: Heinrichau (H. J. Roth)
D. Hay: The Church in Italy in the Fiftheenth Century (H. Jedin)
U. Dobhan: Gott-Mensch-Welt in der Sicht Teresas von Avila (Sr. T. W. Herbstrith)
S. Wiedenhofer: Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melanchthon (P. Fraenkel)
P. Fraenkel: De l'Écriture à la dispute (A. Ganoczy)
F. Jürgensmeier: Johann Philipp von Schönborn (1605–1673) und die Römische Kurie (H. Raab)
S. Reil: Kilian Stumpf 1655–1720 (K. J. Rivinius)
K. Maier: Die Diskussion um Kirche und Reform im Schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung (H. Raab)
Die soziale Bewegung im Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts. Hrsg. von K. J. Rivinius (H. Gründer)

Fundamentaltheologie, Dogmatik, Konfessionskunde Sp. 390
Th. Broch: Das Problem der Freiheit im Werk von Pierre Teilhard de Chardin (H. Dolch)
L. Wenzler: Die Freiheit und Das Böse nach Vladimir Solov'ev (W. Goerdt)
E. Rolinck: Geschichte und Reich Gottes (J. W. Mödlhammer)
Bittgebet – Testfall des Glaubens. Hrsg. von G. Greshake und G. Lohfink (O. Hagemeyer)
J. Halkenhäuser: Kirche und Kommunität (C. Bamberg)
Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden Christen. Hrsg. von H. H. Henrix und M. Stöhr (P. Fiedler)

Pastoraltheologie, Liturgie Sp. 399
L. Karrer: Der Glaube in Kurzformeln (W. Beinert)
H. J. Dörger / J. Lott / G. Otto: Einführung in die Religionspädagogik (E. Paul)
W. Nastainczyk: Religion unterrichten (K. Wittstadt)
St. Van Calster: Bijbel en Preek (P.-G. Müller)
G. Voigt: Der schmale Weg (F. Merkel)
Chr.-E. Schott: Möglichkeiten und Grenzen der Aufklärungspredigt (Ph. Schäfer)
L. Swidler: Aufklärung Catholicism 1780–1850 (M. Probst)
F. Reckinger: Kinder taufen – mit Bedacht (Th. A. Schnittker)
R. Pacik: Volksgesang im Gottesdienst (H. Hucke)
A. Mayer: Triebkräfte und Grundlinien der Entstehung des Meß-Stipendiums (A. A. Häußling)

Kirchenrecht Sp. 412
J. Huber: Der Ehekonsens im römischen Recht (A. Wacke)
K. Lüdicke: Psychisch bedingte Eheunfähigkeit (P. Wirth)

Moraltheologie, Sozialwissenschaften Sp. 417
W. Weber: Person in Gesellschaft (G. Ermecke)
K. Golser: Gewissen und objektive Sittenordnung (H. Kramer)
Geistig Behinderte, Erotik und Sexualität. Hrsg. von P. Sporken (K. Thomas)

Religionswissenschaft, Philosophie Sp. 422
P. Meinhold: Die Religionen der Gegenwart (H. M. Biedermann)
F. Melzer: Wege des Denkens (K. Thomas)

Christliche Spiritualität Sp. 423
W. Kasper: Gottes Zeit für Menschen (O. Hagemeyer)
A. M. Goichon: Beschauliches Leben inmitten der Welt (K. Thomas)

Theologische Bibliographie Sp. 425

Suizid und Suizidverhütung — Konsequenzen für die Seelsorge

von Klaus Thomas, Berlin

Nachdem in den letzten 20 Jahren die Aufgaben der Selbstmordverhütung von weiteren Kreisen der Öffentlichkeit erkannt wurden, liegt es nahe, daß auch kirchliche Zeitschriften die Probleme der Selbsttötung und der Seelsorge an Selbstmordgefährdeten in Heften mit einheitlichem Themenkreis behandeln.

In dem Leitartikel des „Diakonia"-Heftes[1] geht Maria Bührer dem Grundproblem der Einsamkeit nach; denn die meisten Selbstmordgefährdeten finden in ihren Konflikten, besonders dem Liebeskummer, selten einen verstehenden Menschen, der Zeit für sie hat.

Als Ethiker erörtert Adrian Holderegger in äußerst besonnener Weise die notwendige klinische (also psychiatrische) und die psychodynamische Betrachtungsweise des Selbstmordproblems. Er sieht verminderte Willensfreiheit hinter jeder Selbsttötungshandlung und nennt als Hauptthesen zu einer pastoralen Praxis:

Ernstnehmen der Suizidankündigung, Kenntnis der suizidfördernden Faktoren, Zusammenarbeit mit Psychotherpeuten und Psychiatern; er fordert: den seelsorgerlichen Beitrag nicht überschätzen, menschliche Bindungen aufbauen, durchtragen helfen, Mißverständnisse und Diskriminierung abbauen, die Identität fördern (falsche Ideale entlarven und tragfähige Gruppen bilden) und zum Erfahren des Lebenssinnes verhelfen.

Erwin Ringel, der Wiener Psychiater, wendet seine Erkenntnisse zum „präsuizidalen Syndrom" mit Einengung, Aggression und Selbstmordphantasien auf die jugendlichen Gefährdeten an und sieht den Beitrag der Seelsorger in der verständnisvollen mitmenschlichen Anteilnahme, in dem „Aktivieren des Dialoges mit Gott" und in dem ansteckenden Beispiel des gesunden Glaubens.

Anton Baumann sieht das Wirken des Seelsorgers bei der Selbstmordverhütung in den Möglichkeiten, die sich dem Priester in seinen Gesprächen mit konfliktbedrängten Menschen innerhalb und außerhalb der Beichte bieten. Ein Priester, der die Weite der „Dimension ... auf Gott hin" öffnet, befreit aus der präsuizidalen Einengung. Deutlich sieht

[1] **Diakonia.** Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche. – (Mainz/Wien): Grünewald/Herder 8, 1977, Heft 1, 72 S.

UB TÜB 21 D
13 NOV 1979

B.: „Der Kranke gehört zum Arzt!" Gerade bei den seelisch Kranken, deren Symptome nicht selten religiös verbrämt erscheinen, steht der Seelsorger vor seinen Grenzen.

Aus seinen Erfahrungen in der Ehe-Seelsorge berichtet Josef Lange, die „Bejahung von Leiblichkeit und Sexualität" leistet dabei einen mittelbaren, aber wesentlichen Beitrag zur Selbstmordverhütung.

Arthur Leutwiler, Psychotherapeut in Zürich, geht den psychotherapeutischen Ansätzen in der Suizid-Prävention nach, vorwiegend unter den Forschungen der Psychologie C. G. Jungs. Er fordert die „unbedingte Treue zum Hilfesuchenden", der nicht infantile Abhängigkeitshaltungen fördern, sondern eine tragfähige Vertrauensbeziehung herstellen soll.

In der Zeitschrift „Caritas"[2] betont zunächst Gernot Sonneck als Psychiater die Bedeutung der Heilung seelischer Erkrankungen für die Selbstmordverhütung. Die Aussicht eines psychotisch Kranken (Geisteskranken), an Selbstmord zu sterben, übertrifft die der Durchschnittsbevölkerung um das Dreißigfache.

Kurt Biener schreibt über „Ursachen und Auslöser von Selbstmorden und Selbstmordversuchen Jugendlicher", unterscheidet dabei jedoch nicht zwischen Motiven, Gründen und Ursachen, zwischen Krankheiten und Konflikten, zwischen objektiven Diagnosen und subjektiven Erlebnissen.

Heinz Henseler findet „in fast allen Fällen von Suizidalität" einen „narzißtischen Konflikt", der zu einem Verständnis der Lage des Gefährdeten und zu einem fruchtbaren therapeutischen Ansatz führt.

Jiri Bojanovsky geht dem „Partnerverlust als Auslöser für Selbstmorde und Selbstmordversuche" in einer besonders sorgfältigen Arbeit nach. Er weist auf die Risikozeit des ersten Halbjahrs nach einem Partnerverlust hin und auf die Möglichkeit, Depressionen mit Medikamenten zu behandeln. Gerade Seelsorger bekommen bei Todesfällen Verbindung zu den Hinterbliebenen und sollten daher genauer über Depressionen unterrichtet sein. Auch der Geschiedenen sollte sich die Pfarrgemeinde annehmen.

Wilhelm Feuerlein untersucht die „psychopathologischen Gemeinsamkeiten von Sucht und Suizidhandlungen". Er sieht sie nicht nur in dem Charakter der Sucht als einem „protrahierten Selbstmord". „Über 50 Prozent der Suchtkranken hatten in den ersten fünf Jahren der Sucht Selbstmordversuche ausgeführt", so zitiert er und weist hin auf den „totalen Zusammenbruch der Abwehr", durch den einige Rauschdrogen unmittelbar Selbstmordhandlungen veranlassen.

Klaus-Peter Jörns behandelt die „Suizidhandlungen in theologischer Sicht" von theoretischen Erwägungen her.

Klaus Thomas schreibt über „Selbstmordverhütung als Aufgabe in und zwischen verschiedenen Fachbereichen". Psychiatrie, Psychotherapie, Sexualmedizin, Konfliktpsychologie und nicht zuletzt die Seelsorge bieten als Wissenschaften die Grundlagen für eine wirksame Selbstmordverhütung. Ihre Vertreter müssen daher zusammenarbeiten.

Michael Heinrich berichtet über „Angebote der Beratung und Hilfe für Selbstmordgefährdete" auch unter sozialpolitischen Gesichtspunkten und nennt Hilfsstellen, deren „Aufgaben und Arbeitsweise" Gernot Sonneck schildert.

Erwin Ringel beschreibt „das Wiener Modell" der Psychiatrischen Klinik und der Lebensmüdenfürsorge.

Beide Zeitschriften vermitteln mit ihren vielseitigen Aufsätzen und den reichhaltigen Schrifttumshinweisen einen Einblick in den gegenwärtigen Stand der Selbstmordforschung. Hier hat sich eine Erkenntnis durchgesetzt: Selbstmordverhütung ist angewiesen auf Teamarbeit. In solchem Team dürfen Fachkräfte der Psychiatrie, der Psychotherapie, der Suchtbehandlung, der Ehe- und Sexualberatung und (in diesen Heften wenig besprochen) der Sozialarbeit nicht fehlen.

In den ersten zwanzig Jahren praktischer Selbstmordverhütung in Europa war die ärztlich-psychiatrische Sicht zu betonen, nicht nur im Sinn der „ersten Hilfe", sondern auch im Sinn des Kampfes gegen die seelischen Krankheiten, die fast jeder Selbstmordneigung zugrundeliegen.

Tod und Sterben und damit die Selbstmordfragen führen jedoch unausweichlich an die Grenzen des innerweltlichen Lebens und über sie hinaus. Hier sind der Seelsorge wichtigste Aufgaben gestellt, für die es bisher an einer geeigneten Ausbildung fehlt. Dazu zählt nicht nur eine kundige Krankenseelsorge für Depressive, für psychotisch und neurotisch Kranke, ein Unterscheiden zwischen echten und unechten Schuldgefühlen und ein Beschreiten geeigneter Wege, in diesen beiden Situationen zu helfen. Ekklesiogenen Neurosen vorzubeugen und einen Beitrag zu ihrer Heilung zu leisten, die Verzweifelten mit stellvertretendem Glauben durch die Gefahrenzeit zu begleiten, das sind weit über das Trösten hinaus konkrete Aufgaben einer noch viel zu wenig verbreiteten Seelsorge an Lebensmüden.

[2] **Caritas.** Suizid und Suizidversuch. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft 79. Frb/B: Lambertus-Verlag (1978) 156 S.

So können diese Hefte ein sorgfältiges Studium der umfassenden Fachliteratur oder gar eine praktische Ausbildung nicht ersetzen, wohl aber auf diesen buchstäblich lebensrettenden biblischen Dienst hinweisen.

Konsequenzen für die Seelsorge:

A. Reiner[3] ist katholischer Seelsorger an den Universitätskliniken in Heidelberg, in denen jährlich etwa 500 Patienten nach Suizidversuchen behandelt werden. Er hat sich eine schwierige Aufgabe gestellt und sie – das sei vorausgeschickt – meisterhaft gelöst.

Im ersten Teil gibt er, durch zahlreiche Zitate belegt, einen Überblick über die gegenwärtigen Erkenntnisse der Wissenschaft vom Selbstmord mit ihren statistischen Grundlagen, ihren medizinischen Hintergründen, sowie einer erstmaligen zusammenfassenden Schau der besonders gefährdeten Gruppen.

Ausführlich stellt er die Zeichen des „präsuizidalen Syndroms" zusammen, bespricht die Schwierigkeiten, die Suizidgefahr zuverlässig abzuschätzen und die verschiedenen Wege, die Selbstmordgefahr durch psychiatrische und/oder psychotherapeutische Behandlung zu überwinden.

Die Alten in ihrer Einsamkeit, die Kranken – besonders die psychisch Kranken und die Kranken mit chronischem Nierenversagen – werden dem Verständnis ihrer – oft als untragbar erlebten – Lage näher gebracht. Die Menschen in Liebes-, Ehe- und Sexualkonflikten, besonders die mit unerwünschter Schwangerschaft oder Homosexualität, werden als besonders gefährdet herausgehoben. Jugendliche mit den typischen Problemen der Spätpubertät und der Adoleszenz, vor allem aber Alkohol- und Drogenabhängige, Straffällige und Trauernde erweisen sich als hochgradig selbstmordgefährdet.

In jeder dieser Gruppen führt er nicht nur bemerkenswert vollständig die neueren Forschungen an, sondern er bringt auch sprechende Beispiele aus seiner Erfahrung und zeigt die besonderen Aufgaben, Möglichkeiten und Grenzen der christlichen Seelsorge in einer engen Arbeitsgemeinschaft zu den – zunächst, aber nicht nur in der ersten Hilfe – zuständigen Ärzten.

In drei Hauptbereichen sieht Vf. die Bedeutung der Seelsorge für Selbstmordgefährdete:

Vorbeugend kann sie die „psychische Entwicklung fördern und stabilisieren und damit den Einzelnen dazu befähigen, sich selbst und die Welt anzunehmen, Konflikte zu lösen oder zu ertragen" (241).

Zum zweiten sieht Vf. die Gemeinden als gegebenen Rahmen zur Bewältigung der Konflikte und Aggressionen und zum Aufbau tragender Gruppen.

Zum dritten schließlich können die Gemeinden inmitten der gefährdenden Normen-, Richtungs- und Haltlosigkeit eine „Sinnerfahrung des Lebens anbieten" (242).

Die besondere Bedeutung des Buches liegt in den konkreten Hinweisen zur Seelsorge an Suizidgefährdeten.

Dazu begründet der Vf. zunächst allgemeine Ratschläge:
Selbstmordversuche ernst nehmen!
Zentrale Gesprächsthemen erleichtern! (Z. B. nicht fragen: „Wie geht es Ihnen?", sondern „Ich weiß, warum Sie in der Klinik sind; kann ich Ihnen helfen?") (132).
Zuerst mit dem Patienten, dann aber auch mit den wichtigsten anderen Bezugspersonen sprechen! (133–135).
Die Betreuung erst beenden, wenn sich die Belastungssituation geändert hat!

Bei allen psychisch Kranken:
Für ärztliche Behandlung sorgen und Vorurteile gegen psychiatrische Kliniken abbauen!
Positive Bindungen aufbauen!
Regelmäßige Seelsorgegespräche verabreden!
Auf die – häufig ebenfalls gefährdeten – Partner achten!
Den oft isolierten Selbstmordgefährdeten Kontaktpersonen vermitteln! (136/137).

Bei den Alten liegen die Hauptprobleme, die die Suizidgefahr auslösen oder verstärken,
bei den chronischen körperlichen Erkrankungen,
bei dem Abbau der geistigen Kräfte (besonders der Arteriosklerose),
bei der Minderung des Selbstwertgefühls – besonders nach dem Ausscheiden aus dem Beruf –,
bei der Vereinsamung und – selten ausreichend beachtet –
bei den unbefriedigten sexuellen Schwierigkeiten des Alters.

Gerade die Seelsorge kann auf die Bedeutung der vermindert Leistungsfähigen in der Welt des Glaubens verweisen und den Alten

[3] **Reiner,** Artur: **Ich sehe keinen Ausweg mehr.** Suizid und Suizidverhütung. Konsequenzen für die Seelsorge. – (München/Mainz): Kaiser/Grünewald (1974). 250 S. (Gesellschaft und Theologie, Abt. Praxis der Kirche Nr. 17) kart. DM 27.50.

eine geachtete Rolle und Aufgabe in der Gemeinde, z. B. in Altenclubs, in Ehe- und Glaubens-Seminaren zuerkennen. Besondere Altentage fördern ein Leben im Zeichen der Hoffnung, weil der Tod nicht das Letzte ist. Auch das Einrichten von Besuchsdiensten für Vereinsamte mit praktischer Hilfe und von Altenheimen oder auch kleine Aufmerksamkeiten zu Fest- und Gedenktagen zählen zu den seelsorgerischen Möglichkeiten, die sich als Suizidverhütung auswirken.

Jede Seelsorge an psychisch Kranken dient zugleich der Selbstmordverhütung, auch wenn sie sich nicht in Einzelgesprächen erschöpft und z. B.

Gruppenseelsorge an psychiatrischen Kliniken,
Informationsvorträge in der Gemeinde,
das Vermitteln von Praktika in psychiatrischen Kliniken oder
Patenschaften für Patienten einschließt (160/161).

Patienten mit chronischem Nierenversagen leben ständig unter – mindestens unterschwelliger – Todesbelastung und sind erhöht suizidgefährdet, nach manchen Untersuchungen in den USA 300–500mal stärker – in Europa etwa 14mal so häufig.

Dem Dialyse-Patienten bietet die Seelsorge mehr als nur den dringend benötigten Gesprächspartner, nämlich

das Stärken des Lebenswillens,
das Ordnen der tragenden Beziehungen zu den Familienmitgliedern,
das Verschaffen einer geachteten Stellung im Leben (170–173).

In dem ausführlichen Kapitel über Seelsorge bei Liebes-, Ehe- und Sexualkonflikten zitiert der Vf. vorwiegend die Arbeiten des Referenten, mit denen er die Notwendigkeit einer kundigen und nicht richtenden Beratung und Begleitung (besonders von Jugendlichen, unerwünscht Schwangeren und Homosexuellen) sowie bei Ehe- und Partnerschaftsauseinandersetzungen unterstreicht (180–190).

Selbstmordgefährdete Jugendliche bedürfen

der Ermutigung, sich den Krisen zu stellen,
der Erfahrung, angenommen zu sein,
der Übung zum Verzicht, gerade auch durch christliche Askese,
der Antwort auf die Sinnfrage,
des Erlebnisses der Geborgenheit,
aber auch echter Vorbilder und wahrer Gemeinschaft.

Alle diese Erfahrungen kann wahre Seelsorge besonders tief vermitteln (200–204).

Seelsorge für Alkohol- und Drogenabhängige muß sich als Krankenseelsorge verstehen, auf die sich einzelne Gemeinschaften (z. B. das Blaue Kreuz und der Kreuzbund) spezialisiert haben.

Pfarrer können dann nicht nur einen Beitrag zur beruflichen Rehabilitation leisten, sondern auch die verbreiteten Schuldgefühle durch Vergebung überwinden helfen, durch Meditationsübungen vertieften Halt vermitteln, bei der Aufklärung und beim Aufbau von Beratungsstellen helfen (211–215).

Straffällige können im Rahmen der Seelsorge zusätzlich resozialisiert werden, Kontaktpersonen lassen sich finden, Vorurteile abbauen, Besuche vermitteln und Gruppen einrichten. Auch hier kann und sollte die Gemeinde sich als stützende Gemeinschaft bewähren (221–225).

Für die seelsorgerlichen Aufgaben an Trauernden beruft sich R. auf Spiegels Erkenntnisse und Ratschläge (vgl. Th. Rv. 74, 1978, 8), wenn er in den einzelnen Phasen des Trauerns den Trostbeistand des NT vermittelt sehen will.

Insgesamt weist sich das Buch durch überragende Sachkenntnis, straffe Auswertung der Literatur, klare Einsicht in die Bedeutung und in die Grenzen der Seelsorge (besonders zum ärztlichen Bereich), durch ein ausgewogenes Gleichgewicht zwischen den zentralen geistlichen Anliegen und der notwendigen äußeren sozialen Hilfe aus. (Dabei steht im Hintergrund ein im katholischen Bereich meist weiter gefaßter Begriff der Seelsorge als in der evangelischen Kirche.)

Dieses Werk also weist der Seelsorge ihren wesentlichen Platz im Rahmen der Selbstmordverhütung zu und führt sie damit unausgesprochen (gegenüber den zahlreichen Versuchen einer Verfremdung zur Gesprächstherapie) zu ihren eigentlichen Aufgaben zurück.

Suizid als human- und sozialwissenschaftliches Problem:[4]

Rund 40 Ärzte, vorwiegend Psychiater und Psychotherapeuten aber auch Theologen (besonders Moraltheologen), Juristen und Philosophen aus einigen europäischen Ländern und den USA haben sich 1975 in Bielefeld zu einem interdisziplinären Symposium über Suizid und Euthanasie zusammengefunden,

um die Begriffe zu klären,

um den geistesgeschichtlichen Hintergrund des freiwilligen Sterbens in seinen verschiedenen Formen zu erkennen,

um die Psychologie und Psychopathologie des Sterbens zu erörtern,

um seine medizinischen Aspekte zu ergründen,

um seine soziologische Orientierung zu erleichtern,

um mit ethischen Überlegungen seine moraltheologischen Probleme zu erörtern, und

um seinen rechtlichen Rahmen abzustecken.

Mit diesen Aufgaben sind zugleich die Hauptteile des grundlegenden Werkes umschrieben.

Die geschichtlichen und philosophischen Erwägungen des ersten Teiles lehren dabei erkennen, wie schon seit dem vorigen Jh. bedeutende Ärzte recht verschieden dachten über die Pflichten, das Leben zu verlängern und das Sterben zu erleichtern. Als Menschen sind wir uns dann nicht nur unseres Seins bewußt, sondern auch unserer „Fähigkeit zum Nichtsein" (Shapiro, Californien, 60).

Psychologische Forschung darf nicht länger einem ideologischen Vorurteil folgen und den Selbstmord entweder als „moralisch verwerflich oder als krankhaft bezeichnen" (Eser, Tübingen). (75). „Die Wurzeln der Suizidtendenz mögen in der normalen Psyche liegen, um jedoch zum Suizid zu führen, müssen spezielle Faktoren hinzukommen." Einige dieser „Risikofaktoren" sind bekannt. Selbst wenn nicht „jeder Suizidant krank ist", so zeigte sich doch, daß die, die nach Suizidversuchen ärztlich untersucht wurden, krank waren. (So stellen nicht überall ganz einheitlich Sonneck und Ringel, Wien, S. 85 und 88 fest.)

Mit zunehmendem Alter häufen sich „endogen psychische und somatische Störungen", während Selbstmordhandlungen mit Appellfunktion seltener werden. (Kleisen und Langen, Mainz, 88–94).

Bei den Selbstmorden nicht das Opfer, sondern den Täter zu sehen, dem in der Mehrzahl der Fälle keine geistige Erkrankung zuzuerkennen sei, ist dagegen die Überzeugung des Philosophen Flew (England, 95–100). Krebskranke sind in hohem Grade selbstmordgefährdet, verlieren aber durch die Selbsttötung die Chance, die letzte Aufgabe des Daseins zu bewältigen. Sie brauchen daher Hilfe, ihren Lebenssinn und ihr Ziel zu finden. (Danto, Detroit, 107).

Mehrere Vorträge über „medizinische Aspekte" sehen die ärztlichen Aufgaben und Möglichkeiten, Schmerzen erträglich zu halten (Twycross, England, 111–120), oder durch Nervenblockaden auszuschalten (Mayrhofer und Porges, Wien).

Ob und wie lange Reanimationsmaßnahmen sinnvoll erscheinen, das hängt von der Prognose ab und muß dem Arzt in einem Ermessensspielraum zur verantwortlichen Entscheidung freigestellt bleiben, begründet Wawersik, Kiel (125–135). Wenn Lebensverlängerung nur Qual oder bewußtloses Dahinvegetieren bedeutet, mögen das Wohl des Einzelpatienten und gegebenenfalls sogar „ökonomische Gründe den Arzt zwingen, die Anwendung medizinischer Maßnahmen zu begrenzen". (Opderbeker, Nürnberg, 142).

In welcher Weise dabei praktisch vorzugehen ist, wenn „Hilfe im Sterben" geleistet werden muß, das zeigt beispielhaft Menzel, Bielefeld, (143–149), wenn er mit den Einzelheiten fordert, z. B. Hygiene, persönlichen Kontakt, Schmerzstillung usw. aufrecht zu erhalten, künstliche Wiederbelebungsversuche aber oder nur lebensverlängernde Maßnahmen abzusetzen. Letztlich entscheidet das Gewissen des Arztes. (Fritsche, Homburg, 155).

Die soziologische Orientierung kehrt nach einem Überblick über die „moderne Betreuung der Sterbenden" (Kalish, Californien) (159–169) zum Problem des Selbstmordes zurück, der unter den unerträglichen Bedingungen in vielen Gefängnissen oft als „einziger Ausweg" erscheint. (Cooper, Washington D. C., 170–177).

Kritisch untersucht Weis, Saarbrücken (180–193), die Einrichtungen der Selbstmordverhütung, die die konstanten Selbstmordzahlen fast nirgends senken konnten.

Selbstmord wirft zahlreiche versicherungsmedizinische und juristische Probleme auf (Möllhoff, Heidelberg und Wallace, Tennessee, 194–221). Danach erscheint ein „freiwilliger" Selbstmord als gerechtfertigt, ein unfreiwilliger dagegen verlangt Hilfsmaßnahmen.

Ethische Überlegungen führen Fletcher (Texas, 233–244) zu einer „Verteidigung des Suizids" und zu seiner Verwerfung nur dann, wenn er das Wohlergehen anderer beeinträchtigen würde, während Eibach (Bonn, 245–249) das Recht zum Töten nur Gott zugesteht, dem Menschen aber nur dann, wenn das Liebesgebot es fordern würde. Ähnlich äußern sich auch Auer (Tübingen) und Häring (Rom), die sich um Maßstäbe bemühen, nach denen bei einem Sterbenden von Maßnahmen zur Lebensverlängerung abgesehen werden darf (250–270).

Auf der Grundlage sorgfältig unterschiedener Begriffe von Lebenshilfe und Sterbenshilfe, von passiver und aktiver Euthanasie unter der Frage, wer darüber entscheidet, sieht Sporken (Maastricht) Willen und Würde des Patienten sowie das Vertrauen zum Arzt als Grundlagen für die Hauptaufgabe eines echten Beistandes zum Sterben. (271–284). „Je besser unsere Sterbehilfe, desto seltener wird sich das Problem der eigentlichen Euthanasie stellen." So urteilt auch v. Lutterotti (Freiburg, 292).

Im letzten Hauptteil schließlich wird der rechtliche Rahmen abgesteckt mit dem genauen Festlegen des Todeszeitpunktes (Gellen,

[4] **Suizid und Euthanasie als human- und sozialwissenschaftliches Problem.** Hrsg. von Albin Eser unter Mitarbeit von Peter Bringewat. – Stuttgart: Enke 1976. VII, 432 S. (Medizin und Recht 1)

Bochum, 301–311) mit den Problemen der Tötung auf Verlangen und aus Barmherzigkeit (Engisch, Heidelberg, und Simson, Schweden, 312–321, 322–335).

Weitere Vorträge und Diskussionen rechtsvergleichender Art über das „Recht auf den Tod" (Roellecke, Mannheim, 336–346) auch nach amerikanischem Recht (Möllering, Bielefeld, 347–359), sowie juristischen Sonderproblemen auch unter neuen Rechtsvorstellungen (Eser, Tübingen, 392–407) beschließen das Werk.

Insgesamt liegt mit diesem Sammelwerk ein Überblick vor, der ungewöhnlich vielseitig die verschiedenen Wissenschaftsgebiete der internationalen Forschung zu Wort kommen läßt. Das Schwergewicht bei der Rechtswissenschaft mag dann nicht jeden überzeugen. Drei wichtige Fachgebiete aber fehlen, die Konfliktpsychologie, die Sexualmedizin und die Seelsorge. Das Werk stellt eine Überfülle auch neuer Erkenntnisse zusammen, wenn ihm auch die einheitlich logische Gliederung bei der Vielzahl der Vf. fehlen muß. So bietet es sicher einen beachtlichen theoretischen Fortschritt. Die praktische Seite aber kommt zu kurz.

Wir erfahren vom philosophischen Denken über den Tod, aber nichts vom rechten Reden mit den Sterbenden. Wir lesen vom Streit, ob Selbstmörder krank oder seelisch gesund seien, aber wir erfahren nicht, wie wir einem verzweifelten und zerrissenen Menschen wieder zum Frieden verhelfen können. Wir hören Juristen und Theologen über den rechten Beistand beim Sterben und über das Recht zum Leben diskutieren, aber von der Hoffnung und Vorfreude auf ein ewiges Leben, die oft allein im schwersten Endstadium Tragfähigkeit verleihen, ist nirgends die Rede.

Aus der Sicht des praktisch tätigen Seelsorgers oder Arztes, der sich täglich um Menschen an der Grenze des Lebens bemüht, muten viele Probleme der Philosophen, der Soziologen und Juristen wirklichkeitsfremd an. So bleibt diesem überaus gelehrten Werk über Zwang und Freiheit zum Sterben eine Ergänzung zu wünschen, die die Brücke zum wahren Leben schlägt.

Selbsttötung philosophisch gesehen:[5]

Schon der Klappentext dieses Buches nimmt Stellung gegen „die medizinische Versuchung, jeder Selbstmörder sei krank" und gegen „das verordnete Tablettenglück der Psychiatrie". „. . .philosophisch gesehen ist jede Selbstvernichtung ‚Bilanzsuizid'" (17). In zwei Hauptteilen untersucht das Buch vorwiegend philosophiegeschichtlich und logisch, aber auch metaphysisch und anthropologisch das „Kontra" und das „Pro" der Selbsttötung. Dabei hat der Vf. sicher recht, wenn er hinter dem Selbsttötungsproblem die Frage nach Leben und Tod sieht und nach dem Sinn des Sterbens fragt.

Geschichtlich findet er die A b l e h n u n g des Selbstmordes durch „die Gesellschaft", entweder durch ein göttliches Gesetz metaphysisch, „theonom" begründet, als Auflehnung gegen die Herrschaft Gottes und seine Liebe oder aber durch ein Sittengesetzt. Kant betont: „Der Selbstmord ist . . . unerlaubt und abscheulich, nicht . . . weil ihn Gott verboten hat, sondern Gott hat ihn verboten, weil er abscheulich ist. . ." (34/35). Anthropologisch gesehen gehen die Überlegungen gegen die Selbsttötung von der Selbsterfahrung aus (44). Die „Pflichten gegenüber der Gemeinschaft" (48) gebieten das Leben. Selbst der gemeinsame Selbstmord der Liebenden bekräftigt nur, wie sehr tiefe Liebe gemeinsames Leben will (51). „Selbsttötung ist Selbstwiderspruch des Bewußtseins", „Versöhnung mit der Absurdität", „erlebte Freiheit ist besser als geglaubter Sinn". „Leben als . . . Freiheit wird im Vollzug wertvoll". Dies sind einige Gedanken des Vf. im Anschluß an Camus, der ihn intensiv beschäftigt (57/58).

Unter den philosophischen Gründen f ü r den Selbstmord bespricht H. ausführlich die stoische „Selbsttötung aus Lebensbejahung" (60), die „Metaphysik nach dem Tod Gottes" (Nietzsche) (67), die „Hingabe an die Transzendenz" (69) und die „Auflehnung gegen die Übermacht des Seins" (74). Aber auch die Selbsttötung als Protest gegen eine korrupte gewalttätige Gesellschaft (80) und nicht zuletzt die Selbsttötung als letzte Liebestreue, die dem Freund in den Tod folgt oder gar „doppelt gewollter Tod als . . . Vereinigung im Nichts, wo Zusammenspiel im Sein nicht möglich ist" (82), finden das Verständnis des Vf. Der Hauptgrund für den Selbstmord aber liegt in der grenzenlosen und unteilbaren Freiheit des Menschen. Nur aus der Freiheit zum Tode erwächst freie Annahme des Lebens (88). Nur allzu richtig erkennt er: „Allein ein liebender Gott kann den Mensch vor gewollt gesetztem Tod bewahren" (78), aber, so fährt er bedenklich fort, dieser Gott kann „neidlos dem Menschen die freie Entscheidung . . . auch dann gönnen . . . wenn sie sich gegen ihn wendet" (79).

Auch den Abschluß des Buches bilden metaphysische Gedanken: „Von der Hoffnung auf persönliches Weiterleben des ganzen Menschen her wird Selbsttötung entweder wirklich zum Selbstmord oder unmöglich." (92) Da aber für den Verfasser diese Hoffnung nicht einen festen Glauben einschließt, sondern offenbar nur eine vage Möglichkeit, bleibt ihm nur die „beharrliche Ambivalenz des Für und Wider" aber freilich auch die (nicht mehr völlig logisch wirkende) Aufgabe, „Menschen begründet vom Äußersten abzuhalten" (92).

Das Buch besticht durch die Klarheit seiner Gedanken und die Sorgfalt seiner Sprache. Sein Wert liegt in dem Zusammenstellen einer Vielzahl von theoretisch-logischen Gedankengängen zum philosophischen Selbstmordproblem in Geschichte und Gegenwart, die unausweichlich in theologische Fragen einmünden. Nur haben alle diese theoretischen Gedanken mit der praktischen Wirklichkeit der Lebensmüden und der Hilfe für sie wenig gemeinsam.

Wer bei mehreren tausend Selbstmordgefährdeten als unmittelbar beteiligter Zeuge miterlebt hat, wie nur schwere seelische Erkrankungen den stärksten aller Triebe, den Selbsterhaltungstrieb außer Kraft zu setzen vermögen, der muß nicht nur kopfschüttelnd die Gedanken über die vermeintliche „Freiheit zum Tode" verfolgen; denn nie ist ein Mensch so unfrei wie unter dem Zwang von Depressionen und Neurosen.

Wer immer wieder miterlebt, wie Depressive ihre schwermütige Welt-Anschauung in philosophische und pseudophilosophische Gedankengänge hineinprojizieren, die sich mit ärztlicher Behandlung ohne logische Gründe dann auflösen, der wird in manchen Gedankengängen dieses Buches eine bedenkliche Unterstützung jener Gedanken sehen, durch die nicht wenige Gefährdete sich von der einzig wirksamen Hilfe durch ärztliche Behandlung und echte Seelsorge abhalten lassen. Sicher ist, wie Camus sagte, das wichtigste Problem der Philosphie: der Selbstmord. Die wichtigste Aufgabe, die die Selbstmordforschung aber stellt, ist die Verhütung des sinnlosen Sterbens durch eigene Hand. Dazu aber leistet das Buch keinen erkennbaren Beitrag.

Narzißtische Krisen:[6]

Sigmund Freud hatte den Begriff des Narzißmus 1914 in die Psychoanalyse eingeführt und dabei an die Sage von Narzissus angeknüpft, den Jüngling, der sich in sein eigenes Bild verliebte. Heute werden unter Narzißmus „verschiedene Zustände des Selbstwertgefühls" bezeichnet, „der affektiven Einstellung des Menschen zu sich selbst", die entweder gesund und wirklichkeitsgerecht oder auch als Krise narzißtisch gestört verlaufen kann (73). Nicht nur die Triebregulation (z. B. beim Bewältigen einer überstarken Aggression) ist dem Menschen aufgegeben, sondern auch die „Regulation des Narzißmus", also „die Aufrechterhaltung eines affektiven Gleichgewichtes . . . von innerer Sicherheit (und) Selbstwertgefühl" (73/74).

Nach dem „harmonischen Primärzustand" des Säuglings erlebt jeder Mensch einmal „die Urverunsicherung" und die „Trennung von Selbst und Objekten" (75), die sein Selbstgefühl erschüttern und bedrohen. Während der narzißtisch ungestörte Mensch Kränkungen sachlich prüft und gegebenenfalls seine Ideale korrigiert, werden narzißtisch labile Menschen schwere Kränkungen zu verleugnen suchen und durch Phantasien vom Gegenteil ersetzen.

Henseler versteht nun die Selbstmordhandlungen als Ausdruck einer Krise des Selbstwertgefühls und als Versuch, es zu retten. Fünf Thesen stellt er dazu auf:

Der Selbstmordgefährdete ist in seinem Selbstgefüht stark verunsichert;
Er fühlt sich bedroht, verlassen, hilflos und ohnmächtig;
Deshalb verleugnet er die Wirklichkeit und idealisiert sich selbst wie seine Umgebung;
Wenn darüber hinaus nötig, phantasiert er sich in einen harmonischen Primärzustand zurück und, wenn er diese Phantasie in Handlung umsetzt, rettet er sein Selbstgefühl, „er verzichtet zwar auf seine Individualität zugunsten einer Verschmelzung mit einem diffus erlebten primären Objekt, gewinnt aber Sicherheit, Geborgenheit, Ruhe und Seligkeit" (85).

Tatsächlich berichten „viele Suizidanten, daß der Entschluß, sich umzubringen, eine entlastende, beruhigende Wirkung auf sie gehabt habe" (91). Nach einem ersten Teil über die Methodik der Suizidforschung und einem zweiten mit einer „Bestandsaufnahme" ihrer wichtigsten Ergebnisse leitet die erwähnte Theorie der Selbstwertproblematik über zu 50 Krankengeschichten, an denen die Gültigkeit dieser Theorie geprüft und bestätigt wird.

[5] **Hammer,** Felix: **Selbsttötung philosophisch gesehen.** Düsseldorf: Patmos (1975), 94 S. (Patmos Paperback) kart. DM 15,80

[6] **Henseler,** Heinz: **Narzißtische Krisen.** Zur Psychodynamik des Selbstmordes. – (Reinbeck): Rowohlt (1974). 202 S. (rororo studium 58 Psychoanalyse) kart.

Entsprechend den drei großen Phasen der kindlichen Sexualentwicklung unterscheidet der Vf. unter den narzißtischen Konflikten solche der „psychosexuellen Identität", solche von „Wert und Macht" und schließlich Konflikte des Angenommenseins.

In seinem theoretischen Modell sieht H. nicht nur einen vertieften Aufschluß „bisher noch ungenügend verstandener psychopathologischer Phänomene", sondern auch „Konsequenzen ... für die Psychotherapie" (179).

Im Verlauf der Therapie überträgt der Selbstmordgefährdete dann „seine narzißtischen Erwartungen bzw. Befürchtungen auf den Therapeuten" (180), für den „die Enttäuschung der narzißtischen Erwartungen zum zentralen Therapieproblem ... als Risiko aber auch als Chance" werden.

Insgesamt also „vermittelt ... die entwickelte Theorie ... vor allem tiefere Einsichten in die psychologischen Vorgänge, die zur Suizidhandlung führen" und tragen, „vorläufig nur bedingt", „zur Suizidprophylaxe ... bei" (182).

Diese Habil.-Schrift des Psychiaters und Psychoanalytikers H. (Ulm) macht also anhand von eindrucksvollen Beispielen auf die Bedeutung der vielfach vernachlässigten Selbstwertproblematik bei Selbstmordgefährdeten aufmerksam. Durch die praktischen Beispiele gewinnt seine Theorie Lebensnähe.

Ein Leser, der diesen Ausführungen folgen will, muß freilich der psychoanalytischen Fachsprache und zahlreicher ungebräuchlicher Fremdwörter mächtig sein. Er wird dann in dem recht weit gefaßten Begriff des Narzißmus einen Tatbestand finden, der das Verständnis erleichtert für Menschen, die ihr Leben beenden wollen, weil sie keinen Wert mehr darin erkennen. Wer jedoch dieses Prinzip zum einzigen Maßstab für das Verstehen der Selbstmordprobleme erhebt (und damit die Psychoanalyse zur einzigen Therapiemethode?), wird der Vielschichtigkeit im Zusammenwirken von Depressionen und Psychosen, körperlichen Erkrankungen und Rückbildungsvorgängen, von Schicksalsschlägen und zahlreichen inzwischen erforschten Risikofaktoren nicht gerecht.

Ein Seelsorger, der bereit ist, sich in die analytischen Gedankengänge dieses Buches einzuarbeiten, wird dann zu eigenen Fragen und Schlußfolgerungen gelangen können und sich darüber eine gesonderte Veröffentlichung wünschen: einzigartig, ja lebenswandelnd kann gerade für Selbstmordgefährdete die Erfahrung wirken: ich bin angenommen – von Jesus Christus; er hat meinen Selbstwert wieder hergestellt durch die Vergebung der Schuld; er gibt mir innerste „Sicherheit, Geborgenheit, Ruhe und Seligkeit".

Echte Glaubenserfahrung könnte bis weit in den sogenannten unbewußten Bereich hinein gerade das gestörte oder zerstörte Selbstwertbewußtsein heilen und damit einen noch kaum gesehenen Beitrag leisten zur Selbstmordverhütung.

Konfessionskunde*

von Hans-Jörg Urban, Paderborn

Die Notwendigkeit einer neuen Konfessionskunde ergibt sich für H. aus der Tatsache, daß das Werk, in dessen Sequenz er das seine sieht, nämlich die Konfessionskunde von H. Mulert vor einem halben Jahrhundert konzipiert wurde und von ihrem Ansatz her überholt ist. Die neuere, von 1969 stammende neuüberarbeitete 8. Aufl. von Algermissens Konfessionskunde dagegen, der sich Heyer methodisch anschließen will, mangelt daran, daß sie erstens keine Darstellung der katholischen Kirche enthält, und zweitens in der Deutung der reformatorischen und orthodoxen Kirchen Gesichtspunkte aufweist, die auch der heutigen katholischen Forschung nicht mehr entsprechen (1–7).

Die sachliche Beurteilung der Heyerschen Konfessionskunde – die wohl für längere Zeit ein zwar kritisch beäugtes, aber viel benütztes Nachschlagewerk sein wird – gestaltet sich schwierig, denn zum einen hat die Darstellung der Kirchen in den Hauptteilen des Werkes einen eindeutigen Schwerpunkt in der Gegenwart. Diese wird mit einer großen Anzahl von zwar deklariert „exemplarisch gemeinten" Details und als „typisch zu nehmenden Beispielen" (S. V) illustriert, die aber doch optik- und zeitbedingt bleiben. Zum anderen will sie expressis verbis keine „wissenschaftliche Forschung" bieten und verzichtet auch auf jeden Beleg, anhand dessen die einzelnen Feststellungen und Behauptungen nachgeprüft werden könnten. Sie will ein elementares Lehrbuch sein (S. V). Damit ergibt sich als Beurteilungskriterium für das ganze Werk die Frage, ob darin die Dinge so dargestellt und die Akzente so gesetzt werden, daß dem Lernenden ein korrektes und adäquates Bild der jeweils beschriebenen Kirche vermittelt wird. Die konkrete Beurteilung im einzelnen wird aber somit in vielfacher Form zur Ermessensfrage, und der kritische Leser wird tatsächlich viel ermessen, fragen und erwägen müssen, um sich zu erklären, warum dieses oder jenes, und zwar so ausführlich so oder anders akzentuiert, in ein Buch Eingang gefunden hat, das doch den exklusiven Titel „Konfessionskunde" trägt und gar noch ein Lehrbuch sein will. Einen entscheidenden Schlüssel zur Lösung dieser Fragen findet man im Hinweis, daß in diesem Werk „... entschlossen von einem Standpunkt aus der Kosmos der Kirchen und Denominationen in den Blick gefaßt ..." wird. Das heißt, H. geht es um die perspektivische Sicht der anderen Kirchen aus dem dezidierten evangelischen Gesichtswinkel (S. V).

Dieser an sich sicher legitime Ansatz wird aber dann, dies sei vorwegnehmend gesagt, so durchgeführt, daß die ganze Arbeit vielfach mehr an eine Apologetik alten Stils als an eine Konfessionskunde für heute erinnert. Bei der Darstellung der Orthodoxie beispielsweise werden Stück für Stück die kritischen Anfragen orthodoxer Theologie an den Protestantismus entschärft (der Verzicht der Beiträge von v. Lilienfeld, Felmy, Dombois, W. Hage und D. Müller auf diese Methode fällt angenehm auf), und bei der Vorführung der katholischen Kirche wird apodiktisch – wenn auch mit gebotener Vornehmheit – an jeder kontroversen Stelle ohne Beweis oder Beleg die mehr oder weniger traditionelle protestantische Kritik vorgetragen. Auch wenn nicht ganz einsichtig ist, warum dieses Vorgehen in eine Konfessionskunde gehört, auch nicht in eine, die entschieden von einem Standpunkt die anderen Kirchen sieht, so wäre es vielleicht noch im Hinblick auf die Lernenden, die dieses Lehrbuch benützen sollen, zu verstehen, denn sie sollen ja als Lernende die klaren Standpunkte ihrer eigenen Kirche erkennen. H.s Methode erweist sich aber auch für den Lernenden sicher als suspekt, wenn wie hier eine ganze Konfessionskunde von 850 Seiten als Betrachtung des Kosmos der Kirchen und Denominationen durchgehalten wird, ohne mindestens hin und wieder diesen eigenen Standpunkt auch nur im geringsten vom beschriebenen Gegenstand her in Frage zu stellen (lediglich in der Beurteilung des katholischen Mönchtums meldet sich ein Hauch von evangelischer Selbstkritik, S. 400). Will man folglich diese Konfessionskunde aus Respekt vor der vielen Kleinarbeit, vor dem Mut, eine solche schwierige wie problematische Aufgabe anzugehen und dem sicher vorhandenen Willen, den anderen zu verstehen, nicht vom methodischen Ansatz her global aburteilen, so kann man nur mit einiger Verwirrung vor dem Ganzen stehen und fragen. Als solche Fragen sind auch die folgenden Anmerkungen zum einzelnen zu verstehen.

Das Inhaltsverzeichnis gibt Auskunft über die vorgenommenen Gewichtungen: ein erster großer Teil von ca. 300 S. ist den orthodoxen Kirchen gewidmet; ein zweiter von ca. 260 S. beschreibt die katholische Kirche; ein dritter von nur ca. 100 S. handelt über die „evangelischen Kirchen" insgesamt; in den zwei letzten kürzeren Teilen werden „abgetrennte Gemeinschaften" und die Ökumenische Bewegung, insbesondere im Ökumenischen Rat der Kirchen beschrieben.

Der erste Teil über die orthodoxen Kirchen vermittelt in Aufgliederung und Inhalt einen korrekten Einblick in das komplexe Geflecht der Orthodoxie. An diesem Urteil darf man festhalten trotz mancher Einzelkritik, die von Spezialisten für die unterschiedlichen

* **Heyer,** Friedrich: **Konfessionskunde.** Mit Beiträgen von Henry Chadwick, Hans Dombois, Karl Christian Felmy, Günther Gassmann, Wolfgang Hage, Werner Küppers, Marc Lienhard, Fairy von Lilienfeld, Detlef Müller, Diether Reimer, Martin Schmidt, Kurt Schmidt-Clausen und Herber Stahl. Berlin, New York: de Gruyter 1977. XV, 864 S. (de Gruyter Lehrbuch) geb. DM 98.–

Detailfragen bisher schon geäußert wurden (vgl. die Besprechungen von S. Heitz: Orthodoxie heute 62–63/1978 S. 29 und insbesondere P. Plank: Ostkirchliche Studien Heft 1/1979 S. 48–53). Die orthodoxen Kirchen des Ostens werden im wesentlichen von H. selber beschrieben. Das Kapitel über die russische Orthodoxie stammt von F. von Lilienfeld und hat, dem Stellenwert der Russischen Kirche wohl entsprechend, ein eindeutiges Übergewicht. Mehr noch als die allgemeinhistorischen, statistischen und die orthodoxe Theologie betreffenden Ausführungen versinnbildlichen die Teile über orthodoxes Recht (H. Dombois), orthodoxes Mönchtum (H.) und insbesondere die ausführliche und instruktive Abhandlung über den orthodoxen Gottesdienst (K. C. Felmy) das Spezifische und Besondere des östlichen Christentums im Gegensatz zum westlichen. Die nichtchalcedonischen Kirchen werden von W. Hage, D. Müller und H. dargestellt.

Im umfangreichen und aufwendigen Teil über die katholische Kirche – außer dem kurzen Teil über das kanonische Recht von H. Dombois ausschließlich von H. verfaßt – zeigt sich am stärksten der im Vorwort deklarierte „entschlossene evangelische Standpunkt". Wie schon erwähnt, bezieht sich die Darstellung fast ausschließlich auf die Neuzeit und eine nicht besonders tiefgründig erfaßte Gegenwart. Das Fehlen eines wissenden Rückgriffs auf durch die Jahrhunderte tragende Momente wie Gottesdienst, sakramentales Leben, Ethik und Askese, Frömmigkeit, durch „göttliches Recht" gebotene und geordnete Einrichtungen, „Katholizität" im umfassenden Sinne des Wortes, läßt den Leser nicht erkennen – wie bei der Darstellung der Orthodoxie –, von welchen Glaubensinhalten und Glaubenshaltungen die katholische Kirche zutiefst lebt – auch heute noch. Wohl werden diese besagten Elemente mehr oder weniger zentral genannt, aber eher unter dem Gesichtspunkt gegenwärtiger Wandlung und Problematik.

In einem ersten Kap. handelt H. das Thema „Weltkirche in allen Kontinenten" ab. Die Auswahl der Regionen und Schwerpunkte soll wohl exemplarisch sein, wirkt jedoch willkürlich. Darüber können auch nicht die vielen aufgeführten Details, die eher vom Thema ablenken als es beleuchten, hinwegtäuschen: Was soll beispielsweise eine seitenlange Darstellung des Isolottogeschehens (313ff) in einer Konfessionskunde? Auch die defizienten Skizzen der Kolonialgeschichte, etwa derjenigen Lateinamerikas, die mit der journalistischen Feststellung beginnt, daß Kolumbus seine Entdeckungsfahrten auf einem Schiff unternahm, das der Jungfrau Maria gewidmet war (335), tragen wenig bei zur Beleuchtung des Katholizismus in diesen Ländern. Jedenfalls gelingt es H. in diesem Kap. nicht, das Thema „Katholizität" zu beleuchten. – Schon im nächsten Kap. geht H. bezeichnenderweise zum Thema „Katholizismus im Wandel" über. Mit Wohlwollen charakterisiert er den Umbruch zur Gegenwart des Katholizismus mit drei Erscheinungen: Einsicht in die Geschichtlichkeit der Kirche, Legitimierung des Pluralismus, Polarisierung der Gruppen. Damit trifft er sicher nichts Unwesentliches, das eigentliche katholische Anliegen jedoch, nämlich die Wahrung des Glaubensgutes und der Einheit auch in den durch diese Errungenschaften gegebenen neuen Situationen, vermag er nicht zu kennzeichnen. – Das nächste Kap. steht unter dem Titel „Strukturprobleme der katholischen Kirche". In einer ausführlichen Problemskizze, die in die übliche protestantische Kritik mündet, wird das Verhältnis zwischen Primat und Bischofskollegium erörtert, weiter der erneuerte Diakonat und die Stellung der Laien, das katholische Mönchtum. Im Abschnitt über das kanonische Recht vermag H. Dombois diesem nicht viel Positives abzugewinnen, insbesondere in der eher einseitigen Exemplifizierung anhand des Eherechts, des Mischehenrechts und der Lehrbeanstandungsverfahren (mit ausführlicher Beschreibung des Falls Küng). – Das nächste Kap. über „Problemstand der historischen Kontroversen mit evangelischer Theologie" stellt sich dar als eine Sammlung mehrerer Monographien, die schlecht aufeinander abgestimmt sind. Durch die wenig differenzierte Aufeinanderreihung von traditionellen Gegensätzen und neueren Übereinstimmungen hinsichtlich der Themen Schrift und Tradition, Rechtfertigungslehre und Kirche und ihre Sakramente gelangt der Leser jedenfalls nicht zu Klarheit darüber, inwieweit erstere überholt sind und zweitere gültig. – Lediglich der letzte Absatz über das „Ringen um gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter" ist schlüssig. Im engen Anschluß an das „Memorandum der ökumenischen Universitätsinstitute" wird hier alles Herkömmliche der katholischen Amtslehre als „Ontologismus" erklärt, der nach dem strengen und exklusiv gültigen Maßstab protestantischer Amtslehre abgelehnt werden muß und tatsächlich auch allmählich katholischerseits abgelegt wird, so daß eine gegenseitige Anerkennung der Ämter heute lediglich noch an der Borniertheit Roms und der Bischöfe scheitert! – Das hierauf folgende Kap. über „Verhältnis Kirche/Welt" ist eine informative Materialsammlung, die lediglich an der Stelle stutzig macht, wo der katholischen Kirche in der NS-Zeit nur Versagen bescheinigt wird. – Im Kap. „Katholische Devotion" geht H. auch auf die katholische liturgische Bewegung ein. Da, wo man ein qualifiziertes Pendant zur Beschreibung des Gottesdienstes in der Orthodoxie erwartet, findet man aber lediglich eine Skizze, die eher unter dem Gesichtspunkt konzipiert ist, was evangelischerseits gutgeheißen werden kann und was nicht, als unter demjenigen, worum es im katholischen Gottesdienst tatsächlich geht. – Zu würdigen dagegen ist die theologiegeschichtliche Skizze, die das Kap. „Tendenzen systematischer Theologie" enthält, auch wenn durchaus nicht entschieden ist, ob Karl Rahner und die holländische Theologie das derzeitig letzte und gültigste Wort katholischer Theologie sind. Jedenfalls bedeutet es eine starke Verkürzung, wenn ein epochales Werk wie „Mysterium Salutis" auf Karl Rahners Regie reduziert wird (533). – Das letzte Kap. über „Ökumenismus" gibt einen guten Überblick über das Geschehen der letzten Dezennien trotz der Fragwürdigkeit der Schlußfolgerung, nämlich daß das schleppende Vorankommen in der Ökumene zu Lasten der geringen katholischen „kirchenoffiziellen Rezeptionen" geht (548–549). Der ganze Teil über die katholische Kirche schließt ab mit einer gediegenen Selbstdarstellung der altkatholischen Kirche von W. Küppers.

Der dritte Teil der Konfessionskunde ist überschrieben mit „Evangelische Kirchen". Die ersten Kap. über Anglikanische Kirche (H. Chadwick), Methodismus (M. Schmidt), Heilsarmee (F. Heyer), Kongregationalismus (M. Schmidt), Weltbund der Baptisten (W. Stahl) sind informativ und ausgewogen, auch wenn auffällt, daß lediglich im Kap. über die Baptisten evangelische Kritik geäußert wird, während bei den anderen nicht. – Die zwei weiteren Kap. behandeln die evangelisch-lutherische Kirche (K. Schmidt-Clausen) und die evangelisch-reformierte Kirche (M. Schmidt). Da, wo man nun eine ausführliche und qualifizierte Abhandlung und Explizierung des kritischen Prinzips, das hinsichtlich der beiden vorausgegangenen Hauptteile angewandt wurde, erwartet, findet man lediglich zwei kurze Aufrisse, die sich neben den zwei ersten Teilen eher wie zwei etwas ausführlichere Lexikonartikel ausmachen. In ihnen wird nüchtern und lapidarisch kurz, jedenfalls ohne Problematik, Versagen, Kontroverse oder Kritik – man könnte fast an heile Welt glauben – ein Erkenntnisgerüst geboten. Die Tatsache, daß bei der Darstellung der evangelisch-lutherischen Kirche die theologischen Lehrstücke sehr stark als Negativbild der katholischen Lehre dargestellt werden, ist wohl der einzige Schönheitsfehler. – In einem letzten Kap. äußert sich M. Lienhard informativ, aber wenig kritisch zur Frage „Aspekte der innerevangelischen Unionsproblematik".

Der vierte Teil der Konfessionskunde präsentiert sich als fragwürdiges Konglomerat von Sekten, Freikirchen und Gemeinschaftsbewegungen unter dem gemeinsamen Titel „Abgetrennte Gemeinschaften". Wie es passieren konnte, daß im fortgeschrittenen Zeitalter ökumenischer Verständigung die Brüderunität, die Freimaurer und Christian Science parallel in einem Kap. unter demselben Titel behandelt wurden, das müssen die Betroffenen mit den Verantwortlichen selber ausmachen. Aus der Sicht der Religionsgeschichte jedoch muß daran festgehalten werden, daß es objektive Kriterien gibt, um christliche Freikirchen von Sekten zu unterscheiden, wobei erstere in eine Konfessionskunde gehören, die zweiten dagegen in eine Sektenkunde. Trotz des Fehlens dieser für eine Konfessionskunde nicht irrelevanten Unterscheidung erweisen sich die einzelnen Darstellungen jedoch als wertvolle Beiträge zum Verständnis der behandelten Gruppen (Quäker und Herrnhuter Brüdergemeine [M. Schmidt], Pfingstbewegung, Freimaurer, Unitarier und Christengemeinschaft [F. Heyer], Apostolische Bewegung [D. Reimer], Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage und Christian Science [F. Heyer], Adventisten und Zeugen Jehovas [D. Reimer]).

Das ganze Opus schließt mit einer sehr guten summarischen Darstellung von G. Gassmann der Ökumenischen Bewegung und des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Ob mit diesem Werk die Bibliothek der Konfessionskunden bei der aufgewiesenen sehr unterschiedlichen Qualität der einzelnen Teile tatsächlich bereichert wurde, erscheint fragwürdig. Trotz der vielen zu würdigenden Arbeit, die in dieser Konfessionskunde steckt, hat sie doch wohl den Erweis erbracht, daß ein derartiges Unternehmen, nämlich die Sicht aller Kirchen aus einem konfessionellen Blickwinkel, künftig vermieden werden sollte. Eine Konfessionskunde in unserem Zeitalter der ökumenischen Verständigung wird es den einzelnen Kirchen überlassen müssen, sich selbst durch objektive und selbstkritische Autoren darzustellen.

Donum Gentilicium. New Testament Studies in Honour of David Daube. Ed. by E. Bammel, C. K. Barrett and W. D. Davies. – Oxford: Clarendom Press 1978, 342 S. £ 15.00

Die Festschrift für den jüdischen Rechtsgelehrten, Judaisten und Neutestamentler, der die „Zunft", „often limited by the blinkers of our own tradition" (Vorwort von W. D. Davies S. V.), lehrte, „to see the New Testament in a startingly new and Pharisaic way" (ebd.), enthält neben einer „Bibliographia Daubeana" (307–317), Stellen- und Autorenregister (319–342) zwanzig Beiträge:

M. Smith, Rome and the Maccabean Conversions-Notes on 1 Macc. 8 (1–7); W. Zimmerli, Die Seligpreisungen der Bergpredigt und das AT (8–26); E. Stauffer, Eine Bemerkung zum griechischen Danieltext (27–39); O. Michel, Das Licht des Messias (40–50); B. Lindars, Jesus and the Pharisees (51–63); J. Jeremias, Ist das Dankopfermahl der Ursprung des Herrenmahls? (64–67); C. F. D. Moule, „...As we forgive...": a Note on the Distinction between Deserts and Capacity in the Understanding of Forgiveness (68–77); J. Duncan M. Derrett, The Friend at Midnight: Asian Ideas in the Gospel of St. Luke (78–88); C. K. Barrett, Shaliah and Apostle (88–102); E. P. Sanders, On the Question of Fulfilling the Law in Paul and Rabbinic Judaism (103–126); K. H. Renstorf, Das Ölbaum-Gleichnis in Röm 11,16ff. Versuch einer weiterführenden Deutung (127–164); W. Wuellner, Ursprung und Verwendung der σοφός-, δυνατός-, εὐγενής-Formel in 1 Kor 1,26 (165–184); B. Gerhardsson, 1 Kor 13. Zur Frage von Paulus' rabbinischem Hintergrund (185–209); H. Riesenfeld, Vorbildliches Martyrium. Zur Frage der Lesarten in 1 Kor 13,3 (210–214); J. M. Ford, The Heavenly Jerusalem and Orthodox Judaism (215–226); M. Black, The „Two Witnesses" of Rev. 11:3f. in Jewish and Christian Apocalyptic Tradition (227–237); R. Freudenberger, Romanas caerimonias recognoscere (238–254); G. Lindeskog, Anfänge des jüdisch-christlichen Problems. Ein programmatischer Entwurf (255–275); H. Odeberg, Die Sefirot und Abbia' in ihrem theoretischen Zusammenhang (276–294); E. Bammel, Israels Dienstbarkeit (295–305).

Der Titel der Festschrift drückt den Dank der christlichen Forschung an den jüdischen Gelehrten aus. W. D. Davies charakterisiert den Tenor der Beiträge treffend: „Those who have written for it have sought to contribute to the mutual illumination of Judaism and early Christianity in which you have given so conspicuous a lead" (S. VI).

Frankfurt Rudolf Pesch

White, John B.: **A Study of the Language of Love in the Song of Songs and Ancient Egyptian Poetry.** – (Missoula, Montana): Scholar Press for the Society of Biblical Literature (1978). 217 S. Society of Biblical Literature, Dissertation Series 38; kart. $ 6.00

In fünf Kapiteln (I., A Survey of Scholarly Opinion on the Song of Songs, 19–66; II., Egyptian Love Songs: The Cultural Milieu, 67–89; III., Egyptian Love Songs: An Analysis of Theme, Fictions, and Gattungen, 91–126; IV; The Song of Songs: An Analysis of Love-Language, 127–159; V., Conclusion: Retrospect and Prospect, 161–167) behandelt Vf. das umfangreiche Thema der Beziehungen zwischen dem Hohenlied Salomos und ägyptischen Liebesliedern. Das Hohelied versteht er als Sammlung einzelner Liebeslieder, die mit den erotischen Gedichten aus Ägypten in Sprache und Bildwelt Gemeinsamkeiten aufweise. Die Übereinstimmung in Ausdruck und Gefühlswelt zeige, daß in der Alten Welt ein Vorrat an archetypischen Ausdrucksmöglichkeiten in der Liebesdichtung bestanden habe. Die Sammlung einzelner Liebeslieder durch Weise in Ägypten zeige ferner, daß in Ägypten die menschliche Liebe ohne Allegorie und ohne Verbindung mit einem Kultdrama gefeiert worden sei. Dies gelte auch für das Hohelied.

Vf. flüchtet bei der Behandlung der Frage, ob zwischen der ägyptischen Liebesdichtung und dem Hohenlied enge Beziehungen oder literarische Abhängigkeit bestehen, in das allzu Allgemeine, zu den Archetypen. M. E. hätte er doch die Pflicht gehabt, zu klären, ob die hebr. Liebesdichtung ohne die ägyptische denkbar ist. Seiner Zurückhaltung kann jedoch zugute gehalten werden, daß die literarischen Formen, die im Hohenlied überliefert sind, erst dann endgültig zu beurteilen sein werden, wenn aus dem altsyrischen und mesopotamischen Raum mehr Material vorliegen wird.

Münster Oswald Loretz

Kuhn, Peter: **Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung (Talmud und Midrasch).** Leiden: Brill 1978. XIII, 559 S. (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums, Bd 13) Lw. hfl 120.–

Ein Teilaspekt der Rede von Gott in der talmudischen Literatur hat in diesem Band eine so gründliche und liebevolle Behandlung gefunden, daß manch Unkundiger versucht sein dürfte, im Thema ein zentrales Anliegen des talmudischen Judentums zu erblicken, was indes nicht der Intention des Vf. entspräche. Die Empfehlung, die dieses Buch verdient, bedingt also eine gleichzeitige Warnung vor einer Überschätzung des Themas, wie es im Buchtitel formuliert ist („Gottes Trauer und Klage..."), doch enthält der Bd im Grunde mehr, als der Titel ausdrückt, er trägt sehr viel zum besseren Verständnis des (immer noch oft verzeichneten) rabbinischen Geschichtsverständnisses bei und berührt damit eben doch auch die Herzstücke talmudischer Religiosität. Erst nach der Lektüre, nachdem dem Leser die Korrelation Rede von Gott – Rede von Israel klar geworden ist, wird der volle Umfang der im Titel beschriebenen Thematik deutlich.

Der Inhalt: Auf eine Einführung (3–28) folgen 31–345 (in einer für die deutschsprachige Judaistik schon fast charakteristischen Weise) die (so gut wie vollständig erfaßten) Textpartien zum Thema, in 75 Abschnitten (mit den Parallelüberlieferungen und sonstigen herangezogenen Stücken sind aber bei weitem mehr Texte verwertet worden!) sorgfältig übersetzt und nach einem festen Schema interpretiert. Dazu gehören auch jeweils ausführliche Hinweise zu den erwähnten Rabbinen, was auf den ersten Blick praktisch erscheint, vielleicht aber doch Raum für noch Nützlicheres genommen hat, denn der Judaist muß diese Hinweise nicht unbedingt haben und dem Nichtjudaisten bringen sie relativ wenig Nutzen.

Die Texte werden nach Themen gruppiert, und zwar vor allem nach einer vom Material her naheliegenden „heilsgeschichtlichen" Folge: (1) Bis zur Zerstörung des 1. Tempels, (2) im Blick auf die Zerstörung des 1. Tempels und die Folgezeit, (3) darnach des 2. Tempels und die Folgezeit, (4) Aussagen über Gottes Schmerz bzw. Klage in bezug auf auf einzelne Menschen.

Der dritte und letzte Teil (349ff) enthält im Vergleich zu ähnlich strukturierten Arbeiten umfangreiche zusammenfassende Untersuchungen: Kap. I (349–390) über die Motivierung solcher Aussagen, dazu 391–399 einen Exkurs zur Überlieferung der Texte; Kap. II (400–421) behandelt die Beschreibungsweisen der göttlichen Klage und Trauer, mit einem Exkurs (422–428) über das Verhältnis zwischen menschlicher und göttlicher Klage im Sinn der Imitatio Dei durch Israel; Kap. III (429–456) fragt nach dem „Realitätsgehalt" der Aussagen über Gottes Trauer, behandelt aber de facto mehr (s. unten); Kap. IV (457–511) zieht einen Vergleich zwischen den einschlägigen atl und rabbinischen Aussagen, wobei zuletzt (490ff) die Verwendung der atl Texte beschrieben wird.

Umschrifttabelle (515), Abkürzungsverzeichnis (515ff), Bibliographie (518ff) und Register (531ff: Bibelstellen; 539ff: rabbinische Texte; 547ff: Rabbinennamen; 549ff: Namens- und Sachregister; 555–559: moderne Autoren) ergänzen das gewichtige Werk und erleichtern seine Benützung.

Der Forschungsüberblick zeigt, daß das behandelte Thema bislang kaum jemals genauer untersucht worden ist. Vf. hat also dankenswerter Weise einen Gesichtspunkt des talmudischen Judentums so gut wie neu erschlossen. Mit vollem Recht betont er, daß dabei keine „Theologie" im systematischen Sinne zugrundeliegt, wohl aber ein Vorstellungszusammenhang von mannigfaltiger Ausformung. Auf Grund dessen könnte man erwarten, daß Vf. speziell diesen Assoziations-Komplexen nachspüren wollte, indem er von auslegungsgeschichtlichen Untersuchungen ausgeht. Er begrenzte jedoch das verwertete Quellenmaterial derart, daß die frühjüdische Überlieferung (und damit auch das hellenistische Schrifttum) ausgeklammert blieb, und verzichtete – überraschenderweise – auch auf die Berücksichtigung der griechischen und aramäischen Bibelübersetzungen, ferner auf die sog. esoterische Literatur der talmudischen Periode (was weniger wiegt) sowie auf die alte Gebetstradition und auf den frühen Pijjut (synagogale Dichtung). Mit dem Zurückstellen der auslegungsgeschichtlichen Betrachtung verzichtete Vf. aber nicht selten auf Einblicke in Überlieferungszusammenhänge, und mit der Ausklammerung von Gebeten und Pijjut auch auf einen Teil der Aussagen über Gottes Haltung zu Israel(s Geschick), den er selber 366f als frömmigkeitsgeschichtlich bedeutsam kennzeichnet.

Zur Illustration: Im Text 1 (31–36) geht es um die Deutung von hebr. 'jkh in Gen 3,9, das als 'ajäkkah („Wo bist Du?") oder als 'êkah (Klageruf: „Wehe!") punktiert werden kann. Die Alternative ist aber so „ungewöhnlich" nicht, wie der Leser hier laut 36 meinen kann, denn sie wurde bereits von Philo wahrgenommen (vgl. Leg. Alleg. III, 52) und spielt auch bei christlichen Autoren eine Rolle (vgl. Justin, Dialogus c. Tryphone Judaeo 99; Tertullian, Adv. Marc. 2,25). Auch zum Text 2 (37ff), wo Gen 3,22 das hebr. hajah als „ist geworden" oder „ist gewesen" zur Wahl steht, wäre eine auslegungsgeschichtliche Notiz am Platz. Die zweite Auffassung ist nämlich gut verankert, denn die palästinische Prophetenlesung zu dieser Torah-Perikope (Gen 3,22ff)

war Ez 28,13–19, wo der König von Tyrus als g e w e s e n e r Paradiesesbewohner erscheint. Die Stelle war sowohl im Blick auf die Deutung der Ebenbildlichkeit von Interesse als auch im Blick auf einen möglichen „Neid Gottes" (für Gnostiker interessant!) heftig umstritten.

Ähnliche auslegungsgeschichtliche und im Zusammenhang damit auch kontroverstheologische Gesichtspunkte wären öfter zu ergänzen. Dies hätte den publikationsmöglichen Umfang zwar wohl gesprengt, doch könnte man dafür eher auf die z. T. detaillierten Angaben zu den einzelnen Rabbinen verzichten. Etwas problematisch ist es, daß bei den gebotenen Texten und ihren Parallelen von „Rezensionen" je eines „Midrasch" gesprochen wird, als handle es sich jeweils um einen ursprungsmäßig einheitlichen Überlieferungsprozeß und um je einen Assoziationskomplex. Man kann die Fragwürdigkeit dieser Ausdrücke ganz gut schon am sog. Text 3 beobahten (39ff), wobei sich Vf. der Problematik jedoch bewußt war, wie wiederholt deutlich wird, z. B. interpretiert er Text 5 (61ff) auch literaturwissenschaftlich sehr umsichtig und klar. Vf. beherrscht dieses Instrumentarium also, er mag es nur nicht sonderlich. Somit hebt die Arbeit im Textteil die Einzelaussagen von ihren Überlieferungskontexten z. T. stärker ab als es wünschenswert ist, weil nichtjudaistische Leser sich gewiß voll und ganz auf die gebotenen Textausschnitte stützen und die Kontexte außeracht lassen werden.

Der umfangreiche auswertende Teil 349ff wiegt die etwas schematische Interpretation der Texte wieder auf, wobei man immer wieder auf den Textteil zurückverwiesen wird und diesen von Mal zu Mal mit anderen Augen betrachtet.

Als „Grund und Ziel" der Aussagen über Gottes Trauer und Klage ergibt sich 349ff eine Liste von „Anlässen", die meisten in der heilsgeschichtlichen Folge (von Adams Fall angefangen), wobei die beiden Tempelzerstörungen (typologisch im Prinzip eine Katastrophe!) dominieren. Es geht also letztlich mehr um Geschichtsdeutung und Gegenwartsbewältigung als um „theologische" Lehren über Gott, mehr um einen wichtigen Teil der „Exilstheologie", in der Gottes Strafe, aber auch Gottes unverbrüchliche Treue und Liebe (und folgerichtig sein Mit-Leiden) zueinander in einer betonten Spannung stehen. Tröstung und Ermahnung, vor allem des Volkes Israel, sind das vorrangige Ziel.

Kap. III (391ff) ergänzt die im Textteil nur ansatzweise sichtbare literaturwissenschaftliche Behandlung. Sie hat in diesem Fall, da es um aussagemäßige wie verhaltensmäßige Schemata der Klage und des Trauerns geht, besonderes Gewicht.

Zur Sache wäre jetzt auch die Dissertation von N. Rabin, A sociological analysis of Jewish mourning patterns in the Mishnaic and Talmudic period (hebr., Bar-Illan University 1978) heranzuziehen. Die vom Vf. 23f angedeutete Einschränkung der literaturwissenschaftlichen Untersuchung auf Grund des noch recht schlechten Forschungsstandes trifft zwar in bezug auf letzteren zu, doch gerade ein solches Thema verlangt eben nach einer ausreichenden literaturwissenschaftlichen Bearbeitung der Quellen, wie Vf. im Grund selber illustriert, wenn er 438ff das Gewicht redaktioneller Zusätze für die inhaltliche Aussage herausstellt, 400ff (Exkurs 1) die Formelsprache der Klage behandelt und 442ff den volkstümlichen Charakter vieler Texte hervorhebt. Auch gelegentliche Seitenblicke auf Analoges in der Umwelt wären hilfreich gewesen, doch dies war wieder vom Umfang her problematisch: Die Darbietung aller relevanten Texte in Übersetzung erschließt zwar dem Nichtfachmann viel Material, geht aber eindeutig zu Lasten anderer Informationen. Lohnend wäre es, der vom Vf. 454f aufgeworfenen Frage nachzugehen, ob sich aus AT, NT und frühjüdischen Quellen einerseits und rabbinischen Texten andererseits tatsächlich ein deutlich unterschiedliches Geschichtsbewußtsein der Art nachweisen läßt, wobei man im Blick auf die frühjüdische Literatur aber kritisch nach Tendenz und literarischem Charakter der Einzelquellen zu fragen hätte. Bedeuerlich ist die Ausklammerung des Frühjudentums auf alle Fälle, denn zum Thema Leiden und Mitleiden wurde in bezug auf diese Periode einiges geschrieben und der unvermittelte Übergang vom AT zu den rabbinischen Texten ohne auslegungsgeschichtliche Verbindungslinien erscheint als sprunghaft und etwas wirklichkeitsfern. Zu beachten wären insbesondere: W. Wichmann, Die Leidenstheologie ..., 1930; E. Sutcliffe, Der Glaube und das Leiden 1958; J. A. Sanders, Suffering as Divine Discipline..., 1955; D. P. Peterson, Torah, Discipline und Suffering, Diss. Union Theol. Sem. 1971; H. Millauer, Leiden als Gnade, 1976; G. Gerstenberger-W. Schrage, Leiden, 1977; L. Ruppert, Der leidende Gerechte, 1973: Ch. Hardtmeier, Texttheorie und biblische Exegese, 1978; Im besonderen ist zum Themenkomplex nun aber auf R. Rosenzweig, Solidarität mit den Leidenden im Judentum, 1978, zu verweisen.

Kap. IV zieht abschließend einen Vergleich zwischen atl und rabbinischen Aussagen. Die rabbinische Rede ist bildhafter, aber zugleich auch sehr schematisiert, sowohl im Wörtlichen wie in verhaltensmäßiger Hinsicht, d. h.: die geläufigen Verhaltensmuster der Klage und der Trauer bestimmen stärker die behandelten Texte.

Während im AT die Ursache v. a. in der Sünde (v. a. Israels) gesehen und Gott von daher zu Strafe und Mitleid bewegt wird, wird im rabbinischen Judentum das Unglück Israels stärker als Motiv der göttlichen Klage, und das Ziel der Tröstung, die Versicherung der ungebrochenen liebevollen Zuwendung Gottes zu seinem Volk, wird besonders deutlich. Nicht der Zorn Gottes, nicht die Klage Gottes als Anklage, sondern der in Liebe begründete Schmerz über Israels Unglück dominiert. Dem entspricht die Verwendung der atl Klage-Stellen in den behandelten talmudischen Texten (490ff), ob sie nun völlig frei umgedeutet oder in wörtlichem Sinne zitiert werden.

Im Ganzen gesehen führt das Buch in Grund- und Kernfragen der Religionsgeschichte der talmudischen Zeit ein und vermittelt ein gediegenes Bild von rabbinischer Tradition. Aber nicht nur in der ausführlichen Darstellung des Behandelten, auch in der Ab- und Ausgrenzung liegen wichtige Hinweise für die weitere Forschung. Es macht deutlich, wie viel noch zu erschließen ist, vor allem in literaturwissenschaftlicher Hinsicht, in besonderem Maß aber auch auslegungsgeschichtlich und überlieferungsgeschichtlich, wobei es beim Letzteren nicht bloß um literarische Kontexte geht sondern nicht zuletzt um Assoziationskomplexe, die außer durch auslegungsgeschichtliche Gegebenheiten auch durch die lebendige Erfahrung bestimmt wurden, und zwar weniger in gelehrter Reflexion als in volkstümlich-bildhafter Ausprägung. Im Unterschied zum Titel des Buches sei daher zuletzt auf den viel breiteren Rahmen verwiesen, den diese Arbeit im Grund voraussetzt und abzeichnet. Gerade für die talmudische Geschichtsverständnis wurde hier ein bedeutender Beitrag geliefert. Die Sorgfalt der Übersetzungen sei besonders vermerkt (die Zitationsweise könnte für manche Texte hingegen deutlicher sein).

Brühl Johann Maier

Hug, Josef: **La Finale de l'Evangile de Marc (Mc 16,9–20).** – Paris: J. Gabalda 1978. 266 S. (Études Bibliques) Ppb

Die neue, gründliche Untersuchung des sekundären, aber kanonischen Markusschlusses ist eine bei Paul Lamarche in Lyon-Fourvière gefertigte Dissertation. Die Arbeit umfaßt neben Abkürzungsverzeichnis (7f), Vorwort (8), Bibliographie (225–249), Index (251–262) und Inhaltsverzeichnis (263–266) sieben Kapitel.

Chapitre 1: Apercu d'histoire de l'exégèse de la finale longue de Marc (11–32) zeichnet nicht nur kurz die Diskussion der Forschung um die Authentizität des Mk-Schlusses nach, sondern nimmt auch aufgrund des textkritischen und sprachlichen Befundes für die Nicht-Authentizität Stellung.

Chapitre 2: Composition et structure de fMc (33–37) erarbeitet als Struktur des literarisch einheitlichen Textes: VV 9–11.12–13.14–18.19–20.

Chapitre 3: Analyse de la finale (39–162), das Herzstück der Arbeit, enthält sorgfältige Analysen des Vokabulars (Auferstehung, Erscheinung usw.) sowie der Motive des Textes im Vergleich mit dem ntl und dem frühchristlichen Schrifttum, welche das traditionsgeschichtliche Urteil vorbereiten.

Chapitre 4: fMc et ses sources (63–176) zeigt, daß der Mk-Schluß in seinen fünf Teilen (Erscheinung vor Maria von Magdala, Erscheinung vor den Zweien und vor den Elfen, Himmelfahrt und sessio ad dexteram, Mission) nicht von den kanonischen Evangelien abhängig ist, sondern sich mit deren Traditionen berührt. Die Gattung des Textes wird als „instruction missionaire" (174) bestimmt; seine literarische Einheitlichkeit wird bekräftigt.

Chapitre 5: La fin du deuxième évangile (177–185) erörtert die Hypothesen über den ursprünglichen Schluß des Mk-Ev und die Beziehungen von Mk 16,9–20 zum Corpus des Evangeliums.

Chapitre 6: La critique textuelle de la finale du second évangile (187–215) kommt aufgrund der Textgeschichte zum Schluß, daß das Mk-Ev mit 16,8 ursprünglich endete; der sekundäre Mk-Schluß stamme aus dem zweiten Drittel des 2. Jh., seine Herkunft bleibe im Dunkel.

Chapitre 7: Conclusion (217–223) enthält als wichtigste Ergebnisformulierung: „L'originalité et la valeur de fMc c'est d'être un document de la mission chrétien en milieu hellénistique dans le deuxième du second siècle. Ce document vent être chrétienne de l'évangile et à se rallier au groupe des croyants" (217). Christologie und Ekklesiologie des kurzen Textes werden kurz beschrieben. Historischer Wert kommt dem Text als unabhängiger Zeuge von Ostertraditionen zu. Als Abschluß des Mk-Ev „l'addition modifie le sens de Mc" (222); und „fMc est une réinterpretation du message pascal de Mc" (223).

Die überzeugenden Ergebnisse der sorgfältigen Arbeit – Rez. konnte sie dank Entgegenkommens des Autors bereits zur Kommentierung von Mk 16,9–20 im zweiten Band seines Mk-Kommentars benutzen – können einer neuen traditionsgeschichtlichen

Analyse der parallelen Ostererzählungen der Evangelien dienen – und einer genaueren Erfassung der Redaktion der Evangelisten. In diesem Zusammenhang verdient etwa die Konvergenz der Ergebnisse von Hug und der Untersuchung von Mt 28,16–20 durch J. Hubbard Beachtung; Lk 24,8–10 wäre neu zu befragen im Blick auf die bruchstückhafte Verwendung einer Erscheinungstradition vor den Frauen; usw. Die heuristischen Konsequenzen der Arbeit Hugs bestätigen ihre Qualität.

Frankfurt Rudolf Pesch

Bovon, François: **Luc le Théologien.** Vingt-cinq ans de recherches (1950–1975). – Neuchâtel, Paris: Delachaux & Niestlé (1978). 474 S. Das Buch referiert über die Arbeit an der lukanischen Theologie. (Le Monde de la Bible) br.

Die Fülle der besprochenen Literatur ist erstaunlich. Nur schon für das 7. Kap. über die Kirche sind über 30 Monographien und über 200 Aufsätze verarbeitet. Dabei beschränkt sich der Vf. mit Recht auf theologisch relevante Beiträge. Soweit ich sehen kann, ist alles einigermaßen Repräsentative fair und zugleich kritisch zusammengefaßt, d. h. so, daß überall das Anliegen des Referierten wie die Sicht B.s sichtbar wird.

Er beginnt mit dem von Conzelmann u. a. aufgenommenen Problem des Verhältnisses der Geschichte zur Eschatologie (I), geht dann zu dem eng damit zusammenhängenden Verständnis des AT (II) über, zur lukanischen Christologie (III) und Pneumatologie (IV), zur dadurch geprägten Soteriologie (V) und der menschlichen Reaktion darauf (VI) und schließt mit der Ekklesiologie (VII).

Als Nachschlagewerk und Information ist das Werk z. Z. unersetzlich. An Einzelheiten sind mir persönlich zwei Einsichten wichtig und neu:

1. In Apg. 28,27 habe ich bisher den Indikativ, der die Heilung Israels voraussagt, als Variante des Konjunktivs, also als abhängig von „damit nicht ...“ angesehen; doch ist dies nach μήποτε und bei Lukas in der Tat auffällig, abgesehen davon, daß dieses auch „ob nicht vielleicht ...“ heißen kann (Bl.-Debr. § 369,2; 370,3).

2. Jes. 53,7 („er ward unter die Gottlosen gerechnet“) steht bei Lukas immerhin gleich nach dem Hinweis auf Jesu „Dienen“ (22,27; vgl. auch 19,10 als Ersatz für Mk 10,45), der sowieso in der Abschiedsrede am Tag der Kreuzigung lokalisiert ist, und weist vermutlich auf die beiden (Lk 23,32.33.39–43 stark hervorgehobenen) Schächer und damit auf die Kreuzigung voraus, so daß man mindestens zugeben muß, daß das Leben Jesu als Dienst für andere in diesem Sinne auch sein Sterben für sie einschließt.

Andererseits wird in der Fülle der behandelten Entwürfe trotz den Zusammenfassungen am Ende jedes Kapitels, kaum eine entscheidende, theologische Erkenntnis vorwärtstreibende Linie sichtbar. Außer Conzelmanns Neuansatz (durch den auch viele kritische Stimmen schon bestimmt sind) ist kaum etwas Aufregendes zu finden. Man entdeckt nur, wie auf die stärker historischen und literarkritischen Ansätze die Periode der Traditions- und dann der Redaktionsgeschichte folgt und daß sich Probleme wie das der Heilsgeschichte, der Bedeutung des Todes Jesu, des Verhältnisses von objektivem Heil und subjektiver Aneignung und der Vermittlungen zwischen beiden stärker herauskristallisieren. Vielleicht gibt es eine solche, theologisch wesentliche Linie noch nicht. Gerade dann ist B. um so mehr zu danken, daß er in so uneigennütziger Weise uns das Arbeitsmaterial für die weitere Forschung vorlegt.

Zürich Eduard Schweizer

Schlier, Heinrich: **Grundzüge einer paulinischen Theologie.** – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1978), 223 S. kart. DM 36.–

Das Ziel dieses (soweit mir bekannt ist) letzten Buches des großen Paulusforschers ist ziemlich einmalig in der neutestamentlichen Wissenschaft: „Wir wollen hier nicht die historische Theologie des Apostels Paulus aus seiner überlieferten Verkündigung als solche erheben, sondern wir versuchen eine Theologie darzubieten, die paulinisch ist, das heißt, die vom Kerygma der paulinischen Briefe inhaltlich bestimmt ist und mit der Theologie des Apostels Paulus einen sachlichen Zusammenhang hat“ (9). Das ist bei einem katholischen Exegeten, dazu bei Heinrich Schlier, der einen evangelischen Lehrstuhl verließ, um katholisch zu werden, recht überraschend. Ist das nicht dem Programm des Lehrers Schliers, Rudolf Bultmanns, oder seines Kollegen Ernst Käsemanns ganz ähnlich, der die entgegengesetzten Konsequenzen aus einer irgendwie gemeinsamen Entdeckung des Katholischen im NT zog: wir müssen einen (echt evangelischen) Kanon im Kanon errichten, wo dann natürlich Paulus (der echt paulinische, lutherische ...) eigentlich das Zentrum bildet? Und ist das nicht von Paulus selbst eigentlich zurückgewiesen worden, wenn er die korinthischen Parteigänger so scharf kritisierte (1 Kor 1,12–15)? Ist das dann wirklich katholisch?

Die Themen, die in den Kapiteln des Buches behandelt werden, sind dann auch eher traditionell evangelisch als katholisch: „Der Gott, der Gott ist ... Sünde, Gesetz ... Die Erscheinung der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus ... Der Geist und das Evangelium ... Glaube.“ Kirche, Sakrament, „daß der Glaube in der Liebe am Werke ist“ (223), wie auch die Eschatologie werden für einen Teil II gespart – trotz der Verwendung des Epheser- und Kolosserbriefes als Quellen für paulinische Theologie[1]. Auf die Frage, auf welchem Wege sich Gott eröffnet, wird die Antwort auch ohne Zögern gegeben „vor allem im Wort“, obwohl dies „nicht allein, auch Zeichen ...“, d. h. Taufe und Herrenmahl. „Aber diese Zeichen sind nicht nur in das Wort eingebettet, nicht nur vom Wort durchdrungen, sondern sammeln sich und sprechen sich aus entscheidend und letztlich in dem einen Wort“ (200). Lutherisch klingt auch die Formulierung: „Gott und Christus reden in, mit, durch das und unter dem Wort eines Menschen, des Apostels ...“ (206). Der lutherische Radikalismus könnte nicht schärfer in der Auslegung der paulinischen Kreuzestheologie als bei Schlier (138f) ausgedrückt werden.

Die konfessionelle Fragestellung ist natürlich in der Exegese an und für sich ziemlich überholt. Die Unterschiede zwischen verschiedenen Forschungstraditionen, oft national bedingt, sind heute viel deutlicher als z. B. diejenigen zwischen katholischer und evangelischer Paulusdeutung. Ein Skandinavier, jedenfalls ein Schwede, oder ein Amerikaner – Krister Stendahl ist beides – würde heute wohl keine paulinische Theologie im Sinne Schliers schreiben, insbesondere nicht unbefangen mit dem Thema der Rechtfertigung durch den Glauben im Zentrum. Hier würde man kaum die galatische Problematik als drohenden „Abfall zu einem Christentum moralischer Leistung“ bezeichnen (30), da Beschneidung wohl nicht eigentlich eine moralische Leistung ist und νόμος im Gal. nicht das moralische Gesetz bedeute. Vielleicht würde man auch Schwierigkeiten haben mit der Beschreibung des Juden als des „Typus ... des moralisch bewußten Menschen“ (75), obwohl diese Herauslösung der Botschaft zentraler Abschnitte der bewahrten paulinischen Briefe aus deren historischer Situation wohl mit der besonderen Zielsetzung dieses Buches verteidigt werden kann. Ähnliche Fragezeichen – und Verteidigung – könnten bei der Zeichnung der „beiden Grundbewegungen des Menschen, wie er vorkommt“ als ἐπιθυμία und ἰδία δικαιοσύνη (116), und bei der Erweiterung des Begriffes „Rechtfertigung durch eigene Leistungen“ durch „künstlerische Fähigkeit ... Originalität ... Genialität“ usw. (170) angeführt werden. Bei uns wäre die Angst vor einer unhistorisch „lutherisierenden“ Deutung angesichts solcher Formulierungen wahrscheinlich zu groß.

Die deutsche exegetische Tradition verrät sich z. B. in der unbefangenen Rede vom „Kerygma der paulinischen Briefe“ (9[2]), von den „Hymnen Phil 2,5ff; Kol 1,12ff; Eph 2,14ff“ und anderen Gemeindetraditionen[3]: Man ist nicht überall so sicher bezüglich der Traditionsgeschichte hinter dem paulinischen Text der vermuteten Traditionsstücke. Tatsächlich besitzen wir ja keinen anderen Text, und Paulus sagt in den angeführten Fällen selbst gar nicht, daß er andere zitiere. Auf der anderen Seite würde das negative Urteil, daß sich Paulus „bekanntlich kaum ... um jene Jesus-Tradition, die doch schon zu seinen Zeiten ... umgelaufen ist“, kümmere (125), nicht so ohne weiteres außerhalb der Heimat Schliers von allen angenommen werden.

Die paulinische Theologie von Schlier ist jedoch viel breiter – und auch dadurch mehr paulinisch – als diejenige von Bultmann, die ja bekanntlich eigentlich eine Anthropologie ist („der Mensch vor der Offenbarung der pistis bzw. unter der pistis“), während Schlier mit der Theologie im eigentlichen Sinne anfängt (I, die Lehre von Gott), eher von der Welt als vom Menschen spricht (II), die Erscheinung der Gerechtigkeit Gottes

[1] 131, 133, 194, 196, 199. Auch die Past. Br. werden einbezogen: 155, 172 (mit einer entschuldigenden Formulierung).
[2] Vgl. auch 215, 218, für „kerygma-theologische“ Formulierungen.
[3] 127, vgl. auch 126, 128f.

in Jesus Christus statt der Rechtfertigung des Sünders als Thema wählt (III), so wie den Geist, das Evangelium und den Glauben statt den Menschen unter der πίστις (IV, V).

Und auf unsere einleitenden Fragen bezüglich des Vorhabens, eine paulinische Theologie im Sinne Schliers zu schreiben, könnte man gerade vom katholischen Gesichtspunkt aus antworten: an und für sich ist das nicht mehr abenteuerlich als jede „neutestamentliche Theologie", die ja auch ein Stück Tradition, obwohl die norma normans, die grundlegende Tradition, auswählt. Solange man sich dessen bewußt ist, daß die Theologie nicht nur auf Paulus oder dem NT bauen kann, scheint mir das Vorhaben legitim, wenn ein solches Urteil einem Censor, der nicht deputatus ist, gestattet ist.

Schlier selbst verteidigt seine paulinische Theologie als ein Experiment, das für das heutige Selbstverständnis des Glaubens nützlich, ja unter Umständen sogar notwendig sein könnte (12), als eine Korrektur der Schultheologie (15), als eine Möglichkeit, das Glaubensverständnis der Kirche „im Grunde einfacher und doch nicht leichtgewichtiger und unsachgemäßer" (15) darzustellen. Unter den neutestamentlichen Autoren ist Paulus denn auch mehr als jeder andere der Theologe, hat größere Teilgebiete der Theologie durchreflektiert, und sein Denken hat vielfach – auch als mißverstandenes – das populäre Glaubensdenken durchdrungen (15f).

Schlier will seine paulinische Theologie in Auseinandersetzung mit den paulinischen Schriften ausarbeiten (10), was aber für ihn kein Dialog im echten Sinn sein kann, schon deshalb, weil Paulus ja faktisch uns nicht mehr antworten kann, aber vor allem, weil er der Apostel ist, und sein Wort „steht nicht zur Diskussion, sondern zur Annahme und Aneignung im Hören, Gehorchen ..." (11). Hier besteht auch ein unausweichlicher Gegensatz zur heutigen Welt und deren „Geist", der wirklich als anti-christlich erkannt werden muß (16ff). Eine Versöhnung zwischen modernem und altem „Utopismus" und echter christlicher Eschatologie (etwa in einer Theologie der Hoffnung?) wird darum auch von Schlier entschieden abgelehnt (20f). Die Kritik des alten Mannes an „dieser dürftigen Zeit" (22) beherrscht vielleicht etwas zu viel die Analyse der „gegenwärtigen Geistes- und Lebenssituation" (23) gerade in diesem Zusammenhang.

Keiner könnte wohl, wie der Kommentator des Galater-, Epheser-, 1. Thessalonicher- und Römerbriefes, Heinrich Schlier, eine solche paulinische Theologie schreiben. Dann und wann, obwohl selten, sieht sich jedoch der Rezensent in tiefer Demut vor diesem Lebenswerk zur Frage veranlaßt, wie Schlier gewisse Behauptungen von der paulinischen Theologie belegt, z. B. wenn gesagt wird, daß der Mensch „durch das Gewissen als Geschöpf" von der agapē weiß (80).

Auf der anderen Seite vermisse ich die radikale Zuspitzung des Liebesgebotes in ihrem paradoxen Zusammenhang mit der Freiheit des Menschen in Gal 5,13: διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις auf S. 189. In der charismatischen Bewegung, wo man die paulinischen Weisungen in 1 Kor 12 oder 14 zum Gemeindeleben konkret zu verwirklichen sucht, wird man wohl die Definition der Zungenrede als Reden „in Ekstase" (192) bestreiten und vielleicht auch bemerken, daß Paulus bei aller Betonung der Erbauung der ἐκκλησία jedoch nicht die legitime Erbauung auch des einzelnen gerade durch die Zungenrede beim Gebet verwirft (1 Kor 14,2–5; vgl. S. 192).

Ich habe nur zwei Druckfehler gefunden (ein fehlendes Anführungszeichen am Ende des Zitates aus Gal 5,13ff, S. 188, und ein griechisches υ statt eines η S. 180).

Der letzte Beitrag Heinrich Schliers zur Paulus-Forschung war ein Experiment. Es könnte wohl auch als theologisches Testament angesehen werden. Der übrige Nachlaß gibt Raum genug für ein Experiment. Aber was wäre ein besseres Testament eines wirklichen und persönlich Großes wagenden Forschers und Suchers gerade auf dem Gebiet paulinischer Theologie als dieses Experiment?

Uppsala H. C. C. Cavallin

Hoppe, Rudolf: **Der theologische Hintergrund des Jakobusbriefes.** – (Würzburg): Echter (1977). 176 S. (Forschung zur Bibel, Bd 28) kart. DM 24.–

R. Hoppe, Vögtleschüler, bemüht sich in dieser seiner Diss., den theologischen Gehalt des viel geschmähten Jakobusbriefes zu erheben. Er tut dies nicht ohne Erfolg. Vor allem vermag er zu zeigen, daß hinter den scheinbar so unzusammenhängenden Paränesen des Briefes z. T. ein auf das Judentum zurückgehender weisheitstheologischer Raster wirksam ist, so selbstverständlich hinter 3,13–18, aber auch hinter 1,2–12 und vor allem auch hinter den beiden Perikopen des Kap. 2 (2,1–13; 2,14–26). Natürlich bleibt dabei manches hypothetisch, und der Vf. muß viel mit „wohl", „kaum", „wohl kaum", „dürfte", „offensichtlich", „offenbar", „könnte" arbeiten, was Unsicherheit in der Argumentation verrät. Besonders zu begrüßen ist im 3. Teil der Arbeit die Untersuchung des Verhältnisses von Jakobusbrief und Jesusüberlieferung. Es zeigen sich hier vor allem Gemeinsamkeiten zwischen Jak und der die Logienquelle weiterüberliefernden mt Gemeinde, worauf auch schon andere hingewiesen haben. H. sieht solche mit Recht besonders in dem im Liebesgebot konzentrierten Gesetz als Weg zur Vollkommenheit, im Motiv jener Vollkommenheit, die in Leiden und Bedrängnis entsteht, und in der Weisheit „von oben", die den „Unmündigen" geschenkt wird. Es läßt sich dabei „eine gemeinsame Prägung von der frühjüdischen Weisheit her erkennen". Nachdem aber sicher keine literarische Abhängigkeit zwischen Jak und Mt besteht, bleibt die von Hoppe nicht beantwortete Frage: Steht nicht hinter beiden übereinstimmenden Überlieferungen ein gemeinsames Wissen um die Ethik Jesu? Das ist nicht bloß zu vermuten, sondern höchstwahrscheinlich. Natürlich gibt es noch eine ganze Menge von Gemeinsamkeiten zwischen Jak und der Jesusüberlieferung (vgl. die Zusammenstellung in meinem Kommentar), die von Hoppe nicht behandelt werden, so daß das Desiderat nach einer Monographie über alle Gemeinsamkeiten von evangelischer Jesusüberlieferung und Jak nach wie vor besteht, wobei vor allem sorgfältige struktur- und traditionskritische Analysen erstellt werden müßten.

Zu einigen Einzelheiten:

1. Was die von M. Luther angeregte Frage angeht, ob der Jakobusbrief „Christum treibe" (vgl. dazu S. 1), so scheint mir mein Hinweis auf die Tatsache, daß auch der Jak „Christum lehre", für die kontroverstheologische Diskussion ungemein wichtig zu sein. Dabei kommt es weniger darauf an, was „der Autor" (Jak) unter „Christus" versteht, sondern was M. Luther darunter verstanden hat. Eine Beschränkung auf den Kerygma-Christus in Absehung von der Ethik Jesu ergibt einen einseitigen Christus.

2. Daß das Christusprädikat „Herr der Herrlichkeit" in Jak 2,1 weisheitschristologisch zu interpretieren sei, glaube ich nicht. Es gehört vielmehr zur „Erhöhungschristologie" und die eigenartige Formulierung in 2,1 hat wahrscheinlich ihren „Sitz im Leben" im Gottesdienst. Hier den 1. Kor.-Brief zur Interpretation heranzuziehen, wie es Hoppe tut, ist methodisch verkehrt. Er meint: „Auch wenn die Formel κύριος τῆς δόξης Jak 2,1 eine formelhafte literarische Wendung ist, verliert sie nicht ihre theologische und religionsgeschichtliche Bedeutung." Wer wird das leugnen?

3. Ich werde weiterhin im Hinblick auf Jak 2,18 die „Sekundantenhypothese" vertreten, da die Gegenargumentation Hoppes zu schwach ist. Ich habe durchaus „den dialogischen Charakter des Abschnittes" 2,18–20 erkannt; ich spreche ausdrücklich in meinem Kommentar S. 138 von der „Diskussion mit dem Gegner". Das Problem ist nur, ob es ein oder zwei Gegner sind. Man kann auch mit einem Gegner einen Dialog führen.

Was mir am wenigsten in der Arbeit gefällt, ist ein gewisser „Antijudaismus" in manchen Formulierungen des Vf.s, besonders deutlich sichtbar S. 147: „‚Glaube' aber ist (bei Jak) im Gegensatz zur jüdischen Tradition für den Christen nicht mehr Tat des Menschen, Leistung gegenüber dem Gesetz, sondern ist eine Gabe, die zur Erfüllung drängt." Gerade im „Glaubensbegriff" des Jak zeigt sich das große jüdische Erbe, das überall im Brief anzutreffen ist, wie sonst in keinem ntl Dokument; „Glaube" ist für Jak radikal Emuna, die sich in „Werken" realisiert, freilich nicht mehr in Werken des Gesetzes, sondern in Werken der Liebe. Im Letzteren besteht das spezifisch Christliche des Jakobusbriefes.

Regensburg Franz Mußner

Weicht, Werner: **Die dem Lamme folgen.** Eine Untersuchung der Auslegung von Offb 14,1–5 in den letzten 80 Jahren. – Untermerzbach über Bamberg: Noviziat, philos. Hochschule und Bildungshaus der Pallottiner (Herz-Jesu-Heim) 1976. 177 S. (Pontificia Universitas Gregoriana. Facultas Theologiae Romae) br.

Dem Vorwort zufolge handelt es sich um den dritten Teil einer Inauguraldiss., die im SS 1969 von der theol. Fak. der päpstlichen

Univ. Gregoriana angenommen wurde. In der ursprünglichen Abhandlung war über die Auslegung von Apk 14,1–5 in drei Themenkreisen referiert: I. Das Lamm mit den hundertvierundvierzigtausend Besiegelten, II. Die himmlische Stimme und das neue Lied, III. Die Eigenschaften der Hundertvierundvierzigtausend. Der Vf. hat mit dem vorliegenden Buch das dritte Kap. zu Druck gebracht und die nach Abgabe der Arbeit erschienene Literatur eingearbeitet. Das Literaturverzeichnis beginnt mit einer 1880 erschienenen kommentierten englischen Übersetzung der Apokalypse und endet mit dem noch 1974 veröffentlichten Kommentar des Rezensenten (im Handbuch z. NT), so daß die Literatur der letzten hundert Jahre Berücksichtigung gefunden hat.

Wegen des Untertitels macht sich der Leser auf eine auslegungsgeschichtliche Studie gefaßt, aber das Interesse des Vf.s ist anders ausgerichtet. Es haftet an den „Jungfrauen", als die Apk 14,4 die Glieder des neuen Gottesvolks bezeichnet werden. (14,3ff: „. . . . außer den 144 000, die erkauft sind von der Erde.
Die sind es, die sich nicht mit Weibern befleckt haben:
denn sie sind Jungfrauen.
Diese folgen dem Lamm, wo immer es hingeht.
Diese wurden erkauft aus den Menschen;
ein Anbruch für Gott und das Lamm.
Und in ihrem Munde wurde keine Lüge gefunden;
sie sind tadellos.")

Als Aufhänger dient dem Vf. die Feststellung, in jüngster Zeit sei die Ehe aufgewertet worden, und dadurch könne die vom tridentinischen Konzil dogmatisierte Vorrangstellung der gottgeweihten Ehelosigkeit in Frage gestellt erscheinen. – Mehr als ein Aufhänger ist das freilich nicht. Von einer Aufwertung der Ehe kann in unserer Zeit nicht die Rede sein. Wer sich heutzutage gegen die gottgeweihte Ehelosigkeit wendet, der ist zumeist geneigt, auch die Ehe als göttliche Stiftung und Ordnung zu leugnen, und interessiert sich kaum dafür, wie die Väter von Trient 1 Kor 7 verstanden und ausgelegt haben.

Nichtsdestoweniger hat sich Vf. einem interessanten Problem und dazu einer regelrechten Crux interpretum zugewandt. Denn Johannes geht in der Apokalypse sonst nicht auf sexualethische Dinge ein. Spricht er von Unzucht und Hurerei, dann meint er Götzendienst im Einklang mit den alten Propheten. Durch den Begriff „Jungfrauen" wird hier aber die vorausgehende Bestimmung erläutert: „die sich nicht mit Weibern befleckt haben". Sollte die Stelle also, wie es scheint, sexualethisch gemeint sein, dann stellt sie in der Apk eine Besonderheit dar. Da wir nun wissen, daß es in der Kirche auch schon zur Abfassungszeit der Apk Kreise gab, die wenigstens von den Getauften Enthaltsamkeit verlangten, müssen wir mit der Möglichkeit rechnen, daß Johannes mit der Jungfräulichkeit auf einen Sachverhalt zu sprechen kommt, der für ihn selbstverständlich ist; so selbstverständlich nämlich, daß er sonst nicht davon zu sprechen braucht.

Aber diese Möglichkeit ergibt kein Argument, das den Sinn der Stelle entscheidet; denn nicht minder zulässig ist der Schluß, daß hier eine aus asketischen Kreisen in den Text eingedrungene Glosse vorliege.

Vf. geht so vor, daß er die verschiedenen Bestimmungen der 144 000 im Text einzeln vornimmt, über ihre Exegese referiert und dabei jeweils Auslegungstypen bildet. So vermag er das Durcheinander zu entwirren, das die Exegeten angerichtet haben. Danach faßt er zusammen. Daß in diesen Zusammenfassungen „Meinung gegen Meinung steht", kommt nicht unerwartet, und daß die einander entgegengesetzten Meinungen sich nicht leichthin ausgleichen lassen, liegt in der Natur der Sache. – Da die 144 000 siebenfach bestimmt sind, entstehen auf diese Weise sieben Abschnitte, die nach den Möglichkeiten wörtlicher und nichtwörtlicher Deutung weitere Untergliederung empfangen.

Auf das Referat folgt ein Schlußabschnitt mit dem Versuch, die vorgetragenen Meinungen zusammenzubinden und Auslegungsmodelle zu bilden. Auch hier muß Vf. zwangsläufig wörtliche und bildliche Deutung auseinanderhalten. Daran schließt er einen Vergleich ihrer jeweiligen Vorteile und Nachteile, erörtert aber nicht die Problematik einer solchen Unternehmung. Denn grundsätzlich sind wörtliche und bildliche Erklärungen nicht in ihren Ergebnissen, sondern nur in ihrer Methode miteinander zu vergleichen. Indessen weiß man, daß die praktische Brauchbarkeit einer Auslegung keine belanglose Größe darstellt und daß der Vortrag methodisch korrekt erarbeiteter Exegesen von der Kanzel nicht gerade selten groben Unfug darstellt. Daher läßt sich dieser Vergleich als Hinweis auf die praktische Brauchbarkeit der Auslegungen rechtfertigen.

Schließlich legt Vf. eine statistische Aufgliederung der Auslegungen nach dem Gesangbuch der Exegeten vor, aus der hervorgeht, daß das wörtliche Verständnis der „Jungfrauen" häufiger unter katholischen Auslegern zu finden ist. Dies überrascht nicht, wohl aber, daß Vf. unter Berücksichtigung der Auslegungstendenzen der letzten Jahrzehnte zu dem Schluß kommt, die betrachtete Perikope scheine ihm kein Argument für die Motivierung zur christlichen Ehelosigkeit zu liefern. Er kann somit die Argumente für das wörtliche Verständnis der „Jungfrauen" nicht als durchschlagend angesehen haben. Die Stelle ist, wie gesagt, eine Crux interpretum.

Zur Beurteilung des Unternehmens wenden wir uns zunächst der Fragestellung zu. Man weiß, daß die Apokalyptik und mit ihr die Offenbarung des Johannes schöpfungsfeindlich ist. Sie ist nicht schöpfungsfeindlich in der Art der Platonisten, deren Ablehnung der materiellen Welt ihre Zuwendung zur geistigen Welt ausdrückt. Aber sie ist in der Weise schöpfungsfeindlich, daß bei ihr die Zuwendung zur neuen Schöpfung eine Abkehr von der alten zur Folge hat. Diese Abkehr ist nicht auf die Johannesoffenbarung beschränkt, sondern in den einzelnen Schriften des NT auf spezifische Weise vorhanden. Daraus ergibt sich, daß es unumgänglich ist, die sexualethische Qualität des Begriffs „Jungfrau" an dieser Stelle im Ganzen der Apk, des NT und schließlich der Heiligen Schrift zu untersuchen, wenn man zu einem abschließenden Urteil kommen will. Desgleichen kommt man auch nicht um die literarkritische Echtheitsprüfung des in Frage stehenden Satzteils herum. (Vf. hat sich dieser Aufgabe wahrscheinlich im nichtveröffentlichten Teil seiner Abhandlung gestellt und ist anscheinend dabei zu einem positiven Ergebnis gekommen.)

Des weiteren erhebt sich die Frage, ob die Aufzählung der Auslegungen dieser Zeit grundsätzlich mehr als eine interessante Übersicht über eine Vielzahl und Vielfalt von Meinungen ergeben kann.

Vf. hat sich mit dieser Frage offensichtlich auseinandergesetzt. Er stellt am Ende fest, „daß keine Richtung mit unfehlbarer Sicherheit ihre Auslegung als die einzig richtige darstellen und die andere verurteilen kann". Diese Feststellung verbindet er mit der anderen, daß die Auslegung der betrachteten Stelle durch keine kirchenamtliche Entscheidung gebunden ist. So wird hinter der vordergründigen Behandlung des Themas das zentrale theologische Problem sichtbar, ob die communis opinio in der Auslegung einer Stelle größere Kraft als die Auslegung eines einzelnen habe und der Wahrheit näher sei. Seine Erörterung fügt sich freilich nicht in den Rahmen einer Rezension.

Wie das Gewicht ist auch die Aktualität der Fragestellung uneingeschränkt zu bejahen. Die Betrachtung des Textes unter dem Blickwinkel des Vf.s legt die Frage nah, wie sich die Veränderung der Welt, zu der moderne Theologen aufrufen, zu der Veränderung der Welt verhält, die die ersten Christen erwarteten.

Dabei zeigt sich die große Bedeutung, die den Begriffen der Jungfräulichkeit und des Hebeopfers in unserer Zeit wirklich zukommt. Denn die ersten Christen waren wohl bereit, in der Nachfolge des Lammes sich selbst zu opfern und dem Lamm in den Tod zu folgen; sie dachten aber nicht daran, daß man auch die Kirche der Welt zum Opfer bringen könne: dies zu denken und auszusprechen blieb der Theologie unserer Tage vorbehalten. Wer diese Perikope betrachtet, der kommt an der Erkenntnis nicht vorbei, daß die Eigenschaften der 144 000 sich nicht vereinzeln und verabsolutieren lassen, sondern Verwirklichungen der Nachfolge Christi sind, die sich aufeinander beziehen und gegenseitig auslegen. Die Jungfräulichkeit erscheint dann als ein von Gott uns ermöglichtes und ihm wohlgefälliges Opfer, gerade auf dem Hintergrund der Libertinage, in der die Welt sich zu dieser Zeit findet und verwirklicht. Man darf bloß die Auslegung dieses Textes nicht den Exegeten von gestern (den Rezensenten eingeschlossen) überlassen, sondern muß sie an sich selbst und durch sich selbst vollziehen. Das ist ein Text, der darauf wartet, durch uns in Leben und Predigt aktualisiert zu werden.

Schließlich läßt sich auch über die Methode zu einem recht positiven Urteil kommen. Das unbestreitbare Verdienst des Vf.s besteht darin, daß er auf dem eingeschlagenen Weg eine schwer überschaubare Stoffmasse geordnet, übersichtlich ausgebreitet und beurteilbar gemacht hat.

Die Via regia zu diesem Ziel hätte darin bestanden, daß er die Ausleger methodengeschichtlich angeordnet hätte. Er hätte den Einbruch nachgezeichnet, den (mit Gunkel, Bousset, auch Charles) die religionsgeschichtliche Auslegung bedeutete, und hätte dann die Ratlosigkeit beschrieben, die die Abkehr von der Geschichte (als Auswirkung Barths) für die Apokalypsenexegese zur Folge hatte. An vielen Stellen des Buches sieht man, daß diese Betrachtungsweise dem Vf. nicht fernlag.

Die Art, in der er stattdessen vorgegangen ist, hat demgegenüber ihr volles Recht. Nützlich wäre es gewesen, wenn er sich noch stärker auf die hermeneutischen Voraussetzungen der verschiedenen Exegeten eingelassen hätte. Die älteren Kommentare haben das dadurch versucht,

daß sie reichsgeschichtliche, endgeschichtliche, zeitgeschichtliche, religionsgeschichtliche, traditionsgeschichtliche etc. Auslegungsmethoden voneinander unterschieden. Sie sind aber nicht darauf eingegangen, daß in jeder dieser Methoden die hinter dem Textwort stehende Textmeinung anders und grundverschieden bestimmt und bewertet ist. Seitdem hat die ntl Hermeneutik erhebliche Fortschritte gemacht, aber deren Anwendung auf die Apokalypsenexegese steht noch aus. Wir haben zwar junge Leute, die bereit sind, den Beweis dafür anzutreten, daß sie mit der Mode Schritt halten können, und alte, die zeigen wollen, daß sie auch noch mitkommen, aber es fehlt an einer kritischen Prüfung des Erreichten und Erreichbaren. Ob die Anwendung der Linguistik und Soziolinguistik auf die Apk zu ernsthaften Ergebnissen führt, weiß niemand genau, und wer es weiß, kann es doch nicht beweisen.

Alles in allem handelt es sich um ein verständlich geschriebenes und sauber und übersichtlich gedrucktes Buch, das unsere Kenntnis der Apokalypsenauslegung in hohem Maße zu fördern vermag. – Etwas weniger Vorsicht im Urteil hätte der Rezensent dem Vf. allerdings gern verziehen, wenn er ihm nur Gelegenheit dazu gegeben hätte.

Kiel Heinrich Kraft

Lactance et son temps. Recherches actuelles. Actes du IVe Colloque d'Études Historiques et Patristiques Chantilly 21–23 septembre 1976. Édités par J. Fontaine et M. Perrin. Paris: Beauchesne (1978). 312 S. (Théologie Historique. 48.) kart. FF 87.–

Mit dem Titel ‚Laktanz und seine Zeit' bestätigen die Mitarbeiter und Herausgeber dieses Kolloquiums, daß das singuläre literarische Werk des Rhetors Lactantius, der Theologe und Prinzenerzieher geworden ist, noch am ehesten aus seiner Übergangszeit und aus den persönlichen Verbindungen mit dem Kaiserhaus des Konstantin zu verstehen ist. Die Vorträge und Diskussionen der teilnehmenden 50 in der Mehrzahl französischen Wissenschaftler werden nach drei Gesichtspunkten, erstens der historischen und historiographischen Probleme, zweitens der literarischen Probleme und Quellen und drittens der religiösen Weltanschauung geordnet vorgelegt. Auf dem ersten Sektor der historischen und historiographischen Probleme scheinen die bisherigen Fragezeichen nicht vermindert sondern eher vermehrt worden zu sein. Das Skalpell oder das Mikroskop der Philologen dagegen kommt leichter zu eindeutigen Ergebnissen, und selbst für die theologischen und religiösen Fragestellungen eröffnen sich neue Horizonte.

Dem Rezensenten-Theologen sei es gestattet, neugierig mit dem letzteren zu beginnen. Pierre Monat spricht mit dem Priestertum Christi einen für L. sicher recht wichtigen Punkt der theologischen Begründung der wahren christlichen Religion gegenüber Judentum und Göttergläubigen an. Denn der wahre gottgesandte Hohepriester Christus kann den wahren Tempel errichten, d. h. die wahre Gottesverehrung (in der christlichen Kirche) begründen. L. scheint wohl zu kennen, was aus der Heiligen Schrift in der Form der Testimonia für diese Argumentation zusammengestellt wurde. Bei seiner Interpretation verrät er zugleich, daß er sich auf die Auslegung einer Gemeinde stützt und daß er aus pädagogischen Gründen gegenüber den Göttergläubigen bewußt einfach argumentieren möchte. Was seiner Theologie einen öfter sogenannten archaischen Charakter verleiht. Wegen seiner Bemühung um Übersetzung in die Zeitsprache kann deswegen seine Soteriologie, wie Studer darlegt, einfach folgendermaßen zusammengefaßt werden: Gott erkennen, die wahre Religion üben und unsterblich werden. Ein dem Guten entgegenstehendes Prinzip des Bösen dient zur Erprobung der virtus. Das christliche Leben ist eine militia. Gott ist Herrscher. Christi Erlösung ist der Sieg eines Feldherrn. In einem starken Theozentrismus und dieser archaischen Sprache werden natürlich eine subordinatianische und binitarische Ausprägung der Soteriologie erkennbar. Wie viele vor ihm spricht L. von einer zweifachen Ankunft Christi. Der zweiten in maiestate geht die Anwesenheit Christi in der Kirche voraus, durch die z. Z. des Konstantin schon ein saeculum aureum möglich schien. Dafür aber mußten die Göttergläubigen erst noch gewonnen werden. L. versuchte mehr als frühere Apologeten wirklich in ein Gespräch mit den Göttergläubigen zu kommen. Fredouille gelingt der Nachweis, daß unser Autor in seiner Beurteilung der Geschichte der Götterreligionen und ihrer Entstehung erstmals über die herkömmlichen Klischees hinausgelangt. Er versucht die Entstehung des Polytheismus als ein Abkommen vom wahren Gott aus dem Buch Genesis (Cham und seine Söhne) zu verstehen.

Vom umfangreichen zweiten Teil zu wichtigen Text- und Quellenproblemen seien nur kurz die Ergebnisse referiert. In der von Goulon untersuchten Benützung der lateinischen Dichter steht Vergil weit vorne dran (83), gefolgt mit Abstand von Lukrez (24) und Ovid (17) sowie den übrigen. In ihrer (oft freilich nur verhüllten) Wahrheitserkenntnis sind die Dichter meist wichtiger als die Philosophen. Mit einer kurzen statistischen Untersuchung über clausulae und cursus kommt Casey zu dem Ergebnis, daß L. auf klassische Formen bedacht ist, obwohl auch die davon weggehende Zeittendenz ihren Tribut von ihm gefordert hat. – Eberhard Heck untersucht die Beurteilung des wichtigen Begriffes iustitia (civilis und naturalis) bei Cicero durch L. Vorwiegend griechisch zitiert L. seinen Hermes Trismegistos und seine Sibylle. – Aus seiner Verwendung sibyllinischer Texte, die Marie-Louise Guillaumin untersucht, können nicht nur interessante Erkenntnisse zur Geschichte der sibyllinischen Bücher sondern auch, wenn man so sagen darf, zur missionarischen Theologie des L. gewonnen werden. – Der Platon des L., 69mal genannt und 30mal zitiert, ist nach einem Beitrag Perrins ein noch nicht christianisierter Schulplaton des 2. und 3. Jh., der meist durch Cicero vermittelt scheint. Die Benützung ist etwa doppelt so stark wie bei Tertullian. Platon wird gebraucht für den Beweis der Unsterblichkeit der Seele und der Ewigkeit Gottes. Kritisiert wird er u. a. wegen seiner Erinnerungs- und Seelenwanderungstheorie und wegen seiner Annahme einer Ewigkeit der Welt. Er habe auch nicht den Sinn der Schöpfung und die Notwendigkeit der Gottesverehrung erkannt. Beachtenswert ist ferner der Unterschied in der Platonverwendung in der Epitome im Vergleich zu den Institutiones. Da in der Epitome keineswegs nur Platonzitate weggelassen sondern andere auch neu eingeführt werden, erweist sich diese mehr als eine Neubearbeitung und nicht einfach als Exzerpt aus den Institutiones.

Die fünf Beiträge des ersten Teiles befassen sich keineswegs ausschließlich mit historischen und historiographischen Fragen. Vielmehr bringt Jean Rougé vom handschriftlichen Befund her wichtige Korrekturen zu den Editionen von De mortibus und behandelt die Frage der Interpretation der Christogrammstelle. – Jacques Schwartz untersucht die differenziert zu stellende Quellenfrage für die Kapitel 4–6 von De mortibus über die Kaiser Decius bis Aurelian. S. 95 durfte natürlich aus dem omen imperii kein omen imperiti werden. – Drei Beiträge befassen sich mit z. T. gegenläufiger Beurteilung mit der Frage des Einflusses des Konstantin auf L. oder umgekehrt. Unter dem Stichwort mos maiorum stellt Francesco Corsaro seinen etwas allgemeinen Eindruck von der Schrift De mortibus vor, daß L. von Konstantin einen Gott des Alten Testaments übernommen habe, der so grausam war wie der Kaiser selbst und mit einer Ethik der Klassenunterschiede gut römisch blieb aber nicht christlich war. Hier fällt eine Diskrepanz zu den theologischen Beiträgen auf, die auch dem theologischen Anliegen des L. gerecht geworden sind. – Mit gleicher Tendenz sucht Francois Heim zu zeigen, daß L. sich von Konstantin habe beeinflussen lassen, sein Thema von der Niederlage der Gottesfeinde oder besser eine konstantinische Siegestheologie zu übernehmen. Weil die Hinweise auf das Alter des Themas von der Niederlage der Gottesfeinde in der christlichen Literatur, die in der Diskussion gemacht wurden, zweifellos Korrekturen an diesem Referat anbringen, bleibt vor allem die beachtenswerte Übereinstimmung zwischen Konstantin und L. in dieser Frage bestehen. – An der These, die Daniel De Decker vorträgt, daß die ‚Rede an die Versammlung der Heiligen' von L. stammt, ist die zusätzliche Vermutung, daß sie für die Synode von 325 in Antiochien bestimmt war, doch kaum möglich.

Auf allen Teilgebieten der Laktanzforschung, die auf diesem Kolloquium angesprochen wurden, konnten weiterführende Ergebnisse erzielt werden. Man kann auch sicher den Eindruck gewinnen, daß weitere Laktanzforschung notwendig und nützlich ist.

Würzburg Jakob Speigl

Grüger, Heinrich: **Heinrichau.** Geschichte eines schlesischen Zisterzienserklosters 1227–1977. – Köln, Wien: Böhlau 1978. XX, 323 S. (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands Bd 16) Ln.

Heinrichau (lat. Henrichovium, poln. Henryków) in Schlesien ist eine Filiation von Leubus. Das Kloster entwickelte sich zu einem bedeutenden Kolonisationszentrum, das besonders die deutsche Siedlungstätigkeit begünstigte. Als Folge der einzigartigen wirtschaftlichen Expansion konnte bei der Säkularisation im Jahre 1810 ein 180 qkm großer Güterkomplex eingezogen werden. Kunstgeschichtlich ist die 1230 begonnene und im 14. Jh. vollendete Klosterkirche im Stil der Backsteingotik erwähnenswert, die wie das gesamte Stift später barock umgestaltet worden ist. Ordens-

geschichtlich hat Heinrichau sich durch die Wiederbesiedlung von Zirc in Ungarn hervorgetan.

Dies kurz vorangeschickt, wird schon deutlich, daß die Monographie einer so herausragenden Zisterze mehr als nur lokalgeschichtliches Interesse beansprucht. Vorausgegangen war ein Versuch von G. A. Stenzel (1846), der aber längst durch eine Vielzahl von Spezialveröffentlichungen überholt ist. Auch die vorliegende Publikation möchte Vf. lediglich als „Versuch" gewertet wissen. Daran ist richtig, daß manche Probleme nur kurz gestreift werden konnten, weil sie entweder zu weit vom engeren Thema abführten – etwa Observanzfragen der schlesischen Zisterzienser, das Verhältnis der preußischen Krone zu den katholischen Stiften u. a. – oder aber weil manche Quellen – so das Archiv von Zirc – nicht erreichbar waren. Doch bedeutet diese teils bewußte, teils erzwungene Beschränkung dem Werk keinen Abbruch. Es ist vielmehr erstaunlich, wie viele ungedruckte Quellen Vf. trotz der widrigen Umstände ausschöpfen konnte.

Das Werk ist so breit angelegt, daß alle für eine Klostergeschichte wesentlichen Aspekte erfaßt werden: Gründung (1–15), geschichtliche Entwicklung (16–75), Wirtschaft (76–149), Verhältnis zu Staat und Kirche (150–178), Stellung im Orden (179–220), religiöse Aufgaben (221–256) und schließlich die Architektur. Im Anhang erscheinen Abt- und Konventlisten von Heinrichau sowie eine Liste der Administratoren von Zirc. Pläne und Karten mit Grundrissen oder Besitzverhältnissen beider Stifte – Heinrichau und Zirc – bilden eine wertvolle Ergänzung. Ein ausführliches Personen-, Orts- und Sachregister beschließt den Bd.

Einzelne Phasen der Klostergeschichte verdienen, besonders hervorgehoben zu werden. Für die Gründungszeit, über die recht anschaulich der „Liber fundationis" (1270, 1310) berichtet, sind es zwei Umstände, die alte und verbreitete Klischees ins Unrecht setzen. Zum einen erfolgt die Klostergründung der Zisterzienser keineswegs, wie man das immer wieder lesen kann, in „stiller Waldeseinsamkeit", sondern an längst besiedelter Stelle, nämlich am Platz des wüstgewordenen Weilers Sukowitz. Ferner treten die Zisterzienser nicht als Kolonisatoren auf, sondern sie lassen sich inmitten slawischen Wohngebietes nieder. Allerdings waren die im „Territorium Kolaczow" lebenden slawischen Bauern zum Teil sehr arm. Die Ankunft der deutschen Mönche mit ihrem Know-how führte erst zu tiefergehender Erschließung mit folgender wirtschaftlicher Stabilisierung des Landes. Zugleich damit wurde die Einwanderung einer deutschstämmigen Bevölkerung begünstigt. Vf. ist bei der Beurteilung dieser Entwicklungen lobenswert zurückhaltend und vermeidet selbst den Anschein einer extremen Parteinahme für die deutsche oder slawische Sache. Sorgfältig belegt zeigt er, wie die kolonisatorische Tätigkeit des Klosters sich als „stillschweigende Okkupation" abspielte, bei der adelige oder fiskalische Anlieger als potentielle Konkurrenten verdrängt wurden. Das so neu gezeichnete Bild der Ostkolonisation der Zisterzienser überwindet die phanthasievollen Schilderungen von Mugenthaler (1931), Wellstein (1955) und Lekai/Schneider (1958) endgültig (vgl. S. 97–105).

Im Zusammenhang mit der Darstellung der wirtschaftlichen Administration von Heinrichau sind die Wandlungen in der Amtsbedeutung von Cellerar und Bursar interessant. Haben doch erst kürzlich die Studien von Ribbe/Schultze über Zinna (1976) und Schnorrenberger über Eberbach (1977) gezeigt, daß die Kompetenzen dieser Klosteroffizialen oft unterschiedlich in den einzelnen Abteien gewesen sein müssen. Ihre in Regel oder Statuten gebotene Definition sagt nur wenig Verläßliches über die Rolle der Ämter im konkreten Kloster.

Der geographischen Entfernung wegen gestalteten sich die Beziehungen der schlesischen Zisterzen und damit Heinrichaus zur Ordensleitung, dem Generalkapitel und dem Abt von Cîteaux, von Anfang an schwierig. Obwohl Vf. hierüber nur kurz spricht und auf erhaltene Intinerarien (div. Veröff. in: Cistercienser-Chronik 4, 1892 und 43, 1931) oder andere Quellen verweist, ist schon dieses knappe Kapitel ein Musterbeleg dafür, daß der wegen seiner imponierenden Einheit gern gepriesene Orden in Wirklichkeit – echt benediktinisch! – schon im Mittelalter ein mitunter gar heterogenes Bild bietet.

Wohl einmalig in der Geschichte des Ordens sind die engen Beziehungen, die im späten 17. Jh. zwischen Heinrichau und Grüssau bestanden, die sich in parallelen Bauvorhaben ebenso niederschlugen wie in den gleichen Zielen, die man nun in nachreformatorischer und im Gegensatz zum Mittelalter sehr weltzugewandter Spiritualität verfolgte.

Diese Kooperation bereitete eine noch folgenreichere vor, die sich mit der durch Heinrichau vollzogenen Wiederbelebung der Abtei Zirc im Bakonywald in Ungarn ergab. Mit Recht schenkt Vf. dem Verhältnis zu Zirc besondere Aufmerksamkeit (199–220). Auf Einzelheiten zu verweisen, würde zu weit führen. Betont sei aber, daß Vf. mit diesem Abriß frühere Fehlurteile (Sohr 1842; Békefi 1900–01) dank gründlicherer Studien und Abstinenz in nationaler Voreingenommenheit revidieren konnte.

Ungewöhnliches bietet auch die Kunstgeschichte von Heinrichau. Durch eine zwischen 1255 und 1260 vorgenommene Planänderung, in der man auf den Ostflügel des Ambulatoriums verzichtete, wurde Heinrichau zu einer Anomalie innerhalb der zisterziensischen Rechteckchöre.

Diese Bemerkungen mögen genügen, um die vorliegende Klostermonographie unter anderen ähnlichen Veröffentlichungen hervorzuheben. Obwohl sie brisante und heikle Themen kaum anschneidet, zeigt diese durchaus nach dem herkömmlichen Schema angefertigte gleichwohl sehr fleißige Arbeit, wie sehr die Zisterzienserforschung wieder in Fluß gekommen ist. Die Verdienste des Vf.s sind derart, daß man auf die Kritik einiger weniger, dazu noch geringfügiger, Details verzichten darf.

Köln Hermann Josef Roth

Hay, Dennis: **The Church in Italy in the Fifteenth Century.** The Birkbeck lectures. 1971. – London, New York, Melbourne: Cambridge University Press (1977). X, 184 S. Ln. £ 7.95

Die fünf Vorlesungen, die der Edinburgher Professor für Mediaevistik in Cambridge gehalten hat, beschäftigen sich mit dem Zustand der Kirche in Italien von 1417 (Wahl Martins V.) und 1527 (Sacco di Roma), d. h. vor dem Einsetzen der Katholischen Reform und dem Tridentinum, mit der Absicht „to get behind Trent" (49).

Die Quellenüberlieferung ist in den großen Diözesen Oberitaliens unvergleichlich besser als in Mittel- und Süditalien, wenn auch nirgendwo wie in England für diese Zeitspanne bischöfliche Register vorliegen (50). Die Bistumsorganisation ist labiler als anderwärts (Kap. 1, S. 9–25), daher die Übersicht in Anhang I (110–123), eine dankenswerte Ergänzung zur Hierarchia catholica. Die Domkapitel sind von geringer Bedeutung, jedoch die Zahl der Taufkirchen vermehrt sich ständig (23). Mit Kopfschütteln liest man, daß in der Diözese Verona im Jahre 1440 nicht weniger als 769 chiericati, d. h. Beneficia simplicia vorhanden waren, von denen ein großer Teil im Besitz von Leuten waren, die sich nur zu diesem Zweck die Tonsur hatten erteilen lassen. Nach einem Kap. über die Folgen des Großen Schismas folgt das Kernstück des Buches (Kap. 4, S. 49–71): die Zustände in Welt- und Ordensklerus sowie unter den Laien. Eines der Hauptübel war die ganz unzureichende Vorbereitung der künftigen Priester und die oft leichtfertige Erteilung der Weihen (52ff). Es sind dieselben Mißstände, denen sich das Trienter Konzil gegenübersah. Wie in Deutschland, so gab es auch in Italien Antiklerikalismus (64ff), hervorgerufen vor allem durch die Klerikerprivilegien. Der Gottesdienst wird vielfach vernachlässigt, so daß die Sonntagspflicht kaum erfüllt werden kann. Einen gewissen Ersatz für eine wirkliche Seelsorge bieten die (in jüngster Zeit insbesondere von P. Meerseman OP untersuchten) Bruderschaften. Es gibt „eine Reform von unten", z. B. Seminargründungen durch Bischöfe außerhalb Roms im 15. Jahrhundert (81ff). Die „Reform von oben", d. h. durch die Päpste, läßt Vf. schon mit den venezianischen Päpsten (Gregor XII., Eugen IV., Paul II.) beginnen; von den späteren seit Pius II. gilt mit Recht, daß sie „practice paralysed by the machinery of his own government" wurden (88). Die Humanisten, über die wir durch die Handschriftenforschung Kristellers jetzt gut unterrichtet sind, üben auf die Kirchenreform einen verhältnismäßig geringen Einfluß aus; den Bischöfen unter ihnen fehlt in der Regel die theologische Bildung. Von den 126 neuernannten Bischöfen, deren Zahlungsverpflichtungen (obligationes) H. untersucht hat, bezeichnen sich zwar 50 als akademisch graduiert, von diesen sind jedoch vier Fünftel Kanonisten, nur ein Fünftel Theologen (meist Angehörige der Bettelorden (99f). Es ist das gleiche Bild, das später in Trient wiederkehrt. Die gut ausgewählten Quellen- und Literaturnachweise stehen am Schluß (127–176).

Ist das Bild, das Vf. vom Zustand der Kirche in Italien während des 15. Jh.s entwirft, zu düster? Man darf nicht in den Fehler verfallen, angebliche Idealzustände im „Goldenen Mittelalter" und nach dem Tridentinum zu postulieren (65). Die kirchliche Wirklichkeit des Quattrocento ist und bleibt im ganzen unerfreulich. Daß man über sie trotz Tacchi Venturi nicht allzuviel weiß, liegt u. a. daran, daß die ganze italienische Kirchengeschichte allzu lange im Schatten der Papstgeschichte gestanden hat; diese Einsicht war für uns maßgebend, als wir nach 1945 die Zeitschrift

für italienische Kirchengeschichte (Rivista di storia della Chiesa in Italia) gründeten, in deren über 30 Jahrgängen Wandel geschaffen worden ist, nicht zuletzt durch eine Bibliografia ragionata. Trotz seiner Kürze, aber dank seiner Dichte, ist das vorliegende Buch ein wertvoller Beitrag zur Kirchengeschichte Italiens vor dem Einsetzen der tridentinischen Reform; es beginnt die Lücke zu schließen, die im Vergleich mit Deutschland, Frankreich und England in Italien noch bestand. Es würde dem verdienstvollen Buch nicht geschadet haben, wenn sein Vf. meine Studien über den mehrfach erwähnten Dominicus de Dominicis (Wiesbaden 1957), die aus den Ordensregistern geschöpften Mitteilungen über die Zustände im Augustinerorden (Seripando I 154ff) und die Zusammenfassung über die „Reform von unten" und die „Reform von oben" im ersten Band meiner Geschichte des Konzils von Trient (3 I S. 93–132) zur Kenntnis genommen hätte.

Bonn Hubert Jedin

Dobhan, Ulrich: **Gott-Mensch-Welt in der Sicht Teresas von Avila.** – Frankfurt, Bern, Las Vegas; Peter Lang Verlag (1978). XVI, 420 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII „Theologie", Bd 101) brosch. sfr. 76.–

Im deutschen Sprachraum ist die Arbeit Dobhans Pionierarbeit. Endlich liegt auch in deutscher Sprache ein klarer, kirchengeschichtlicher Aufriß der sozialen und geistigen Situation Teresas von Avila und ihrer Umwelt vor.

1. Teil: Vorurteile, Halbwissen und einseitige Stellungnahmen werden durch Dobhans Bezugnahme auf den Stand der heutigen Forschung abgebaut. Beeindruckend ist die Darlegung zum Conversos-Problem und den Gesetzen über die „Reinheit des Blutes". Das bisherige Teresa-Klischee erhält dadurch einige Korrekturen. Teresa war nicht die hochadelige Dame aus Avila, auf die man mit Stolz verwies. Teresas Großvater väterlicherseits war Jude, der unter dem Druck der Verhältnisse konvertierte, um der Diskriminierung seiner Rasse zu entgehen. Wer denkt nicht an den furchtbaren Judenpogrom, der ungefähr zwanzig Jahre vor Teresas Geburt 1492 in Spanien stattfand, in dem unschuldige Menschen in Verbannung und Tod gejagt wurden. Teresa lebte soziologisch in einer Situation, die sie wach machte für Unrecht, für Demütigung, für alles, was mit Unwahrheit zu tun hat. D. arbeitet gut heraus, mit welchem Fingerspitzengefühl und geistiger Souveränität Teresa bei ihren Klostergründungen ihre adeligen und nichtadeligen Freunde behandelte und wie ihr gesunder Menschenverstand und ihr Streben, nach dem Evangelium zu leben, sie auf der Seite der Conversos stehen ließ.

D. greift brisante Themen auf, wenn er das Problem der Diskriminierung der Frau in der spanischen Gesellschaft im besonderen und der Welt des 16. Jh.s darlegt. Er wird nicht polemisch, sondern läßt Fakten sprechen. Er erwähnt die Aufwertung der Ehe durch die Reformation, oder den negativen Einfluß der Reform von Cluny für die Abgeschlossenheit der Frau.

Wichtig ist seine Herausarbeitung der Einflußnahme erasmischer Spiritualität auf Spanien und Teresa. Teresa war sich dieser Zusammenhänge nicht bewußt. Es wäre eine eigene Studie wert, diesen Verflechtungen nachzugehen.

Überraschend baut D. ein anderes Vorurteil ab. Die 1485 in Spanien eingesetzte Inquisition zur Überwachung der Reinheit des Glaubens wies nicht die Härten auf, die man ihr bis heute, in Ermangelung geschichtlicher Kenntnisse, zuschreibt. D. weist nach, daß die vielgeschmähte spanische Inquisition im damaligen Europa die mildeste war in der Anwendung der Folter.

Ferner geben D. Untersuchungen wichtige Details zur jüdischen Frage. Nicht nur Deutschland kannte Rassenhaß, auch Spanien und andere Länder waren von dieser Verirrung heimgesucht. D. zitiert Américo Castro: „Der kulturelle Rückschritt der Spanier seit Mitte des 16. Jahrhunderts (ist) nicht etwa der Gegenreformation, noch der wissenschaftsfeindlichen Haltung Philipps II. zuzuschreiben, sondern schlicht und einfach der Furcht als Jude zu gelten."

Das Jüdische, das man in den vergangenen Jh. für Teresa nicht wahrhaben wollte, macht nach D. gerade einen Teil der teresianischen Genialität aus: die Fähigkeit des jüdischen Denkens zur Analyse, zur Selbstbeobachtung. Ebenso sieht D. in Teresas Zugehörigkeit zur minder angesehenen Gruppe der Conversos eine Ursache zur Entfaltung ihrer Genialität, als Ausbruch aus der aufgezwungenen Enge in ein Reich der geistigen Freiheit. Ähnliches beobachten wir bei anderen Conversos, wie Luis de León, Juan de Ávila u. a.

2. Teil: Hier untersucht D. Teresas Lebensweg. Ihre geistliche Entwicklung und ihr Klostereintritt sind zunächst durch Heilsindividualismus motiviert. Als Zeitgenossin besitzhungriger Conquistadores strebte Teresa nach dem Erwerb ewiger Güter, weniger nach personaler Hingabe an Gott. Die Existenz Gottes war für Teresa kein Problem. Nicht Gott ist der Abwesende, sondern Teresa. Die Krise liegt in ihr selbst. D. zeigt Teresas Weg mit Gott auf als Entwicklung von reiner Innerlichkeit hin zum anderen Menschen. Die Gotteserfahrungen Teresas verleiblichen sich in ihrem Reformwerk. Ihr Karmel verstand sich als ein Gebetszentrum für die Nöte der Kirche und der Welt.

3. Teil: Teresas Spiritualität enthält eine Theologie des partnerschaftlichen „Umgangs" mit Gott. Dem Geschenkcharakter der zuvorkommenden Gnade Gottes antwortet der Mensch mit seinem ganzen Sein. Die teresianische Meditation ist ein personales Umgehen mit dem menschgewordenen Gott in Jesus Christus. Der „ferne" Gott nähert sich dem Menschen konkret in Jesus Christus, in der Kirche, im Mysterium der Eucharistie.

4. Teil: Beim Reformwerk entfaltete Teresa ihre Fähigkeit zur Kommunikation. Ohne ihre zahlreichen Freunde ist ihr Werk geistlicher Erneuerung nicht zu denken. Teresa wußte auch mit ihren Gegnern umzugehen. Niemals gab sie jedoch in Auseinandersetzungen, bei all ihrer fraulichen Klugheit und Diplomatie, die klare Linie des Evangeliums preis. Nie opferte sie die Wahrheit einem Prestigedenken.

Teresas Welt- und Menschenbild entspricht in vieler Hinsicht nicht mehr unserem heutigen Denken. In ihrer inneren Problematik ist Teresa uns nahe und fern zugleich. Fern, weil viele unserer Probleme mit der Infragestellung Gottes, die sie in dieser Weise nicht kannte, zusammenhängen. Nahe, indem ihr Ringen um das bewußte Aufmerken auf Gott auch unser Anliegen ist.

Vielleicht kann D.s Arbeit Anregung geben, in Teresas Lehre über das Gebet das Überzeitliche, auch uns Heutige noch Betreffende, herauszuarbeiten, in der Hinsicht, wie Karl Rahner es einmal formulierte: Daß wir in der mystischen Terminologie vergangener Jahrhunderte nicht einfach weiterreden können wie bisher, sondern daß uns aufgegeben ist, einen Übersetzungsvorgang zu leisten. D. gibt Ansätze dazu, wenn er z. B. über die mystischen Phänomene in Teresas Leben sagt, daß die Art ihrer Visionen oder geistlichen Erlebnisse im Kontext ihres Jahrhunderts verstanden werden müssen und darin nichts Befremdliches an sich haben. Jeder Mensch lebt im Sprachspiel seiner Zeit. Teresas Sprachspiel in das unsrige zu übertragen, wäre die Aufgabe, die nach einer so reichen und historisch fundierten Studie wie die D.s aufgegriffen werden sollte.

Tübingen Sr. Teresia Waltraud Herbstrith

Wiedenhofer, Siegfried: **Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melanchthon.** – Bern, Ff/M u. München: P. Lang/H. Lang, 1976. 2 Tle. VI, 501 u. 440 S. (Regensburger Studien zur Theologie, Bd 2).

Einen Rat an die Leser dieses gelehrten und wohldokumentierten, aber mit seinen vielen Abteilungen, Unterabteilungen, Sektionen, Exkursen und auch Wiederholungen nicht immer leicht lesbaren Buches: Halten Sie jeden der beiden Teile an zwei Stellen offen: 1. beim Inhaltsverzeichnis und Text; 2. bei den oft sehr ausführlichen Anmerkungen und beim Literaturverzeichnis. Wenn Ihnen dabei wie dem Rez. die beiden Lumbeckbände in den verkrampften Händen zergehen, denken Sie mitleidig an künftige Lesergenerationen, die von diesem Werk nur noch Fetzen bekommen werden. Daß man Maschinen-Manuskripte im Offset-Verfahren druckt und broschiert, wie hier, ist wohl nicht nur eine Zeiterscheinung, sondern auch die forma futuri. Aber ob man es nicht auch solider machen kann?

Nun zur Sache: Um zu seiner Analyse der melanchthonischen Positionen passende Vergleichsobjekte zu erhalten, hat Vf. an den Beispielen des Erasmus und Pirckheimers dominante Züge („Formalstrukturen") einer Reformtheologie dargestellt. So vermeidet er, seine eigene M'-Interpretation mit Fertigprodukten anderer vergleichen zu müssen, wie das bei Gegenüberstellungen Luther – M. seinerzeit üblich war.

Als Dominanten dieser Reformtheologie, die sich dann auch bei M. weitgehend, aber manchmal abgewandelt wiederfinden werden, stellt er vor allem die Paare Glauben–Vernunft bzw. Offenbarung–Überlieferung (und die Überordnung des ersten Stückes in jedem Paar) heraus, das starke Interesse an der Praxis, die Frage nach dem spezifisch Christlichen, endlich, besonders bei Erasmus, die Bedeutung der Affekte bei der Erfassung des Christentum. So macht er etwa Erasmus' Kritik an der Schultheologie verständlich.

Von hier aus geht die Untersuchung auf M. über, die Vergleichsobjekte – Luther und die anderen Wittenberger werden nur am Rande er-

wähnt – tauchen aber öfters wieder auf. Zuerst behandelt Vf. dabei M.s Lehrjahre und seine Frühtheologie, besonders die Loci 1521, in denen er die oben genannten Themen wiederfindet, aber doch auch so, daß sie nicht nur mit einer Reihe typisch reformatorischer Theologumena (z. B. mit dem Schema Gesetz/Evangelium) verbunden sind, sondern auch, daß in nuce bereits Elemente vorhanden sind, die erst später an Bedeutung gewinnen, wie etwa die Lehre von der Schöpfung als Offenbarung und beneficium. Dabei kommen auch spezifisch M'sche Gedanken zur Sprache, wie das Schema doctrina/vis (etwa 205) mit den Entsprechungen Wissen und Erfahrung; die Geschichte als Bezeugung des Wortes; oder die Verknüpfung von Gesetz/Evangelium mit AT/NT.

War das Bisherige sozusagen noch eine Vorarbeit, so wendet sich Vf. nun seinen beiden eigentlichen Hauptthemen zu: der Ekklesiologie (257ff) und der Theologie. Was erstere betrifft, so zeigt sich auch hier das Schema Offenbarung–Überlieferung. Interessant sind auch etwa der Vergleich mit dem Tridentinum, sowie mit M.s Idee der Kirche als societas, die in der Forschung eine gewisse Rolle gespielt hat. Was die so wichtigen Aspekte der ecclesia doctrix und ecclesia testis betrifft, zeigt sich der Einfluß der augustinischen Sakramentslehre: sacramentum als äußere Vermittlung – res als der so vermittelte Inhalt. Im Vergleich zum Mittelalter bemerkt Vf. das Fehlen des Gedankens der Kirche als Leib Christi und damit als Person: aber ob solche Elemente – oder die Ekklesiologie überhaupt – vor der Reformationszeit die Bedeutung hatten, die ihnen hier zugemessen wird? Überzeugender wirkt schon die Korrektur, die Vf. an der bislang (u. a. vom Rez.) vertretenen rein „funktionalen" Interpretation von M.s Amtsverständnis anbringt.

So weit bewegt sich das Buch auf weitgehend (aber nicht gänzlich) bekanntem Terrain. Das gilt nicht von M.s Auffassung (314ff) von dem, was Theologie eigentlich ist (z. B. Bibelauslegung, Wissenschaft, Methode). Den Einstieg in diese Thematik bieten Vf. die Vorreden zu den Loci, Ausführungen über den methodus, vor allem aber auch (326ff) Exegesen von 1 Tim 4,13 mit ihrem Dreischritt: lectio, doctrina, consolatio, bzw. ein ähnliches Schema, das M. aus Epiphanius übernimmt. Findet sich auch hier der beherrschende Gesichtspunkt der Überordnung von Offenbarung (u. Glauben) über die Überlieferung (u. Vernunft), so zeigt sich auch der Einfluß des Aristoteles und die Zuordnung zu einer allgemeinen Wissenschaftslehre. Z. B. hat die Theologie wie jede Wissenschaft ihre certitudo, aber aufgrund nicht von Prinzipien, Beweisen usw. sondern von der Heilsoffenbarung; sie hat auch ihre utilitas aber eben auf die christliche Lebenspraxis bezogen. In diesem Rahmen werden dann die bei M. so wichtige loci-Methode und die Rhetorik behandelt. Hier stellt Vf. neben der hermeneutischen auch die „bewegende" Funktion der Rhetorik heraus (372ff), sieht aber auch hier eine gewisse „Logisierung der Rhetorik", wo andere Zeitgenossen M.s eher die Dialektik rhetorisieren. Weiters kommen hier u. a. die theologische, von der Heilsfrage beherrschte, nicht mehr unkritisch kirchliche Hermeneutik M.s und seine Ideen von der eigentlich theologischen Methode zur Sprache.

Interessant ist hier die bekannte Rolle der summa (doctrinae) als Zusammenfassung des Ganzen und Herausstellung des Wesentlichen (sind das wirklich zwei Aspekte, wie Vf. meint? Wie kann man denn anders resümieren, als durch Angabe des Wesentlichen?) und vor allem die Vergleiche von Stoff und Anordnung der Loci mit denen des Lombarden und anderer Modelle M.s. Auch hier übrigens (397ff) erscheint der Ausbau der Loci mehr als Komplettierung denn als tiefgreifende Veränderung. Auch die Methodik zeigt Verwandtschaft und Unterschied etwa zu Erasmus durch M.s Betonung gewisser Erkenntnis im Vergleich zur Affektenlehre des Erasmus.

Den Abschluß bilden Untersuchungen zur Rolle von Philosophie, Sprache und Geschichte, wobei die bisher vertretenen Thesen von M.s Platonismus und Nominalismus behandelt werden. Vf. sieht M. vor allem als Eklektiker, mahnt aber auch (wie in bezug auf das Geschichtsbild M.s) zur Vorsicht. Ist aber nicht gerade das Fehlen einer „symbolischen Mentalität", das Vf. abschließend feststellt, gerade ein Zeichen von M.s Verbundenheit mit einem christlichen Humanismus, der mit der via moderna verwandt war?

Aus der Fülle der Details greifen wir noch ganz willkürlich einige heraus: die äußerst sorgfältige Dokumentierung im ganzen Werk; Erasmus als Theologe (18ff); die Vorformen des von M. später so genannten tertius usus legis (197ff); Vergleiche mit Luther die sich oft aufdrängen, aber nicht durchgeführt sind (z. B. 187 das Evangelium super, praeter, extra [rationem]); die häufigen Vergleiche mit den Kirchenvätern und Schultheologen; die Bedeutung der damaligen Kontroverssituation (z. B. 458f).

Wenig überzeugt haben den Rez. die häufigen Wiederholungen von schon bekannten Elementen (wie die Bedeutung der loci-Methode); die vielen Schemata und Zeichnungen; sowie die nach der gestrigen Parisermode gemachten Sprachanalysen, die fast nur Binsenwahrheiten zu Tage fördern, wie etwa 247–256, daß Gott das Subjekt der Offenbarung ist, das Subjekt der Überlieferung aber die Träger derselben sind. Trotz solchen und auch sprachlichen Schönheitsfehlern, wie der Inflation von Ausdrücken wie „formal", „Struktur", „Begriff", ist das Buch als ein bedeutendes Plus in der Melanchthonforschung und wohl auch als wichtig für zukünftige, weitere Forschungen zu begrüßen.

Genf Pierre Fraenkel

Fraenkel, Pierre: **De l'Écriture à la dispute.** Le cas de l'Académie de Genève sous Théodore de Bèze. – Lausanne: Revue de Théologie et de Philosophie 1977, 42 S. (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, Nr. 1) geheftet

Diese kleine Abhandlung des bekannten Genfer Reformationsgeschichtlers trägt dazu bei, eine echte Forschungslücke zu füllen, indem sie einen wichtigen Aspekt des theologischen Lehrbetriebes an den evangelischen Hochschulen der zweiten Hälfte des 16. Jh.s erhellt. Anhand eines noch unveröffentlichten Manuskripts, das in 46 Blättern mehrere Reihen von Disputationsthesen aus den Jahren 1565–1567 enthält und das sich heute in der Genfer „Bibliothèque publique et universitaire" befindet, zeigt Vf. ein plastisches Bild von Methode und Inhalt der Streitgespräche, zu denen die Theologiestudenten der Genfer „Académie" kurz nach dem Tode Calvins verpflichtet waren.

Die Disputation als Lernmittel hatte bereits eine lange mittelalterliche Tradition hinter sich. Diese veränderten aber die Reformatoren dadurch, daß sie diese Übung fest in der exegetischen Arbeit, und zwar auch schon für die Anfänger (6), verankerten. Jede für das Streitgespräch vorbereitete These mußte biblische Wurzeln besitzen, wenngleich sie auch mit Hilfe systematischer „Loci communes" und – was die Methodik anbelangt – der üblichen Handbücher der Logik bzw. der Rhetorik (J. Sturm, K. Neobar) abgefaßt wurden (10f). F. meint, die Genfer und Lausanner Weise des Theologielehrens könne als eine „Exegese auf vier Ebenen", der philologischen, der theologischen, der dogmatischen und der polemischen (9) angesehen werden. Nun zeigt er auch durch seine äußerst sorgfältige Analyse einiger Disputations-Thesen über Hebr 3,13–4,16, wie eng der geistige Rahmen für die Bestimmung der zu diskutierenden Inhalte war. Im vorliegenden Fall durften dazu praktisch nur eine bereits gehörte Vorlesung des Professors (Th. de Bèze) über den Hebräerbrief, ein Kommentar Calvins zu demselben und die „Institutio" des französischen Reformators benutzt werden; eine Arbeit, die übrigens Lehrer und Student wahrscheinlich gemeinsam leisteten (18f). Die calvinische „Institutio" diente dabei offensichtlich als unerschöpfliche Fundgrube, sowohl zur Formulierung der Thesen wie auch zur Auswahl der in der Disputation selbst zu widerlegenden Gegner oder der zu verwendenden Argumente „pro et contra" überhaupt. Calvins Lehrsätze wurden übrigens vielfach als „normativ" angesehen (24).

Nach editorischer Wiedergabe der genannten Thesen unternimmt Vf. den Versuch, den Informations- und Denkvorgang nachzuzeichnen, den der sie vertretende Student zwischen Bibelexegese und dogmatischer Aussage höchstwahrscheinlich durchgemacht hatte (19–24). Diese Rekonstruktion wirkt um so überzeugender, als der Wortlaut der Thesen mit allen in Frage kommenden Quellen (Vorlesungsnotizen, Kommentare, Institutio) in exaktester Kleinarbeit verglichen wird. Das gleiche gilt von der mit gebührender Vorsicht vorgeschlagenen Rekonstruktion des möglichen Disputationsverlaufes selbst. Hier wird auch wahrscheinlich gemacht, daß die Disputation selbst recht wohl einen bestimmten Aktualitätscharakter besitzen konnte. Als Horizont mochten dabei z. B. die Verabschiedung der „Confessio Helvetica posterior" (27) oder die Auseinandersetzung Calvins mit S. Castellio (31ff) mitwirken. Mehr noch: hier konnten sogar Thesen katholischer Theologen (G. Schatzgeyer, J. Eck) mitberücksichtigt werden, soweit ihre Werke in der Akademiebibliothek tatsächlich vorhanden waren (Vgl. dazu A. Ganoczy, La Bibliothèque de L'Académie de Calvin, Genf 1969). Diese Möglichkeit dürfte aber wohl kaum als ein Zeichen weitergehender Meinungsfreiheit gedeutet werden. Eher dürfte dem Studierenden die Freiheit gestellt gewesen sein, das

Gelernte wissenschaftlich reflexiv und kontrovers zu vertiefen, als eine in die Breite gehende freie Auswahl von Lehrmeinungen.

F.s Arbeit (die noch als Anhang die Gliederung des Hebräerbriefes durch Th. de Bèze editorisch wiedergibt [41f]) ist ein kleines Meisterstück historischer Informiertheit, methodischer Stringenz und fruchtbringender Forscherfreude. Sie öffnet, wieder einmal, Perspektiven für weitere Erkundungen über das reformatorische Hochschulwesen.

Würzburg Alexandre Ganoczy

Jürgensmeier, Friedhelm: **Johann Philipp von Schönborn (1605–1673) und die Römische Kurie.** Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts. – Mainz; Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte 1977, XXXIX, 354 S. (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte Bd 28) kart

Die Geschichte der Reichskirche im Zeitraum nach dem Westfälischen Frieden ist lange Zeit ein von der Forschung wenig bearbeitetes Gebiet gewesen. Eine Wende scheint sich mit einer Reihe von Veröffentlichungen abzuzeichnen. Es dürfte kein Zufall sein, daß 1972 allein zwei mehr als fünfhundert Seiten starke Bücher über zwei der kirchenpolitisch bedeutendsten Gestalten dieser Epoche erschienen sind: Alois Schröers sorgfältige Edition der Korrespondenz des streitbaren Fürstbischofs Christoph Bernhard von Galen mit dem Heiligen Stuhl[1] und die ausgezeichnete Arbeit von Max Braubach über Wilhelm Egon von Fürstenberg, den Fürstbischof von Straßburg und Kardinal[2]. Ein Jahr später, 1973, dem Jahr der 300. Wiederkehr des Todestages des „deutschen Salomo", präsentierte Jürgensmeier als Habil.-Schrift der Theologischen Fakultät der Universität Mainz eine Untersuchung, die hier angezeigt werden soll. „Eine Neubefassung" (4) mit der Person des „wohl genialsten Schönborn" (3), soll „nicht nur einem objektiveren Schönborn-Bild dienen, sondern auch dem vertiefteren Verständnis der Kirchengeschichte jener Zeit" (4).

Im Unterschied zu den meisten Mainzer Kurfürst-Erzbischöfen in der frühen Neuzeit, über die von Albrecht von Brandenburg (1514–1545) bis zu Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1729–1732) an nennenswerten Vorarbeiten nur wenig existiert[3], kann von einem fast günstigen Forschungsstand für Johann Philipp von Schönborn gesprochen werden. Nicht nur liegen das zweibändige Werk von Georg Mentz (Jena 1896 u. 1899), die Untersuchung von Karl Wild (Heidelberg 1896), Studien von L. A. Veit, W. G. Marigold, H. Reifenberg u. a. vor, auch die rege Leibniz-Forschung hat immer wieder Teilaspekte aus dem Leben und Wirken des Kurfürst-Erzbischofs neu beleuchtet.

Gestützt auf reiches archivalisches Material, vor allem des Vatikanischen Archivs, des Schönbornschen Archivs zu Wiesentheid und des Bayerischen Staatsarchivs zu Würzburg will Jürgensmeier den „Reichsbischof und Metropoliten der größten Kirchenprovinz nördlich der Alpen" gegen den Vorwurf „des Episkopalismus und absolutistischer Ambitionen" in Schutz nehmen. Sein Ziel ist, die Urteile von L v. Pastor, L. A. Veit u. a., Schönborn sei „in Religionssachen zu nachgiebig", gegenüber berechtigten Ansprüchen Roms zu starrsinnig gewesen, zu korrigieren. Damit überschneidet und verbindet sich ein zweites Anliegen des Vf., Schönborn als Friedensfürsten zu würdigen, vornehmlich seine Leistungen für den Westfälischen Frieden in ein helleres Licht zu rücken.

In seiner chronologisch aufgebauten, dem Lebenslauf seines Helden folgenden Darstellung stellt J. zunächst in Aussicht, daß „ein rascher Blick in das Herkommen dieses Mannes, in seine Familie und in deren Geschichte" (6), dazu beitragen könne, „ihn selbst und manche seiner späteren Entscheide" besser zu verstehen. Die Quellen erlauben es indessen nicht, die ersten Lebensjahre Johann Philipps „restlos aufzuhellen" (11). Im Grunde bringt J. außer ein paar Daten zur Jugendgeschichte Johann Philipps nichts, das über die geistig-seelische Entwicklung Aufschluß geben oder die Aussage stützen könnte, „die ... stets tolerante Haltung des Kirchenfürsten Andersgläubigen gegenüber und sein ehrliches Bemühen, die konfessionelle Spaltung in Deutschland zu überwinden, dürften in seiner frühen Kindheit grundgelegt worden sein" (13). Bessere Argumente werden gegen einige „Schönborn-Legenden" ins Feld geführt, etwa gegen einen angeblichen Kriegsdienst des späteren Erzbischofs als kaiserlicher Reiteroffizier (31) während des Dreißigjährigen Krieges oder gegen die endgültige Formulierung eines Religionsvertrags im Februar 1648 auf dem Schönborn-Schloß zu Geisenheim (122). Seinem eigentlichen Thema wendet sich J. erst mit der Darstellung der Würzburger Bischofswahl von 1642 zu (34ff).

Die Analyse der nicht sehr ergiebigen Quellen – die wichtige Agentenpost aus Rom fehlt für die Jahre 1642–1647 – läßt nur einen Schluß zu, der weniger die eingangs skizzierte Meinung des Vf. stützt als für den von ihm in Frage gestellten Schönbornschen „Frühepiskopalismus" spricht. Wenn nämlich der junge Würzburger Bischof „vermutet, seelsorgliche Belange und die alten Rechte der Ortskirchen könnten darunter leiden, verzögert er das Entgegenkommen (gegenüber Rom und dem Nuntius) und sucht nach Auswegen" (47). Das stärkere Selbstbewußtsein, die „größere politische und mitunter kirchliche Eigenständigkeit" (288), die dauernden Kompetenzstreitigkeiten vor allem mit den Nuntien, die sehr enge Auslegung der klösterlichen Exemtionsrechte bzw. ihre praktische Aufhebung (188) und manches andere können, so sehr das auch den Intentionen des Vf. widersprechen mag, kaum anders als Äußerungen eines „aufbegehrenden Frühepiskopalismus" (290) gedeutet werden. Davon, daß am Kurmainzer Hof über lange Zeit und bei vielen Persönlichkeiten nicht „antirömische Affekte" geherrscht hätten, vermag J. nicht zu überzeugen. Die Sprache der Quellen ist eindeutig.

Spannungen und Widersprüche im Wollen des Mainzer Kurfürst-Erzbischofs werden nicht zuletzt im Nebeneinander von „missionarischem Geist und ökumenischem Sinn", von Bekehrungseifer und konfessionellen Unionsbemühungen (279ff) deutlich. Leider bleibt hier das Augenmerk des Vf.s „fast ausschließlich auf die Frage gerichtet, ob und wie die genannten Bestrebungen, Erfolge und Mißerfolge, in Rom gesehen und beurteilt wurden" (280), und das führt nicht sehr tief in die Probleme, die in der einschlägigen Literatur erschöpfend noch nicht dargestellt sind.

Das Buch von Jürgensmeier verdient als Beitrag zur Geschichte der Reichskirche unsere Aufmerksamkeit und beansprucht einen Platz in der Forschung. Wenn wir seiner Lektüre nicht so recht froh werden, dann liegt das weniger an den Stellen, die zu kritischen Bemerkungen herausfordern, als an der Darstellung (Fehler wie „Böhmerin" für Böhmin [82, Anm. 272], „Ablehner" [131], „Gebrüder von Walderdorff" [90], „Gebr. v. Walenburch" [158, Anm. 130 u. ö.], „Skudi" [116], „Scuti" [126] u.a.m. sollen nicht aufgezählt werden), als an der Sorglosigkeit, mit der mit Zitaten und historiographischem Material umgegangen wird. Hierfür aus dem von Jürgensmeier immer wieder „hinterfragten" L. v. Pastor nur zwei Beispiele: „... due dozzinetto obligatione" (132, Anm. 304) muß nach Pastor, Geschichte der Päpste 14, 95, Anm. 4 richtig heißen: „... due dozzine. Ho obligatione ...". Das Zitat 290: „... die falschen und negativen Ratschläge des Johann Christian von Boineburg" finde ich an der angegebenen Stelle bei Pastor nicht. Dort ist von „sehr seltsamen Ansichten" die Rede, die Boineburg nach seiner Konversion beibehalten habe. Bedenklich groß ist die Zahl der Verschreibungen bei Personennamen. Nur einige seien notiert: 58: „Guebriant", ebda aber Anm. 162: Guébriant u. 59 wieder Guebriant. 128, 147 u. ö.: „Greiffenclau zu Vollraths", richtig: Greiffenclau von Vollrads. 185: Der Fürstbischof von Konstanz heißt nicht „Franz Johann von Prasberg", sondern richtig Johann Franz Vogt von Altensumerau und Praßberg. 244: „Rakoczy" (so auch im Register richtig: Rákóczy; 248 richtig Créqui, ebda aber in Anm. 255 „Crequi" und so auch S. 255 und 333; 321 Anm. 198 und 352: Der König von Polen hieß nicht „Wilniowiecki" sondern Wisniowiecki; 258, Anm. 322 ist „Nesselroth gen. Hugenpoz" zu verbessern in Nesselrode gen. Hugenpott (Hugenpoet); 33 u. 138: Husman von Namedy, bei Dohna, Domkapitel von Trier 144 (und nicht 108), aus der die Angaben übernommen sind, jedoch Husmann von Namedy; ebenso 138, Anm. 7: Metternich-Burscheid, bei Dohna jedoch Metternich-Burscheidt; 151 ist „Philipp Valentin von Rieneck" zu verbessern in Philipp Valentin Voit von Rieneck. Das Datum seiner Wahl zum Bischof von Bamberg – „13. Februar 1653" – stimmt mit dem bei Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg angegebenen – „12. Februar 1653" – nicht überein. Das Buch von Kist wird im Literaturverzeichnis aufgeführt, die Angaben jedoch werden nach Amrheins 1890 veröffentlichter Untersuchung über das Würzburger Domkapitel gemacht. Wenig konsequent verfährt Jürgensmeier mit den Vornamen; italienische und deutsche Schreibweise wechseln, sogar auf derselben Seite (etwa 59: Gerolamo Grimaldi; Hieronymus Grimaldi). – 72 ist „Thabor" zu verbessern in Tabor; 285, Anm. 500 und im Register „Chastillon" in Châtillon. – 282 wäre zu Volusius anstelle des nach Domarus zitierten Schimpfnamens „Pfaffenschinder" besser eines der zahlreichen

[1] Alois Schröer (Hrsg.), Die Korrespondenz des Münsterer Fürstbischofs Christoph Bernhard v. Galen mit dem Heiligen Stuhl (1650–1678). Münster i. W. 1972. – Acht Jahre vorher war die Arbeit von Wilhelm Kohl erschienen: Christoph Bernhard von Galen. Politische Geschichte des Fürstbistums Münster 1650–1678 (1964).

[2] Max Braubach, Wilhelm von Fürstenberg (1624–1704) und die französische Politik im Zeitalter Ludwigs XIV. Bonn 1972.

[3] Über Kurfürst-Erzbischof Georg Friedrich Greiffenclau von Vollrads (1572–1623) wird demnächst das Buch von Ferdinand Sender in den Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte erscheinen.

überlieferten positiven Urteile über diesen „ernsten Mahner und Reformer" angebracht gewesen. Vgl. hierzu auch: Ludwig Lenhart, Zwei Mainzer Weihbischöfe des 17. Jahrhunderts als ehemalige Heppenheimer Pfarrer. Adolf Gottfried Volusius (1676–1679) und Matthias Starck (1679–1709). In: 1200 Jahre Heppenheim (1855) 129–149.

S. 320 schreibt Vf., daß bei dem Treffen Anfang August 1670 zwischen dem Trierer Kurfürsten Karl Kaspar und Johann Philipp in Schwalbach „auch zum erstenmal die Leibnizschen Gedanken eines ‚Consilium Aegyptiacum' (auf)kamen". Er verweist dafür auf Erdmannsdörffers Deutsche Geschichte. Die Forschungen von Paul Ritter (im Literaturverzeichnis zwar genannt) und Paul Wiedeburg werden nicht berücksichtigt. 285 hätte man gern aus der einschlägigen Literatur präzisere Angaben zur Konversion des Herzogs Christian I. (Ludwig) von Mecklenburg gewünscht und zur Reaktion Roms auf sein Begehren, seine erste Ehe zu annullieren, damit er die Herzogin von Châtillon heiraten könne. Insgesamt wenig befriedigend sind die Biographien der Würzburger und Mainzer Weihbischöfe unter Johann Philipp (167–177). Von ihrer „eigentlichen Tätigkeit im Seelsorge- und gelegentlich auch im kirchlichen Verwaltungsbereich" (167) erfährt man nichts. Die Demission des Weihbischofs Peter van Walenburch, dessen Ernennung dem Vf. zu „einer gewissen Verwunderung" (174) Anlaß gibt, wird mit eineinhalb Zeilen abgetan, obwohl bereits Wiedeburg und nach ihm H. Wamper die Meinung geäußert haben, sie habe ihre Ursache in gewissen Spannungen, „vielleicht wegen der bevorstehenden Wahl Lothar Friedrichs von Metternich zum Koadjutor und Nachfolger Johann Philipps" gehabt. Schließlich scheinen mir Tätigkeit und Einfluß von Boineburg nicht genügend gewürdigt.

Zu den bibliographischen Angaben nur ein paar Korrekturen: XXXIV: M. Ritters Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation ist in einem Nachdruck von 1962 bequem zu benutzen, 176, Anm. 235 ist „Kartunen" zu verbessern in Karttunen. – Für die biographischen Angaben zu einer Reihe von Personen hätten außer den Mainzer ungedruckten Dissertationen von M. Dörr und K. Hansel mit Nutzen herangezogen werden können zwei größere Arbeiten von G. Rauch, Das Mainzer Domkapitel in der Neuzeit. In: ZRG Kan. Abt. 61 (1975) 161–227; 62 (1976) 194–278; 63 (1977) 132–179 und ders., Pröpste, Propstei und Stift von St. Bartholomäus in Frankfurt a. M. vom 9. Jahrhundert bis 1802. = Studien zur Frankfurter Geschichte H. 8 (Frankfurt a. M. 1975). – Zu 5ff: „Die Familie derer von Schönborn" sei nachgetragen: Alfred Schröcker, Besitz und Politik des Hauses Schönborn vom 14. bis zum 18. Jahrhundert. In: Mitteilungen des Österreich. Staatsarchivs 26 (1973) 212–234. – Warum im Literaturverzeichnis der von Livet edierte Band des Recueil des Instructions unter Livet, der von B. Auerbach herausgegebene Band derselben Sammlung aber unter Recueil erscheint, spricht ebenso wie die Aufnahme eines Göschen-Bändchens in das Literaturverzeichnis für eine gewisse Leichthändigkeit, die der ganzen Arbeit anhaftet.

Fribourg Heribert Raab

Reil, Sebald: **Kilian Stumpf 1655–1720.** Ein Würzburger Jesuit am Kaiserhof zu Peking. – (Münster: Aschendorff 1978). XXXII, 207 S. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, Bd 33), kart. DM 58.–

Nach dem Zerfall der „Pax Mongolica" und der Loslösung Chinas vom Einfluß der Tataren am Ausgang des 14. Jh.s brachen die seit längerer Zeit existierenden Beziehungen europäischer Handelsreisender und Missionare mit China und anderen Ländern des Fernen Ostens ab. Erst die Wiederentdeckung Chinas auf dem Seeweg durch die Portugiesen zu Beginn des 16. Jh.s – 1517 erreichte die erste offizielle Gesandtschaft mit einem Schreiben des portugiesischen Königs an den „König von China" die Bucht von Kanton – schuf Voraussetzungen, einen neuen Anfang mit der Verkündigung der christlichen Botschaft im Reich der Mitte zu machen. In den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts – 1557 gründeten die Portugiesen in Macar die erste Handelsniederlassung – trafen die ersten Missionare, unter ihnen der spanische Jesuit Franz Xaver, vor dem Festland ein. Allerdings erschwerte die hochentwickelte, in mancher Hinsicht überlegene chinesische Kultur und das daraus resultierende ausgeprägte Selbstbewußtsein von Anfang an die Missionsarbeit. Nach Vorstellung seiner Untertanen residierte der Kaiser von China im Mittelpunkt der Welt und verkörperte den höchsten Grad menschlicher Kultur. Nur wer sich als tributpflichtiger Barbar ihm unterwürfig nahte, konnte an den Segnungen höheren Menschentums partizipieren. Jedes Verhalten, das diese Gegebenheiten ignorierte, riskierte die Ausweisung aus dem Reich der Mitte. Im Unterschied zu den europäischen Kaufleuten und Seeleuten verstanden es die Missionare am besten, in das Wesen der fremden Kultur einzudringen und sich zu adaptieren; ein nicht ungefährliches Unternehmen, galt es doch, die christliche Glaubenswelt vor jeglicher Vermischung mit konfuzianischem und buddhistischem Gedankengut zu bewahren.

Bei diesem ernsthaften Bemühen, in die chinesische Geisteswelt einzudringen und aus ihrer Kenntnis Anknüpfungspunkte für die Verkündigung der christlichen Botschaft zu finden, hatte der italienische Jesuit Matteo Ricci – er kam 1582 nach China und starb 1610 in Peking – das größte Verdienst. Seine Neigung zum Konfuzianismus war Anlaß heftiger Angriffe, denen Ricci sich ausgesetzt sah. Man hielt ihm vor, auch innerhalb seines Ordens, für seine Aufgabe theologisch nur unzureichend ausgebildet worden zu sein und aus opportunistischen Erwägungen zu taktieren, statt das Evangelium unverfälscht zu lehren. Dennoch hatte vor allem er die Fundamente gelegt, auf denen die nachfolgenden Jesuiten-Missionare, unter ihnen Kilian Stumpf, ihren Verkündigungsauftrag fortsetzten. Trotz innenpolitischer Wirren im chinesischen Reich entwickelte sich die Jesuiten-Mission, die zunächst die gebildete Bevölkerungsschicht zu erreichen suchte und sich erst verhältnismäßig spät der Landbevölkerung zuwandte, bis zum Ende des 17. Jh.s stetig. Die christliche Lehre hatte sich jedoch nicht durchsetzen können, bedingt durch die traditionellen chinesischen Herrschaftsstrukturen und das mangelnde Verständnis Roms für Akkommodationsfragen, aber auch nicht unwesentlich durch die Meinungsverschiedenheiten und Rivalitäten zwischen den in China missionierenden Orden, die den Jesuiten wegen der weitgehenden Akkommodation an die konfuzianische Tradition Verrat und Preisgabe der christlichen Glaubenssubstanz vorwarfen.

Mit diesen Hinweisen ist der Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen der im September 1655 in Würzburg geborene Kilian Stumpf als Missionar in China tätig war. Obwohl Stumpf 25 Jahre lang in Peking im Dienst des chinesischen Kaisers gestanden hatte, dabei acht Jahre Direktor des kaiserlichen Mathematisch-Astronomischen Amts war, bis er aus Gesundheitsgründen zum Jahreswechsel 1719 zurücktrat, obwohl er unter den Jesuiten in China eine verantwortungsvolle und einflußreiche Wirksamkeit in dem Zeitraum entfaltet hatte, als der Ritenstreit, in Europa ungebührlich hochgespielt, dem Höhepunkt zustrebte, und obwohl er sich um die Verbreitung des christlichen Glaubens nachdrücklich bemüht hatte, gab es bis vor kurzem keine umfassende, zufriedenstellende Biographie über ihn. Diese Lücke schließt jetzt Sebald Reil mit vorliegender Arbeit, in der er den Versuch unternimmt, „das Leben und Werk Kilian Stumpfs, einer der bedeutenden Gestalten der Chinamission, in seiner Gesamtheit darzustellen" (IV). Vf. stützt sich bei seiner Darstellung auf eine imponierende Fülle handschriftlicher Dokumente (XIII–XXV). Stumpfs Schriften und Briefe von und an ihn befinden sich in der Hauptmasse im Zentralarchiv der Jesuiten in Rom, in den Archiven der Propaganda-Kongregation, der Nationalbibliothek in Rom, der Nationalbibliothek in Neapel, im Vatikanischen Archiv und in der Handschriftensammlung der Vatikanischen Bibliothek. Daneben wurden die für die Biographie einschlägigen Archive und Bibliotheken in Deutschland konsultiert; bewußt unberücksichtigt ließ Vf. die in Portugal befindlichen Handschriften, „deren Hereinnahme den üblichen Rahmen einer Dissertation bzw. Erstbiographie sicher weit sprengen würde" (IV), eine verständliche Selbstbeschränkung. Andererseits hätten aber gerade die Archive in Lissabon (Biblioteca de Ajuda-Lisboa, Jesuitas na Asia) in manchen Fragen relevante Details beisteuern können, so auch hinsichtlich der Werbekampagne des Jesuiten Nicolas Trigault für die Chinamission, die ihn mit seinem Mitbruder Niccolò Longobardi auch nach Deutschland führte, wo er im September 1616 das Jesuitenkolleg in Würzburg sowie die ihm angeschlossenen Lehranstalten besuchte und eine nachdrückliche Missionsbegeisterung unter den Theologiestudenten entfachte (29f; auf den Seiten XXX und 29, Anm. 20 hat Vf. nicht exakt bibliographiert; es heißt richtig: „Edmond Lamalle SJ, La propagande du P. Nicholas Trigault en faveur des missions de Chine . . ."). Denn um die Mitte des 18. Jahrhunderts kopierten sieben chinesische Schreiber unter Leitung von Bruder João Alvares alle Dokumente, die sich in den Archiven der Jesuiten in Macao befanden und schickten diese Abschriften nach Lissabon. Man hat längere Zeit angenommen, die Originaldokumente seien in Macao vernichtet worden, als Marquis Pombal die Jesuiten aus den portugiesischen Besitzungen vertrieb. Vor einigen Jahren entdeckte Josef Franz Schütte SJ einen beträchtlichen Teil der Originale in Madrid, wohin sie vermutlich über die Philippinen gelangt waren. Vgl. J. F. Schütte, Die Wiederentdeckung des Makao-Archivs, in: AHSI XXX (1961) 92–124. Als hilfreiche Informationsquelle für die Darstellung, insbesondere für die Zeit der Wirk-

samkeit von Matteo Ricci und Johann Adam Schall von Bell in China, hätte Vf. das umfangreiche, grundlegende Werk von George H. Dunne SJ, Das große Exempel. Die Chinamission der Jesuiten, Stuttgart 1965, dienen können, das er offensichtlich übersehen hat.

Stumpf hatte in einer für den Jesuitenorden und seine Chinamission schwierigen Situation, hauptsächlich bedingt durch den Ritenstreit und die nationalen Gegensätze zwischen den Jesuiten der portugiesischen Vizeprovinz und den französischen Ordensmitgliedern, wichtige Ämter inne. Vom 1. Januar 1710 bis 31. Dezember 1713 war er Rektor am Jesuitenkolleg zu Peking, ein Amt, das er nur zögernd angenommen hatte, u. a. deshalb, weil er dadurch von seinen Verpflichtungen am Kaiserhof und am Mathematischen Amt nicht entbunden wurde (136–156). Bereits wenige Monate nach Amtsantritt informierte er in der umfänglichen Rechtfertigungsschrift „Succincta chronologica relatio et historia Missionis Sinensis" die Ordensleitung und die entsprechenden kirchlichen Behörden in Rom über die Lage und Vorgänge in China. Er wollte mit dieser Abhandlung, die man in Europa aufmerksam beachtete und wiederholt abschrieb, die Römische Kurie davon überzeugen, daß ein Ritenverbot für die Mission Verfolgung, ja ihren Untergang bedeute. Um die Mission zu retten, schlug er zwei Lösungsmöglichkeiten vor, auf die jedoch die Kurie, die inzwischen einen harten Kurs eingeschlagen hatte, nicht einging. An das Rektorat schloß sich für Stumpf die Berufung zum Jesuitenvisitator an (157–174). Auch in dieser Position, während deren Ausübung er sich zunehmend der Kritik von Jesuitengegnern ausgesetzt sah, widmete er sich vorrangig den Fragen der Ritenkontroverse, die ihn seit mehr als zwölf Jahren intensiv beschäftigte und ihn bis zu seinem Lebensende nicht mehr losließ.

Durch die Auseinandersetzungen um die Ritenangelegenheit in ihrem Selbstverständnis kompromittiert, entzogen der chinesische Kaiser und hohe Beamte zusehends den christlichen Missionen ihr Wohlwollen, was Schlimmstes befürchten ließ. Angesichts dieser prekären Situation richtete Stumpf am 10. März 1717 einen siebenseitigen Brief an Papst Clemens XI., in dem er ihn auf die große Gefahr für die Chinamission hinwies und ihn bat, die Apostolische Konstitution „Ex illa die" vom 19. März 1715 auszusetzen. Trotz gleichzeitiger Intervention über die Fürstenhäuser Europas beim Papst blieb Stumpf der Erfolg versagt. Die dramatisch sich zuspitzende Kontroverse in der Ritenfrage überschattete seine letzten Lebensjahre (175–182), darüber hinaus fiel er in Ungnade bei Kaiser K'ang-hsi (183f). Um die Anschuldigungen des Generalvikars Carlo Orazi da Costorano, der im Dezember 1716 einen Katalog vernichtender Anklagen gegen die Jesuiten an die Propaganda geschickt hatte, zu widerlegen, verfaßte Stumpf unter Assistenz der Pekinger Jesuiten die Verteidigungsschrift „Informatio pro veritate", die 1717 im Druck erschien. In ihr wird der Versuch unternommen, allen Missionaren in China und vor allem dem Hl. Stuhl zu dokumentieren, daß die Jesuiten in China bisher korrekt gehandelt haben. Stumpf hatte sich von der Publikation der „Informatio" eine entscheidende Wende zugunsten der Anliegen der Jesuiten versprochen, statt dessen traf das Gegenteil ein. Januar 1720 wurde die Schrift indiziert mit der Begründung, „daß sie der Propaganda Fide, ihren Missionaren und der päpstlichen Autorität die gebührende Ehrfurcht versage" (182). Ihren Autor forderte der Jesuitengeneral Tamburini unter dem Druck der römischen Missionszentrale Ende Februar 1720 auf, China sofort zu verlassen. Nur Stumpfs Tod am 24. Juli desselben Jahres ersparte ihm dieses Opfer.

Vf. hat mit seiner Biographie ein anschauliches und zugleich informatives Bild vom Leben und Wirken des Würzburger Jesuiten Kilian Stumpf in China gezeichnet, dabei sich um ein ausgewogenes Urteil über dessen Stellung zur Ritenfrage bemüht. Allerdings hätte m. E. der zeitgeschichtliche Kontext, die Entstehung des Ritenproblems, seine Hintergründe, die Zusammenhänge vielfältiger Art, der Inhalt und die Auswirkungen des Ritenstreits umfassender expliziert, die allgemeine Missionssituation in China und die Wirksamkeit der dort tätigen Missionsgemeinschaften eingehender dargestellt sowie deren Missionsmethoden im Vergleich mit denen der Jesuiten deutlich akzentuiert werden müssen.

Überdies wäre die inhaltliche Konkretisierung mancher Andeutungen dem Leser hilfreich, etwa wenn auf S. 106 hingewiesen wird auf „die vielen anstehenden Fragen" oder auf S. 115, wo vom „konfuzianischen Denken" die Rede ist; S. 133, letzter Absatz, hätte Rez. gern Genaueres über die Angelegenheit erfahren. Wiederholt wird von den „Gegnern der Jesuiten" gesprochen, z. B. 106; 135; S. 189 werden drei Gegner genannt; wer waren die übrigen und welche Personenkreise standen hinter ihnen? S. 31 ist das Jahr der Entdeckung des nestorianischen Denkmals, das eine Verbreitung des Christentums in China schon für das Jahr 781 belegt, zu korrigieren, bzw. es hätte angedeutet werden müssen, daß das Datum der Entdeckung umstritten ist. Mit sehr großer Wahrscheinlichkeit kann aber angenommen werden, daß der Stein 1623 gefunden wurde und zwei Jahre später nach Sian-fu kam. Dazu vgl. die wissenschaftlich exakteste Abhandlung von Henri Havret, La stèle chrétienne de Si-ngan-fou, Shanghai 1897; siehe außerdem: P. Y. Saeki, The Nestorian Documents and Relics in China, Tokio 1937, 26–30. Das von W. Franke und B. Staiger hrsg. „China-Handbuch" erschien 1974.

St. Augustin Karl Josef Rivinius

Maier, Konstantin: **Die Diskussion um Kirche und Reform im Schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung.** – Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1978, XLII, 299 S. (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Heft 7) br. DM 48.–

Die Haltung des Schwäbischen Reichsprälatenkollegiums in den Auseinandersetzungen um den Emser Kongreß, die Nuntiaturstreitigkeiten, um Kirche und Reform am Ende des 18. Jh.s war bisher weithin ungeklärt. K. Maier, ein Schüler von Rudolf Reinhardt, hat es unternommen, mit seiner Untersuchung diese Lücke in der Forschung zu schließen.

Einleitend informiert er anhand der einschlägigen Veröffentlichungen über den reichskirchlichen Episkopalismus und erörtert dann in einem ersten Kap. Ursprung, Entwicklung und Verfassung des Reichsprälatenkollegiums und seine Vertretung am Reichstag (13–27). Dieses Kollegium nennt M. das „eigentliche Organ des reichspolitischen Handelns der großen schwäbischen Klöster im Heiligen Römischen Reich" (13). Die schwäbischen Prälaten seien stets bereit gewesen, „die kaiserliche Politik im Reich nach Kräften mitzutragen" (21), doch sei angesichts ihres geringen politischen Gewichts die Diskussion um den Fortbestand des Reiches für sie im besonderen zur Frage nach ihrer Existenzberechtigung geworden. Von dieser Einsicht her will Vf. im zweiten Kap. die „Reaktionen des Schwäbischen Reichsprälatenkollegiums auf die Emser Punktation und die Nuntiaturstreitigkeiten" nachzeichnen (28–54) und im dritten Kap. das mit seinen 47 S. zwei Fünftel und das eigentliche Kernstück der Untersuchung ausmacht, der Diskussion um die Kirche und Reform in den reichsprälatischen Klöstern zwischen 1760 und 1790 folgen (55–102). Ein viertes Kap. bringt, mehr oder weniger als Anhang, Beobachtungen zur „aufgeklärten" Kritik an den Orden und einige Reaktionen auf die französische Revolution (103–119).

Die Haltung des Schwäbischen Reichsprälatenkollegiums insgesamt und seiner einzelnen Vertreter zu den großen Fragen der Zeit wird von M. als vorsichtig und zurückhaltend charakterisiert (121). In der Auseinandersetzung um die Emser Punktation ist das Kollegiums „kaum aufgefallen" (122), im Streit um die Orden, um das „norbertinische Patrimonium" und um die landesherrliche Kirchenpolitik nicht hervorgetreten. Die eigentliche Diskussion um Kirche und Reformen entwickelte sich in den reichsprälatischen Klöstern ohne dramatische Höhepunkte und tiefere Spuren. „Die größte Zahl der Mönche verschrieb sich dem ‚aufgeklärten' Zeitgeist nicht und wünschte auch keine Änderungen der bestehenden Kirchenverfassung" (122). Als radikale Reformer machten nur wenige, wie etwa Jakob Danzer und Benedikt Maria Werkmeister von sich reden. Kritik an den Reformplänen wurde von den gelehrten Prämonstratensern Willebold Held von Rot und Georg Lienhart von Roggenburg, über die Vf. manches neue und interessante Detail beisteuern kann, geübt. Meinrad Widmann und Robert Plersch werden als entschiedene Gegner „jeglicher Aufklärung" gewürdigt, „die mit ihrem ‚Indifferentismus' nur Religion und Sitten, ja selbst die Ordnung des Staates zerstört" (122).

Mit der äußeren Ausstattung und den mangelhaften Korrekturen ist dieser bei einem Preis von DM 48,– keineswegs wohlfeilen Untersuchung ein schlechter Dienst erwiesen worden. Noch nicht einmal ein Randausgleich ist durchgeführt. Die Trennung von Darstellung und Anmerkungen, die den interessierten Leser zum ständigen Hin- und Herblättern zwingt – für die Textseiten 1–12 müssen allein 183 Anmerkungen auf S. 124–133 nachgeschlagen werden (Anm. 184 ist im Text unauffindbar) – erschwert sehr die Benutzung des Buches. Dankbar begrüßt man das ausführliche Register, mit dessen Hilfe die für eine Lektüre wenig geeignete Untersuchung erschlossen werden kann.

Im Interesse der Sache seien einige U n s t i m m i g k e i t e n u n d F e h l e r angemerkt.

Im Literaturverzeichnis ist zu verbessern S. XXIX „Brenvnov" in „Břevnov" (220: „Brevnov"); S. XXXIII „Rieger" in „Riegger"; S. XXXIV: „Wandruzka" in „Wandruszka". – S. 2 und S. 207 (Register) muß es richtig „Fontenelle" und nicht „Fontanelle" heißen. – S. 2 und S. 4 ist „Johann Philipp Walderdorff" zu verbessern in „Johann Philipp von Walderdorff". – S. 4: Nicht erst seit „1784", sondern schon seit 1764 war Clemens Wenzeslaus von Sachsen „Koadjutor in Augsburg". – S. 7: wird der Name des Begleiters von Weihbischof Heimes „Quanz" geschrieben, in der dazu gehörenden Anmerkung S. 129, Anm. 104 aber „Quantz", so auch im Register S. 215, aber wieder „Quanz" im Register S. 220 – S. 8 und S. 130, Anm. 122: Zu den „Änderungen" des Kölner Kurfürst-Erzbischofs Max Franz an der Emser Punktation und den deswegen geführten Verhandlungen mit Kurtrier ist nachzutragen die Bonner Diss. von Gerhard Josef Jansen, Kurfürst-Erzbischof Max Franz von Köln und die episkopalistischen Bestrebungen seiner Zeit. Nuntiaturstreit und Emser Kongreß (Wanne-Eickel 1933) S. 65–67 – S. 25: Bei dem „kaiserlichen Minister Graf Metternich" handelt es sich um

den kaiserlichen Gesandten Franz Georg v. Metternich, den Vater des Staatskanzlers. Zur Zeit des Emser Kongresses weilte er auf seinen böhmischen Gütern. Er sah in dem Kongreß eine Synode, „bei der sich nur die vornehmsten deutschen Erzbischöfe verbinden, den kaiserlichen obristlehnherrlichen Beistand über die von dem Römischen Hofe gegen die Concordaten und sonstigen bischöflichen Rechte gewagten Eingriffe insgesamt anzurufen, anstatt daß ein jeder für sich allein solches unternommen hätte." Zit. nach Helmut August Mathy, Franz Georg von Metternich, der Vater des Staatskanzlers. Ein Diplomat in kaiserlichen Diensten (Phil. Diss. Innsbruck 1958) S. 268. Dort auch weitere interessante Äußerungen von Metternich und Kaunitz über den Emser Kongreß. – S. 20, 206, 227 muß es richtig „St. Emmeram" und nicht „St. Emmeran" heißen. – S. 55, 215 ist „Lauony" zu verbessern in „Launoy". – S. 118: Es geht nicht an, Karl Theodor v. Dalberg schon für 1801 als „Mainzer Kurfürst" zu bezeichnen. Er war damals Koadjutor des Kurfürst-Erzbischofs Friedrich Karl v. Erthal. Dieser starb am 25. VII. 1802 zu Aschaffenburg. – S. 120: ergibt „Monarchismus" keinen Sinn. Sollte es nicht „Monachismus" heißen? – S. 170, Anm. 105 und S. 206 (Register) ist „Dollinger" zu verbessern in „Dolliner", übrigens erwähnt bei Raab, Concordata S. 173. – S. 103 u. 192: „Magnold Ziegelbauer" richtig: Magnoald Ziegelbauer". – Peinlich die Verschreibung „Endreß" (richtig: Endres), die sich durch die ganze Untersuchung zieht.

Weitere offensichtliche Druckfehler werden dem Vf. aufgefallen sein. Immerhin: was an Orientierung über das Schwäbische Reichsprälatenkollegium und an Beiträgen zur Geschichte der „katholischen Aufklärung" geboten wird ist zuverlässig und als Baustein der Forschung willkommen.

Fribourg Heribert Raab

Die soziale Bewegung im Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts. Hrsg. von Karl Josef Rivinius. – München: Moos 1978. 174 S. Mit 274 Abb. im Text und auf Tafeln, kart. DM 28.–

Das von K. J. Rivinius, Dozent für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Phil.-Theol. Hochschule SVD in St. Augustin und durch verschiedene Werke und Aufsätze zur sozialen Problematik ausgewiesen, mit Sorgfalt edierte Sammelwerk gibt einen informativen Überblick über die verschiedenen Deutungs- und Lösungsversuche zur „sozialen Frage" im 19. Jh.

Der Hrsg. selbst steuert nach einleitenden Bemerkungen über die Voraussetzungen der industriellen Revolution und die Problematik der „sozialen Frage" den ersten Beitrag über die deutschen Frühsozialisten bei. Er zeigt in einer geistesgeschichtlichen Einordnung, daß nicht zuletzt Marx und Engels diesen als „utopischen Sozialisten" abgetanen „Frühsozialisten" entscheidende Impulse verdankten. Die neuerdings breitere Beschäftigung mit dem Sozialismus des Vormärz (mit seinen z. T. starken ethisch-christlichen Wurzeln) läßt erkennen, daß man sich allmählich von der plakativen Negativfixierung durch die „wissenschaftlichen Sozialisten" löst und der wirkungsgeschichtlichen Bedeutung des Frühsozialismus – ohne ihn zu überbewerten – objektiver begegnet.

Dieter Dowe, Mitarbeiter am Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, schließt einen vorzüglich komprimierten Überblick über die Entwicklung der deutschen Sozialdemokratie (einschließlich der freien Gewerkschaftsbewegung) von den Anfängen bis zum ersten Weltkrieg an, wobei auch bei ihm – wie in allen Beiträgen – der wirkungsgeschichtliche Aspekte im Vordergrund steht. Ob allerdings allein Kautsky „mit seiner Theorie des Abwartens den Aktivismus der Arbeiterschaft schwächte" oder nicht vielmehr sein Programm eher den wirklichen Willen der Arbeiter und die Notwendigkeiten der Parteientwicklung reflektierte, ließe sich zumindest diskutieren, während sich seine (Dowes) Charakterisierung des Wilhelminischen Reiches als „scheinkonstitutionelles System" durch nichts von der Verfassungswirklichkeit her – warum sonst z. B. die (vieldiskutierten) „Staatsstreichpläne" Bismarcks und Wilhelms II.? – legitimieren läßt.

Die gegen die Sozialdemokratie gerichteten katholisch-sozialen und evangelisch-sozialen Bestrebungen sind das Thema von Christoph Stoll, Mitherausgeber der Schriften Bischof Kettelers, über die „kirchliche" Sozialbewegung. In einem möglichste Vollständigkeit anstrebenden Überblick hebt er darauf ab, daß der immer wieder erhobene Vorwurf des Versagens der Kirchen angesichts der sozialen Frage nicht nur der Differenzierung bedarf, sondern auch in dieser pauschalen Form unhaltbar ist. Während er – besonders aufschlußreich – den Einfluß der pragmatischen staatssozialistisch-antiliberalen Ideen Lasalles auf Ketteler (und umgekehrt!) hervorhebt, muß Heinz-Peter Katlewski, Dozent für Sozial- und Kommunalpolitik an der Theodor-Heuss-Akademie der Friedrich-Naumann-Stiftung in Gummersbach, naturgemäß sein Augenmerk auf das gerade gegen Lasalles Staatshilfe sich wendende liberale Prinzip der Selbsthilfe in seinem Beitrag über sozialen Liberalismus und soziale Bewegung im 19. Jh. richten.

Dagegen nimmt das „Sozialstaatsprinzip" wiederum eine zentrale Rolle im sozialethischen Denken der „Kathedersozialisten" ein, die bislang in der Forschung verhältnismäßig stiefmütterlich behandelt worden sind und denen Wolfgang Klein, Professor für Christliche Soziallehre/Sozialethik an der Kath. Fachhochschule Osnabrück-Vechta, seinen informativ-knappen Beitrag widmet. Mit ihrer Forderung einer wissenschaftlich begründeten Sozialpolitik nahmen sie als Liberale oder Konservative einen bedeutsamen Einfluß auf die staatliche Sozialpolitik des zweiten Kaiserreiches, der der letzte Beitrag von Wolfgang Stump, Lehrbeauftragter für internationale Politik und neueste Geschichte der Hochschule für Politik in München, über die deutsche Sozialgesetzgebung unter Otto von Bismarck (der in Wirklichkeit über die Regierungszeit des Reichskanzlers hinausreicht) gilt. Hervorzuheben ist, daß Stump (wie schon Dowe) in der Sozialgesetzgebung Bismarcks nicht nur, wie in der marxistisch-propagandistischen Literatur, das „Zuckerbrot" (neben der „Peitsche" der Sozialistengesetze) sieht, sondern auch ihre Wirkung als soziale Absicherung und ihre internationale Vorbildlichkeit.

Mit den weiteren wichtigsten Etappen beim Aufbau der modernen industriestaatlichen Sozialverfassung in Deutschland nach 1918 befaßt sich abschließend noch einmal der Hrsg., nachdem er zuvor in prägnanter Kürze die wirkungsgeschichtliche Bedeutung der sozialen Bewegung des 19. Jh.s in Deutschland im Hinblick auf die Folgezeit und im Vergleich zur internationalen Entwicklung resümiert – und damit die Fiktion der deutschen marxistischen Geschichtsbetrachtung von der einheitlichen Entwicklung der Arbeiterbewegung in Europa unterstrichen – hat.

Die Prägnanz der Beiträge, der unprätentiöse Stil aller Vf., die „interpretierbaren" Abbildungen sowie das Vorhandensein einer Zeittafel, eines Literaturverzeichnisses sowie eines Personen- und Sachregisters empfehlen das Buch für einen breiteren Leserkreis und für die Lehre.

Münster Horst Gründer

Broch, Thomas: **Das Problem der Freiheit im Werk von Pierre Teilhard de Chardin.** – (Mainz): Matthias-Grünewald (1977). 553 S. (Tübinger Theologische Studien Bd 10) DM 82.–

B. begrüßt zwar, daß Teilhards Aussage aus einer vordergründigen Mode gekommen ist, bedauert aber, daß dieses „sicherlich in vielen Punkten problematische(s) Werk früh verharmlost und seiner diversen Spitzen beraubt und damit eben auch früher ad acta gelegt (wurde), als es dies verdient hätte" (11). Er unternimmt es deshalb, diese Aussage jenseits des „Hin und Her von Kritik und Begeisterung" darzustellen und zu würdigen. Der mit Teilhards Aussage weniger vertraute Leser kann durch den Titel des Buches zur Fehlmeinung verführt werden, daß B. nur eines von mehreren Themen herausgreift, eben das Freiheitsproblem. Dem ist aber nicht so: B. führt bedächtig, Schritt für Schritt voranschreitend, in das Gesamt der philosophisch-theologischen Aussagen Teilhards ein, so daß der Leser unschwer erkennt, welche zentrale Bedeutung dem Freiheitsproblem zukommt. Da B. eine hervorragende Kenntnis des Gesamtwerkes Teilhards (edita wie inedita, Schriften, Briefe und Tagebücher) und eine ebensolche Kenntnis der Sekundärliteratur dokumentiert, bietet er auch dem schon mit Teilhards Aussage Vertrauten reichen Erkenntniszuwachs. Erst auf S. 437 (sic!) formuliert er die These, die alles bisher Dargelegte in etwa zusammenfaßt:

„Teilhards philosophisch-theologisches Werk, seine „Weltanschauung", ist die von einer Grundintuition ausgehende fortschreitende Entfaltung und Vertiefung eines dialektischen Systems, das im letzten Jahrzehnt seines Schaffens zur Einfaltung kommt. Es stellt den denkerischen Nachvollzug eines Universalgeschehens dar, in dem die kosmische Geschichte und ihre Fortführung und Vollendung in der Menschheitsgeschichte verstanden wird als unterspannt und umgriffen vom Prozeß der trinitarischen Selbstwerdung Gottes. Dem trinitarischen Geschehen „ad intra", der „Trinitisation", entspricht als „Reflex" die evolutive „Schöpfung christlichen Typs" als das trinitarische Geschehen „ad extra". In der Einheit beider Prozesse ereignet sich die Verwirklichung des „Pleroma", die Vollendung der Welt in und durch Gott, und die Vollendung Gottes in der Welt und durch sie als der „zweiten Phase" der Theogenese. Die Selbstvollendung Gottes ereignet sich durch den evolutiven Aufstieg und durch das aufbauende Engagement der geschichtsschaffenden Freiheit des Menschen. Zugleich aber ist dieses Weltgeschehen, ist die menschliche Freiheit in all ihren positiven wie negativen Möglichkeiten aufgehoben im Gottesgeschehen als Moment an diesem". (437/438)

Die Größe bzw. die umfassende Weite der Aussage Teilhards geht aus dieser Formulierung klar hervor – aber auch ihre tiefe Problematik! Wird z. B. menschliche Freiheit wahr-haft gedacht, wenn sie „als Moment an diesem" „im Gottesgeschehen" „aufgehoben" bestimmt wird? Das ist sehr fraglich! Im letzten Teil

seiner Arbeit – § 7 II, 501–530 – diskutiert B. die Problematik des in seiner These Formulierten. Er hütet sich vor „Übertreibung", die „vielen der positiv eingestellten Interpreten eignet" (502), er enthält sich aber auch „einer schärferen Kritik" (508); er folgt den kritischen Einwänden von Autoren, die „ansonsten Teilhards Denken wohlwollend interpretieren" (ibid.).

Leider folgt er ihnen auch in einer Frage, die zwar nicht die wichtigste, wohl aber eine ist, die Teilhard viel Ablehnung einbrachte: Mit wachsendem Alter vertrat dieser immer entschiedener die Meinung, daß der Aufstieg nach oben bei allem Tasten, Irren und Sündigen der einzelnen auf Grund einer „Unfehlbarkeit der großen Zahl" der Menschheit, also mit statistischer Wahrscheinlichkeit glücken müsse. Dagegen wendet sich B. Smulders beistimmend zitierend: „In dieser zutiefst personalen Dimension der Entscheidung ist keine Berechnung möglich und wird jede Statistik sinnlos" (526). Hat denn je Teilhard behauptet, daß in diese zutiefst personale Dimension der Entscheidung Berechnung, Statistik einwirke? Er hat wohl klarer den wesentlichen Unterschied zwischen dynamischer und statistischer (naturwissenschaftlicher) Gesetzmäßigkeit gekannt als seine Kritiker! (Zum Vergleich: Es gibt doch Selbstmordstatistik, die spezifisch verschieden von einer Unfallstatistik ist. Folgt aus der Tatsache, daß es sie gibt, daß es keine Freiheit – auch nicht des Selbstmordes! – gibt?).

Auf eine Frage geht B. – leider! – in seiner Kritik der Teilhard'schen Aussage gar nicht ein. Verständlich, daß die engagierten Jünger Teilhards sie beiseite schieben, B. will aber jenseits von vordergründiger Kritik und ebenso vordergründigem Lobpreis darstellen und urteilen. So wäre es schon wünschenswert, wenn B. darauf eingegangen wäre! Die Frage ist: Kann man als Christ, wenn man eine Schau der Welt „as a whole" geben will (was je Teilhard will, vergl. 13) an der Aussage des Lat. IV (Denz/Sch 800) so ganz unbesorgt vorbeigehen: Gott „hat in seiner allmächtigen Kraft ... in gleicher Weise beide Ordnungen der Schöpfung ... geschaffen, die geistige und körperliche, d. h. die Engelwelt und die irdische Welt und dann die Menschenwelt, die gewissermaßen beide umfaßt, da sie aus Geist und Körper besteht?" Wenn es diese „geistige" Welt, die Engelwelt gibt, sieht Teilhard seine Welt wirklich „as a whole"? Wie hat diese Welt Teil an der Verwirklichung des einen umfassenden „Pleroma" (vergl. die oben gegebene These). Wenn es diese Welt gibt, ist deshalb Teilhards Weltschau nicht gleich falsch, sie ist aber wesenhaft (ganz abgesehen davon, ob man sie als Prophetie oder als Gnosis oder dergl. klassifiziert) Teilansicht der Welt „as a whole". Das sind zwei Einzelfragen, die in keiner Weise Bedeutung und Wert der vorliegenden Studie mindern können und wollen.

B. schließt: „... Was immer gesagt wird, um Teilhard vom Verdacht der Gnosis fernzuhalten, so ist er doch der Versuchung erlegen, den christlichen Glauben seines Entscheidungs- und Skandalcharakters zu entkleiden (den S. Kierkegaard in der Neuzeit trotz aller gebotenen Einschränkungen unvergeßlich in Erinnerung gebracht hat) und in Wissen aufzuheben" (513). Man wird dem in etwa, aber nicht gänzlich zustimmen. Die Frage ist nämlich, welcher Art dieses „aufhebende Wissen" ist! Nimmt wirklich nur der diesen „Entscheidungs- und Skandalcharakter" des christlichen Glaubens ernst, der davon – etwa so eindringlich wie Kierkegaard – spricht? Kann es nicht sein, daß einer in seinem Lebensvollzug diesen „Charakter" wahrlich zur Genüge erfuhr – aber auch die Kraft dessen, der ihm ihn meistern ließ? Und dann aus dieser geistlichen Erfahrung, um sie gläubig und dankbar wissend, spricht?

Wie in einer Anmerkung sei darauf hingewiesen, daß B. alle Zitate aus Teilhards Schriften in Ursprache bringt, es werden also beim Leser gute Kenntnisse der französischen Sprache vorausgesetzt. B. verweist jedoch immer, wenn es eine im Druck erschienene deutsche Übersetzung des gebrachten Zitates gibt, auf diese Übersetzung.

Bad Honnef Heimo Dolch

Wenzler, Ludwig: **Die Freiheit und Das Böse nach Vladimir Solov'ev.** – München: Alber (1978). 463 S. (Symposion 59, Philosophische Schriftenreihe) kart. DM 94.–

Die hier angezeigte Studie wurde 1977 vom Kath.-Theol. Fachbereich der Universität Augsburg als Diss. angenommen. Vf. hat sie unter der Anleitung und Begleitung von B. Welte (Freiburg/Br.) und B. Casper (Augsburg), dessen Assistent er seit 1971 war, geschrieben; er hat A. Halder Dank für manche Hinweise auf „das Phänomen der Geschichte ... und das Problem des Denkens in einer Situation, die gleichzeitig die Überwindung wie die Bewahrung von Metaphysik fordert" (5) ausgesprochen wie dem Slavisten L. Müller (Tübingen) und P. Dr. B. Schultze SJ (Rom), intimen Kennern der russischen „Religionsphilosophie", für ihre hilfreichen Auskünfte.

Bei dem Ansatz der Arbeit, die „aus dem Gesichtskreis gegenwärtigen Denkens ... erhellen" will, „was der russische Philosoph und Theologe Vl. Solov'ev (spr.: Solowjów) zur Sache der Freiheit und zum Problem des Bösen zu sagen hat" (13), stellt sich sofort die Frage, ob Vf. sich hinreichend der Problematik dieses Ansatzes bewußt geworden ist, – handelt es sich doch nicht nur darum, daß Personen und Denkrichtungen miteinander in Beziehung gesetzt werden, sondern hintergründig vielmehr (West-) Europa mit (Ost-) Europa, d. h. die Einheit und Differenz Europas in sich vorauszusetzen ist.

Die angestrebte „Erhellung" Solov'evs aus „gegenwärtigem (d. h. westeuropäischen) Denken" könnte eine „Aktualisierung" oder „Modernisierung" intendieren, die den russischen Denker gerade verfehlte, weil eben diese Voraussetzung nicht hinreichend bewußt gemacht worden ist.

Diese Gefahr ist da spürbar, wo Vf. auf nicht ganz zwei Seiten in seinem so glücklich „Zugänge" genannten 1. Kap. über den „geistesgeschichtlichen Kontext des Solov'evschen Denkens" (16–18) sich vernehmen läßt, über den „Rahmen der europäischen Denkgeschichte ... die das Denken S's bestimmte" (17). Was erfahren wir denn hier? Daten zur west-europäischen Denkgeschichte, die auch für S. von Bedeutung sind und in der er durchaus stand, – allg. Daten, die befaßte Westeuropäer kennen. Aber wir erfahren nichts von ost-europäischer Geistesgeschichte, deren lebendiges Mitglied der russische Denker war und über die viele bei uns wenig oder nichts wissen. Der europäische Horizont ist weiter als viele bei uns meinen, der geistesgeschichtliche „Kontext" Solov'evs erheblich breiter als hier suggeriert. An diesem Mangel ändert auch nichts, daß Vf. auf S. Franks Artikel „Die russische Weltanschauung" von 1926 und N. Berdjajews Buch, „Die russische Idee" von 1946 als „kompetente Versuche" hinweist, „die Eigenart und spezifischen Inhalte des ‚russischen Denkens' zu umschreiben" (17, Anm. 3) –, der Hinweis macht den Mangel erst recht offenbar, wenn man sich im Hinblick auf die Differenz Osteuropas von Westeuropa die Frage vorlegt, wer hier die Kompetenzkompetenz hat, also die Kompetenz, etwas als „kompetente Versuche" zu definieren. – Sagt man nun, die Implikationen der osteuropäisch-russischen Geistesgeschichte kämen im Laufe der Darstellung zur Sprache, so hilft das nichts, denn so verhält es sich ja auch mit den Einflüssen des westeuropäischen Denkens auf Vl. Solov'ev. Entweder also hätte dieser Abschnitt ganz fehlen dürfen oder viel breiter ausgeführt werden müssen, eben im Bewußtsein der Einheit und Differenz Europas in sich, was dieser unbestreitbar hervorragenden Studie sehr zugute gekommen wäre und ihr die letzte methodische Vollendung gegeben hätte. Denn Vf. weiß Einheit und Differenz von Autor und Interpret bei seinem Versuch eines „interpretierenden Nachvollzugs" (28) des Solov'evschen Denkens sehr wohl darzulegen und in seiner Untersuchung entsprechend anzuwenden. Die Hinzufügung und Bewußtmachung der gesamteuropäischen Dimension, in welcher Autor und Interpret auch auf verschiedenen Ufern stehen, hätte dem Ansatz noch mehr Tiefe und Angemessenheit gegeben.

Der inhaltliche Reichtum des Buches kann durch die Angabe seiner Gliederung nur unzulänglich angedeutet werden. Im 1. Kap. „Zugänge" gibt Vf. zunächst eine Einführung in Person und Werk Solov'evs sowie in dessen Wirkungsgeschichte (16–27), er legt anschließend die Grundzüge seiner eigenen Methodik dar (27–33) und skizziert dann wesentliche Aspekte des Freiheitsproblems sowie „Phänomenalität und Problembereich des Bösen" (33–53). Dies ist die Grundlage, von der aus nun das Thema erörtert wird. „Da die Grundgedanken Solov'evs nicht als allgemein bekannt vorausgesetzt werden können und sein Gesamtwerk nicht einmal vollständig in Übersetzungen zugänglich ist, müssen seine Gedanken, soweit sie für das behandelte Thema von Bedeutung sind, dargestellt werden ... in der Form von Zitaten. Diese Darstellung soll sodann begleitet werden von den Fragen und Reflexionen des Interpreten" (31f), – „reflektierender Kommentar" tritt „gegen Darstellung" (33), deren Auslegungscharakter Vf. durchaus klar ist, wobei er jedoch durch den Wechsel von Zitat und Kommentar das Auslegen als Gespräch zwischen Autor und Interpret darstellen zu können hofft. Dieses Vorgehen ist hier berechtigt und von der Sorge darum eingegeben, daß der Leser hinreichende Möglichkeit der Kontrolle der interpretativen Schritte des Vf. erhält. Es macht auch die Voluminosität des Bandes verständlich.

2. Entscheidung zur Wahrheit (54–64); 3. Das Verhältnis von Denken und Freiheit (65–147); 4. Erster geschichtsphilosophischer Entwurf: Negativität als notwendiges Moment der Geschichte und die Aufhebung des

Bösen durch Entwicklung (148–198); 5. Ethik: Die Freiheit und das Gute (199–215); 6. Philosophie der Religion: Das religiöse Verhältnis als Ursprung und als reinste Struktur der Freiheit (216–244); 7. Spekulativtheologische Theorie der Geschichte: Das Verhältnis zum Absoluten in Schöpfung, Abfall und Rückkehr (245–264); 8. Anthropologie des gefallenen Menschen: Aspekte des negativen Zustandes der zu erlösenden Wirklichkeit (265–284); 9. Christologie und Soteriologie: Der Gottmensch als Überwinder des Bösen und als Beginn einer neuen Freiheitsgeschichte (285–299); 10. Freiheit als Gnade: Die Überwindung des Bösen und die Gewinnung der Freiheit in der individuellen Existenz des Glaubens (300–314); 11. Eschatologie: Die endgültige Überwindung des Bösen und die Vollendung der Geschichte (315–358); 12. Solov'ev als Denker und Anwalt der Freiheit (359–367).

An diese 12 Kapitel schließen sich drei äußerst wertvolle ergänzende Stücke an: Daten zu Leben und Werk Vladimir Solov'evs (368–378); ein Literaturverzeichnis (379–392) und eine Neue Solov'ev-Bibliographie (393–456), die 1874 beginnend mit dem Jahre 1978 abschließt und rd. 1700 Titel nennt, was fast um das Doppelte über die bisher umfangreichste Bibliographie hinausgeht. Darauf folgen Personenregister (457–459) und Sachregister (460–463).

Völlig ausgeschlossen ist es, hier auf jedes Kapitel und die im einzelnen durchweg ausgezeichneten Analysen einzugehen. Einige Bemerkungen zum Verständnis der Untersuchung mögen noch erlaubt sein.

Die Kapitelüberschriften weisen sehr eindeutig darauf hin, daß Vl. Solov'ev als „Philosoph und Theologe" (13) genommen werden muß. Dies ist nicht nur in der Biographie des Autors begründet, der außer Philosophie und Naturwissenschaften auch Theologie studierte, und darin, daß er eine „religiöse Philosophie" konzipierte. Vf. weist sehr mit Recht daraufhin, daß „bei dieser Kennzeichnung gewöhnlich nicht auf die Problematik reflektiert" wird, „die in dieser Verbindung der beiden Begriffe ‚Religion' und ‚Philosophie' enthalten ist und ja etwas anderes besagt als etwa der Begriff einer Philosophie der Religion" (19), d. h. einer Religionsphilosophie als Disziplin säkularer Philosophie. Auf die Fragwürdigkeit der Kennzeichnung einer bestimmten Strömung russischen Denkens als „Religionsphilosophie" (im heutigen gang und gäbe westeuropäischen/westlichen Verständnis) habe ich in dieser Zeitschrift anläßlich der Rezension des Buches von R. Gläser „Die Frage nach Gott in der Philosophie S. L. Franks (Würzburg 1975) (Jg. 72/1976, Sp. 502–505) aufmerksam zu machen versucht. Auch die Termini „religiös-philosophisches Denken", den ich für eher geeignet halte, oder „religiöse Philosophie" können – plakativ genommen – zu Mißverständnissen Anlaß geben. Vf. macht deutlich, was bei Solov'ev gemeint ist: „Er (VS) bringt die religiöse Dimension, die im Denken selbst angelegt ist, zur Entfaltung, indem er das Denken als Fragen und Suchen nach dem Unbedingten aufweist; er zeigt, daß ohne die Idee des Absoluten kein Denken möglich ist und daß deshalb Ursprung wie Intention des Denkens religiös bestimmt sind ..." (19). Die Tendenz der bedeutenden russ. „religiösen Philosophen" ist so eher ein „intellectus quaerens fidem" als umgekehrt (s. meine Rezension der Studie von P. Klein: „Die ‚kreative Freiheit' nach Nikolaj Berdjajew ..." (Regensburg 1976) in: Theolog. Revue, Jg. 73/1977, Sp. 490–492) eine Tendenz, die N. Weisbein in seinem Buch über die „Évolution religieuse de Tolstoi" (Paris 1960) als „formule de Saint Anselme, mais inversée: Intelligo ut credam" (147; s. auch 155, 178) bezeichnet hat, wobei Tolstoj im Rahmen dieser Tendenz den rationalistischen Pol konsequent ausarbeitet. Hier muß nach den allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit eines solchen, das russische religiöse Denken weithin prägenden Grundansatzes gefragt werden, ein sicher reizvolles Forschungsdesiderat, in dem zumindest ein Moment der Differenz (west-) und (ost-)europäischen Denkens in sich klarer hervortreten könnte, nämlich die jeweils versuchte und gewonnene Lösung oder auch Nicht-Lösung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie. – Dies war nicht Aufgabe des Vf., aber seine Feststellungen geben Anlaß zu Nachgedanken solcher Art und derlei Anregungen zu geben, ist gewiß nicht das geringste Verdienst seiner Untersuchung.

Als Einstieg für den mit dem Werk Solov'evs nicht sehr vertrauten Leser sowie in die Problematik des Vorhabens des Vf., den russ. Denker „im Lichte eines gegenwärtigen Verständnisses der Wirklichkeit und seiner Fragen" (32) erscheinen zu lassen, bietet sich das 12. Kapitel an, in dem „Solov'ev als Denker und Anwalt der Freiheit" vorgestellt wird. Die Schwierigkeit bei Solov'ev ist die interpretative Vermittlung von Systematik und Geschichtlichkeit, von Vernunft und Freiheit, eine Schwierigkeit, die die Angriffe L. Šestovs (Schestów) hervorgerufen hat (dazu Vf., 363f): „Er (= VS) hatte versucht, das Geschehen der Freiheit in das System des Denkens zu integrieren und das Phänomen des Bösen mit dem Gedanken einer universalen Harmonie zu versöhnen. Aber gerade in der Konfrontation mit dem unverrechenbaren Faktum des Bösen und seiner geschichtlichen Mächtigkeit hat S. erfahren, daß dieser Weg nicht die wahre Antwort auf das Problem der Freiheit und des Bösen darstellen kann. Das Böse widersetzt sich jeder Rationalisierung und Einholung ins System" (365). So sei S. immer stärker bewußt geworden, „daß das Geschehen der Freiheit und in einem damit das Geschehen der Geschichte als der eigentlichen Gestalt der Freiheit einem Ursprung entspringt, der nicht in der Verfügung des Denkens steht" (a.a.O.). Dieser Entwicklung Solov'evs geht Vf. mit Inständigkeit und mit Erfolg nach. Dieses „drama libertatis", das Ringen des Philosophen, „den Gedanken der Freiheit nicht zum Gefangenen seiner eigenen (d. h. systematisierenden) Tendenz werden zu lassen" (a.a.O.), können wir nun an Hand der Darlegungen des Vf. genauestens verfolgen. Auch hier zeigt sich die Gegenwärtigkeit des russ. Denkers in (West-)Europa und seine Einheit mit ihm. Aber diese Einheit muß immer rückbezogen werden auf die Differenz, so daß eine west-europazentristische Vereinnahmung und eine naive Integration vermieden wird. Gegenwart ist ja auch die Gegenwart Osteuropas. Und wie ist da Vl. Solov'ev gegenwärtig? Wie in der orthodoxen, in der russisch-rechtgläubigen Theologie-, wie in der Sowjetphilosophie, – wie unter den Dissidenten, in der sog. 1., 2. und 3. russischen Emigration? Die Fragen sind offen und zeigen, daß Antworten darauf gesucht werden müssen, um der Präsenz des Philosophen voll ansichtig zu werden. – Wie auch immer, er ist „da" – für uns, das zeigt Wenzler in der Durchführung seines Themas überzeugend auf, ein Verdienst, für das ihm nicht genug gedankt werden kann.

Münster Wilhelm Goerdt

Rolinck, Eberhard: **Geschichte und Reich Gottes.** Philosophie und Theologie der Geschichte bei Paul Tillich. – München, Paderborn, Wien: Schöningh 1976, 298 S. (Münchener Universitätsschriften. Beiträge zur Ökumenischen Theologie, Bd 13) kart. DM 34.–

Die „für den Druck nur geringfügig ergänzte" Arbeit, angeregt und bereut von H. Fries, wurde 1973/74 von der Universität München als Dissertation angenommen. Sie gliedert sich in fünf Teile:

I. Ort und Struktur der Theologie Tillichs (19–55)
II. Anfänge und Entfaltung der Geschichtsdeutung Tillichs (57–109)
III. Die Frage nach dem Sinn der Geschichte in Tillichs Geschichtsphilosophie (111–166)
IV. Geschichte als Heilsgeschichte in Tillichs Geschichtstheologie (167–267)
V. Kritische theologische Geschichtstheorie in praktischer Absicht. Zusammenfassung und Kritik (269–296)

W. Trillhaas hat unlängst auf das im Vergleich zu K. Barth und R. Bultmann späte, im Unterschied zu den Genannten jedoch noch anhaltende wirkungsgeschichtliche Hervortreten Paul Tillichs hingewiesen (vgl. W. Trillhaas, Paul Tillich im Lichte seiner Wirkungsgeschichte, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 75 [1978], 82–98). Sei dem wie immer, jedenfalls ist – abgesehen von sonstiger Sekundärliteratur – die Zahl der Dissertationen über Tillich in Europa und Übersee so angewachsen, daß man kaum noch in der Lage ist, alle präzise zu sichten. In dem vom Rezensenten überschauten Bereich stellt sich allerdings bereits die Frage, welchen wissenschaftlichen Fortschritt breite Darstellungen der philosophischen und theologischen Wege Tillichs noch bringen. Die Frage bleibt selbst dann, wenn – wie im Fall der vorliegenden Untersuchung von R. – die Darstellung gut themabezogen spezifiziert ist und in Anmerkungen die Auseinandersetzung mit anderen Tillichinterpretationen einbringt. Aber die Arbeit von R. führt dann doch zu einem Schlußkapitel, das zunächst (271–291) die „in Tillichs Geschichtsphilosophie und -theologie erkennbare Struktur und Tendenz ... durch den Versuch einer [auf Aktualisierung hinzielenden] Zusammenfassung zu einer kritischen theologischen Geschichtstheorie in praktischer Absicht" verdeutlichen möchte (vgl. 271) und dann mit (ganz der Interpretationstendenz eingeordneter) „Kritik" (292–296) schließt.

Da R. zu der Ansicht gekommen ist, die Bedeutung der Geschichtsphilosophie und -theologie Tillichs liege in ihrem Charakter als christliche handlungsorientierende Geschichtstheorie im Hinblick auf die Möglichkeit von Entfremdung überwindendem Handeln, richtet er seine Kritik eben darauf, was diesen Charakter in Tillichs eigener Konzeption strukturell gefährdet: „Diese Schwäche besteht darin, daß durch die Konzentration auf Gegenwart als geschichtliche Situation, als Kairos, der nur im Wagnis konkreten Handelns erkannt werden kann, der für eine christliche Geschichtstheorie unabdingbare Bezug gegenwärtigen Handelns auf Vergangenheit und Zukunft in den Hintergrund tritt. Die Theorie des Kairos als Mitte der Geschichtstheorie Tillichs drängt das Problem der Tradition und ihrer Kontinuität ebenso an den Rand wie das Problem der Zukunft in der christlichen Eschatologie" (292).

Dementsprechend will Vf. „Tillichs kritische theologische Geschichtstheorie in praktischer Absicht ... in zwei miteinander zusammenhängenden Punkten" korrigieren und besser fundieren: erstens muß sie „genauer auf die biblische Überlieferung bezogen werden" (vgl. 295), zweitens darf Zukunft nicht nur als Relativierung der Gegenwart gesehen werden, sie muß vielmehr als „Zukunft der Verheißung" jene „Hoffnung" provozieren, die erst ermöglichen kann, „was Tillichs Geschichtstheorie als möglich erweisen wollte: den sich weder überschätzenden noch resignierenden, die Geschichte weder überhitzenden noch stillstellenden Mut zur Gegenwärtigkeit des Entfremdung überwindenden geschichtlichen Handelns" (vgl. 296).

Will man die Kritik des Vf. ernst nehmen – wozu Anlaß ist –, so verstehe ich nicht, wie leichthin er in einer Anmerkung die Ansicht abzutun scheint, die Schwäche der Position Tillichs (und damit vermutlich auch die Schwäche in dem von R. hervorgekehrten Belang der Handlungsorientierung) könne mit dem „Fehlen des bestimmten Offenbarungsinhalts" zu tun haben (vgl. 285, Anm. 3; in christologischer Hinsicht scheint Vf. die Problematik anzuerkennen: vgl. 286, Anm. 5). Und hat Tillichs handlungsorientierende Geschichtstheorie nicht paradoxerweise zugleich einen merkwürdigen Mangel an Impulskraft im Hinblick auf Gestaltung? Hier sind vielleicht doch tieferliegende theologische Weichenstellungen wirksam, die mit dem Grundverhältnis von Kairos und Logos zu tun haben dürften. Zu recht verwirft R. allerdings Schwerdtfegers Mißverständnis, „daß von Tillichs Ansatz ‚eine auf gesellschaftliche Veränderung zielende Theorie des Handelns nahezu unmöglich wird'" (259, Anm. 82).

R. scheint davon auszugehen, daß „nach Kant und Marx" mit der Geschichtsphilosophie auch die Geschichtstheologie nur noch „als handlungsorientierende kritische Theorie der Geschichte" denkbar ist (vgl. 21, mit Verweis auf J. Habermas). Tillich, der oft genug klarstellt, „daß Erlösung nicht Befreiung des einzelnen aus der Geschichte bedeutet, sondern in der Geschichte und durch die Geschichte geschieht" (vgl. 68), ist hierfür gewiß ein interessanter Partner. Aber ist die handlungsorientierende Richtung der Geschichtstheorie Tillichs nicht wesentlich stärker mit theologischer Problematik befrachtet und durch diese modifiziert, als es R.s Untersuchung nahelegt? Bei der Lektüre der Darbietung der theologischen Positionen Tillichs hat dem Rezensenten der scheinbare Mangel theologischen Problembewußtseins des Autors hinsichtlich der für das Verhältnis von Geschichte und Reich Gottes so wichtigen Belange wie Tillichs Ineinssetzung von Schöpfung und Fall und die Problematik seines Gott-Welt-Verhältnisses arg zugesetzt (so bes. 42ff; 177; sogar 190ff bzw. 194, Anm. 71; nur 283, Anm. 1 wird, wenn ich recht sehe, Problembewußtsein bezüglich Tillichs Verständnis des Gott-Welt-Verhältnisses deutlich). Man wird (zumindest) annehmen müssen, daß Vf. der Meinung war, derartiges für die Zielsetzung seiner Arbeit außer acht lassen zu dürfen. Diese Option scheint mir anfechtbar, wenn nicht falsch; sie bewirkt überdies, daß seine eigenen kritischen Ansätze nicht so fundiert erscheinen, wie sie sein könnten.

Insgesamt liegt demnach das Verdienst der Arbeit in der Erhebung der „praktischen" Intention und Struktur der Geschichtstheorie Tillichs und in der guten Darbietung ihrer Entfaltung, nicht in der kritischen Analyse, auch nicht in der Erschließung der wirklichen theologischen Tiefe und Tragweite ihrer Konzeption. Hervorzuheben ist die Bezugnahme auf neuere geschichtsphilosophische Literatur in (den Anmerkungen von) Teil V.

In der äußeren Durchführung vermittelt die Arbeit den Eindruck von Solidität. Sie enthält ein Personen-, kein Sachregister.

Salzburg Johann Werner Mödlhammer

Bittgebet – Testfall des Glaubens. Hrsg. von Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink. – Mainz: Grünewald (1978). 104 S. (Grünewald Reihe) kart. DM 14.50

Dieser Sammelband greift eine im Jahre 1977 zwischen dem Frankfurter Lehrbeauftragten Anselm Hertz OP, dem Tübinger Neutestamentler Gerhard Lohfink und dem Wiener Dogmatiker Gisbert Greshake geführte und in der Tübinger Theologischen Quartalschrift 157 (1977) H. 1 veröffentlichte Diskussion über das „Problem Bittgebet" auf unter teilweiser Neufassung der ursprünglichen Beiträge. Darlegungen über spezielle Fragen zum Bittgebet sind beigefügt. Der Baseler Studentenpfarrer Hans Schaller SJ legt erneut seinen in ‚Zeitwende' 46 (1975) 265–279 veröffentlichten und jetzt revidierten Artikel „Das Bittgebet und der Lauf der Welt" sowie seine in ‚Geist und Leben' 49 (1976) 191–202 publizierte Arbeit „Das Bittgebet – ein Testfall des Glaubens" vor. Der Tübinger wissenschaftliche Assistent Thomas Pröpper ergänzt das Ganze durch „Thesen zum Wunderverständnis". Angesichts der Tatsache, daß „Beten nicht mehr ein allgemein praktiziertes Tun" ist und daß neben vielen anderen Beiträgen die Zeitschrift ‚Concilium' bereits 1971 ein ganzes Heft diesem Thema gewidmet hat, braucht es nicht zu verwundern, daß das Gespräch hierüber nicht abreißt.

Greshake und Lohfink geben hervorragende Antworten auf die von Hertz vorgetragene „Problematik des Bittgebets", wie dem Gebet um Sieg im Krieg, begründet wird. Greshake bietet die theologischen Grundlagen: „Gott gewährt in seiner Allmacht dem Menschen und seiner Welt Raum neben sich, gibt Freiheit, schenkt Möglichkeit zum Mitwirken, läßt sich vom Menschen ansprechen und von menschlicher Freiheit tangieren ..." (37). Geschichte, auch Geschichte des Menschen mit Gott, ist immer „Miteinander-Geschichte" (39); und „in dieser dialogischen Sicht der Geschichte bedeutet die Bitte an Gott ... eine Form geschöpflicher Ursächlichkeit, die sich dem zuvorkommenden Handeln Gottes verdankt, der dem Menschen neben sich Raum gewährt, sich vom Menschen ansprechen und ‚beeinflussen' läßt" (42).

Lohfink untermauert dies durch Herausstellung der „Grundstruktur des biblischen Bittgebets": Die Bibel gestattet einfach nicht, in der Geschichte irgendwelche Bereiche auszusparen, in denen Gott nicht handelt, also auch die vielgerühmten Bereiche des technischen Fortschritts; das Bittgebet des Alten Bundes setzt den festen Glauben an die stets bleibende Geschichtsmächtigkeit Gottes und an seinen dauernden Beistand voraus (21f.). Darum hat Jesus ja auch so nachdrücklich zum Bittgebet aufgefordert. Nicht zu übersehen ist dabei die Tatsache, daß Gott, auch wenn er Gebete äußerlich nicht erhört, „sie in anderer Weise doch erhört, daß schon der Akt des Bittgebets selbst zur befreienden, sinnstiftenden Veränderung werden kann, weil der Betende selbst sich im Gebet verändert hat und weil eben damit die Welt auch für ihn anders geworden ist" (30). Man denke nur an die vielen Beter in Lourdes, die äußerlich nicht geheilt, aber innerlich total verändert und dankbar heimkehrten. (So auch H. Schaller 99). „Als ein bittender Freund nimmt der Mensch an der Herrschaft Gottes teil" (Schaller: 94). (Vgl. hierzu u. a. die wertvollen Darlegungen von Josef Bommer in ‚Concilium' 1972 678ff.!) Th. Pröpper sucht in diesem Zusammenhang das Phänomen des Wunders vor dem gegenwärtigen philosophischen und naturwissenschaftlichen Problemhorizont zu analysieren. Er bedauert den modernen Versuch, „für die Sicherung objektiver Wunderbehauptung das Kriterium einer Durchbrechung der Naturgesetze in Anspruch zu nehmen" (75), als „existentielle Belanglosigkeit" (ebd.); und er weist darauf hin, daß schon die klassische Theologie stets den Schöpfer von seinem Werk unterschieden und erklärt hat, Gott könne innerhalb der Welt nur wirken, indem er sich der Vermittlung geschöpflicher Zweitursachen bediene (76). Die Naturwissenschaft als solche kann zwar keine Wunder erkennen noch Wunderbegriffe zulassen, sie läßt aber die Möglichkeit andersartiger Gesichtspunkte offen und erklärt sich somit für unzuständig „in Sachen Wunder" (76). Gott band sich eben an die Freiheit der Menschen und nahm es auf sich, daß sie ihre Augen verschließen, ihre Herzen verstocken. Eine eindeutige Grenzziehung zwischen Wundern und nicht wunderbarem Geschehen ist ohnehin praktisch nicht möglich. Aber es gibt unverkennbare Wunder als „Zeichenhandlungen" Gottes, „dessen Wesen es ist, das Nichtseiende ins Dasein zu rufen und das Tote lebendig zu machen": die Auferstehung Jesu, ebenso seine Menschwerdung (90f.). Pröppers Darlegungen sind allerdings für den Laien etwas kompliziert.

Beverungen Oda Hagemeyer

Halkenhäuser, Johannes: **Kirche und Kommunität.** Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation. – Paderborn: Bonifacius (1978). 441 S. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien Bd XLII) Lw. DM 48.–

Der Aufbruch kommunitären Lebens in den evangelischen Kirchen der Nachkriegszeit ist ein epochales Phänomen, das nach geschichtlicher und theologischer Deutung verlangt. Vorliegendes Werk des geistlichen Begleiters der evangelischen Frauencommunität Casteller Ring sucht eine solche Deutung zu bieten. Symptomatisch, daß dieses wichtige Buch, das auch im katholischen Bereich kaum ein Pendant besitzen dürfte, als Würzburger Diss. an der kath. Fak. beim derzeitigen Paderborner Weihbischof Prof. P.-W. Scheele erarbeitet und in einer Reihe des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Paderborn, erschienen ist.

Im 1. geschichtlichen Teil (13–237) wird einerseits die Kritik Luthers und der frühen nachreformatorischen Zeit am „Mönchtum" nachgezeichnet, andererseits aber auch die weithin aus dem Blick gekommene Spur positiver Stellungnahmen in dieser Epoche markiert.

Auf die Darstellung der – auch für kath. Verständnis Wesentliches treffenden – Wertung des „Mönchtums" durch Luther läßt Vf. chronologisch in weiteren vier Kapiteln einen sehr instruktiven Überblick folgen über evangelische Klöster und Stifte, über die Bruderschaften des Pietismus, die Gruppen der „Inneren Mission" und schließlich – mit spürbar persönlicher Anteilnahme – über das kommunitäre Leben in den heutigen evangelischen Kirchen. Für viele wird es überraschend sein, wie deutlich diese nachreformatorische Geschichte neben radikaler Ablehnung des „mönchischen" wie überhaupt alles ordensähnlichen Lebens die Unausrottbarkeit des „monastischen" Gedankens vor allem in pietistischen Kreisen zeigt; auch dürfte dessen Neuentdeckung nicht erst in der dialektischen Theologie (vor allem K. Barth), sondern schon bei A. Harnack und K. Holl nicht jedem geläufig sein. Das übliche undifferenzierte Urteil jedenfalls über ein nur negatives Verhältnis der Reformation zum Ordenswesen kann nach der Lektüre dieses 1. Teiles nicht mehr aufrechterhalten werden.

Noch wichtiger, wenn auch schwieriger, ist das Vorhaben des II. systematischen Teils (238–420), den Auftrag der kommunitären Bewegung in den evangelischen Kirchen in eine biblisch-theologische Fundierung des Ordenslebens überhaupt einzubauen.

Die Hauptakzente: Bibel und kommunitäres Leben, evangelische Räte, Kirche und Eschatologie sind gesetzt vor allem im Blick auf die ekklesiale Bedeutung dieser christlichen Existenzweise. Man wird es auch als katholischer Theologe bewundern, mit welcher Kundigkeit, Gewissenhaftigkeit und Unbefangenheit H. nicht nur eine Fülle katholischer Autoren, sondern kirchenamtliche Dokumente wie die Kirchenkonstitution und das Ordensdekret des II. Vaticanum, aber auch den Ordensbeschluß der bundesdeutschen Synode heranzieht und sich mit ihnen im Gespräch zeigt. Das Maß an Gemeinsamkeit, das dabei zutage tritt, ist schlechthin erstaunlich, zumal die Theologie ständig am gelebten Leben (daher die vielen Auszüge aus Originaltexten) gemessen und verifiziert wird.

Den kath. Leser wird zunächst die Bezeichnung „monastisch" für alle Arten kommunitären bzw. „ordoiden" Lebens befremden und vielleicht stören. Dieser Sprachgebrauch kommt wohl nicht von ungefähr. So scheint in der Tat der Ordenstyp der „Gesellschaft" (worauf K. H. Neufeld SJ in StdZ 1978, 645 verweist) zugunsten eines gemeinsamen Nenners aller Kommunitäten vernachlässigt. Wichtiger scheint uns eine damit möglich werdende Verengung des Begriffs „Zeichen" zu sein. Es läßt sich schwer fassen, wo und wie die Zeichenhaftigkeit der (monastisch verstandenen) Gemeinschaft ins nur Existentiell-Ethische oder Funktionale driftet und nicht die Fülle des Sakramentlichen anvisiert, die ihren Ursprung und ihre Realität nur in der Gesamtkirche besitzt. Das Zeichen einer christlich-kirchlichen Gemeinschaft steht und fällt aber nach kath.Verständnis mit der Teilhabe am Zeichensein der Kirche als dem „Sakrament, das heißt, Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (LG 1; vom Vf. nur in einer Anmerkung [A 34, S. 381] zitiert). Hier zeigt sich u. E. im Kirchenbegriff eine Differenz, die der kath. Leser nur bei genauem Hinschauen entdecken wird. Er sollte aber so genau hinschauen, der Rang und die Bedeutung der Arbeit verdienen das. Nur dann kommt ja auch das ökumenische Gespräch, insbesondere die Begegnung der Gemeinschaften hüben und drüben in Gang. Beidem tut das Buch einen wichtigen Dienst.

Herstelle Corona Bamberg

Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen. Diskussionsbeiträge für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung. Hrsg. von Hans Hermann Henrix und Martin Stöhr. – Aachen: Einhard 1978. 256 S. (Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen 8) kart. DM 11.50

Der Bd. ist aus einer Tagung der Evangelischen Akademie Arnoldshain hervorgegangen. Er vereinigt jüdische und christliche Beiträge aus Systematik, Exegese und Religionspädagogik; darin wird z. T. über das Thema hinaus die Gesamtproblematik des Verhältnisses Christentum – Judentum direkt ins Auge gefaßt.

„Die Exodus-Tradition" (30–44) wird von A. H. Friedlander in ihrer Leben und Hoffnung Israels bis heute beherrschenden Stellung dargeboten. Nun baut aber „die Authentizität des Christentums" (Eucharistie!) auf diese jüdische Tradition (42). Die Forderung, dies in der christlichen Verkündigung und Unterweisung zu vermitteln, scheint also recht und billig – nur ist die Wirklichkeit davon völlig verschieden, wie H. Jochum in seiner Zwischenbilanz „Juden und Judentum im christlichen Religionsunterricht" (12–29) aufzeigt und der Rez. aus eigenen Untersuchungen bestätigen kann. Das von R. Kastning-Olmesdahl vorgeführte Beispiel „Die Passionsgeschichte im (evangelischen) Religionsunterricht der Grundschule als Quelle antijüdischer Affekte" (45–50) läßt sich katholischerseits leicht ergänzen. Die Verantwortung, die in der Exegese dafür besteht, wird von H. Kremers verdeutlicht, der die Passionsgeschichte „als historisches, theologisches und religionspädagogisches Problem" aufgreift (51–74). Im Rückgriff auf eine Warnung J. Gnilkas vor Vermengung verschiedener methodischer Ansätze in der Behandlung der Passionserzählungen (59 Anm. 13) wird vor allem der „Rückkopplungseffekt" zwischen historischer Schuldfrage und tendenziös antipharisäischer Darstellung des Wirkens Jesu in den Evangelien in seiner Fragwürdigkeit an wichtigen Beispielen aufgewiesen (z. B. ist Mk 3,6 glatte Polemik). Von hier aus gesehen, vermißt man dann die Beispiele für „das ‚radikale Neon' Jesu" (164), das J.-F. Konrad behauptet (154–165). Der im Anschluß an R. Leistner unternommene Versuch J. Beutlers („Die ‚Juden' und der Tod Jesu im Johannesevangelium": 75–93), die verbreitete Anerkennung der Tendenz, in der Passionsdarstellung „die Schuld der ‚Juden' am Tod Jesu zu steigern und Pilatus reinzuwaschen" (82), vom Text her zu widerlegen, verlangt freilich gerade diesem und anderen joh Texten zuviel (Gutes) ab.

Einen wirklich gangbaren Weg aus dem Dilemma, in das alle evangelischen Passionsdarstellungen mit ihren verschiedenen antijüdischen Tendenzen führen, zeigt B. Klappert in der Überschrift seines Beitrags an: „Der Verlust und die Wiedergewinnung der israelitischen Kontur der Leidensgeschichte Jesu" (107–153). So verdient sein Unternehmen alle Beachtung, das „Israel-Kerygma" der ältesten Stufe der Kreuzigungsüberlieferung zu erheben (115ff), das im Kreuz Jesu Heil zugunsten und nicht Gericht über Israel sah (die Gerichtsfinsternis endigt mit Jesu Tod). Allerdings hätte man sich dann bei der Erörterung des letzten Mahles (127ff) zum Punkt der „Sühne für Israel" eine Stellungnahme zu dem von P. Lapide („Das Leiden und Sterben Jesu von Nazaret. Versuch einer jüdischen Sinngebung": 94–106) pointiert aufgegriffenen Problem gewünscht: „Daß Gott eines Menschenopfers bedarf, um seine eigene Schöpfung mit sich selbst zu versöhnen, daß Er... ohne Blutopfer keinen Menschen zu rechtfertigen vermag, ist für Juden ebenso unbegreiflich wie bibelwidrig" (95). Eine erst nachösterliche Deutung des Todes Jesu als Sühne hebt ja keineswegs die „israelitische Kontur" dieser Deutung auf. Von solchen Fragen abgesehen, bringt Klappert einleitend richtungweisende Überlegungen, um das gestörte christlich-jüdische Verhältnis von Grund auf zu heilen. Eine Hauptvoraussetzung ist der Verzicht auf „Modelle der Verhältnisbestimmung von Israel und Kirche", die dem nachneutestamentlichen Judentum theologisch das Existenzrecht bestreiten (107–110). Ihnen werden drei Modelle der Verhältnisbestimmung entgegengesetzt, „die zumindestens den Versuch darstellen, das Besondere Israels innerhalb des einen Volkes Gottes wiederzugewinnen" (111). Das „dialogische" und das „messianische Komplementärmodell" finden ihre theologische Verankerung im „christologischen Dependenzmodell": es sagt im Hinblick auf Röm 9–11 „die Hinzuberufung der Gojim zur bleibenden Erwählungsgeschichte Israels in Jesus Christus aus."

Es ist der Mühe wert, sich die Tragweite der hier implizierten Umorientierung des christlichen Selbstverständnisses, wie es sich in Verkündigung und Theologie zeigt, klar zu machen, wenn wir, die „Heidenchristen", anerkennen sollen, „daß die Geschichte der Glaubenden aus den Gojim, nicht nur herkunftsmäßig, sondern zukunftsmäßig und insofern bleibend von der Erwählung Israels und der Erfüllung der Erwählung gegenüber ganz Israel durch

Gott abhängen" (114). Sind wir bereit, diese ‚apostolische Wahrheit' des jüdischen Christen Paulus anzunehmen? Während R. Schaeffler („Das Gespräch zwischen Christen und Juden als Herausforderung an die Ökumene": 166–187) den bedeutsamen Aspekt exemplarisch herausstellt, „daß das Verhältnis zwischen Juden und Christen seine genaue Entsprechung findet in dem Verhältnis zwischen den christlichen Konfessionen" (175), wendet sich H. H. Henrix der „Ökumene aus Juden und Christen" gezielt vom katholischen Standpunkt aus zu (188–236). Er unternimmt es in sorgfältiger Analyse, die Konzilsaussagen (besonders von „Nostra aetate", 4) und die Aussagen der Karfreitagsliturgie theologisch auszuschöpfen, und verweist dann auf zentrale „Erfordernisse, Möglichkeiten und Rückwirkungen", die für eine christlich-jüdische „ökumenische Theologie" von der notwendigen „Kurskorrektur zu erwarten sind" (205). Wesentlich ist dabei das die Systematik und die Exegese gleichermaßen berührende Problem von „theologische(r) Sachkritik gegenüber neutestamentlichen Aussagen", nicht zuletzt „von deren eigener Wirkungsgeschichte her" (216). Wenn damit wie mit anderen Erfordernissen im angedeuteten Sinn ernstgemacht wird – dieser Bd. ist ein hoffnungsvolles Zeichen dafür! –, dann braucht die Ökumene aus Juden und Christen keine Utopie zu bleiben.

Freiburg i. Br. Peter Fiedler

Karrer, Leo: **Der Glaube in Kurzformeln.** Zur theologischen und sprachtheoretischen Problematik und zur religionspädagogischen Verwendung der Kurzformeln des Glaubens. – Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1978. XIV, 297 S. kart. DM 39.–

Die als epochaler Wandel verstandene Gegenwart hat in der nachkonziliaren Zeit besonders, aber keineswegs ausschließlich in der deutschen Theologie, die Frage nach der sach- und zeitgerechten Interpretation des überlieferten Glaubens akut werden lassen. Ihre Aufmerksamkeit richtete sich dabei auf die von bedeutenden Fachvertretern (K. Rahner ist hier als Pionier zu nennen) wie auch von engagierten kirchlichen Gruppen entworfenen „Kurzformeln" (KF) des Glaubens, deren erklärte Intention es war, die evangelische Botschaft für das Heute und die Bewußtseinslage der Zeitgenossen verdichtend zu interpretieren. Die unter Leitung von A. Exeler gefertigte Münsteraner Habil.-Schrift (1976) ist eine umfassende und gründliche Untersuchung dieses Phänomens, wie sie trotz einer ziemlich breiten Literatur dazu bisher noch nicht vorgelegen hat. Ihr leitendes Interesse ist religionspädagogisch: Welche Funktion können KFn als didaktische Elemente in einem induktiv konzipierten und anthropologisch dimensionierten Religionsunterricht (RU) erfüllen? Diese Frage ergibt sich aus ihrer Natur, sofern sie eine Konzentration auf das „Fundamentale" und „Exemplarische" im Sinne W. Klafkis darstellen und somit den religionspädagogischen Erfordernissen entgegenkommen.

Dem letzten Kap., das unmittelbar auf diese Problematik eingeht, sind fünf andere vorausgeschickt, in denen das genus litterarium KF eingehend nach allen Seiten untersucht wird.

Einem knappen Überblick über die heutige Debatte („Renaissance einer alten Praxis", 8–38) wird in einem „geschichtlichen Rückblick als Orientierung im Ursprung" (39–69) ein Referat des Forschungsstandes bezüglich der urchristlichen Glaubensformeln, beginnend mit denen des AT und ausklingend in die der Alten Kirche, gegeben. Sie treten in überbordender Vielfalt auf, haben aber nie den Ehrgeiz materialer Vollständigkeit, sondern suchen einen „Totaleinblick" in den Glaubensinhalt zu vermitteln.

Die Frage nach der „theologischen Begründung für die KFn des Glaubens" (70–98) ist damit gestellt.

Am Beispiel der Hl. Schrift wird gezeigt, daß das göttliche Offenbarungshandeln als notwendiges Korrelat die Verständnisfähigkeit und Verkündigungsbereitschaft der Adressaten hat: Menschen müssen sie glaubend annehmen und tradieren. Daraus ergeben sich die Grenzen der Formeln: da Aufnahme und Vermittlung stets nur partiell sein können, muß es die Pluralität der Formeln geben und ihre bleibende Verwiesenheit auf die kirchliche Einheit. Damit entsteht eine Spannung, die durch die Hierarchisierung der Glaubensinhalte fruchtbar gemacht zu werden vermag. Alle Glaubensaussagen sind auf die Glaubensmitte, auf Jesus als den Christus hin zu konzentrieren. Die im II. Vatikanischen Konzil kirchenamtlich rezipierte Lehre von der hierarchia veritatum ist damit als theologisches Grundgerüst für die konkreten Inhalte der jeweiligen KFn erkannt. Die Darstellung Karrers macht darüber hinaus sichtbar, daß die KF-Thematik eingehendes Interesse des Theologen verdient: in ihnen wird die Grundstruktur von Theologie und christlicher Spiritualität zur Erscheinung gebracht, insofern sie Momente des gottmenschlichen Dialoges überhaupt sind.

In einem weiteren Schritt wird „die KF in ihrer sprachlichen Struktur und in ihrer Kontextgebundenheit" (99–134) untersucht. Er ist insofern notwendig, als die zeitverhaftete Artikulation des Glaubens je sprachlich erfolgen muß und somit an die Gesetze der Sprache gebunden ist.

Aus einer kurzen Darstellung der sprachphilosophischen Erkenntnisse folgt für den Autor, daß die KF der Metasprache zuzuordnen ist, „weil sie eine Aussage über den wesentlichen Kern anderer Aussagen macht" (110), obschon er durchaus sieht, daß sie ihrerseits wieder Objekt für weitere metasprachliche Äußerungen sein kann. Daraus folgt für ihn die interkontextuelle Transponierbarkeit der Formeln, etwa von der Liturgie in die Katechese (und damit die Ermöglichung der Grundfrage des Buches), sowie die Pluralität in der Gattung. Vor allem aber legitimieren sie sich für ihn als christlicher Glaubensausdruck, da sie den metasprachlichen Charakter mitsamt der Wandlungsfähigkeit zu Objektsprache mit Tradition, Dogma und Lehramt der Kirche teilen.

Gegen diese These wird man allerdings einige Einwände machen müssen. Sicher gilt sie für die Theologie als Reflexion über die Glaubensinhalte. Für die anderen Sprachoperationen, die K. nennt, bedarf sie aber der Differenzierung. Bekenntnis, Dogma und lehramtliche Präzision als Ausgliederungen der christlichen Überlieferung wollen nach ihrem Selbstverständnis nie bloßes Reden über die Hl. Schrift sein, sondern beanspruchen, die Transposition des Glaubens in eine bestimmte geschichtliche Situation zu sein, wie dies K. selbst bezüglich der KF immer wieder betont. Damit aber sind sie kontextuelle Interpretationen der einen menschlichen Reaktion auf Gottes Wort. Sofern der Kontext je anders ist, kann man sicher von verschiedenen Reflexionsstufen sprechen und die einzelnen als metasprachliche Formulierung verstehen; aber das eigentliche Objekt der Aussagen ist nicht der objektsprachliche (oder so verstandene) Text einer Vor-Stufe, sondern die in allen Stufen angezielte eine Sache selber: eben das Wort der Offenbarung, das allein geglaubt werden kann. Das ist der Wahrheitskern der altchristlichen Überzeugung, die verschiedenen nach 325 entstandenen Glaubensformeln seien nichts anderes als die fides Nicaena (die sich, wie die Auseinandersetzungen mit Arius zeigen, ihrerseits als schriftgemäß ansah), oder der lange geltenden Zweiquellentheorie. Auch die heutige KF will ja die fides catholica ansagen; sie hat einen originär konfessorischen Charakter, sofern sie wirklich Glaubensansage (und nicht provozierender Protest dagegen) sein möchte. So ist sie allenfalls formal als metasprachlich zu betrachten; inhaltlich ist sie Objektsprache.

Im fünften Kap. werden die „formalen Determinanten und Faktoren für KFn des Glaubens" behandelt (135–184). K. bietet hier erstmals eine Kriteriologie und Typologie der Formeln.

Er kommt zum Schluß, daß sie ihre dogmatische Richtigkeit nicht aus ihren expliziten Inhalten, sondern aus ihrer Intention gewinnen, das unterscheidend Christliche im je gegebenen Kontext zu bezeugen. Ihnen eignet darum Dynamik, Provokativcharakter und Unabgeschlossenheit. Grundsätzlich bezieht K. in diese Erkenntnis auch die klassischen Symbolatexte ein, obschon diese dann letztlich doch als überholt erscheinen. Hier ist allerdings zu fragen, ob damit der tatsächlichen Bedeutung der altchristlichen Bekenntnisse als ökumenischen Basisformeln und Signalen der diachronen Katholizität Rechnung getragen ist. Für die Nüchternheit der Untersuchung spricht der Hinweis auf die Gefahren, die von einem naiven Gebrauch der KFn droht: Reduktion der Glaubensinhalte, Realitätsverlust, Überbewertung des orthopraktischen Elements – um nur einige zu nennen.

Im letzten Kapitel („KFn als religionspädagogische Konkretisierung der didaktischen Kategorien des Fundamentalen und Exemplarischen", 185–256) erfolgt die Anwendung der Untersuchungsresultate auf den heutigen RU.

Da die KF durch die Spannung zwischen Inhaltstreue und Situationsgerechtigkeit charakterisiert ist, gewinnt der Erzieher in ihr innerhalb des curricularen Unterrichts ein „Element, das den Schüler zur Orientierungssuche und zum eigenverantwortlichen Handeln in konkreten Lebenssituationen qualifiziert" (205). Das ist grundsätzlich nicht zu bestreiten, doch erscheint eine solche Aussage nicht ganz kohärent zu sein, bedenkt man den sprachphilosophischen Ansatz, der die Metasprachlichkeit und nicht den konfessorischen Wert der KF in den Vordergrund gestellt hatte. Sie wird so zum bloßen Material, an Hand dessen gewisse Hinweise erfolgen können, ist aber nicht mehr wirklich religionspädagogisch relevant, „Wegzeichen" zu sein, das „den Blick auf den Weg und in die zutreffende Richtung lenken" soll (254). Das kann sie nur leisten, wird sie als Ausdruck für christliches Zeugnis und glaubensweckende Überzeugung ernst genommen. Die sich hier ergebende Thematik ist allerdings nicht mehr allein innerhalb der KF-Diskussion zu erörtern, sondern muß im Zusammenhang mit der grundsätzlichen Konzeption des RU angegangen werden. Der Autor bietet eine Fülle von didaktischen Hinweisen, an Hand deren der Religionslehrer, aber auch der Erwachsenenbildner die KFn für seine Tätigkeit erschließen kann.

Die Arbeit ist, alles in allem, ein sehr bedeutsamer Beitrag

für die Pastoraltheologie und für die fundamentale Dogmatik. K. erweist sich als gründlicher Kenner der Probleme, als sorgsamer Forscher, als exzellenter Didaktiker (aber müssen wirklich alle Fremdwörter sein?), als anregender Teilnehmer an einem wichtigen theologischen Gespräch. Ein herausragendes Buch ist anzuzeigen!

Regensburg Wolfgang Beinert

Dörger, Hans Joachim / **Lott,** Jürgen / **Otto,** Gert: **Einführung in die Religionspädagogik.** Ein Arbeitsbuch. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer (1977). 184 S. (Urban-Taschenbücher, T-Reihe, Bd 631) kart. DM 14.–

Das Buch ist in vier Kapitel gegliedert: „Religionspädagogische Handlungsfelder und Problembereiche" (13–142), „Historischer Abriß" zum ev. Religionsunterricht (143–159), „Religionspädagogische Arbeitsfelder im Vergleich" (160–172) und „Was heißt Religionspädagogik?" (173–184). Vorgeschaltet sind Vorwort (7–9) und „Allgemeine Hilfsmittel" (11f, Literaturangaben). Auszüge aus neueren (religions-)pädagogischen Arbeiten bilden den Hauptinhalt, kurz eingeleitet, zuweilen auch übergeleitet und mit „Arbeitshinweisen" sowie Literaturangaben angereichert („Arbeitsbuch").

Das Ganze sieht nach einer Veröffentlichung von Seminar-Papers aus (vgl. auch das Vorwort). Daher ist zu fragen, ob diese Gattung publizierenswert sei, zumal wenn das mit so geringem redaktionellen Eifer geschieht wie hier. Um mit dem Zweiten zu beginnen: Anführungszeichen bei wörtlicher Wiedergabe sind die Ausnahme; Anmerkungen der zitierten Texte bestehen nur in den abgedruckten Hochzahlen; zuweilen fehlen Quellennachweise, und nicht alle Abkürzungen der zitierten Arbeiten werden aufgelöst; als „Material" zum Selbststudium offizieller kirchlicher Verlautbarungen wird eine „Vorlage(!) der Synode der kath. Bistümer ... In: iru, 5. Jg. 1973, S. 3ff" angeboten (125); R. Spitz wird aus einem ‚Arbeitsbuch' für die Sekundarstufe II zitiert (18); unter den religionspädagogischen Zeitschriften sind die ‚Katechetischen Blätter' z. B. keiner Erwähnung wert (11). Damit sind wir schon beim Ersten: Ist das die richtige Vorlage, um dem Anfänger(!) hilfreiche Wege in religionspädagogische Fragestellungen zu weisen? In proseminaristische Technik wird er auf diese Weise kaum eingeübt. Und die Sache – überwiegend qua Textauszüge wissenschaftlicher Couleur präsentiert – ist von sehr hohem Schwierigkeitsgrad. Wer (zumal in einem Buch) ‚einführen' will, kann nicht auf Exzerpte setzen, muß vielmehr vor allem s e i n e n Text bieten. – Die Hauptinhalte rechtfertigen übrigens eher den Titel „... e v a n g e l i s c h e Religionspädagogik". Seminar-Papers sind in der Regel vor allem für Dozenten interessant. Als ‚Einführung' in Buchform eignen sie sich weniger.

Augsburg Eugen Paul

Nastainczyk, Wolfgang: **Religion unterrichten.** Aufgaben und Möglichkeiten neu gesehen. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1979). 180 S. (Buchreihe: Theologie im Fernkurs Bd 7) kart. DM 19.80

Der Regensburger Religionspädagoge W. Nastainczyk unternimmt – ausgehend von der Wirklichkeit des Religionsunterrichts – den Versuch, Religionslehrern konkrete Hilfen an die Hand zu geben. Dieser Versuch ist ihm vollauf gelungen. Wenn auch Vf. in erster Linie als Zielgruppe „Studierende, die sich im Direkt- oder Fernstudium auf eine Tätigkeit als Religionslehrer vorbereiten" sieht, so ist seine Arbeit dennoch für alle Religionslehrer – auch diejenigen, die schon jahrelang ihren Beruf ausüben – von großem Nutzen, weil jene Fragen behandelt werden, „die den Religionsunterricht hier und heute maßgeblich bestimmen."

Die Attraktivität von ›Religion unterrichten‹ wird dadurch noch erhöht, daß Erfahrungen, Aufgaben und Probleme aus dem Alltag des Religionsunterrichts aufgegriffen werden. Ferner wird über wissenschaftliche Befunde informiert, es werden Gesichtspunkte und Handlungsweisen genannt, die die zuständigen Wissenschaften für Verständnis und Bewältigung dieser Gegebenheiten heute anbieten.

Die einzelnen Abschnitte sind übersichtlich und klar gegliedert, die Schaubilder verdeutlichen „auf einen Blick" schwierige Fragen. Nach jedem Abschnitt wird benutzte und weiterführende Literatur zu dessen Sachbereich angegeben. Dabei werden Veröffentlichungen, die besonders kompakt, kritisch oder gegensätzlich zu den Darlegungen dieser Handreichung sind, gekennzeichnet.

Im ersten Kap.: „Rahmenbedingungen und Basisfaktoren des Religionsunterrichts" ist es Vf. gut gelungen, das Wesentliche der gegenwärtigen Diskussion über den Religionsunterricht knapp und klar herauszustellen.

Der didaktisch geschickte Aufbau bietet nach jeder Problematisierung konkrete Hilfen an. Oft finden sich Religionslehrer innerhalb der Vielfalt religionspädagogischer Konzepte nur schwer oder gar nicht zurecht, um diese Schwierigkeiten meistern zu können, werden z. B. Maßstäbe für die Beurteilung von Konzepten angegeben.

In ansprechender Weise werden die Rollen von Schülern und Lehrern herausgearbeitet, nicht ohne Beantwortung schwieriger Fragen. Das Besondere dabei – dies gilt für alle Abschnitte des Buches – besteht darin, daß Vf. fast die gesamte Literatur zu den jeweiligen Fragestellungen verarbeitet hat, sich also innerhalb seiner Problemkreise immer auf dem neuesten Forschungsstand befindet.

Nach dem Überblick über einige Rahmenbedingungen und Basisfaktoren geht Vf. in den folgenden Abschnitten dazu über, im einzelnen zu erörtern, „was ‚Religion unterrichten' bedeutet, erlaubt und verlangt" (82). Es geht also in dem vorgelegten Werk um die Vorbereitung, Gestaltung und Kontrolle des Religionsunterrichts.

An dem Abschnitt „Gestaltung des Religionsunterrichts" sollen exemplarisch Aufbau und Präzision der Arbeitsweise des Vf. verdeutlicht werden.

Zunächst geht Vf. auf die Eröffnungsphase von Lerneinheiten ein, von der oft der ganze Unterrichtserfolg entscheidend abhängt. Schul- und fachdidaktische Veröffentlichungen widmen der Anfangssituation deshalb auch meist erhöhte Aufmerksamkeit. Vf. stellt dann fest: „Keineswegs gehört es aber, wie gelegentlich noch immer behauptet wird, zu den Erfordernissen der Anfangsphase, genaue Inhaltsangaben über die Lerneinheit zu machen. Freiheit und Spannung können dadurch beeinträchtigt werden" (113).

Folgerichtig werden anschließend die Verlaufsformen angesprochen. Unter dem Stichwort „Verlaufsformen" oder „Verlaufsstrukturen" beschreibt die Schuldidaktik die Wechselbeziehungen zwischen Lehrern, Schülern, Lehr- und Lernverfahren sowie Medien, die den verschiedenen Lerneinheiten oder Abschnitten daraus ihr spezifisches Gepräge geben. Vf. legt dann dar, wie typische Unterrichtsformen gewonnen werden können, in einem Schaubild werden idealtypische Verlaufsformen des Unterrichts dargestellt; u. a. verdeutlicht das Schaubild die Verlaufsphasen, aus denen sich Unterricht in beiden idealtypischen Verlaufsformen zusammensetzt:

Darstellend – wahrnehmender Unterricht verläuft von der „Modell"-Vorlage her über Lehrpersonen und/oder Medien zur Schülerarbeit.

Erarbeitend – entdeckender Unterricht wird von den Schülern über Lehrpersonen und/oder Medien zur gesuchten Klärung oder Lösung vorangetrieben. Es wird dann auf „Theologisches Lernen" nach F. Oser als Beispiel spezifisch religiösen Lernens eingegangen. Ein weiterer Abschnitt behandelt die Sozialformen, Arbeitsformen und Sprache; Hervorhebung verdienen die „Hilfen" sowie die Schaubilder. Ausführlich behandelt werden die Medien; mit Recht verweist Vf. auch auf die Grenzen und Gefahren des Medieneinsatzes im Religionsunterricht.

Ein letzter Unterabschnitt behandelt „Die Abschlußphase von Lerneinheiten". Zahlreiche fachdidaktische Veröffentlichungen machen auf ihre Bedeutung aufmerksam und bieten Hilfen für den Vollzug. Auch hier verdeutlichen wieder Schaubilder das Gesagte.

Das letzte Kap. handelt über die Kontrolle des Religionsunterrichts; es ist in gleicher Weise hilfreich wie die übrigen Kap. – vor allem, wenn man bedenkt, daß Leistungsmessung und Leistungsbewertung im Religionsunterricht zusätzliche Probleme aufwerfen. Vf. sagt, daß „zahlreiche Ziele und Gegenstände des Religionsunterrichts zu existentiellen Entscheidungen drängen ... Meßversuche ... können unerwünschte Nebenwirkungen zeitigen, z. B. Distanz zur Kirche".

Deshalb ist das „Fernziel aller Einzelverbesserungen des Kontroll- und Bewertungssystems eine humane Leistungsbemessung in einer menschenfreundlichen Schule" (164).

Die Ausführungen des Vf. werden ergänzt durch ein ausführliches Literaturverzeichnis. In einem Glossar werden wichtige Begriffe erschlossen.

Das Buch stellt eine echte Einführung in die Praxis des Religionsunterrichts dar und ist eine Hilfe für Religionslehrer und Katecheten sowie für Studenten.

Als eine knappe, aber umfassende Information über die Formfragen des Religionsunterrichts auf wissenschaftlicher Grundlage mit deutlichem Praxisbezug bietet das Werk:

„eine Ermutigung des Religionslehrers zur Ich-Identität angesichts seiner vielfältigen Möglichkeiten und Anforderungen;

ein Kompetenztraining für didaktisches Verstehen und Verhalten des Religionslehrers;

ein kurzgefaßtes und durch typographische Gestaltung benutzerfreundliches Lernprogramm (Schaubilder, Tabellen, Skizzen); vielfältige Anregungen zum weiterführenden Studium durch zahlreiche Literaturhinweise."

Das Buch ist ein Grundriß zu den Voraussetzungen und Zielen eines zeitgemäßen Religionsunterrichts.

Würzburg Klaus Wittstadt

Van Calster, Stefaan: **Bijbel en Preek.** Een pastoraaltheologische bijdrage tot de studie van de homilie: Problematiek, Analyse, Reflexie. – Brugge/Boxtel: Emmaüs/Katholieke Bijbelstichting 1978. 332 S. kart. hfl. 39,50.–; bfrs 560.–

Höchst Aufschlußreiches über sich selbst finden deutsche katholische wie protestantische Prediger und Gemeinden in dieser informativen Studie eines belgischen Pastoraltheologen. Was in 53 Pfarreien der Region Frankfurt/Main, Münster und Essen und in 18 Pfarreien der Region Trier gepredigt worden ist, hat er minütiös untersucht, ob und wieweit es den Maßstäben einer guten nachkonziliaren Homilie entspricht. Und aus den Ergebnissen werden einleuchtende und wirklich dringende Impulse zur Erneuerung der Verkündigung und zur Überwindung der so oft beklagten Predigtkrise gezogen.

Van Calster, Jahrgang 1937, studierte unter anderem am „Institut für Katechetik und Homiletik" in München (H. Kahlefeld), wo er durch O. Schreuder die Anregung und das statistische Material zu dieser Studie empfing. Er verarbeitete das Material schon in seiner theologischen Diplomarbeit von 1969 in Nijmegen bei Prof. F. Haarsma und weitete die Untersuchungen zur Doktordiss. aus, die er im Sommersemester 1977 an der frankophonen Katholischen Universität von Löwen (Louvain la Neuve) bei Prof. Albert Houssiau einreichte. Hier liegt sie nun im Druck vor.

Nach einer Einleitung über die Ziele und Methode seiner Studie (5–18) folgen vier Hauptteile der Untersuchung: Teil I „Die homiletische Problematik in der neueren Fachliteratur" mit den Kapiteln „Fragen rund um die Verkündigung" (21–30), „Die Antwort des Zweiten Vatikanischen Konzils auf die Krisis der Verkündigung" (31–45), „Die Antwort einiger offizieller Dokumente auf die Krisis der Verkündigung" (46–62), „Die Antwort auf die Krisis in der homiletischen Literatur" (63–74).

Teil II „Die faktische Bibelpredigt heute" analysiert eine große Reihe wirklich gehaltener und mittels Fragebogen ausgewerteter Predigten und bringt die Kapitel „Der biblische Charakter der Predigten" (82–126) und „Der Einfluß der Bibel auf die Predigt" (127–136).

Teil III „Die Struktur, der soziokulturelle Kontext und der Inhalt der Homilie" umfaßt die Kapitel „Die der Homilie eigene Struktur" (138–182), „Homilie und Gesellschaftsauffassung" (183–198) und „Bibel und religiöse Inhalte der Homilie" (199–204).

Teil IV „Das Wesen, das Funktionieren und die Vorbereitung der Homilie" bringt die Kapitel „Zu einer Begriffsumschreibung der Homilie" (207–231), „Das Funktionieren der Homilie innerhalb der Liturgie" (232–238) und „Die Vorbereitung der Homilie" (239–266).

S. 269–290 folgen Modellfragebögen, Umfragetabellen und statistische Auswertungstabellen, S. 291–307 die stattliche Bibliographie, dann eine Zusammenfassung der Studie in französischer Sprache (309–323) und eine Zusammenfassung in Deutsch (324), schließlich das Inhaltsverzeichnis (325–332).

Hatte schon J. Sterk, Preek en Toehoorders. Sociologische exploratie onder katholieke kerkgangers in de Bondsrepubliek Duitsland, 2 Bde., Nijmegen 1975 das gesamte Predigtmaterial von Frankfurt und Trier religionssoziologisch untersucht und mit dieser Studie 1975 an der Universität Nijmegen in Sozialwissenschaften promoviert, so nimmt sich Vf. dasselbe Material vor, analysiert es aber unter ganz anderen Gesichtspunkten als J. Sterk, nämlich speziell im Hinblick auf Wirkung und Erfordernisse der Homilie. Vf. geht von der zweifellos zutreffenden Feststellung aus, daß auch heutzutage immer noch viele Prediger mit der Bibel selbst, vor allem aber mit der modernen Exegese und ihren diversen Methoden nicht viel anfangen können. Daran haben das Zweite Vatikanische Konzil, der Biblische Frühling oder die Liturgiereform wenig geändert. Thesen und Ergebnisse der neuen Exegese mit ihrer historisch-kritischen und neuerdings sogar mit ihrer strukturalen Methode sind immer noch sehr schwer in die Predigtpraxis umzusetzen und in die Homilie einzubringen. Daher will Vf. mit dieser Studie eine Brücke schlagen zwischen wissenschaftlicher Exegese und konkreter Predigtpraxis und wendet sich demzufolge in erster Linie an die Predigtpraktiker selbst, aber auch an alle an Glaubenskommunikation und ihrer Problematik Interessierte. Daher ist das Buch zunächst eine pastoraltheologische Studie auf empirisch-analytischer wie denn auch synthetisch-reflexiver Basis. Weil sich diese pastoraltheologische Studie aber primär mit Problemen der Bibel, ihrer Auslegung und Vermittlung in der Homilie befaßt und weil daher grundlegende hermeneutische und bibeltheologische Fragen angeschnitten werden, sei es dem Exegeten vergönnt, diese wichtige Studie vorzustellen.

Vf. startet mit dem schönen Wort eines Trierischen Pfarrers nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil: „Was bin ich so froh, daß ich niemals über die Bibel gepredigt habe, so kann ich wenigstens alle meine Predigten noch jetzt gebrauchen!" Ähnlich, wenn auch akademisch, drückt sich J. Tolk aus: „Als überzeugter Anhänger der Predigt über Perikopentexte habe ich meine Untersuchung begonnen, als überzeugter Gegner habe ich sie abgeschlossen" (Predigtarbeit zwischen Text und Situation, München 1973, 5). Angesichts solcher Aussprüche ist noch viel zu tun für die Erneuerung der Predigt hin zur biblischen Homilie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils und der kirchlichen Verlautbarungen danach. Bei der Analyse der zwischen dem 4. Juni und 8. Juli 1967 (3. bis 8. Sonntag nach Pfingsten), also vor der Einführung der neuen Perikopenordnung im Advent 1969, gehaltenen Predigten zeigt sich eine Reihe von schweren Mängeln, aber auch doch viel erfreulicher Wille zur Erneuerung im Geiste des Konzils, im Geist der Impulse zur Predigt und Verkündigung, die das Holländische Pastoralkonzil, der belgische Episkopat, die Deutsche Bischofskonferenz, die Würzburger Synode 1971–75 und die neuere homiletische Literatur vermittelt haben: All diese Dokumente untersucht Vf. auf ihre entscheidenden Aussagen hin und prüft dann, wieweit diese Aussagen und Aufforderungen schon an die Basis der Praxis gelangt sind. Gepredigt wird von Ambo zu Ambo, von Kanzel zu Kanzel immer noch sehr unterschiedlich, in sehr verschiedener Qualität und mit sehr unterschiedlichem Bezug zur Bibel. „Man muß sich fragen, ob mit der bisherigen Erneuerung das letzte Wort geredet ist. Der Inhalt der Predigten ist weitgehend derselbe geblieben, nur die Formgebung erfuhr einen Einfluß. Soll es denn nicht möglich sein, auch einen erneuerten Inhalt, der biblisch fundiert ist, zu predigen?" fragt Vf. S. 133.

Ursachen für diesen immer noch spürbaren unbiblischen Charakter so vieler Homilien ist die Spaltung zwischen theologischem Denken und exegetischem Denken beim Prediger, er predigt oft theologische Einsichten, die nicht biblisch untermauert sind, und umgekehrt predigt er oft Resultate der Exegese, die theologisch nicht verarbeitet sind. Ja, im theologischen Denken des Predigers selbst findet Vf. oft eine innere Zerrissenheit, wenn er zum Beispiel theologisch ganz progressiv predigt, exegetisch aber noch in den Vorlesungen von vor dreißig Jahren beheimatet ist, weil er nichts zur laufenden Fortbildung in der theologischen Wissenschaft und Exegese unternimmt. Von daher ist dann auch die Frage nach dem persönlichen Glaubenszeugnis des Predigers zu stellen, der seine Verkündigung oft nicht bei sich selbst integriert hat (135). Die moralisierende Bibelauslegung ist oft nur eine Kompensierung dieses mangelnden persönlichen Glaubenszeugnisses aus der Konfrontation mit dem Anspruch des biblischen Textes (154). All das entpricht noch nicht der Vision der Liturgiekonstitution, den Gläubigen in der Homilie eine „reichlichere Nahrung" zu schenken und sie zu einer vertieften Spiritualität hinzuführen.

Betroffen macht dann auch, was über die vielen gesellschaftskritischen Auslassungen in deutschen Gottesdienstpredigten berichtet wird. Da wird viel gepredigt über den großen Krieg, sei es der letzte oder der erwartete nächste, da gibt es häufige Beschwörungen des gottlosen Kommunismus und Angriffe auf den Sozialismus. Aber zur Gefahr der deutschen Wohlstandsgesellschaft wird wenig gepredigt, die sozialen Mißstände der Gastarbeiter bleiben weitgehend außerhalb des Kirchenraums, das Dritt-Welt-Bewußtsein und die damit verbundene missionarische Orientierung läßt zu wünschen übrig. Im Unterschied zu den Predigtinhalten unserer Nachbarländer zeichnet sich also deutlich eine Art „deutsche" Predigtthematik ab, wenn es um die gesellschaftskritische Relevanz der Bibel und ihre Anwendung in der Homilie geht (195).

Die Professionalisierung des Priesterberufs in der Leistungsgesellschaft und das funktionale Verständnis des Priestertums bergen die Gefahr, meint Vf., daß der Aspekt der Kirchengebundenheit des Predigeramtes und der Aspekt des ontologischen Weihestatus im Vergleich mit dem Laien verlorengeht. Vf. meldet Bedenken an an manchen Thesen von Rolf Zerfaß, Der Streit um die Laienpredigt, Freiburg 1974. Auf der Basis dieser Bestands-

aufnahme gibt Vf. dann wertvolle Hinweise für eine gute Vorbereitung einer Homilie (239–265). Allein dieses Kap. lohnt schon die Mühe des Studiums, denn hier werden mit guter Sachkenntnis heutiger exegetischer Methodik wie auch mit tiefen Kenntnissen der Kommunikationsprozesse beim Verkündigungsvorgang die einzelnen Schritte verfolgt, die derjenige vollziehen sollte, der sich an die hohe und schwierige Aufgabe der Verkündigung heranwagt.

Vf. ist heute Regens des Priesterseminars Johannes XXIII. in Löwen/Belgien und Dozent für Pastoraltheologie am neuen Priesterseminar Rolduc bei Kerkrade in der Diözese Roermond/Niederlande.

(Ein kleiner Schönheitsfehler: S. 324 sind auf 1 Seite deutschen Textes 26 Grammatik- und Druckfehler).

Stuttgart Paul-Gerd Müller

Voigt, Gottfried: **Der schmale Weg.** Homiletische Auslegungen der Predigttexte, Neue Folge: Reihe I. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1978). 518 S. Lw. 39,80

Um dieses Buch in dieser Zeitschrift sinnvoll rezensieren zu können, ist es erforderlich, zunächst Wichtiges über das evangelische Perikopenwesen zu sagen.

Die Reformation hat dort, wo sie sich nicht zu Predigttexten aus fortlaufenden Abschnitten aus ganzen biblischen Büchern entschloß, die aus der römischen Messe überkommenen sog. „altkirchlichen" Lesetexte für Sonn- und Feiertage (Evangelien- und Epistelreihe) mit nur geringen Modifikationen und Verschiebungen sowohl als Lese- also auch besonders als Pedigttexte übernommen. Diesen Brauch haben die evangelischen Kirchen jahrhundertelang fortgeführt und seine Einhaltung z. T. rigide überwacht (Perikopenzwang). Erst gegen Ende des 19. Jh.s wurden unter Beibehaltung dieser „altkirchlichen Perikopen" weitere Predigtperikopenreihen hinzugenommen, so daß nicht mehr in jedem dritten Jahr über den selben Text gepredigt werden mußte. Die letzte evangelische Perikopenreform fand für die deutschen evangelischen Kirchen 1958 statt: Es gibt nunmehr sechs Hauptreihen, wovon die erste die „altkirchliche" Evangelienreihe, die zweite die „altkirchliche" Epistelreihe sind. Die weiteren vier Reihen mischen jeweils Evangelien- und Episteltexte mit Abschnitten aus dem AT. Mit Beginn des Kirchenjahrs 1978/79 tritt eine überarbeitete „Ordnung der Predigttexte" in Kraft, der sich alle Kirchen der EKiD und des Kirchenbundes in der DDR angeschlossen haben. Mit den „altkirchlichen" Perikopen wird damit die alte Tradition der Lese- und Predigttexte in den deutschen evangelischen Kirchen fortgesetzt, die in der römisch-katholischen Kirche durch die Einführung der neuen Leseordnung im Vollzug der Liturgiereform des 2. Vaticanum abgeborchen wurde.

Die Tatsache, das sonntäglich in allen Kirchen dieselben biblischen Texte gepredigt werden – ein Perikopenzwang besteht freilich nicht – hat zur Ausbildung einer speziellen auch für die Verleger interessanten Literaturgattung geführt: Das Predigtvorbereitungsmaterial. In zahlreichen periodisch erscheinenden Heften, Büchern und Zeitschriften werden die jeweiligen Texte von meist verschiedenen Autoren mit verschiedenen theologischen und homiletischen Ansätzen erarbeitet und vorgelegt. Dadurch soll die Vorarbeit der Prediger erleichtert werden, indem die Texte exegetisch, systematisch und homiletisch aufbereitet werden. Je nach dem Standort der Reihe sind verschiedene theologische Konzeptionen und Methoden erkennbar. Die allermeisten dieser Vorbereitungshilfen führen nicht zu einem ausgeführten Predigtvorschlag, sie geben mehr oder weniger auf die konkrete Predigt bezogene Hilfen und Hinweise, ohne aber dem Prediger die Verantwortung für seine Predigt in seiner Situation abnehmen zu können und zu wollen.

Das vorliegende Werk fällt insofern aus dem Üblichen, als hier nicht mehrere oder gar zahlreiche Verfasser eine Perikopenreihe bearbeiten, sondern daß hier ein einzelner sich daranmachte, für die revidierte erste Evangelienreihe „Homiletische Auslegungen" vorzulegen. Dies erspart dem Benutzer ein öfter konstatiertes allwöchentliches methodisches Wechselbad. Der Vf. setzt damit bereits früher veröffentlichte Auslegungsversuche zu den unrevidierten Predigtreihen 3–6 fort und tritt mit dem vorliegenden Bd. in die Fußstapfen Martin Doernes (gest. 1970), der unter dem Titel „Er kommt auch noch heute" früher wiederholt die altkirchlichen Evangelien in Hinblick auf die Predigt bearbeitet hat.

Die hier für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres versammelten Textstudien sind keineswegs, wie der Titel vielleicht andeuten könnte, homiletisch enggeführt in dem Sinn, als ob hier fertige flotte Predigtrezepte verteilt würden. Vielmehr wird dem Prediger ein reiches Maß von Aufmerksamkeit, Geduld und gesammelten Mitdenkens abgefordert, wenn er diese Auslegungen mit Sinn und „Erfolg" benutzen will. Kritische Exegese, Philologie, Darstellung und Reflexion biblischer und kirchlicher Tradition, Auseinandersetzung mit verschiedenen sich widersprechenden Auslegungen, systematische Bündelung, liturgiewissenschaftliche Belehrung werden dem sich vorbereitenden Prediger nicht erspart. Zwar braucht er kaum mehr selbst etwas in der uferlosen Literatur zu suchen; vieles wird ihm bereitgestellt. Aber die Predigtarbeit wird nicht leichtfertig abgenommen. Auch entbinden diese Auslegungen nicht, die eigene, unverwechselbare, einmalige und einzigartige Predigtsituation, die nicht Jahre voraus vom grünen Schreibtisch aus, über die Gesellschaftsordnungen hinweg (der Vf. lebt in Leipzig!) bestimmt werden kann, jeweils an Ort und Stelle zu erarbeiten, zu profilieren und zu verantworten.

Wie die früheren Arbeiten zeichnet sich dieser Band durch solides exegetisches, historisches und systematisches Wissen aus. Wer sich auf diese Auslegungen einläßt, wird auch zu vom Evangelium begründeten, die Situation treffenden Predigteinfällen gelangen.

Münster Friedemann Merkel

Schott, Christian-Erdmann: **Möglichkeiten und Grenzen der Aufklärungspredigt.** Dargestellt am Beispiel Franz Volkmar Reinhards. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1978). 368 S. (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Bd 16) kart. DM 68.–

Aufklärung und Theologie der Aufklärungszeit haben in den letzten Jahren wieder das Interesse der Forschung gewonnen. Der Predigt dieser Zeit wurde aber bisher wenig Aufmerksamkeit geschenkt. So kann Vf. in seiner Einleitung feststellen: „Im Grunde wissen wir viel zu wenig, wie und was damals wirklich gepredigt worden ist. Die Aufklärungspredigt ist weithin einfach unbekannt." Die vorliegende Arbeit befragt die Predigt Franz Volkmar Reinhards „nach ihrem theologischen Gehalt, ihrem Erfolg und ihrer Wirkung, aber auch nach ihren Grenzen und Schwächen" (12).

In einem ersten Abschnitt verweist Vf. auf Reinhards Erfolg, stellt die biographischen Daten zusammen und erschließt die Quellen. Im zweiten Kap. stellt er in sehr verständlicher Sprache die allgemeine Situation in Deutschland zwischen 1780 und 1813 dar (21–45). Als leitende Ideen dieser Zeit werden herausgestellt die Erfahrung der Schöpfung, die Ordnung und Harmonie der Welt, der Mensch in dieser Ordnung als Krone der Schöpfung, Unsterblichkeit, Moralität in ihrer Hinordnung auf Glückseligkeit. Ausführlicher zeigt Vf., wie die Weltanschauung der Aufklärung in die Krise gerät.

Im 3. Kap. erschließt er die theologische und philosophische Entwicklung Reinhards während der Wittenberger Professorenjahre von seiner Jugendkrise her und zeigt, wie er dann seine eigene Position ausbaut bis zu seiner Berufung zum Oberhofprediger (46–95).

Die zentralen Kap. 4 und 5 untersuchen die Predigt Reinhards nach Inhalt und Form (96–240). Reinhards Auseinandersetzung mit anderen Richtungen der Aufklärung in Philosophie und Theologie, die Auseinandersetzungen mit Kant und die Abgrenzung gegen eine aufgeklärte Vermittlungstheologie und den Rationalismus werden im 6. Kap. dargestellt (241–269). Ein 7. Kap. berichtet sehr ausführlich über die Beurteilung Reinhards zu seiner Zeit und in der Nachwelt bis hin zur Gegenwart (270–332). In seiner Zusammenfassung (333–346) zeigt Vf. Reinhard als einen Theologen und Prediger des Bürgertums seiner Zeit und geht auf die Aporien in Reinhards Predigten ein. Von daher versucht er in einem Nachwort das Gespräch mit der Homiletik unserer Zeit.

Literaturverzeichnis und Namensregister beschließen die Arbeit.

In Umsicht gelingt es dem Vf., den Theologen und Prediger Reinhard in seiner Zeit darzustellen. Die Jugendkrise zeigt dem Dreißigjährigen, daß jedes System Wahres und Gutes enthält. Im Gewirre der streitenden Meinungen weiß er nicht mehr, wo Grund zu finden sei. In der Philosophie von Wolf findet er dann schließlich neue Orientierung und Ruhe. Als Theologe will er durchaus die Offenbarung hören. Er legt diese Offenbarung aber von Wolfscher Philosophie her aus. Zwischen Offenbarung und Vernunft vermittelnd sieht er den Hauptzweck aller Veranstaltungen Gottes in der Besserung des Menschen. Seiner Zeit verpflichtet, läßt er sich vom Fortschrittsgedanken leiten. „Er ist ein der Aufklärung tief verbundener Theologe. Ein Theologe, der am Ende der Aufklärung steht, aufgeklärte Theologie vertritt und zugleich die Gefahren der Aufklärung, der Verflachung, der sittlichen Ungebundenheit und des Intellektualismus sieht und dagegen ankämpft. Er sucht, den negativen Auswirkungen der Aufklärung Halt zu gebie-

ten und Grenzen aufzurichten – durch den Hinweis auf die Autorität der Bibel, der staatlichen Ordnung, die Autorität des Kreuzes Christi – und fordert verstehende, einwilligende Unterwerfung unter diese Autoritäten" (208). Letztlich will er Impulse der christlichen Aufklärung festhalten und sie gegen Auswüchse, Verfremdung und Verfall bewahren. Dieses Bewahren ursprünglicher Anliegen der Aufklärung kommt bei den Zuhörern an.

In sorgfältigen Analysen kann Vf. zeigen, daß Reinhard sich den Herausforderungen seiner Zeit verschlossen hat. In der Auseinandersetzung mit der französischen Revolution ruft er das Bürgertum zur Mitverantwortung auf, aber macht auch deutlich, daß bei all dem verantwortlichen Mitdenken im politischen Bereich an der Geltung und Autorität der bestehenden Ordnung nicht gerüttelt werden darf. Die Herausforderung, die von Frankreich ausgeht, wird abgefangen, nicht aufgenommen. Die kritische Philosophie wird als anmaßend hingestellt. Ihr wird die bestehende Weltanschauung entgegengehalten. Vom Fortschrittsgedanken her wird das Böse verharmlost. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele immunisiert die Menschen gegen die Wirklichkeit des Todes (343). Die Bibel hat er vom System Wolfs her gelesen. „Diese Philosophie, die Theologie und die herrschende Weltanschauung des Bürgertums ergaben zusammen einen eigenartigen Panzer und immunisierenden Schutz gegen die Bibel, daß diese nur als Stimme Gottes sagen konnte, was man ohnehin war, wußte und glaubte" (344). Mit dieser Abschirmung der Wirklichkeit kommt Reinhard einem tiefen Bedürfnis des Menschen entgegen. „Was dabei herauskommt ist aber, daß der Gott der Bibel diese Weltanschauung nicht in Frage stellt, sondern grundsätzlich bestätigt. Die biblischen Texte werden bei Reinhard zum wichtigsten religiös-moralischen Stabilisierungsfaktor der in die Krise geratenen Weltanschauung der Aufklärung. Damit verlieren sie das Salz. Sie stellen die Menschen nicht mehr von Gott her in Frage und geben ihnen nicht mehr von Gott her das Leben und die Zukunft, sondern sie bestätigen sie und halten sie in ihrer Vorfindlichkeit fest" (344).

Diese sorgfältig gearbeitete Untersuchung erschließt einen der Theologen, die sich in der Auseinandersetzung mit der Spätaufklärung und ihren Folgen auf Offenbarung berufen. Die Grenzen der Vernunft werden nicht näher bedacht. Der Vernunft wird die Offenbarung entgegengestellt. Dieses Vorgehen führt zur Reaktion.

Nach weiteren Einzelarbeiten sollte das Ergebnis dieser Untersuchung in einen größeren Zusammenhang gerückt werden. Der Übergang zur Reaktion nach 1800 könnte dann verständlicher werden.

Eichenzell Philipp Schäfer

Swidler, Leonard: **Aufklärung Catholicism 1780–1850:** Liturgical and other Reforms in the Catholic Aufklärung. – Missoula, Montana: Scholars Press 1978. 101 S. (American Academy of Religion. Studies in Religion 17) kart. $ 7.50

Wenn man liest, welches Interesse die Aufklärung bei amerikanischen Wissenschaftlern findet (vgl. z. B. die Literaturangaben bei P. Pütz, Die deutsche Aufklärung [Erträge der Forschung 81], Darmstadt 1978, 191–193), greift man erwartungsvoll zu dem schmalen Bändchen mit dem oben genannten anspruchsvollen Titel des Professors für Religion an der Temple University in Philadelphia, der laut Kurzbiographie u. a. das Lizentiat in Katholischer Theologie „from the Pontifical Catholic theological faculty" in Tübingen erhalten hat.

Vf. klärt in der Einleitung (1–6) zunächst Begriff und historische Reichweite des Begriffes „Aufklärungskatholizismus" in Abhebung zu dem englischen Begriff „Enlightenment" und skizziert dann kurz die abendländische Geistesgeschichte von der kopernikanischen Wende bis zur Französischen Revolution. Der größte Teil des Buches (7–52) behandelt in etwa zwanzig Einzelpunkten die liturgischen Reformen der katholischen Aufklärung, darunter die Meß-, Brevier- und Ritenreform, das Problem der Muttersprache, der Kampf gegen den Aberglauben usw. Vf. weist dabei hier und im folgenden Kap. auf die nachvatikanischen Parallelen hin.

Der zweite Teil (53–66) begnügt sich mit einem kurzen Überblick über weitere Schwerpunkte des Aufklärungskatholizismus wie die Betonung der Hl. Schrift, katechetische und erzieherische Reformen, Reform der Theologie, Ökumenismus, gemischte Ehen, Beschränkung der päpstlichen Gewalt, synodale Bewegung, Zölibat und weltliche Moralvorstellungen. Am Ende dieses zweiten Abschnitts steht eine Erwägung über die antiaufklärerische Bewegung und deren Sieg.

Die Darstellung wird abgerundet durch einen knappen Kommentar (67–69) aus heutiger Sicht. Darin weist Vf. zu Recht auf wesentliche Unterschiede zwischen dem Aufklärungskatholizismus und der katholischen Reformbewegung nach dem II. Vatikanum in der Theologie, in der Beziehung Kirche – Staat und in der Ebene der Verbreitung der Reformen hin.

Die Arbeit von S. erhebt nicht den Anspruch, das Ergebnis eigener Forschungen zu sein, auch wenn er recht viele Quellen der Aufklärungszeit heranzieht. Das deutet der Autor selbst an, wenn er sagt, daß die Untersuchung von Waldemar Trapp, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet (Würzburg 1939 [ein anderer Druck: Regensburg 1940]) „an invaluable assistance in the writing of this study" (71) gewesen sei. Die Schriften von August Hagen und die eine immense Zahl von Quellen enthaltende Studie von Georg May, Interkonfessionalismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Paderborn 1969) dürften eine ähnliche Rolle gespielt haben. Das Neue und Eigenständige dieses Buches liegt in dem steten Blick auf die parallelen nachvatikanischen Reformen und in den abschließenden Überlegungen. Fazit: Wir haben in S.s Studie eine (oft allzu) kurze, auf Quellen aufbauende Zusammenfassung des Aufklärungskatholizismus von 1780–1850 vor uns.

Dankenswert sind die vielen Kurzbiographien der erwähnten Personen. Originell scheinen uns die Überlegungen zu der Anti-Aufklärungsbewegung des 19. Jh.s zu sein (62–69). Doch vermissen wir neben der Darstellung der antiaufklärerischen Haltung Roms unter Gregor XVI. und Pius IX. die Reflexion über die der Aufklärung immanenten Ursachen, die zum Sieg der Restauration beitrugen. Hier hätte S. die von ihm angesprochene (67) theologische Fundierung der Aufklärung und das ebd. erwähnte Staatskirchentum stärker unter die Lupe nehmen sollen. Begrüßenswert ist das Bemühen des amerikanischen Autors um die Quellen. Leider entspricht dem nicht die Verarbeitung der neueren deutschsprachigen Literatur über die katholische Aufklärung. Die Anmerkungen beschränken sich (Literatur-, Personen- und Sachverzeichnis fehlen) weithin auf die oben genannten Namen, d. h. die entsprechende deutschsprachige Literatur der 60er und 70er Jahre fehlt fast vollständig. Erwin Kellers Studie über die Konstanzer Liturgiereform wird ohne Titel erwähnt (88 A. 199), aber nicht weiter ausgewertet. Aus diesem Grund und der manchmal lexikographischen Kürze wichtiger Einzelthemen könnte Rez. eine Übersetzung des Buches erst nach einer Überarbeitung empfehlen, obwohl uns ein zusammenfassendes Werk über die katholische Aufklärung fehlt. Die Studie von Waldemar Trapp, die jetzt neu aufgelegt wird (vgl. Antiquariatskatalog Stenderhoff Münster), leistet für die Kenntnis der liturgischen Reformen vielleicht bessere Dienste. Wer jedoch für eine erste Information einen kurzen Überblick über den Aufklärungskatholizismus aus den Quellen heraus sucht, dem sei das Bändchen von S. durchaus empfohlen. Erwähnt sei, daß die Anzahl der Druckfehler in den Anmerkungen die Toleranzschwelle überschreitet. Der Kenner der Szene schmunzelt über die „Gottensverherungen" des B. M. Werkmeister (84 A. 128). Manche Zeitgenossen Werkmeisters hätten darin keinen Druckfehler erblickt.

Vallendar Manfred Probst

Reckinger, François: **Kinder taufen – mit Bedacht.** Eine Darstellung der Diskussion um die Kindertaufe im katholischen Raum seit 1945 mit kritischer Stellungnahme und pastoralen Ausblicken. – Kall: Salvator Verlag Steinfeld 1979. XXXI, 407 S., kart. DM 45.–

Fragt man auf Tagungen von Liturgiewissenschaftlern, welches ihrer Meinung nach die folgenschwerste Erneuerung sei, die das letzte Konzil initiiert habe, so hört man immer wieder, es sei die Wiederherstellung des Erwachsenenkatechumenates (SC 64–66) und ein zum erstenmal in der Liturgiegeschichte (mit Ausnahme des ostsyrisch-nestorianischen Ritus) eigens für Kinder entwickelter Taufritus (SC 67f.), die die Pastoral und das Gemeindeleben der Zukunft am meisten beeinflussen werden. Das hier vorgestellte Buch eines luxemburgischen Liturgiewissenschaftlers, seit 1978 Pfarrer der deutschsprachigen Gemeinde innerhalb der Europäischen Pfarrei in Luxemburg, beschäftigt sich mit der im französischen und deutschen Sprachgebiet seit dem Ende des 2. Weltkrieges auf katholischer Seite geführten Diskussion über die Berechtigung und Art und Weise der Kindertaufspendung, indem es die entsprechenden Äußerungen des kirchlichen Lehramtes und

die wichtigsten Stellungnahmen von seiten der Theologen zusammenträgt.

Die Problemstellung wird in drei Teilen angegangen: der erste Teil (1–74) bietet die theologischen Grundlagen, nach denen die verschiedenen Vorschläge zu beurteilen sind. Bereits in diesem Teil wird die Grundposition des Vf. deutlich, die er im 3. Teil (321–400) weiter entfaltet und umfassender begründet: die Kindertaufe (gemeint ist die Taufe von Säuglingen und Kleinkindern) ist notwendig im Hinblick auf die Erlangung des ewigen Lebens, da nur durch die in der Taufe erfolgte Tilgung der Erbsünde, wie es das Tridentinum (DS 1514) festlegt, das Heil der nach der Taufe gestorbenen Kinder gewährleistet ist. Jegliche Meinung über die Sinnhaftigkeit der Kindertaufe hat sich vor der auf dem Tridentinum festgeschriebenen Tradition, die bis in die Zeit Hippolyts zurückreicht, u. U. auch noch bis in die Zeit der Abfassung des NT, was aber weder zur bekräftigen noch zu widerlegen ist, zu verantworten.

Unter diesem Gesichtspunkt werden im 2. Teil (75–320) die Meinungen des Lehramts und der Theologen durchleuchtet und kritisiert. Dabei ist allen, die sich mit der Kindertaufe beschäftigen, auch dem Vf., gemeinsam, daß der derzeitige Zustand als völlig unbefriedigend empfunden wird, nach dem die Kinder getauft werden, ohne daß in der Zukunft die christliche Verkündigung im Verlauf der Erziehung und ein Leben nach den Forderungen des Evangeliums sichergestellt ist. Die Taufe dient im gegenwärtigen Zustand zur Produktion von Taufscheinchristen.

Um diesem für die Kirche (und die Betroffenen selbst) unhaltbaren Zustand abzuhelfen, werden in den amtlichen Dokumenten und der Literatur fünf verschiedene Lösungsvorschläge eingebracht: 1. die „Pastoral der progressiven Hinführung", die seit 1946 in Frankreich propagiert wird und im „Ordo Baptismi Parvulorum" vom 15. Mai 1969 von der Kirche offiziell adoptiert wird. Sie besagt, daß die Taufe erst nach einer allmählichen Hinführung der Eltern zum vollen Verständnis des Sakramentes, des Glaubens und der Forderungen, die sich aus dem Leben als Getaufte (auch für sie selbst) ergeben, gespendet werden soll. Dem dienen die „Taufgespräche" und andere, meist auf die Eltern bezogene Maßnahmen. Der zweite Vorschlag besteht in einer „selektiven Taufe", d. h. die Taufe wird nur mehr Kindern gespendet, wenn bestimmte Voraussetzungen auf seiten der Eltern erfüllt sind (die Abgrenzung zwischen beiden Modellen ist nicht immer leicht und eindeutig). Dem sind der Beschluß der deutschen Synode über Sakramentenpastoral vom 23. Nov. 1974 zuzurechnen sowie zwei kirchenamtliche Dokumente, die allgemein nicht bekannt sind. Die Bischofskonferenz von Burundi im Jan. 1973 hat sehr scharfe Kriterien beschlossen, nach denen über die Zulassung zur Taufe entschieden werden muß (keine Taufe z. B. bei Kindern von geschiedenen Wiederverheirateten; wenn ein Elternteil nicht „praktiziert" oder beide Eltern abständig sind; wenn ein Elternteil islamischen Glaubens ist; wenn die Mutter Prostituierte ist; wenn Irregularitäten in der Ehe festgestellt sind). Dieses Dokument ist wegen seiner Bedeutung ausgedruckt und mit einem längeren, sehr positiv gehaltenen Kommentar versehen (171–181). Beim zweiten Dokument (181–191) handelt es sich um die Antwort der Glaubenskongregation vom 13. Juli 1970 an den Bischof von Dapango in Togo (Notitiae 7 [1971] 64–73), in der die Forderung nach betont selektiver Taufe ausgesprochen wird. Dabei werden zum erstenmal die Polygamie, der Konkubinat und die Ehe nichtpraktizierender Katholiken in ihrer Wirksamkeit für die Taufspendung an aus ihnen hervorgehenden Kindern gleichgestellt; die Kinder aus diesen Verbindungen können, wenn genügend Garantie einer christlichen Erziehung gegeben ist, getauft werden, müssen es aber nicht. Hier wird zum erstenmal die regelmäßige Ausübung der mit der Taufe verbundenen Pflichten auf seiten der Eltern zum Kriterium erhoben, ob die Kinder getauft werden dürfen oder nicht. Die Bestimmungen des Ordo Baptismi Parvulorum gelten also nach dieser offiziellen Interpretation der Glaubenskongregation „für praktizierende christliche Eltern, die weder polygam sind noch in einer nichtehelichen geschlechtlichen Verbindung leben. Eltern dieser Art sind durch das Taufgespräch auf die Taufe ihrer Kinder vorzubereiten – bei den anderen ist zu entscheiden, ob die Taufe vorläufig verweigert wird oder ob sie gespendet wird aufgrund von anderweitig gebotenen Garantien" (188f).

Der dritte Lösungsvorschlag ist die „Taufe in Etappen", d. h. die Taufe als Ergebnis der Hinführung des Kindes (nicht mehr der Eltern) über Jahre hinweg, mit teilweise katechumenatsähnlichen Riten. Der vierte besteht in der Taufe im Erwachsenenalter, so daß die Säuglings- und Kindertaufe ganz abgeschafft ist. Der fünfte ist – im Gegensatz zu den bisher genannten – die Kontinuität in der uneingeschränkten Kindertaufe, teilweise aufgrund eines „Rechts auf Taufe" (H. Schmitz).

In seiner eigenen Position vertritt Vf. eine je nach partikularrechtlichen und örtlichen Verhältnissen modifizierte Taufe nach dem Selektionsprinzip und der progressiven Hinführung, die ja beide von der Vorbereitung der Eltern ausgehen. Auf breiter Basis ist dabei die Voraussetzung der Taufe die Ermöglichung der Vermittlung gültiger christlicher Verkündigung im Verlauf der Erziehung seitens christlicher Eltern. Falls dies nicht gewährleistet ist, soll die Kindertaufe auf den Kreis jener Antragsteller eingeschränkt werden, die sich erwiesenermaßen um ein Leben nach dem christlichen Glauben bemühen. Als Ziel steht vor Augen, daß die Tatsache der christlichen Initiation und die Lebensführung nicht mehr auseinanderklaffen, ein Ziel, dem unbedingt zuzustimmen ist.

Das Buch bietet eine umfassende Information über die Diskussion der Kindertaufe. Dabei sind allerdings die besprochenen Quellen und die eigene Meinung so miteinander verbunden, daß es ab und zu schwer fällt, die Grenzlinie zwischen beiden zu sehen. Die Verständlichkeit ist manchmal durch die teilweise ironisch-sarkastische Sprache (einschl. einem exzessiven Gebrauch von „sic" und Ausrufzeichen) und schwierige Satzkonstruktionen erschwert.

Einige Mängel sind zu nennen:

Vätertexte werden immer nach PL oder PG zitiert, selbst wenn neuere Ausgaben (CCL, CSEL, GCS, SCh) vorhanden sind (so 25, 26, 34, 35, 38, 41, 46, 51, 57, 60, 66, 73, 121, 220, 227, 267, 271, 378). 26 heißt der größte Theologe des 3. Jh. wieder Origines (an anderen Stellen richtig). Katechumenat ist im dtsch. (wie im lateinischen) maskulinum. Sacerdotium commune ist nicht (wie immer noch in fast allen Publikationen) allgemeines, sondern gemeinsames Priestertum.

Schwerwiegender ist, daß im Bericht über den Ordo Baptismi Parvulorum (1969) die deutsche Studienausgabe von 1970 (71, 124, 128, 134, 156), nicht die definitive Fassung von 1971 zitiert wird, zumal noch mit Artikelangaben, die weder dem lateinischen Original noch der deutschen Studienausgabe oder der endgültigen Ausgabe von 1971 noch der französischen Fassung entsprechen (richtig: 160); gleiches gilt für die Begräbnisfeier (71; richtig: 159). Dabei ist Vf. anscheinend ein wichtiges Moment nicht bekanntgeworden, das seine Position der Berechtigung der Kindertaufe aufgrund der Tilgung der Erbsünde hätte offiziell unterstreichen können: Am 24. Juni 1973 edierte die Gottesdienstkongregation eine geänderte und verbesserte Fassung der Kindertaufe, die in n. 5 der Praenotanda generalia den Text, der in diesem Fall sowohl für die Erwachsenen- wie auch Kindertaufe gilt, änderte: „Lavacrum autem aquae in verbo vitae, quod est Baptismus, homines ab omni culpae labe, tum originali tum personali, abluit, eosque efficit divinae consortes naturae et adoptionis filiorum". Durch die Hinzufügung dieser Dimension der Taufe wurde präzisiert, was das Symbolum immer schon als „in remissionem peccatorum" kannte.

Der Gesamteindruck bleibt jedoch durchaus positiv. Es ist ein wichtiges Buch, das in der Diskussion über die künftige Pastoral in den Gemeinden beachtet werden muß. Sein Gewinn liegt darin, daß es ermöglicht, bei der Diskussion, was die Literatur und die verschiedenen Lösungsmöglichkeiten angeht, auf dem Laufenden zu sein und mit präzisen Kriterien für die Beibehaltung der Kindertaufe und einer dezidierten Vorstellung über die künftige Pastoral auf diesem Gebiet konfrontiert zu werden. Dabei ist von entscheidendem Vorteil, daß die Meinung des Vf. sich auf lehramtliche Dokumente stützen kann, die der hier eingenommenen Position Rückhalt bieten. Es wird allerdings auch wegen der pointierten Stellungnahme des Vf., wie schon der Klappentext vermutet, Widerspruch hervorrufen; und das Gespräch sollte nicht nur von Liturgiewissenschaftlern getragen werden, sondern von allen, die mit der Kindertaufe zu tun haben (und das werden nicht nur die meisten Theologen, sondern auch die Seelsorger „an der Front" sein). Aber an diesem Buch und der sehr klaren Meinung des Vf., der sich der Rez. anschließt, wird niemand mehr vorbeikommen.

Münster Thaddäus A. Schnitker

Pacik, Rudolf: **Volksgesang im Gottesdienst.** Der Gesang bei der Messe in der Liturgischen Bewegung von Klosterneuburg. – Klosterneuburg, Österreichisches Katholisches Bibelwerk 1977. 312 S. (Schriften des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg, 2) geb. DM 28.80

Das Buch gliedert sich in vier Teile. Der erste Teil gibt ein Bild der Persönlichkeit Vinzenz Gollers, des musikalischen Mitarbeiters des Volksliturgischen Apostolats Klosterneuburg, und der Entwicklung seiner Anschauungen über die Musik in der Liturgie. Der zweite Teil schildert am Beispiel von Klosterneuburg den Wandel von Begriff und Gestalt der „Gemeinschaftsmesse". Im dritten Teil würdigt Pacik das „Meßsingbuch", das Paraphrasen der Propriumstexte mit bekannten Kirchenliedmelodien verknüpfte. Der vierte Teil gibt, von den Kompositionen Gollers ausgehend, einen Überblick über Entwicklung und Problematik des „Deutschen Chorals" oder der „Deutschen Gregorianik". Die Darstellung

ist durch Quellennachweise, Text- und Notenbeispiele gut dokumentiert. Sie stellt einen wichtigen Beitrag zur Vorgeschichte der liturgischen und kirchenmusikalischen Reform des 2. Vatikanischen Konzils dar.

Helmut Hucke

Mayer, Adalbert: **Triebkräfte und Grundlinien der Entstehung des Meß-Stipendiums.** – St. Ottilien: Eos Verlag 1976. XXVI, 286 S. (Münchener theologische Studien; Bd 34)

Zu einem Teil durch Verschulden des Rez. wird das wertvolle Buch hier leider sehr verspätet angezeigt. Es handelt sich um die Diss. eines Mitarbeiters am Münchener Kanonistischen Institut, aus der Schule also, der wir die vorausgehend letzten und seinerzeit vorzüglichen „Erwägungen zum Begriff und zur Rechtfertigung des Meßstipendiums" verdanken, die nämlich K. Mörsdorf in der Festschrift für M. Schmaus („Theologie in Geschichte und Gegenwart", München 1957, 103–122) publizierte. Inzwischen ist das Buch allerdings auch schon andernorts gebührend gewürdigt worden, etwa ausführlichst von C. Holböck in der „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte" 95, Kanon. Abt. 44, 1978, 371–379.

Dem Liturgiewissenschaftler – und ein solcher rezensiert hier dieses Buch – behagt es, ehrlich zugegeben, aufs erste nicht recht, wenn ein Kanonist sich dem mehrfach heiklen Thema des Meßstipendiums widmet. Er muß fürchten, daß für die Frühzeit mit noch durchaus unsachgemäßen Kategorien gearbeitet wird, daß die bedeutenden, sakramententheologisch beschreibbaren Wandlungen in Verständnis und Praxis der Eucharistiefeier nicht hinreichend in Rechnung gestellt werden. Er denkt etwa an den Aufsatz von Ph. Hofmeister, Die tägliche Privatmesse in Gewohnheit und Recht, in: Theologische Quartalschrift 145, 1955, 307–325, ein ebenso materialreiches wie verständnisfernes Elaborat, das unbedenklich die alte Zeit von der neuzeitlichen Praxis her mißt, als gäbe es allenfalls Verfeinerung des immer schon Angelegten, nicht aber erheblichen Wandel. (M. hat diesen Aufsatz denn auch mit vornehmen Schweigen übergangen.)

Aber dieses Buch des Kanonisten wird nun dem Thema auch aus der Sicht der Sakramententheologie und der Liturgiewissenschaft gerecht. Dazu verarbeitet es die Fakten der Geschichte und der Systematik in einer bisher noch nicht erreichten, bewundernswerten Vollständigkeit, so daß man künftig nicht mehr über das Meßstipendium und die damit zusammenhängenden Sachverhalte eingehender sich äußern dürfte, ohne auf M. zu rekurrieren.

Für den Theologen sind wohl der erste und letzte der vier Teile die interessantesten: die Entwicklung in den ersten drei Jh. der Kirchengeschichte, und die Ausbildung des (extramissal gereichten, die unmittelbare Beteiligung am Meßopfer nicht mehr darstellenden) eigentlichen Meßstipendiums am Anfang des Hochmittelalters. Die dazwischen behandelte Entwicklung in der Ost- und Westkirche und speziell bei verschiedenen Völkern des Westens (näherhin: bei den Iren und vor allem den Franken) ist zwar des Studiums wert, dürfte aber den Normalleser ob der unumgänglich gebrachten Fülle der oft zunächst widerstreitenden Fakten überfordern.

Das Thema gehört zu jenen Problemen der Theologie, die sich nicht isoliert erörtern lassen (ähnlich etwa die Frage von Theorie und Praxis der Eucharistiefeier am Sonntag). Wer es aufgreift, zieht mit dieser Masche gleich das ganze Netz komplexer Fragen mit auf, hat sich mit den verschiedensten historischen (etwa Quellenauswertung) und theologischen Fragen sachkundig abzugeben und muß überdies noch ein schier erdrückendes Material ordnen. Wir stellen fest, daß Vf. mit all dem fertig geworden ist, und strittige Einzelheiten hier und dort (Einordnung, Wertung und Interpretation einzelner Quellen) ändern nichts an unserem Urteil. (Die Fülle des Materials verhindert hier eine Detailsdiskussion.) Das Ergebnis ist sicher: das Meßstipendium ist erwachsen aus der Bevollmächtigung und sittlichen Pflicht der Gemeinde der Eucharistiefeier (und des Einzelnen in dieser) mitzuopfern und dem auch sichtbaren, realsymbolischen Ausdruck zu geben. Diese „Grundlinie" hält sich durch bis in die jüngste Neuzeit. Alle anderen nach und nach hinzukommenden „Triebkräfte", so auch der Unterhaltsbeitrag für den Priester, sind demgegenüber in jeder Hinsicht sekundär.

Das Buch demonstriert an einem Exempel aus dem innersten Kreis kirchlichen Lebens, wie Kirche in concreto existiert. Wahrhaft Pneumatisches (Teilhabe der Kirche am Heilswerk Christi) steht neben Problematischem (individualistische Heilssorge mit dem Hang zu magischen Praktiken) und recht Irdischem (materieller Gewinn aus dem Kult). So als Exempel gesehen, ist das grundgescheite Buch eine faszinierende Lektüre, den Theologen der verschiedensten Wissenschaften empfohlen, zumal drei Register vielfache (und so oft lohnende) Konsultation erleichtern. Nur eines ist schade: daß ein das Ergebnis zusammenfassender Schluß fehlt, der die Aktualität des Themas auch in die kirchliche Gegenwart wendet. Denn, wenn nicht alles täuscht, kommt und steht das Meßstipendium in Krise; die nachwachsende Generation kennt es kaum mehr. Das vorliegende Buch lehrt, daß das Meßstipendium, geschichtlich geworden, in der herkömmlichen Form auch wieder zurücktreten kann. Das Buch lehrt aber auch, daß die Mitfeier der Eucharistie ein tätiges Mitopfern verlangt. (Vgl. nun Hochgebet 3: Christus „mache uns auf immer (d. h. jetzt schon immer wieder) zu einer Opfergabe, die dir (Gott) wohlgefällt".) Es wäre fatal, wenn mit der relativen Form des Meßstipendiums auch die absolut notwendige Sache in Krise wäre. Wir bitten den Vf., diesen Ertrag seiner bewundernswerten Arbeit vielleicht in einem leicht zugänglichen Aufsatz einer breiteren Öffentlichkeit zu erschließen.

Maria Laach Angelus A. Häußling

Huber, Josef: **Der Ehekonsens im römischen Recht.** Studien zu seinem Begriffsgehalt in der Klassik und zur Frage seines Wandels in der Nachklassik. – Roma: Università Gregoriana Editrice 1977. 176 S. (Analecta Gregoriana vol. 204) kart. Lit. 7.000

Um die Eheschließung im antiken Rom rankte sich ein vielschichtiges Brauchtum. Dieses Zeremoniell war aber für das Zustandekommen eines iustum matrimonium nicht Voraussetzung. Die römische Ehe war weniger ein Rechtsakt als vielmehr ein sozialer Tatbestand, nämlich (nach Ludwig Mitteis' oft zitierter Formulierung) „verwirklichte Lebensgemeinschaft"[1]. Vom Konkubinat[2] unterschied sich die Ehe durch den honor matrimonii (oder die affectio maritalis), d. h. durch das Bewußtsein, in rechtsgültiger Ehe zusammenleben zu wollen; wichtigstes Kennzeichen dafür war das Vorhandensein einer Mitgift (dos).

Zwei Elemente konstituierten die römische Ehe: die objektiv feststellbare Tatsache des Zusammenlebens und das innere Kriterium der Willensübereinstimmung. Consensus facit nuptias: Diese in den römischen Quellen vorgefundene Rechtsregel stellte das kanonische Recht später besonders heraus. Die anzuzeigende Monographie, mit der der Vf. die Doktorwürde im kanonischen Recht an der Università Gregoriana in Rom erwarb, ist der näheren Ausgestaltung des römischen Ehekonsenses gewidmet: Die (von italienischen Gelehrten aufgeworfene und unter ihnen kontrovers gebliebene) Fragestellung, ob hierfür eine anfängliche Willenseinigung bei der Heirat genügte, oder nicht vielmehr deren Fortdauer während der Ehe erforderlich war, durchzieht wie ein roter Faden das ganze Werk. Außerdem untersucht H., ob sich bezüglich dieser Fragestellung ein Vorstellungswandel zwischen klassischem und nachklassischem Recht vollzog. Die Aktualität des Themas unterstreicht ein vom 13.–16. März 1979 in Rom veranstaltetes Kolloquium über geschichtliche Grundfragen des Eherechts unter Beteiligung namhafter Gelehrter einschließlich des Vf.

Auf die theoretisch zugespitzte Alternative zwischen Initialkonsens und Dauerkonsens (oder Kontinuativkonsens, wie Vf. lieber sagt) geben die römischen Juristen jedoch – ihrer praxisnahen kasuistischen Methode entsprechend – keine ausdrückliche Antwort. Ihre Grundeinstellung zu dieser Frage kann darum nur aus ihren konkreten Einzelfallentscheidungen mittelbar erschlossen werden. Aufschluß verheißen vor allem die von der Auflösung der Ehe handelnden Texte. Unter diesem Blickwinkel prüft Vf. in acht Kapiteln der Reihe nach die Voraussetzungen der Scheidung, die Bigamie, andere Ehehindernisse, die Eheauflösung durch Kriegsgefangenschaft und andere Auflösungsgründe, die Ehenichtigkeit, schließlich die Scheidungserschwerungen durch besondere Scheidungsgründe und Scheidungsförmlichkeiten. In allen Texten findet Vf. seine Grundthese im Ergebnis bestätigt, daß für die römische Ehe ein Initialkonsens genügt habe und ein Wandel dieser Auffassung zwischen Klassik und Nachklassik nicht festzustellen sei.

Initialkonsens und Dauerkonsens bilden nun freilich keine Gegensätze. Rez. möchte zu der umstrittenen Ausgangsfrage, entgegen der streckenweise zu theoretisch anmutenden Argumentations-

[1] Über die Unterschiede zwischen römischer und moderner Eheauffassung vorzüglich Kaser, Römisches Privatrecht I [2](1971) §§ 17ff, 73ff.

[2] Über dessen geschichtliche Entwicklung jetzt H. J. Becker, in G. Landwehr (Hrsg.), Die nichteheliche Lebensgemeinschaft (Göttingen 1978) 13–38.

weise des Vf. unter Berücksichtigung der praktischen Lebenserfahrung eher vermittelnd wie folgt Stellung nehmen: Der Dauerkonsens findet während der Ehe naturgemäß schwächeren Ausdruck als der Initialkonsens bei Verlobung und Heirat. Ohne gegenteilige Indizien darf man aber vom Fortbestand des bei der Eheschließung erklärten und durch Heimführung der Braut betätigten Konsenses ausgehen. Die Fortexistenz des Konsenses wird also vermutet; vom Nachweis seiner Fortdauer darf man normalerweise absehen.

Daß dieser vermittelnde Standpunkt wohl eher zutrifft, zeigt sich etwa an dem Problem, ob eine Trennung der Ehegatten als echte Scheidung oder nur als vorübergehende Zwistigkeit aufzufassen sei. So der Fall des berühmten Maecenas[3]: Als ihn seine Terentia verlassen hatte, machte er ihr eine Schenkung, um sie zur Rückkehr zu bewegen. Terentia nahm die Schenkung an und kehrte auch zurück, schied sich später aber erneut von ihm. Die Gültigkeit der Schenkung hing davon ab, ob sie während bestehender Ehe oder nach einer Scheidung stattgefunden hatte. (Die Wiederheirat derselben geschiedenen Partner begegnet in den Quellen nicht selten.) Da eine Scheidung jedoch (von Ausnahmen abgesehen) weder bestimmte Gründe noch die Einhaltung bestimmter Förmlichkeiten voraussetzte (121ff), war dies eine Auslegungsfrage, ob in der Zwischenzeit eine wirkliche Scheidung gewollt gewesen war. Sie war klar zu bejahen etwa bei langer Trennungszeit oder zwischenzeitlicher Verbindung mit einem anderen Partner. Solange jedoch aufgrund derartiger Anhaltspunkte die Ehe nicht zweifelsfrei geschieden war, betrachteten die Juristen sie ungeachtet möglicher Zweifel als fortbestehend. Diese Vermutung für den Fortbestand der Ehe, die man als Ausdruck des f a v o r m a t r i m o n i i bezeichnen könnte, zeigt die Richtigkeit des vermittelnden Standpunkts in der vom Vf. thematisierten Prinzipienfrage.

Auch trotz längeren Getrenntlebens konnte eine Ehe fortbestehen (Dig. 24,1,32,13): Bedurfte die Konsensfortdauer dabei u. U. des Nachweises, so war sie jedenfalls nicht belanglos (wozu die Lehre vom Initialkonsens verleiten könnte). Im geltenden Recht ist der Wille zum dauernden Getrenntleben nach ähnlichen Kriterien zu erforschen (worauf Vf. allerdings nicht eingeht). Da eine Ehe mit der Eingehung einer zweiten Ehe regelmäßig aufgelöst wurde, kann eine Bestrafung wegen Bigamie nach H.s einleuchtender Erklärung 55ff nur in Betracht kommen, wenn ein Partner an beiden Ehen festhalten will. Auch dies spricht für die Beachtlichkeit der Konsensfortdauer (hinsichtlich der ersten Ehe).

Daß die Problematik zu verwickelt ist, um eine einseitige Festlegung zu vertragen, ist auch daran zu erkennen, daß einzelne Texte von der einen ebensowohl wie von der gegenteiligen Ansicht in Anspruch genommen wurden. Der Fortbestand des Ehebandes in Fällen, in denen der Scheidungswille nicht gültig erklärt worden ist oder nicht wirksam erklärt werden kann, ist mit der einen These ebenso zu vereinbaren wie mit der anderen. Ein wahnsinnig Gewordener kann z. B. seine Ehe nicht scheiden (sondern nur durch den Partner verstoßen werden): Trotz evidenter Beendigung seines (natürlichen) Ehewillens bleibt seine Ehe bestehen. Das mag für das Genügen des anfänglichen Konsenses sprechen (so Vf. 39ff), läßt sich aber auch als Folge der Unbeachtlichkeit von Willensäußerungen Geschäftsunfähiger deuten. Die Konvaleszenz von Ehen Unmündiger mit Eintritt der Mündigkeit spricht jedenfalls für die Berücksichtigung des durch fortgesetztes Zusammenleben zum Ausdruck gebrachten Dauerkonsenses (anders Vf. 44ff); ebenso ist es beim nachträglichen Wegfall anderer Ehehindernisse (75, 78f). In beiden Fällen kann sich eine fehlerhafte Ehe bewähren, wenn beide Partner an ihr festhalten (ähnlich §§ 17, 18, 30 bis 34, je Abs. 2 EheG).

Andere Fälle von Scheidungserschwerungen haben nicht die vollen Scheidungswirkungen zur Folge und führen gleichsam zu „hinkenden" Scheidungen. Bei Übertretung des Scheidungsverbots der mit ihrem Patron verheirateten Freigelassenen kann die natürliche Lebensanschauung nicht die Tatsache leugnen, daß die eheliche Lebensgemeinschaft aufgelöst ist; doch kann die l i b e r t a ohne Erlaubnis ihres Patrons keinen anderen Mann ehelichen (46ff). In dem seltenen Fall einer nicht formgerecht erklärten Scheidung gilt die Ehe zwar trotz weggefallenen Konsenses als fortbestehend; bei Hinwendung zu einem anderen Partner ist eine Anklage wegen Ehebruchs jedoch ausgeschlossen (150, 156f). In beiden zuletzt erwähnten Fällen scheidet ein prätorisches oder testamentarisches Erbrecht nach dem Ehegatten in Ermangelung eines iustum matrimonium aus (Dig. 38,11,1; gefolgert wird dies durch Auslegung des Begriffs u x o r; Die Ausführungen 157ff werden diesem schönen Text nicht gerecht; ähnlich §§ 1933, 2077 BGB). Eine Verbannung zwecks Strafverbüßung löst die Ehe nicht auf (96ff; die gegenteilige Behauptung für die Zeit vor Konstantin ist aus den angeführten Quellen nicht herzuleiten). Daß sie durch eine Kriegsgefangenschaft sonderbarerweise sofort gelöst wird, auch wenn der Konsens fortbesteht, so daß nach einer eventuellen Rückkehr eine neue Eheschließung erforderlich wird (81ff), ist wohl aus Rücksicht auf den nicht in Gefangenschaft geratenen Ehepartner bestimmt, der sich alsbald anderweitig verheiraten möchte.

Nach alledem fanden die römischen Juristen ihre Entscheidungen wohl eher aus sachnahen Einsichten in die Erfordernisse der konkreten Einzelfälle, nicht aus einem theoretischen Konzept über die prinzipielle Struktur des ehelichen Konsens. Rez. hätte statt mancher ausgefallener, nicht unbedenklicher Formulierungen wahrscheinlich andere bevorzugt, vor allem die Hauptthese nicht in so grundsätzlicher Weise zugespitzt. Über streckenweise unnötige Wiederholungen und kleinere Schnitzer wird der Leser hinwegsehen[4]. Nahegelegen hätte auch ein vergleichender Blick auf Kündigung und Konsensstruktur der römischen Erwerbsgesellschaft (societas), da die Römer die Ehe als s o c i e t a s v i t a e begreifen und daraus juristische Folgerungen ableiten. Alles in allem hat Vf. aber mit seiner beachtenswert fleißigen und reich dokumentierten Untersuchung das Schrifttum zur römischen Ehe in einer von deutschsprachigen Gelehrten bisher zu Unrecht vernachlässigten Grundfrage ganz wesentlich bereichert.

K ö l n A n d r e a s W a c k e

[3] Vf. 50f. Dazu auch soeben eingehend S p r u i t, Romeinsrechtlijke Romanesken (Deventer 1979) 73ff mit reicher Lit.

Lüdicke, Klaus: **Psychisch bedingte Eheunfähigkeit.** Begriffe – Abgrenzungen – Kriterien. – Frankfurt am Main, Bern, Las Vegas: Peter Lang 1978, 221 S (Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII, Bd. 105) kart. sfr. 43.–

Das Thema, das der Münsteraner Ehebandverteidiger und Richter Klaus Lüdicke in seiner Münchener kanonistischen Diss. angeht, ist für die kirchliche Ehejudikatur von brennender Aktualität. Und dies aus verschiedenen Gründen. Einmal gewann das Problem der psychischen Eheunfähigkeit in den vergangenen beiden Jahrzehnten an Brisanz, stellt sich doch gar nicht so selten die Frage, ob ein Nupturient aufgrund einer Störung in seiner psychischen Struktur überhaupt in der Lage war, einen Ehevertrag abzuschließen bzw. den Inhalt des Eheversprechens zu erfüllen. Sowohl eine differenziertere Sicht psychischer Normabweichungen (die nicht dem Bereich der eigentlichen Geisteskrankheiten zuzuordnen sind und ihr Einfluß auf die Ehefähigkeit als auch der sich verstärkende Einfluß des modernen Lebensgefühls und des Milieus auf die Grundbefindlichkeit des Menschen haben eine Situation geschaffen, die die kirchliche Rechtsprechung mit neuen Fragestellungen konfrontiert.

Ein Rückgriff auf das geltende kirchliche Recht für die Behandlung dieses Problems ist nicht möglich, da die Eheunfähigkeit dort überhaupt nicht genannt wird. Dagegen hat sich die oberstrichterliche Rechtsprechung der S. R. Rota erstmals 1957 mit dieser Problematik eingehend befaßt und seitdem in stetem Ringen wertvolle Entscheidungshilfen angeboten, wenngleich es ihr auch noch nicht gelungen ist, zu der wünschenswerten Einheitlichkeit bei der Beurteilung der psychischen Eheunfähigkeit durchzustoßen. Das revidierte kirchliche Eherecht wird eine freilich ziemlich allgemein gehaltene Norm aufweisen, in der psychische Mängel, Normabweichungen und Unregelmäßigkeiten (wie Mängel im Unterscheidungsvermögen, seelische Verwirrungen und sexuelle Anomalien), die unfähig zur Ehewillenserklärung oder zur Eheführung machen können, eine gesetzliche Verankerung finden.

An Bemühungen, das Problem der incapacitas psychica literarisch aufzuarbeiten, hat es in der Vergangenheit nicht gefehlt. Nicht von ungefähr waren es zu einem Großteil Wissenschaftler aus dem angelsächsischen Sprachraum, die sich um eine Aufbereitung dieses Themas bemüht haben, obgleich auch deutschsprachige und romanische Autoren nicht untätig geblieben sind und meist Einzelfragen aufgegriffen haben.

Das unbestrittene Verdienst des Vf. (und Audomar Scheuermanns, der die Untersuchung begleitete,) ist es, den interessierten Fachkreisen erstmals in deutscher Sprache einen umfassenden Überblick über die zahlreichen Rechtsfragen vorzulegen, die sich aus der komplexen Wirklichkeit der Eheunfähigkeit ergeben. Die Arbeit gewinnt noch dadurch, daß sie unter Würdigung der nicht

[4] Ungenau refereiert Vf. 102f über das Eheverbot zwischen Senatoren und Schauspielerinnen, wo Dig. 23,2,44, § 6 und § 7 auseinanderzuhalten sind.

immer leicht überschaubaren, da verstreuten Zeitschriftenliteratur und der wesentlichen Erkenntnisse der Rotalrechtsprechung ausführlich mit dem neuesten Diskussionsstand vertraut macht. Dadurch bietet sie zugleich einen sehr guten Einstieg in diese schwierige und überaus brisante Materie. Daß dabei nicht immer fertige und keinen Widerspruch duldende Lösungen auf den Tisch gelegt werden konnten, ist nicht dem Vf. anzulasten; der Grund hierfür ist vielmehr darin zu suchen, daß so manches noch Gegenstand der Erörterung ist und wohl noch für einige Zeit bleiben wird.

Nach einer Darlegung der Themenstellung (6–27) gliedert L. den Problemkreis der psychisch bedingten Ehenichtigkeitsgründe in zwei Hauptteile: Ehevertragsunfähigkeit (28–94) und Eheführungsunfähigkeit (95–189). Schlußbemerkungen zur Rechtsnatur der psychisch bedingten Ehenichtigkeitsgründe (190–196), ein Anhang, der sich mit dem Schema 1975 des revidierten Sakramentenrechts (cann. 296, 297) auseinandersetzt (197–212), und verschiedene Verzeichnisse (213–221) runden die Studie ab.

In formaler Hinsicht fällt auf, daß die Arbeit gut und übersichtlich gegliedert ist (§§ 1–20) und daß die Gedankenführung deutlich gemacht wurde durch eine an die Spitze der meisten Paragraphen gestellte These, die dann begründet wird. Diese Methode, so selten sie auch in der heutigen kanonistischen Literatur anzutreffen ist, hat den Vorteil, daß der Leser in einem kurzen Leitsatz mit dem Ergebnis der nachfolgenden Überlegungen vorab vertraut gemacht wird; zugleich zwingt sie den Autor, das Fazit seiner Auseinandersetzung mit den Einzelfragen in konkrete Sätze zu formen. Dadurch wird die Gefahr vermieden, in einem unverbindlichen Wenn und Aber stecken zu bleiben.

Die Fragen, die Lüdicke behandelt, sind mannigfaltig. Sie lassen die ganze Vielschichtigkeit der Eheunfähigkeit als Nichtigkeitsgrund erahnen. Die psychische Störung wird ganz allgemein als Abweichung von der geistig-seelischen Normalität eines Menschen charakterisiert (§ 1). Sie ist dauerhafter Natur, d. h. sie haftet auf Dauer an, ohne aber unbedingt unheilbar zu sein. Sie kann nicht von selbst wegfallen, wohl aber durch den Eingriff eines Dritten (Arztes, Psychiaters, Psychologen). Mit anderen Worten: Die Normabweichung, die in der seelischen Besonderheit eines Menschen begründet ist, ist ihrer Natur nach dauerhaft aber heilbar.

Zur Ehevertragsunfähigkeit stellt der Vf. folgende Thesen auf: Nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen kann eine Person durch eine Erklärung nur dann eine Verpflichtung eingehen und Rechtswirkungen auslösen, wenn sie die entsprechenden Fähigkeiten des Erkennens, Wollens und Handelns besitzt (§ 3). Folglich liegt Ehevertragsunfähigkeit dann vor, „wenn eine Person aufgrund einer Störung ihrer psychischen Struktur nicht über die ausreichende Fähigkeit verfügt, den Ehevertrag inhaltlich zu erkennen, ihn zu wollen und aus eigenem Antrieb abzuschließen“ (39).

Die Ehevertragsunfähigkeit unterscheidet sich von den Erkenntnismängeln des CIC dadurch, daß ihr nicht allein die Erkenntnis mangelt, sondern daß überhaupt keine Erkenntnisfähigkeit besteht (§ 4). Während die Erkenntnismängel verschiedenste Ursachen haben können, liegt der Grund für die Erkenntnisunfähigkeit nur in einer Geisteskrankheit oder in einer Störung der psychischen Struktur. Ehewillensmängel des c. 1086 § 2 können zwar zugleich mit der Ehevertragsunfähigkeit vorliegen; ausschlaggebend für die rechtliche Beurteilung ist aber letztere (§ 5). Weiterhin unterscheidet der Vf. zu Recht die Ehevertragsunfähigkeit von der Beeinträchtigung der Ehewillenserklärung durch Zwang oder Furcht (§ 6) und von vorübergehenden Störungen der Fähigkeit, einen Vertrag abzuschließen, wie sie etwa durch Einwirkung von Drogen, Schock u. a. hervorgerufen werden können (§ 7).

Für die richterliche Praxis besonders einschlägige Fragen behandelt Lüdicke in den folgenden Ausführungen. Ausgehend von der Wesensbestimmung der Ehevertragsunfähigkeit als einer Störung in dem psychischen Angelegtsein einer Person gelangt er zu der wichtigen Aussage, daß die Ehevertragsunfähigkeit eine absolute, von jedem möglichen Partner unabhängige Eigenschaft ist (§ 8). Die Unfähigkeit resultiert also nicht daraus, daß die zwischenmenschlichen Beziehungen unter den Partnern gestört sind. Eine relative Ehevertragsunfähigkeit gibt es nicht. Die Frage, daß Vertragsunfähigkeit eine Ehe immer ungültig macht, selbst wenn sie heilbar ist (§ 9), hat der Vf. bereits im einleitenden Teil behandelt; sie ist nur der Vollständigkeit halber nochmals an dieser Stelle eingereiht worden.

Mit Nachdruck ist dem zuzustimmen, was L. zu dem vieldiskutierten Thema darlegt, ob nämlich die Ehevertragsunfähigkeit den Ehehindernissen oder den Ehewillensmängeln zuzuordnen ist. Er entscheidet sich in eingehenden Überlegungen dafür, daß es sich hier um ein neues Ehehindernis handelt, weil die Unfähigkeit eine Inhabilität des Kontrahenten darstellt, die ihn der Möglichkeit beraubt, einen Ehevertrag zu schließen (§ 10). Ob allerdings diese Auffassung Eingang in den revidierten CIC finden wird, erscheint angesichts der Tatsache fraglich, daß das Schema 1975 (can. 296 n. 1) die Ehevertragsunfähigkeit unter den Konsensmängeln aufführt. Abgeschlossen werden die Darlegungen über die Vertragsunfähigkeit mit Hinweisen auf prozessuale Einzelfragen (§ 11).

Der zweite Teil der Studie befaßt sich mit der Eheführungsunfähigkeit, d. h. mit der Unfähigkeit eines Partners, die aus dem Ehevertrag folgenden Pflichten aufgrund einer Störung in seiner psychischen Struktur zu erfüllen. Dieser Teil ist wegen seiner rechtspolitischen Relevanz der wichtigere und aktuellere, nicht zuletzt weil das Problem des Erfüllungsunvermögens einer einseitig pastoral orientierten Rechtsprechung als Instrument für die Manipulation des Rechtes dienen kann.

Die Eheführungsunfähigkeit bestimmt sich nach dem Grundsatz des natürlichen Rechtes, daß sich niemand zu einer unmöglichen Leistung verpflichten kann: Ultra posse nemo tenetur (§ 12). Die Leistung des Ehekonsenses ist ein Rechtshandeln, die Erfüllung der damit eingegangenen Verpflichtung ist Rechtsfolge. Die Frage, was zur Gültigkeit des Ehevertrages zu erfüllen ist, beantwortet der Vf. damit, daß dies eine dem Ehevertrag wesentliche Rechtspflicht sein müsse.

So interessant und inhaltsreich seine Ausführungen zu diesem Problem auch sind, so ist dennoch kritisch anzumerken, daß er auf den entscheidenden, wenn auch zugegebenermaßen äußerst schwierigen Punkt nicht befriedigend eingegangen ist, den Bereich der wesentlichen Rechtspflichten näher zu umschreiben.

Eine wichtige Frage spricht L. mit der Feststellung an, daß nicht das bloße Fehlverhalten eines Ehepartners eheführungsunfähig macht, sondern nur ein Fehlverhalten, das seine Ursache in der Störung der psychischen Struktur hat (§ 14). Systematisch besser in einem Anhang wären die folgenden Darlegungen untergebracht, daß nämlich neben der Eheführungsunfähigkeit auch andere Ehenichtigkeitsgründe (Willensmängel, Ehehindernisse, Formmängel) vorliegen können (§ 15) und daß die Eheführungsunfähigkeit nicht eheverungültigend ist, wenn sie nicht allein aus einer psychischen Störung resultiert, sondern zugleich aus einem der Ehe nicht wesentlichen Umstand (§ 16). Ob man letztere Aussage so strikt im Raum stehen lassen kann, erscheint allerdings fraglich, denn es kann sehr wohl die strukturelle Störung überwiegende Ursache dafür sein, daß ein Partner zur Führung seiner konkreten Ehe nicht in der Lage ist, obwohl noch andere Faktoren dafür verantwortlich sind.

Voll überzeugend sind die Ausführungen des Autors zu dem Thema der Relativität der Eheführungsunfähigkeit (§ 17). Im Gegensatz zur Ehevertragsunfähigkeit, die immer absolut ist, kann die Eheführungsunfähigkeit auch von einem bestimmten Partner abhängen.

Das Problem der Unvereinbarkeit der Charaktere wird kurz angesprochen, aber nicht näher in die Behandlung einbezogen, weil hier in der Regel keine psychische Störung als Ursache vorliegt. Grundsätzlicher Natur ist die These, daß Eheführungsunfähigkeit nur dann ehevernichtend ist, wenn sie zum Zeitpunkt der Eheschließung vorhanden ist, einerlei ob sie unheilbar oder heilbar ist (§ 18). Wie die Ehevertragsunfähigkeit so rechnet L. mit überzeugenden Argumenten auch die Eheführungsunfähigkeit zu den Ehehindernissen (§ 19). Den Abschluß des zweiten Teiles der Dissertation bilden jene prozessualen Fragen, die sich bei der Behandlung der Eheführungsunfähigkeit als Nichtigkeitsgrund ergeben (§ 20).

In „Schlußbemerkungen“, die den eigentlichen Abschluß der Studie bilden, stellt der Vf. fest: Die Konsequenzen aus Ehevertrags- und Eheführungsunfähigkeit ergeben sich aus dem überpositiven Recht. Obwohl bis heute eine ausformulierte positiv-rechtliche Norm noch aussteht, können bereits jetzt Ehen aus diesen Nichtigkeitsgründen auf dem Weg eines kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses für ungültig erklärt werden. Beizupflichten ist der Auffassung, daß zwar Ehewerbern, die ehevertrags- bzw. eheführungsunfähig sind, grundsätzlich die Möglichkeit einer kirchlichen Zweiteheschließung versagt werden kann, daß aber von der Verhängung eines Eheverbotes dennoch äußerst umsichtig und nur in gänzlich zweifelsfreien Fällen Gebrauch gemacht werden darf. In einem Anhang setzt sich L. schließlich noch mit dem Schema 1975 der CIC-Kommission auseinander.

Die vorliegende Diss. ist nicht allein von ihrer Themenstellung her bedeutsam; sie bringt zugleich eine erfreuliche Klärung des angesprochenen Problemkreises. Dazu dient vor allem die einsichtige Unterscheidung zwischen Ehevertrags- und Eheführungsunfähigkeit und ihre Einordnung in die Ehehindernisse. Anerkennend hervorzuheben ist die lückenlose Einarbeitung des einschlägigen deutsch- und fremsprachigen Schrifttums sowie die Beiziehung der bedeutsamsten Entscheidungen der S. R. Rota. Der Vf. erweist sich als guter Systematiker, dessen Stärke die Distinktionsfähigkeit ist.

Der Arbeit ist anzumerken, daß sie mit großem Engagement geschrieben wurde. Sie wird für lange Zeit im deutschsprachigen Raum zu jener Literatur zählen, auf die immer wieder zurückgegriffen werden wird.

Dennoch sind einige kritische Anmerkungen anzubringen. Nicht jedermann empfindet über den „Wir-Stil" ungeteilte Freude. Manche zur Illustration gewählte Beispiele erscheinen nicht sonderlich gelungen. Der Stil ist mitunter schwierig zu lesen und erleichtert durch eine Vorliebe für Substantive nicht allenthalben das Verständnis. § 12 ist zu breit und unübersichtlich angelegt, § 15 und § 16 hätten eine andere systematische Einordnung erfahren müssen.

Ferner wäre zu wünschen gewesen, daß der Vf. öfter als geschehen darauf aufmerksam gemacht hätte, daß aus dem Scheitern einer Ehe nicht vorschnell auf ein Erfüllungsunvermögen geschlossen werden dürfe und daß die Gefahr bestehe, mit diesen Nichtigkeitsgründen zur Praxis einer verkappten Ehescheidung abzudriften. Dies wäre ihm um so leichter gefallen, als er selbst zu diesem Fragenkomplex eine Grundposition vertritt, die sich im Rahmen der oberstrichterlichen Rechtsprechung bewegt.

Nicht uneingeschränkt zustimmen kann man Lüdicke, wenn er behauptet, das 2. Vatikanische Konzil habe in „Gaudium et Spes" Nr. 48 hinsichtlich des Mindestwissens vom Wesen der Ehe neue Maßstäbe gesetzt und für die Wertung der Ehevertragspflichten sei von hier aus ein erheblicher Beitrag zu erhoffen. Es kann nämlich daraus der voreilige Schluß gezogen werden, das Konzil habe eine im wesentlichen neue Ehelehre dargelegt, das natürliche und christliche Bild der Ehe sei wandelbar und neue zusätzliche Pflichten wesentlicher Art, wie etwa die Versorgung und Erziehung der Kinder, würden sich aus der Ehe ergeben. Wenn es im Grunde auch zutrifft, daß das Zweite Vatikanum eine umfassendere Schau der Ehe geboten hat, die Anstoß zu weiteren theologischen und rechtlichen Erwägungen ist, so ist dennoch nicht der Sprengstoff zu übersehen, der dieser Aussage anhaftet. Wenn nämlich unter Berufung auf das Konzil in der Judikatur die Abgrenzung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Ehepflichten konturlos wird und wenn jedes Versagen in der Ehe als Unvermögen ausgelegt wird, eine wesentliche Pflicht zu erfüllen, dann ist der Weg nicht mehr weit, daß Ehen am laufenden Band für nichtig erklärt werden.

Um es nochmals festzuhalten: L. selbst vertritt in seiner Diss. eine gesunde Auffassung. Wenn seine Darlegungen dennoch als theoretische Rechtfertigung für eine laxe Rechtsprechung herangezogen werden können, dann liegt dies nicht so sehr an ihm als vielmehr an der Problematik der Eheunfähigkeit schlechthin. Man mag an der Arbeit kritisch vermerken, daß der Vf. bei der äußerst gewichtigen Frage der Abgrenzung zwischen wesentlichen und unwesentlichen ehelichen Pflichten eine klare Antwort schuldig bleibt; andererseits aber erscheint es zweifelhaft, ob sie beim heutigen Stand der Diskussion überhaupt gegeben werden kann. Den wesentlichen Pflichten ordnet L. u. a. zu die Fähigkeit zum Zusammenleben mit dem Ehepartner und den Kindern, die Fähigkeit, Kinder zu erziehen, und die Pflicht, für den Unterhalt der Familie zu sorgen. Die Frage ist freilich, ob die Feststellung des Nichtvorhandenseins dieser Fähigkeiten nicht bereits den Bereich des Justitiablen übersteigt, selbst wenn dem eine Störung in der psychischen Struktur eines Partners zugrundeliegt. Eine wichtige Aufgabe von Doktrin und oberstrichterlicher Judikatur wird es sein, eine klare Trennungslinie zwischen wesentlichen und unwesentlichen Ehepflichten herauszuarbeiten. Dabei können nur strenge Maßstäbe gelten.

Alle diese Anmerkungen wollen nicht im leisesten den Wert der vorliegenden Arbeit schmälern. Es sollte nur auf die rechtspolitischen Konsequenzen aufmerksam gemacht werden, die sich aus einer mißverstandenen Handhabung der Ergebnisse für die Ehepastoral und die Rechtsprechung ergeben können. L. hat die Courage gehabt, in seiner Diss. das problemgeladene Thema der psychischen Eheunfähigkeit anzugehen. Dafür sei ihm aufrichtige Anerkennung gezollt.

Welden Paul Wirth

Weber, Wilhelm: **Person in Gesellschaft.** Aufsätze und Vorträge vor dem Hintergrund der christlichen Soziallehre, 1967–1976. – München, Paderborn, Wien: Schöningh 1978. 478 S. kart. 38.–

Der Vf., bestens ausgewiesen in der Kenntnis der geschichtlichen Lehrentwicklung seines Themas und dessen spekulativer Durchdringung, liefert in dankenswerter Weise in dieser Zusammenstellung seiner weit verstreuten Aufsätze einen bedeutsamen Beitrag zu der Diskussion, wie sie bis 1976 stattfand, aber seitdem doch auch weiterentwickelt wurde.

Die Aufsätze gehen aus von dem Grundthema: „Statt einer Einleitung. Der Mensch: ein soziales Wesen" (9–13). Es werden dann Beiträge gebracht „I. Grundsatzfragen christlicher Soziallehre" (15–134); „II. Die Kirche im Spannungsfeld gesellschaftlicher Auseinandersetzungen" (135–216); „III. Gesellschaftspolitische Grundsatzfragen" (217–275); „IV. Eigentum in der modernen Gesellschaft" (277–314); „V. Der Unternehmer in Gesellschaft und Kirche" (315–363); „VI. Christentum und Sozialismus" (365–435).

Es beschließen das Ganze „Statt eines Nachwortes: Chancen und Gefahren der Konsumgesellschaft" (426–443) sowie sorgfältig gearbeitete Verzeichnisse über „Fundquellen", „Schrifttum des Verfassers", „Personenregister" und „Sachregister".

Die Beiträge von W. sind von großem Nutzen für die gegenwärtige Diskussion über die zwar viel genannte, aber doch wenig genau definierte „Katholische Soziallehre" – W. stellt seine Aufsätze und Vorträge „vor dem Hintergrund der christlichen Soziallehre". Sie helfen auch dem „Praktiker" bei der Verkündigung der sozialen Lehren der Kirche. Besonders interessant, weil von fundamentaler Bedeutung, ist das 1. Kap. Hier hätten wir nun vorzuschlagen, doch einen Unterschied zu machen zwischen den drei Stufen: 1. der lehramtlichen Sozialverkündigung der Kirche, 2. deren Interpretation in der „katholischen Soziallehre im engeren Sinne" und 3. beider Fundierung in der christlichen Gesellschaftslehre. Die wissenschaftliche Ortung dieser drei Stufen innerhalb der anderen (!) Sozialwissenschaften sollte noch stärker herausgearbeitet werden. Die Unterscheidung zwischen einer „im engeren Sinne christlichen Gesellschaftslehre" – dazu würden oben auch die 1. und 2. Form derselben zählen – und der christlichen Gesellschaftslehre im weitern Sinne ist trotz 26 angebracht. Unter der Christlichen Gesellschaftslehre = CGL (oben unter 3.) verstehen wir die Sozialtheologie, d. h. jene theologische Disziplin, welche im Lichte der von der Kirche verkündeten Heilsbotschaft Jesu Christi das menschliche Gesellschaftsleben erforscht (= CGL i.e.S.) und alle heilsrelevanten Erkenntnisse anderer Sozialwissenschaften (d. h.: Sozialdeskription: Beschreiben, Soziologie: Deuten, Sozialgenetik: Erklären, Sozialphilosophie: Verstehen von sozialen Tatsachen) in sich aufnimmt (CGL i.w.S.). Bei „christlich" unterscheidet man ja wohl i.w.S. = christusbezogen durch die Schöpfung; i.e.S. = christusverbunden durch die Gnade. Insofern hängt tatsächlich die gesamte Schöpfung mit Christus zusammen, auch die durch die seins- und ordnungsvernehmende Vernunft erkannte. Nur so wird vermieden, daß die Soziallehre infolge Nichtbeachtung einer Natur- und Gnadenverbindung in Christus – also der gottmenschlichen Verfaßtheit – auseinanderfällt, indem entweder nur die natürlich erkennbare soziale Welt ohne Zutat der Welt des Glaubens Gegenstand der christlichen Sozialwissenschaften wäre (vgl. z. B. die früheren Diskussionen zwischen Johannes Messner und N. Monzel), aber auch daß das Sozialleben supranaturalistisch mißdeutet würde.

Mit Recht wird „die Entwicklung einer tragfähigen Sozialtheologie als vordringliche Gegenwartsaufgabe kirchlicher Soziallehre" (33) bezeichnet.

Die Lehre von den Sozialprinzipien ist wohl seit 1976 weiter fortgeschritten. Der auf nur e i n e m gültigen Sozialprinzip (dem der Solidarität) aufbauende „Solidarismus", zu dem sich W. in der Gefolgschaft seiner Lehrer, vor allem Gundlach und Höffner, bekennt, ist zwar, so weit jenes Prinzip reicht, als Stütze solider Aussagen nützlich. Ohne das Ganzheits- und das Gliedschaftsprinzip aber hängen die Prinzipien der Solidarität (und damit der Solidarismus) und der Subsidiarität in der Luft.

Im übrigen greifen alle Solidaristen stillschweigend auf das Ganzheits- und Gliedschaftsprinzip zurück. Wenn z. B. der hochverdiente O. v. Nell-Breuning zur Begründung des Solidarismus anführt, „wir sitzen alle in einem Boot", so formuliert er das Ganzheits- und Gliedschaftsprinzip in dieser bildhaften Aussage. Wir haben darüber an anderen Orten mehr gesagt. Hier müßte jedoch bald eine intensive Diskussion einsetzen.

Wenn es 96 heißt, „Solidarismus heißt: die Person steht im Zentrum", so muß diese Bezogenheit zum Zentrum eben im „Ganzheitsprinzip" und darauf bezogen im Gliedschaftsprinzip formuliert werden. Und wenn es 97 heißt: „Subsidiarität – nur von der Person her begründbar", so muß das ergänzt werden: insofern diese nur im Ganzen ihre Gliedschaftsrechte besitzt und Pflichten zu erfüllen hat.

Die Fülle dessen, was W. hier in seinem Buch vorführt, macht verständlich, warum man ihn mit Recht zur Spitze der nächsten Generation katholischer Soziallehrer zählen muß. Sein Buch dürfte weder den Theoretikern noch Praktikern und vor allem auch den Studenten fehlen. Die obigen kritischen Anmerkungen, von denen hier nur einige gemacht werden konnten, sollten darauf hinweisen, daß im Gegensatz zu der Meinung, die etwa 50 Jahre das katholische Lager beherrschte, die kirchlich-lehramtliche Sozialverkündigung, deren Interpretation in katholischer Soziallehre und beider Fundierung in der CGL noch unterwegs ist und einen großen Nachholbedarf hat.

Bochum Gustav Ermecke

Golser, Karl: **Gewissen und objektive Sittenordnung.** Zum Begriff des Gewissens in der neueren katholischen Moraltheologie. – Wien: Wiener Dom-Verlag (1975). 247 S. (Wiener Beiträge zur Theologie, XLVIII) kart. DM 33.–

Hier wird eine Diss. der Päpstlichen Universität Gregoriana vorgelegt. Der Vf. übernimmt als seine Grundauffassung in bezug auf das Gewissen das globale Statement: Es dürfte innerhalb der theologischen Spekulation kaum einen zweiten Begriff geben, zu dessen Weiterbildung so wenig getan ist. Als Grund dafür wird angeführt, daß in der traditionellen Tendenz die Moraltheologie als Gesetzeswissenschaft verstanden ist, die darstellen will, was für alle Menschen und alle Zeiten gilt. Das Gewissen habe in einer dienenden Rolle vor dem Gesetz einzig das Objektiv-Allgemeine auf die konkrete Handlung anzuwenden. Gegen einen verdächtigten Subjektivismus und eine sogenannte Willkürmoral hatte man besonders in den letzten Jahrhunderten geglaubt, die Gesetze und das Objektive vorrangig gegenüber der subjektiven Instanz des Gewissens betonen zu müssen.

Der erste Teil der Arbeit (16–77) behandelt „das Gewissen als intellektuelles Anwendungsorgan der objektiven Sittenordnung – das Modell der traditionellen Moraltheologie". Der zweite Teil (79–132) ist überschrieben: „Das personal-ganzheitliche Gewissen als Faktor im auf Objektivität ausgerichteten sittlichen Akt – Das Neue Modell als Überwindung und Alternative zum traditionellen Schema." Darin zeichnet ein erstes Kap. „die anthropologische Wende: phänomenologisch-psychologische Neufassung des Gewissens". Es folgt eine „transzendental-philosophische und -theologische Vertiefung: das personale Gewissen und die ‚objektiv' richtige Verwirklichung des Menschen vor Gott und vor sich selbst". Auf 169–231 sind die Anmerkungen angefügt. 17 Seiten Literaturverzeichnis schließen das Buch ab.

Im Rückblick auf seine Arbeit, deren Ergebnisse und Grenzen, betont G. erneut (166), daß „der Gewissensbegriff zu den verschwommensten der Moraltheologie gehört". In dem von diesem Eindruck inspirierten Klärungsversuch, der hier vorgelegt ist, wird bewußt nicht gehandelt von dem existentiellen Bemühen des Christen, in seinem Gewissen die Klärung für konkrete Handlungen zu finden; auch die Fragen der Gewissensfreiheit, der Gewissensbildung, ebenfalls die Bezugspunkte einer theologischen Anthropologie und einer christlich-theologischen Gewissenslehre sollten nicht angegangen werden.

Daraus ergibt sich die Ausrichtung auf die Benennung der unterschiedlichen Versuche vom Mittelalter bis zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" des Vaticanum II, das Gewissen zu orten, zu beschreiben und zu definieren. Damit aber steht eine immense Fülle des historischen Materials an, von der glossa ordinaria bis z. B. zu den Arbeiten von R. Hofmann und W. Heinen, das einzuordnen und angemessen zu bewerten einer umfassenden Kompetenz in Geschichte, Theologie und Anthropologie und ebenso einer variablen Sprachkraft bedarf. Es vermittelt der abschließende Versuch, transzendental-philosophische und -theologische Bemühungen um das Gewissen als besonders gewichtig darzustellen (133–166), den intensiven Eindruck, daß wohl nur integrierende Bemühungen – etwa die Einsichten aus der phänomenologisch geweckten Anthropologie beizuziehen – Engführungen vermeiden lassen und dem sittlichen Phänomen Gewissen im gegebenen Zeit-Ort angemessen sein können.

Die vorgelegte Übersicht über die Geschichte der Gewissens-Konzeptionen läßt für die Moraltheologie schmerzhaft bewußt werden, daß in grundlegenden Veröffentlichungen der letzten Jahre die Gewissens-Problematik nicht ausdrücklich angegangen wird und somit für Theorie und Praxis, besonders aber für das öffentliche Bewußtsein in der Kirche und unter Christen irritierende Mängel in der Information über Würde und Wert des Gewissens gegeben sind.

Bochum Hans Kramer

Geistig Behinderte, Erotik und Sexualität. Hrsg. von Paul Sporken. – Behinderten nur als kindliches Suchen der Nähe oder aber als „Experi- Düsseldorf: Patmos (1974). 188 S. kart. DM 18.–.

Der bedeutende holländische Moraltheologe gibt – mit einem beachtlichen eigenen Beitrag – in diesem Buch die Vorträge eines Symposions über „Erotik, Sexualität und Behinderte" heraus, die 1972 in Holland gehalten wurden.

Der erste geschichtliche Vortrag von J. Beijaert führt von dem Rat des Asklipiades (um 100 v. Chr.), man solle geistig Gestörte nicht einkerkern, sondern „in einer freundlichen Umgebung mit viel Licht und Musik behandeln", in einem internationalen Überblick bis zu den Anstaltssghettos der letzten hundert Jahre und zu modernen familienähnlichen Koedukationsgruppen möglichst in dorfähnlichen Siedlungen, wie sie in Belgien und Holland schon mit besonders günstigen Ergebnissen arbeiten (15–42).

E. Beschel gibt vorwiegend eine Geschichte der heilpädagogischen Einrichtungen in Deutschland mit vielen aufschlußreichen Einzelheiten doch wenig Beziehung zum Thema des Buches (43–57).

Dem aber wendet sich „aus pädagogischer Sicht" T. Baert zu. Er betont die mangelnde Fähigkeit der geistig Behinderten, sich sprachlich auszudrücken und den darum doppelt wichtigen Ersatz, durch körperlichen Kontakt Verbindungen zu suchen und die „Sprache der Leiblichkeit" zu gebrauchen. Nachdrücklich fordert er darum auch für geistig Behinderte die Koedukation als Grundlage jeder Sexualerziehung mit einem natürlichen und ungezwungenen Verhalten. Eine wesentliche Schwierigkeit erwächst aus dem Mißverhältnis zwischen dem erwachsenen Körper vieler geistig Behinderter und ihrem kindhaften Geist. Nur allzu oft läßt sich aber das äußere Verhalten des geschlechtsreifen mentieren mit dem eigenen Körper" verstehen, ohne daß etwa Strafmaßnahmen z. B. wegen des Masturbierens ergriffen werden dürften.

B. macht jedoch auf die Grenzen von Zärtlichkeitsäußerungen der Behinderten aufmerksam, wenn z. B. andere Partner als Objekt gebraucht werden, wenn manches sexuelle Verhalten in der Öffentlichkeit Anstoß erregen würde (z. B. Exhibitionieren, Onanieren etc., oder wenn die persönlichen Gefühle der Erzieher verletzt werden (Nicht jede Pflegerin mag ihre Brüste von einem wißbegierigen Behinderten berühren lassen.) (58–70)

Aus „praktischer Sicht" behandelt T. ten Teij die gleichen Fragen, wenn er recht verdienstvoll auf eine genaue Kenntnis der Entwicklungsphasen Wert legt: Er nennt eine erste Phase „der Bedürfnisbefriedigung", in der ein Kind sich wohlfühlen und auch seinen Körper entdecken will. In einer folgenden Phase (normalerweise das Schulkindalter) will ein Kind neugierig die Umwelt entdecken. In einer weiteren Phase (der Pubertät) entdeckt es seine Geschlechtlichkeit und die körperlichen Änderungen. In einer letzten Entwicklungsphase (Adoleszenz) strebt es nach Selbständigkeit. Nicht alle Behinderten durchlaufen diese Phase bis zum Ende, doch läßt sich gerade das sexuelle Verhalten vieler Behinderter vor allem von der Psychologie dieser Phasen her verstehen. (Dieser grundlegend wesentliche Gedanke, dem W. Zeller ein ganzes Buch gewidmet hat, „Konstitution und Entwicklung", findet sich hier leider nur auf einer Seite [73] behandelt.)

Schwierige Aufgaben der Sexualerziehung ergeben sich vor allem aus der Spannung des Erziehers zwischen dem Ja-sagen-wollen und dem Nein-sagen-müssen da, wo die Wünsche der Behinderten ihren „echten Belangen" schaden würden. Erfahrungsgemäß wird jedoch das unvermeidliche Nein in der Regel willig „akzeptiert". T. nennt sechs Grundlagen für die Entscheidungen des Erziehers: Fördert das Verhalten die Menschenwürdigkeit des Zöglings? Wird nicht ein Partner als „Objekt" mißbraucht? Wird niemandes Selbstachtung oder Sicherheit beeinträchtigt? Bringt das Verhalten Konflikte mit der Außenwelt oder mit Angehörigen?

Geraten die Helfer in Konflikt mit ihren eigenen Normen? Lassen sich die Folgen der Entscheidung verwirklichen und bejahen? (78)

Wenn es als Ziel jeder sonstigen Sexualerziehung gelten mag, zum selbstverantwortlichen Handeln zu leiten, so sind eben die geistig Behinderten meist nicht in der Lage, eigene Entscheidungen zu fällen. (Das gilt besonders für die schwierigen Entscheidungen über eine Heirat oder über Nachkommen). (71–82)

Aus der Erfahrung des Frauenarztes sieht P. Moormann „die geistig behinderte Frau". Er klärt nicht nur die Begriffe, sondern sieht auch die praktischen Schwierigkeiten der Hygiene aber auch der psychischen „prämenstruellen Spannung". Er lehnt die Kastration ab, bespricht das Für und Wider der Sterilisation und der hormonalen Behandlung und Empfängnisverhütung besonnen und sachlich. (83–103)

W. v. d. Wijm sieht die „Sexualität im Schwachsinnigenrecht" Hollands (104–128), und H. Kühl untersucht entsprechend „die Rechtsstellung von geistig Behinderten in der Bundesrepublik", nämlich im Familienrecht mit den Fragen der Vormundschaft, der Pflegschaft, der Entmündigung, der Haftung aber auch der Unterbringung.

Das wörtliche Zitieren der gültigen Paragraphen des Strafrechtes über sexuelle Handlungen (§ 174 und 174a), besonders aber des neuen „Kuppeleiparagraphen" (§ 180 StGB) ist geeignet, die Experimentierfreudigkeit mancher sozialpädagogischer Heißsporne in ihre Grenzen zu weisen. Z. B. darf sexueller Verkehr zwischen geistig Behinderten unter 16 Jahren gesetzlich nicht geduldet werden. Auch die Voraussetzungen der Sterilisation werden juristisch untersucht. (129–156)

Das Buch schließt mit dem Hauptbeitrag von P. Sporken: „Sexualethik und geistig Behinderte". Sein Grundanliegen ist es, den Behinderten „die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung als Mann und Frau" zu bieten durch den Ausdruck „von Kontakt, Liebe und Beziehung". Ihm ist vor allem an dem Ausbau des „Mittelbereiches von Zärtlichkeit, Sexualität und Erotik" gelegen. (159)

Sp. wendet sich gegen die „Koppelung von Sexualität und Fortpflanzung als ... Grundnorm für die Sexualethik" und gegen die „Einengung von Sexualität auf Genitalsexualität". Die Grundbedeutung der Sexualität sieht er in der „Möglichkeit zur Selbstentfaltung von Mann und Frau in wechselseitiger Beziehung". Diese „personale Ebene" bietet den Maßstab für alle Entscheidungen. (160)

Wenn aber Sexualität genital verwirklicht wird, so muß eine nicht zu verantwortende Schwangerschaft in jedem Fall ausgeschlossen bleiben. Behinderten sind für die Entfaltung ihrer Sexualität besonders enge Grenzen gesetzt. (161) Den Behinderten erbringt die Sexualität „den Beweis ... ein ‚normaler' Mann oder eine ‚normale' Frau zu sein" und als solche „akzeptiert" zu werden.

Gerade die geistig Behinderten brauchen ihre „Leiblichkeit mehr als Mittel zur Kommunikation" wegen ihrer „mangelhaften verbalen Ausdrucksmöglichkeiten"; darum suchen sie Möglichkeiten, sich anzuschmiegen und zu streicheln. (162)

Jede Sexualethik sollte nicht nur „ideale ethische Normen beschreiben", sondern möglichst viele menschliche „Werte verwirklichen"; dazu gehören „Ehe ... Sexualleben und ... Kinder", doch auch da ist zu bedenken, ob nicht die Gefahr besteht, daß diese Kinder „ernsthafte Anomalien haben werden". Der Behinderte hat Anspruch auf eine Hilfeleistung auch bei seiner sexuellen Entfaltung, für die er den „menschlichen Raum" braucht. Aber „er hat nicht mehr Rechte als der Nichtbehinderte, der ... nur schwer zu einer Beziehung findet". (163)

„Freundschaften von Schwachsinnigen untereinander" haben sich schon vielfältig bewährt; das Gesamtverhalten und die eigene Pflege des Aussehens gewinnen deutlich. Üblicherweise aber hat fast jede Anstaltsleitung „Angst vor allem, was auch nur den Anschein von Erotik und Sexualität hat". Der schmerzliche „Mangel an persönlichem Wohlbefinden" hat mit der gestiegenen „großen (materiellen) Wohlfahrt nicht ... Schritt gehalten". Das gilt auch für die echte sexuelle Not der Behinderten (164/165). Sie brauchen vor allem „die wohltuenden, warmen, menschlichen Beziehungen".

„Fertige Antworten" kann und will Sp. nicht bieten, wohl aber klar das Wohl des Behinderten, nicht aber die Auffassungen der Helfer zum Maßstab gesetzt wissen. (166/167)

Dann darf nicht der Reiz zum Orgasmus und Geschlechtsverkehr, sondern die menschliche „Selbstentfaltung" in dem genannten „Mittelbereich (Zärtlichkeit)" das Ziel sein (169). Wir dürfen Behinderte weder dazu verurteilen „völlig asexuell zu leben" noch zum Gegenteil. Individuell müssen dann die Notlösungen gesucht werden. Selbstbefriedigung kann dann ein „akzeptabler" Ausweg sein, doch sicher nicht in der Öffentlichkeit.

Ob und wann Geschlechtsverkehr oder gar Heirat oder gar Nachkommenschaft (fast nur mit sicherer Geburtenverhütung) in Frage gezogen werden dürfen, ist der verantwortungsbewußten Entscheidung derer zu überlassen, die im Einzelfall dafür die Verantwortung übernehmen können. Gerade im Blick auf die etwa wiederum behinderten Kinder sind nicht nur vorher Genetiker zu befragen, sondern grundsätzlich ist das „Spannungsfeld zwischen individuellen und gesellschaftlichen Belangen zu bedenken". (180)

Oft wird sich für behinderte Mädchen die Frage ergeben: „Freiheitsberaubung oder Sterilisation". (183)

Jedenfalls sollte auch die Liebe nicht künstlich geweckt werden, ehe „es ihr gefällt".

Mögen manche Beiträge in diesem beachtlichen Büchlein mehr die holländischen als die deutschen Verhältnisse wiedergeben, mögen manche Beiträge breit geschrieben sein oder wenige Beziehungen zum Thema aufweisen, – die Grundgedanken des Hrsg. mit seiner theologisch wie ethisch klaren Haltung und mit seiner besonnenen zurückhaltenden, verständnisvollen und verantwortungsbewußten Prüfung der wahren Anliegen der Behinderten gibt dem Buch seine Bedeutung für alle, die mit solchen Jugendlichen arbeiten.

Das Buch spricht nur von den geistig Behinderten, doch lassen sich die meisten seiner Erkenntnisse auch auf Körperbehinderte übertragen.

Einige Ergänzungen besonders aus der Hormonforschung von der Diskussion über die triebmindernde bzw. -ausschaltende Wirkung des Cyproteronazetat bishin zur Alternative hormoneller Empfängnisverhütung statt der Sterilisation für Behinderte wären für eine Neuauflage zu wünschen.

Berlin Klaus Thomas

Meinhold, Peter: **Die Religionen der Gegenwart.** Ihre Herkunft – ihre Besonderheiten – ihr Beitrag zur Lösung der Weltprobleme. – Freiburg: Herder 1978. 416 S. (= Herderbücherei Bd 656)

Ein Herder-Taschenbuch, als solches konzipiert und publiziert, mit allen Vorteilen, aber leider nicht weniger mit allen Nachteilen eines Taschenbuchs: mit ziemlich vielen Druckfehlern und einer gewissen Nonchalance in Form und Darbietung. Die Not des Taschenbuchs: als Massenprodukt macht es Literatur zum Wegwerfartikel und läßt seinen Inhalt für viele dementsprechend als ephemer erscheinen, wandelbar wie Tagesmeinungen und modische Kaufhauswaren. Schwer zu sagen, wie man Plus und Minus verteilen soll, bedenkt man andererseits die Rolle des Taschenbuchs bei der Vermittlung des wachsenden Wissensstoffs und der notwendigen Information an die breiten Schichten der Bevölkerung, freilich wieder verbunden mit der Gefahr des billigen Ramschangebots. Den Laien nimmt es immer wunder, wie sich missionarisches Sendungsbewußtsein hinein in alle Bereiche menschlichen Lebens und risikosichere Ertragskalkulation offenbar erfolgreich vereinigen lassen.

Das vorliegende Taschenbuch vermittelt jedenfalls umfangreiche Information über das weite und interessante Feld der Religionen, in einem ersten Teil über die „Begegnung der Religionen einst und jetzt" (15–68), in einem zweiten über „elf Weltreligionen" – Hinduismus, Jinismus, Buddhismus, Sikhismus, Taoismus und Konfuzianismus, Shintoismus, Parsismus, Judentum, Christentum, Islam und Bahai (69–338) und in einem dritten über „moderne Religionen und die religiösen Äußerungen der schriftlosen Völker der Gegenwart" (339–375).

Ein „vergleichendes Themenregister" (391–398) will helfen, die Stellungnahmen der einzelnen Religionen zu den bedeutsamen religiösen wie ethischen Problemen aus dem Text zu erheben und einander gegenüberzustellen. Ein notwendigerweise auswählendes Literaturverzeichnis (399–408) bietet Anregung zur Weiterarbeit, ein „Glossarium" (409–412) erklärt wichtige Grundbegriffe, ein Personenregister hilft religiöse Gestalten wie zitierte Autoren ohne Zeitverlust finden, wobei man sich verwundern mag, auch Allah oder Jahwe, Ahriman (108, nicht 109!) und Ahura Mazda, Krishna und Vishnu, Shiva und Ormuzd (108 statt 109!) in diesem Verzeichnis anzutreffen.

Es versteht sich leicht, daß eine Gesamtdarstellung der „Religionen der Gegenwart", zumal im Rahmen eines Taschenbuchs, auswählen und auf den Anspruch erschöpfender Darbietung der Materie verzichten muß. Man kann Vf. bescheinigen, daß er dabei mit Sorgfalt zu Werke gegangen ist, um seinem Gegenstand ebenso wie dem Interesse des Lesers gerecht zu werden. Besonders bei der Einführung in die Weltreligionen mußte er zudem jeweils die Geschichte relativ ausführlich heranziehen, die heutige Situation zu beleuchten. Der Titel meint also nicht die „religiöse Gegenwartslage" auf dem Weltmarkt moderner Strömungen, sondern Werden und Wirken der großen Religionen und Weltanschauungsgruppen unserer Tage hinsichtlich ihrer Entstehung, ihres wesentlichen Werdegangs und ihrer heutigen Erscheinung in Leben und Organisation. Sicher muß man sich nicht alle Urteile des Vf. im einzelnen zu eigen machen, aber anregend sind sie allemal.

Hier sollen trotzdem eine Reihe von Anfragen vermerkt werden, die uns u. a. bei der Lektüre kamen.

Vergebens suchten wir nach einem Sartach als „dem Beherrscher des oströmischen Reiches" um die Mitte des 13. Jh.s (32). – Viel schon wurde über die Hintergründe des Bilderstreits im 8./9. Jh. nachgedacht und auch der Islam in Betracht gezogen, doch so ganz sicher über seine Rolle wurde man sich nie, um den Ikonoklasmus einfach als „Abwehr der von moslemischer Seite ausgehenden Angriffe gegen die Aufnahme von Bildern in den Kirchen" zu erklären, wobei „der christliche Glaube durch die Begegnung mit dem Islam zu einem neuen Selbstverständnis gekommen" sei (32f). Daß vollends dieser Islam erst eine „Vertiefung der christlichen Gottesauffassung" durch die Unterscheidung von Natur und Person als „innergöttliche Realität" angeregt habe, erscheint uns doch sehr fragwürdig angesichts der theologischen Arbeit der Väter und Synoden im 4. und 5. Jh. (33). – S. 122 wird die Deutung dreier Symbole des Jinismus angegeben, doch die Symbole selber nicht; ein Versehen beim Druck? So jedenfalls ist es kaum hilfreich. – S. 123 ist der erste Satz mindestens unglücklich formuliert: Da wäre eigentlich Indien „Ursprungsland", wie des Buddhismus, so des Christentums! Die intendierte Aussage übersieht andererseits den Islam, von dem man sehr ähnliche, wenn nicht die gleichen Aussagen machen könnte. – Eine Anmerkung zur Darstellung, die öfter zu machen wäre, aber bes. deutlich S. 148f trifft: Auf nur zwei (einander gegenüberliegenden) Seiten liest man dreimal „Amithaba

(= chin. Amito-Fo)", wobei die Schreibweise wechselt zwischen Amithaba und Amitabha. – Trotz wiederholter Lektüre ist es uns nicht gelungen, das Verhältnis von Parsismus und Achämenidenreich zu durchschauen (203f). – Unter den drei Elementen der Einheit in der Überlieferung der Orthodoxie würden deren Vertreter neben Glaube (Lehre) und gottesdienstlicher Ordnung nicht eigentlich vom „gleichen Recht" sprechen, jedenfalls nicht in unserem westlichen Sinn, eher von den gleichen „hl. Kanones", im Sinn der gleichen hierarchischen Verfassung, und kaum je würden sie das „Recht" an den Anfang der Reihe setzen (248). Ob man dem ökumenischen Patriarchen als „primus inter pares unter den orthodoxen Bischöfen" eine „Vertretung" der orthodoxen Kirche „nach außen" zuteilen soll oder kann, scheint uns eher unwahrscheinlich, wenigstens in der Gegenwart. Ähnliches gilt von der Aussage, die autokephalen Kirchen verfügten „aufgrund ihrer historischen Stellung über eine eigene Jurisdiktion"; „geschichtlich" ist heute der Rang der alten Patriarchate begründet, doch ursprünglich stand auch bei ihnen dahinter die politisch-geographische Situation, wie dann bei allen Autokephalien seit dem 15./16. Jh. (249). – S. 273 sollen wohl „echte Kirchlichkeit" (nicht: Kindlichkeit) und „gelebte Glaubensgemeinschaft" verbunden werden. – Beim Islam vermißt man ein Wort zu seiner Rolle in Afrika, einschließlich Schwarzafrikas. Ähnliches gilt bei den „modernen Religionen": die „Jugendreligionen" in Amerika und Europa, die „Vereinigungskirche" des Koreaners San Myung Muns, die Scientology-Kirche Ron Hubbards, die „Children of God" des David (Moses) Berg u. a. werden nicht erwähnt, obwohl sie teilweise beachtlich in unsere Breiten hereinwirken. Das wird man bedauern, weil dieses Herder-Taschenbuch sicher in viele Hände kommt. Vf. selbst gibt als Ziel seiner Arbeit an, den „einzigartigen Wechsel im Leben der Weltreligionen" (des Umschwungs von Stagnation zu neuer Lebendigkeit) im 19. und 20. Jh. herauszustellen (374). – Daß Vf. im Literaturverzeichnis vor allem jeweils neueste Werke zu den einzelnen Themen anzuführen sucht, versteht sich von selbst. Ein bestimmtes Prinzip der Auswahl ist sonst nicht zu erkennen. So, wenn zur Orthodoxie nur eine Arbeit aus dem Französischen angeführt, dagegen keine einzige der nicht wenigen deutschen Autoren, die sich mit dem Thema der Ostkirchen im umfassenden Sinn beschäftigen.

Die Reihe der Fragen und Wünsche möchte freilich nicht als Einwand gegen das Anliegen des Buches, möglichst viele Leser über Religion und Religionen zu informieren, verstanden werden. Das Interesse an dem Grundproblem des Religiösen in der Geschichte der Menschheit ist so mächtig erwacht, daß die Theologie sich ihm verantwortlich stellen muß. Darum gebührt dem Vf. Dank, und unsere Anmerkungen wollen nur dem gleichen Ziel dienen.

Würzburg H. M. Biedermann

Melzer, Friso: **Wege des Denkens.** Anleitung zum Philosophieren. – Wuppertal: Aussaat 1977. 104 S.

Wenn ein anerkannter Sprachforscher, Indologe und Germanist, ein Theologe und, wie dieses Buch beweist, ein Philosoph, aus reifer Lebenserfahrung ein Buch über das Denken schreibt, so läßt er aufmerken.

Ungenannt bildet dieses Wort das Wesen dieses kleinen, aber gewichtigen Werkes: mit dem Vf. horchen wir in einem ersten Teil auf die sprachliche Urbedeutung von einigen der wichtigsten ethischen Grundbegriffe der Freiheit, der Werte, der Tugenden, des Individualismus, des Idealismus u. a.

Im zweiten Teil lernen wir lauschen auf das Wesen wahrer Weltanschauung, z. B. des Atheismus, der Religion, der Gewißheit und der vermeintlichen Gottesbeweise und erahnen in einer Anleitung zum „muttersprachlichen Denken" mit dem Klang der Laute etwas von der Urbedeutung des Sinnes jener philosophischen Begriffe, die uns sonst fremd und „abstrakt" bleiben.

Personhaft vielmehr zu denken, aus dem Ich-Es-Verhältnis in die Du-Ich-Beziehung fortzuschreiten, und nicht zuletzt durch den Anruf Gottes Person und wahrer Mensch zu werden, in diesen Gedanken begleiten wir wahrhaft „staunend" im letzten Teil Lessing und Schiller über die Wahrheitsfrage, Jaspers über die Schuldfrage und den Hinduismus über seine Erkenntnisse zur Selbstverwirklichung.

In dieser ebenso straffen wie klaren Anleitung zum Philosophieren wird auch der unvorgebildete Leser die Freude empfinden, wie er durch das Lauschen auf Worte zum Erkennen von Zusammenhängen geleitet wird, bis er auf der Suche nach dem Sinn die Wahrheit erahnt, derer er im Glauben gewiß werden kann.

Berlin Klaus Thomas

Kasper, Walter: **Gottes Zeit für Menschen.** Besinnungen zum Kirchenjahr. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1978). 96 S., kart. DM 10.50

Das Anliegen des Dogmatikers Kasper ist die Praktizierung der Einheit von Theologie und Verkündigung. Meditationen zum Advent, zu Weihnachten, zur österlichen Bußzeit, zu Gründonnerstag, Ostermontag und Pfingsten sowie Fronleichnam demonstrieren dies. Maria erscheint in der Adventsbotschaft, in der Annahme der Verkündigung, als Urbild des christlichen Glaubens und in ihrer Begegnung mit Elisabeth als Urbild der Gemeinschaft der Glaubenden, der Kirche, d. h. als ein Zeichen, daß man den Glauben nie für sich allein hat. Die Menschwerdung Christi fordert uns auf, Gott im Bruder zu begegnen. Christliche Buße ist Ausdruck von Glaube, Hoffnung und Liebe und Verzicht auf Resignation. Eucharistiefeier ist Vergegenwärtigung der Erlösung und Vorfeier ihrer Vollendung. Von der Auferstehung Jesu wissen wir nur durch das Zeugnis der ersten Kirche. Unseren somit stets fragenden und angefochtenen Glauben stärkt Christus durch sein Wort und Sakrament. Pfingsten ist Einladung zum Kirchesein durch Konflikte hindurch, unter dem Seufzen des Hl. Geistes in uns, der uns in Hoffnung durchhalten läßt. Die Speisung der Fünftausend weist auf das letzte Abendmahl voraus, allerdings nicht, wie Vf. meint, weil Jesus das Segensgebet über das Brot spricht vor dessen Verteilung. Das Segensgebet über das Brot (wie auch über den Wein) gehört zu jedem jüdischen Mahl bis auf den heutigen Tag. Die wunderbare Speisung ist als ganze Vorbild des Abendmahls.

Beverungen Oda Hagemeyer

Goichon, A. M.: **Beschauliches Leben inmitten der Welt.** – (Zürich, Einsiedeln, Köln): Benziger Verlag (1977). 144 S. (Klassiker der Meditation) kart. DM 8.80

Diese französische Schilderung eines mystischen Lebens will drei Fragen beantworten: 1. „Worin besteht das beschauliche Leben?" 2. „Welches sind die Bedingungen des beschaulichen Lebens?" und 3. „Die Merkmale des beschaulichen Lebens."

Es sieht die Voraussetzung von „Erkennen und Lieben" (9) und warnt vor den Irrtümern, beschauliches und aktives Leben als Gegensätze anzusehen oder ein reifes Alter zu fordern (10). Doch weder die heilsame klösterliche Abgeschiedenheit von der Welt noch die günstigen Vorbedingungen (Stille zum Beten) (13), noch die Äußerungen beschaulichen Lebens (z. B. Gesichte und Entrückungen) (14) und schon gar nicht „nach Freud riechende Erklärungen" (15) schaffen beschauliches Leben, das durch äußere Arbeit nicht gehindert wird (16). Weder die „inneren Nächte" (17) noch die „geistlichen Wonnen" (18f) führen unfehlbar zu beschaulicher Erkenntnis und Liebe (20–23).

Das Ziel des göttlichen Wohlgefallens heiligt vielmehr all unser Handeln in „übernatürlicher Liebe" (24–28). Liebe und Erkenntnis stärken einander gegenseitig (30–33). Demut und Folgsamkeit gegenüber den Gaben des geistlichen Lebens helfen, daß der Geist der Gotteskindschaft „unser Ich verdrängt" (41).

„Das beschauliche Leben bedeutet Absetzung seiner Selbst durch Gott..." (44). Beim „gemischten Leben" stehen Tätigkeit und Beschaulichkeit nicht beziehungslos nebeneinander, vielmehr durchdringen sich beide, so daß eines die jeweils beherrschende Stellung einnimt (48–59).

Diese kurze Inhaltsangabe des ersten Teiles mag auch die beiden folgenden kennzeichnen, zumal viele Gedanken sich wiederholen.

Insgesamt also liegt hier eine Sammlung von frommen, mystisch-innigen Gedanken vor, durch Zitate und Beispiele der Bibel und der Kirchenväter ergänzt, doch ohne Beziehung zu religionspsychologischen Forschungen.

Wen kann das Buch ansprechen? Sicher setzt es beim Leser eigene Erfahrungen in betrachtender Meditation voraus; denn eine Anleitung zum Meditieren enthält es nicht. Sicher bietet es auch den Erfahrenen beherzigenswerte Ratschläge, z. B. wie Contemplation und Tat einander ergänzen müssen.

Mystische Erfahrungen lassen sich ohnehin schwer mitteilen. Nicht die Zahl der vielen (nach dem Eindruck des Referenten allzu vielen und allzu frommen) Worte läßt den Leser dann ehrfürchtig ahnen, wie noch heute die unfaßbare Güte Gottes sich dem demütig Anbetenden offenbart. Wären die abstrakten theologischen Begriffe (viele davon aus altem, nicht mehr geläufigen Sprachschatz) durch Beispiele oder Bilder mit Leben erfüllt, dann könnte wohl eher der „Frieden eines überzeitlichen Wandels und einer schon in die Ewigkeit eingegangenen Liebe" (111) den Leser ermutigen und zur Nachfolge mitreißen.

Theologisch gesprochen: Der Vf. will (wie notwendig!) von einer quietistischen zu einer aktivistischen Mystik führen. Dem Referenten erschwerte die philosophisch-theoretische, wirklichkeitsfremde, abstrakt-mystische Sprache, dem Vf. auf diesem Weg zu folgen.

Berlin Klaus Thomas

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Erwin Gotenburg, Münster, unter Mitarbeit von Instituten und Seminaren des Fachbereichs Kath. Theologie der Universität Münster

(Sigelverzeichnis s. ThRev LXVII, 1971, Sp. 149–160)

I. Allgemeines

Trinification of the world. A festschrift in honour of Frederich E. **Crowe** in celebration of his 60th birthday. Ed. by Thomas A. Dunne and Jean-Marc Laporte. – (Tor:) Regis College Press 1978. 329 p.; Can. $ 11.85.

God, goed en kwaad. Feestbundel ter ere van de vijfenzestigste verjaardag van H. J. **Heering**. – 's-Gravh: Boekencentrum B.V. (1977). 332 blz.; hfl 40,–.

Kirche und Bibel. Festgabe für Eduard **Schick**. Hrsg. von den Professoren der Phil.-Theol. Hochschule Fulda. – Mchn, Wien, Zü: Schöningh 1979. 502 S., 1 Taf.; Lw. DM 58,–.

Kümmel, Werner Georg: Heilsgeschehen und Geschichte. Bd. II: Gesammelte Aufsätze 1965–1977. Hrsg. von Erich Grässer u. Otto Merk. – Marb: Elwert 1978. XII, 279 S. = Marburger theologische Studien XVI; Lw. DM 56,–.

II. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Hohmann, Martin: Die Korrelation von Altem und Neuem Bund: (innerbiblische Korrelation statt Kontrastkorrelation). – B: Evang. Verlagsanstalt 1978. 165 S. = Theologische Arbeiten XXXVII; DM 12,80 [Diss., Berlin. Humboldt-Univ.]

Clévenot, Michel: So kennen wir die Bibel nicht (Approches matérialistes de la Bible, dt.) Anleitung zu einer materialistischen Lektüre biblischer Texte. Mit e. Vorw. von Gerd Theißen u. e. Einf. in die materialistische Bibellektüre von Kuno Füssel. – (Mchn:) Kaiser (1978). 191 S.; kart. DM 17,80.

Rohrbauch, Richard L.: The biblical interpreter. An agrarian Bible in an industrial age. – Phil: Fortress Pr. (1978). 125 p.; $ 4.95.

2. Altes Testament

Zee, W.: De wereld wordt vaderland. Over het begin: **Genesis 1 tot 12**. – 'sGravh: Boekencentrum B.V. (1978). 103 blz.; hlf 14,–.

Payne, David F.: Jonah from the perspective of its audience. – Journal for the Study of the Old Testament XIII, 1979, 3–12; p. 13–31: Bellefontaine, Elizabeth: **Deuteronomy 21:18–21** – Reviewing the case of the Rebellious Son; p. 33–46: Clines, David J. A.: The significance of the 'Sons of God' episode ‹**Genesis 6:1–4**› in the context of the 'Primeval History' ‹**Genesis 1–11**›; p. 47–64: Petersen, David L.: Genesis **6:1–4**, Yahweh and the organization of the cosmos; p. 65–73: Eslinger, Lyle: A contextual identification of the bene ha'elohim and benoth ha'adam in Genesis **6:1–4**.

Bohlen, Reinhold: Der Fall Nabot. Form, Hintergrund und Werdegang einer alttestamentlichen Erzählung ‹**1 Kön 21**›. – Tr: Paulinus-Verl. 1978. 440 S., 3 Taf. = Trierer Theologische Studien XXXV; kart. DM 79,– [Diss., Trier]

De Vries, Simon J(ohn): Prophet against Prophet. The role of the Micaiah narrative ‹**I Kings 22**› in the development of early prophetic tradition. – GrR: Eerdmans (1978). XVII, 162 p.; $ 7.98.

Brandt, Krister: Anteckningar från översättningen av **1 Sam**. – SvExÄrsb XLIII, 1978, 7–21; p. 22–39: Riesenfeld, Harald: Översättandets överraskningar; p. 40–64: Wiklander, Bertil: The context and meaning of NHR'L in **Jer. 51:44.**

De knecht. Studies rondom Deutero-Jesaja. Door collega's en oudleerlingen aangeboden aan J. L. **Koole**. – Kampen: Kok 1978. 252 blz.; hfl 49,50; [cont.:] p. 11–16: Arragon, G. J. van: Reminiscenties aan Deuteronomium in **Jesaja 40–55**; p. 17–22: Beek, M. A.: De vreemdeling krijgt toegang ‹Jesaja **56:1–8**›; p. 23–40: Beuken, W. A. M.: De vergeefse moeite van de knecht. Gedachten over de plaats van Jesaja **49:1–6** in de context; p. 41–52: Dijkstra, M.: De koninklijke knecht. Voorstelling en investituur van de Knecht des Heren in Jesaja **42**; p. 53–58: Gispen, W. H.: De knecht van Abraham; p. 59–71: Grosheide, H. H.: Een zionistisch-messiaanse beweging rondom **Nehemia**?; p. 72–82: Houtman, C.: De dood van Mozes, de knecht des Heren. Notities over en naar aanleiding van **Deuteronomium 34:1–8**; p. 83–92: Kruis, J.: JHWH, Schepper en Formeerder in **Deutero-Jesaja**; p. 93–101: Leeuwen, C. van: De openbaring van de kᵉbōd JHWH in **Jesaja 40:5**; p. 102–117: Lugt, P. van der: De strofische structuur van het derde knechtslied ‹Jes. **50:4–11**›; p. 118–126: Meer, W. van der: Schepper en schepsel in Jes. **42:5**; p. 127–140: Moor, J. C. de: Knechten van goden en de Knecht van JHWH; p. 141–149: Mulder, M. J.: Filologische kanttekeningen bij Jes. **41:23**ᵇ; **42:19**ᵇ en **43:14**ᵇ; p. 150–156: Nijen, A. J. van: Overwegingen voor een preek over Jesaja **43:16–21**; p. 157–172: Oosterhoff, B. J.: Tot een licht der volken; p. 173–177: Ploeg, J. P. M. van der: De Dienaar van JHWH en de **Psalmen**; p. 178–187: Renkema, J.: De verkondiging van het eerste lied van de knecht ‹Jes. **42:1–4**›; p. 188–196: Woude, A. S. van der: Hoe de Here naar Sion wederkeert... Traditiehistorische overwegingen bij **Jesaja 52:7–8**; p. 197–202: Scheepstra, S. E.: Overzicht van de belangrijkste publikaties van Prof. Dr. J. L. Koole.

Raurell, F.: Angeologia i demonologia en **Is-LXX**. – Revista Catalana de teologia III, 1978, 1–30.

Lafigure de **Moïse**. Écriture et relectures. [Par] Robert Martin-Achard [e.a.]. – (Genève:) Labor et Fides (1978). 160 p., 8 tabl. = Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève I; sfr 25,–.

Niyibizi, François: L'analyse des énoncés de péché chez le prophète **Jérémie** et les péripéties de conversion. – Rome 1977: (Organizzazione Internazionale «Quo Vadis»). XXIII, 248 p.; Lire 11 500 [Diss., Roma, Univ. Gregoriana]

Holladay, William Lee: **Isaiah**: Scroll of a prophetic heritage. – GrR/Mich: Eerdmans (1978). XII, 270 p.; $ 6.95.

Burgmann, H.: Der Gründer der Pharisäergenossenschaft. Der Makkabäer **Simon**. – Journal for the study of Judaism IX, 1978, 153–191.

Blanch, Stuart: For all mankind. A new approach to the Old Testament. – NY: Oxford Univ. Pr. 1978. 120 p.; $ 8.95.

Hallo, William W.: Assyrian historiography revisited. – H. L. Ginsberg volume = Eretz-Israel XIV, Jer 1978, 1*–7*; p. 8*–13*: Rainey, Anson F.: The Barth-Ginsberg law in the Amarna tablets; p. 14*–18*: Caquot, André: Remarques sur la tablette ougaritique RS 1929 No 6 ‹CTA 13›; p. 19*–23*: Ullendorff, Edward: Ugaritic marginalia IV; p. 24*–27*: Tsevat, Matitiahu: Comments on the Ugaritic text UT 52; p. 28*–31*: Barnett, Richard D.: The earliest representation of 'Anath; p. 32*–37*: Moran, William L.: Puppies in Proverbs – From Samši-Adad I to Archilochus?; p. 38*–43*: Smith, Morton: East Mediterranean law codes of the early iron age; p. 44*–51*: Soggin, J. Alberto: The history of Ancient Israel – A study in some questions of method; p. 52*–55*: Emerton, John A.: The 'Second Bull' in Judges 6:25–28; p. 56*–69*: Freedman, David Noel: Psalm 113 and the Song of Hannah; p. 70*–78*: Cazelles, Henri: Problèmes de la guerre syro-ephraïmite; p. 79*–88*: Lipiński, Edward: The elegy on the fall of Sidon in Isaiah 23; p. 89*–96*: Sarna, Nahum M.: The abortive insurrection in Zedekiah's day ‹Jer. 27–29›; p. 97*–99*: Rosenthal, Franz: The second Laghmân inscription; p. 100*–102*: Mesnil du Buisson, R. du: Shadrafâ et D'anat, couple divin à Palmyre; p. 103*–110*: Fitzmyer, Joseph A., SJ: Divorce among first-century Palestinian Jews; p. 111*–121*: Tigay, Jeffrey H.: Notes on the development of the Jewish week.

Lack, Rémi: Letture strutturaliste dell'Antico Testamento. – (R:) Borla (1978). 161 p. = Ricerche teologiche; Lire 4000.

Ros Garmenda, Santos: La **pascua** en el Antiguo Testamento. Estudio de los textos pascuales del Antiguo Testamento a la luz de la crítica literaria y de la historia de la tradición. – Vitoria: Ed. ESET 1978. XLIII, 322 p. = Biblica Victoriensia III; pes 1000.

García Trapiello, J(esús): El problema de la **moral** en el Antiguo Testamento. – Barc: Herder 1977. 246 p.; pes 450.

2. Neues Testament

De knechtsgestalte van Christus. Studies door collega's en oud-leerlingen aangeboden aan H. N. **Ridderbos**. – Kampen: Kok 1978. 351 blz.; hfl 59,50; blz. 256–305: Veere, G. van der: Overzicht van de belangrijkste publikaties van Prof. Dr. H. N. Ridderbos; [cont. e.a.:] p. 11–22: Baarda, T.: „... Als hij die bedient", **Luc. 22:27**. Marginalia bij een woord van Jezus in het verhaal van het avondmaal in het evangelie van Lucas; p. 23–33: Baarlink, H.: De wonderen van de knecht des Heren. Traditie en interpretatie in **Mat. 8:16v.** en **12:15–21**; p. 34–46: Bakker, J. T.: In Christus: verzoening als levensvorm; p. 47–53: Faber van der Meulen, H. E.: De christologische relevantie van de zaligsprekingen bij Matteüs; p. 54–64: Heyer, C. J. den: Jezus, de lijdende rechtvaardige en de knecht des Heren; p. 65–75: Honig, A. G.: De kerk als lichaam van Christus voor de wereld; p. 76–90: Lategan, B. C.: Het motief van de dienst in **Galaten 1 en 2**; p. 91–110: Moor, J. C. de: „Van wie zegt de profeet dit?" Messiaanse apologetiek in de Targumim; p. 111–119: Plessis, I. J. du: De knechtsgestalte van Jezus in de Nazaret-perikoop ‹**Luc. 4:16–30**›; p. 120–138: Plessis, P. J. du: Zie het Lam Gods. Overwegingen bij de knechtsgestalte in het evangelie van Johannes; p. 139–152: Plomp, J.: Salus ecclesiae suprema lex; p. 153–165: Polman, A. D. R.: Calvijn over Christus' worsteling in Getsemane; p. 166–178: Roberts, J. H.: De knechtsgestalte van de kerk in de brief aan de Efeziërs; p. 179–193: Rothuizen, G. T.: Kerk en politiek. **Matteüs 20:25–28** en de Twee rijken-leer; p. 224–240: Vries, E. de: Het „dienen" in de brieven van Paulus.

Campbell, K. M.: The New Jerusalem in **Matthew 5.14.** – SJTh XXXI, 1978, 335–364.

La parabola degli invitati al banchetto dagli evangelisti a Gesù. Scritti di Jacques Dupont [e.a.]. – Bresc: Paideia Ed. 1978. 352 p. = Testi e ricerche di scienze religiose XIV; Lire 12 000; [cont.:] p. 11–61: Buzzetti, Carlo: Analisi letteraria del racconto matteano; p. 63–101: Barbaglio, Giuseppe: La parabola del banchetto di nozze nella versione di Matteo; p. 103–125: Gaeta, Giancarlo: Invitati e commensali al banchetto escatologico. Analisi letteraria della parabola di **Luca** ‹**14,16–24**›; p. 127–166: Fabris, Rinaldo: La parabola degli invitati alla cena. Analisi redazionale di Lc. **14,16–24**; p. 167–236: Pesce, Mauro: Ricostruzione dell'archetipo letterario comune a **Mt. 22,1–10** e Lc. **14,15–24**; p. 237–277: Beatrice, Pier Franco: Il significato di Ev. Thom. 64 per la critica letteraria della parabola del banchetto ‹**Mt. 22,1–14/Lc. 14,15–24**›; p. 279–329: Dupont, Jacques: La parabola degli invitati al banchetto nel ministero di Gesù.

Hug, Joseph: La finale de l'Évangile de Marc **Mc 16,9–20**. – P: Gabalda 1978. 266 S. = Études bibliques; F 175,–.

Puig Tàrrech, Armand: **Lc 10,18**: La visió de la caiguda de Satanàs. – Revista Catalana de teologia III, 1978, 217–243; p. 245–260: Puigdollers, Rodolfo: Notas pare una interpretación de **1 Cor 7.**

Cancian, Domenico: Nuovo comandamento, nuova alleanza, eucaristia nell'interpretazione del capitolo **13** del Vangelo di **Giovanni**. – Collevalenza ‹Perugia›: Ed. «L'Amore Misericordioso» 1978. 368 p.

Lehmann, Richard: Épître à **Philémon**. Le christianisme primitif et l'esclavage. Préface de Max-Alain Chevallier. – Gen: Ed. Labor et Fides (1978). 95 p. = Commentaires bibliques; sfr 17,–.

Marshall, I. Howard: The Epistles of **John**. – (GrR:) Eerdmans (1978). XVII, 274 p. = The New International Commentary on the New Testament; $ 10.95.

Vanni, Ugo, SJ: Il terzo «sigillo» dell'Apocalisse ‹**Ap 6,5–6**›: simbolo dell'ingiustizia sociale? – Greg LIX, 1978, 691–719.

Stein, Robert: The method and message of Jesus' teachings. – Phil: Westminster Pr. (1978). XIV, 188 p.; $ 6.95.

Les miracles de Jésus, selon le Nouveau Testament. Par Jean Noël Aletti [e.a.], sous la direction de Xavier Léon-Dufour. – P: Ed. du Seuil (1977). 396 p. = Parole de Dieu.

Penna, Romano: Il «Mysterion» Paolino. Traiettoria e costituzione. – (Bresc:) Paideia Ed. (1978). 103 p. = Supplementi alla Rivista biblica X; Lire 7000.

Throckmorton, Burton H., Jr.: Adopted in love. Contemporary studies in **Romans**. – NY: The Seabury Pr. (1978). X, 110 p. = A Crossroad book; $ 3.56.

Whitelocke, Lester T.: An analytical Concordance of the Books of the **Apocrypha**. Vol. I. – (Wash:) University Pr. of America (1978). XI, 521 p.; $ 7.50.

Grech, Prosper – Giuseppe Segalla: Metodologia per uno studio della teologia del Nuovo Testamento. – (To:) Marietti (1978). 192 p. = Collana biblica I; Lire 5500.

Guerra, Manuel: Diccionario morfológico del Nuevo Testamento. Diccionario y análisis morfológico de todas las palabras griegas del N. Testamento, incluídas las del aparato crítico. – Burgos: Aldecoa (1978). 443 p. = Facultad Teologica del Norte de España. Sede de Burgos XL; pes 1200.

III. Kirchen- und Dogmengeschichte

1. Allgemeines

Brox, Norbert: Fragen zur „Denkform" der Kirchengeschichtswissenschaft. – ZKG XC, 1979, 1–21.

Heuss, Alfred: Das Problem des „Fortschritts" in den historischen Wissenschaften. – ZRGG XXXI, 1979, 132–146.

Nipperdey, Thomas: Kann Geschichte objektiv sein? – GWissUnt XXX, 1979, 329–342.

Berner, Ulrich: Der Begriff „Synkretismus" – ein Instrument historischer Erkenntnis. – Saeculum XXX, 1979, 68–85.

Zinnhobler, Rudolf: Nationalismus als Religion. – ThpQ CXXVII, 1979, 139–149.

Lafont, Ghislain: La pertinence théologique de l'histoire. Dialogue avec Pierre Gisel. – RSPhTh LXIII, 1979, 161–202.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Franzen, August – Remigius Bäumer: Papstgeschichte: das Petrusamt in seiner Idee und seiner geschichtlichen Verwirklichung in der Kirche. 2., überarb. u. erg. Aufl. – Frb/B, Bas, Wien: Herder 1979. 447 S. = Herderbücherei CDXXIV; kart. DM 12,90.

Penco, Gregorio: Storia della chiesa in **Italia**. Vol. I: Dalle origini al Concilio di Trento. Vol. II: Dal Concilio di Trento ai nostri giorni. – Mil: Jaca Book (1978). XVI, 786 p.; 720 p.; Lire 40 000.

Histoire religieuse du **Maine**. – [P:] (Éditions) C.L.D. – Normand (1978). 293 p., 4 cartes; F 90,–.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Einheitsbestrebungen im Wandel der Kirchengeschichte. – Gü: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1979. 128 S. = Studienbücher Theologie – Kirchen- und Dogmengeschichte.

Houssiau, Albert: Images diverses de l'unité de l'Église. – RTL X, 1979, 131–158.

Courth, Franz: Die Taufe „auf den Namen Jesu Christi" in den Zeugnissen der Dogmengeschichte bis zur Hochscholastik. – ThGl LXIX, 1979, 121–147.

Novoa, Laurentio: Religionsfreiheit in **Spanien**. Geschichte, Problematik, Zukunftsperspektiven. – Ffm, Bern, Las Vegas: Lang 1978. 339 S. = Regensburger Studien zur Theologie XVII; kart. sfr 55,– [Diss., Regensburg]

Kirchen und Klöster in **Ulm**. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart. Hrsg. von Hans Eugen Specker und Hermann Tüchle. – Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft 1979. 597 S., Ill., graph. Darst.; Lw. DM 36,–.

3. Alte Kirchengeschichte

Marrou, Henri-Irénée: Christiana tempora. Mélanges d'histoire, d'archéologie, d'épigraphie et de patristique. – R: École Française de Rome – Palais Farnèse 1978. VI, 427 p., fig. = Collection de l'École Française de Rome XXXV.

Weyer, Adam: Frühe Denker der Christenheit. – Gü: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1979. 144 S. = GTB Siebenstern CCCXLII.

Gottesverächter und Menschenfeinde? Juden zwischen Jesus und frühchristlicher Kirche. Hrsg. von Horst Goldstein. Mit Beiträgen von D. Dormeyer [u.a.]. – Düs: Patmos 1979. 192 S.; brosch. DM 24,–.

Zur Soziologie des Urchristentums. Ausgew. Beiträge zum frühchristlichen Gemeinschaftsleben in seiner gesellschaftlichen Umwelt. Hrsg. von Wayne A. Meeks. – Mchn: Kaiser 1979. 300 S. = Theologische Bücherei LXII: Historische Theologie; kart. DM 48,–.

Hübner, M. Reinhard: Der Gott der Kirchenväter und der Gott der Bibel. Zur Frage der Hellenisierung des Christentums. (Antrittsvorlesung am 19. 6. 1979 an der Gesamthochschule Eichstätt). – Mchn: Minerva Publikation 1979. 32 S. = Eichstätter Hochschulreden XVI.

Lindemann, Andreas: Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion. – Tü: Mohr 1979. C, 449 S. = Beiträge zur historischen Theologie LVIII; Lw. DM 148,–.

Nicolai, Vincenzo Fiocchi: La catacomba di «Monte Della Casetta» nell'agro capenate. – RivAC LV, 1979, 7–38; p. 89–98: Mazzoleni, Danilo: Iscrizioni inedite da Arezzo; p. 99–113: Calgagnini Carletti, Daniela: Una nuova scena neotestamentaria nella pittura cimeteriale romana; p. 115–182: Frondoni, Alessandra: Manoscritti e tavole del P. Marchi per lo studio delle basiliche.

Munier, Charles: Divorce, remariage et pénitence dans l'église primitive. – RSR LII, 1979, 97–117.

Coyle, J. Kevin: The Cologne Mani-Codex and **Mani**'s Christian connections. – EglTh X, 1979, 179–193.

Thiselton, A. C.: The 'interpretation' of tongues: a new suggestion in the light of Greek usage in **Philo** and **Josephus**. – JThSt XXX, 1979, 15–36.

McCue, James F.: Orthodoxy and heresy. Walter **Bauer** and the **Valentinians**. – VigChr XXXIII, 1979, 118–130.

Blanchetière, François: Le montanisme originel. – RSR LII, 1978, 118–134; LIII, 1979, 1–22.

Peretto, Elio: Il problema degli inizi del cristianesimo in Siria. – Augustinianum XIX, 1979, 197–214; p. 215–243: Beatrice, Pier Franco: Il sermone *De centesima, sexagesima, tricesima* dello **Ps. Cipriano** e la teologia del martirio; p. 245–258: Doignon, J.: Les implications théologiques d'une variante du texte latin de I Corinthiens 15,25 chez **Hilaire** de **Poitiers**; p. 259–285: Tibiletti, C.: Libero arbitrio e grazia in **Fausto** di **Riez**; p. 287–296: Lucà, S.: Gli scolii sull'Ecclesiaste del Vallicelliano greco E 21; p. 297–318: Starowieyski, Marek: Bibliografia Egerina; p. 319–331: Bagatti, B.: S. Giustino e la sua patria; p. 333–339: Labate, Antonio: La catena sull'Ecclesiaste del cod. Barb. gr. 388; p. 341–357: Sabugal, S.: La interpretación septuagintista del Antiguo Testamento.

Crouzel, Henri: SJ: Faut-il voir trois personnages en Grégoire le Thaumaturge? A propos du «Remerciement à Origène» et de la «Lettre à Gregoire». – Greg LX, 1979, 287–320.

Smith, John Clark: Conversion in **Origen**. – SJTh XXXII, 1979, 217–240.

Wengst, Klaus: „Paulinismus" und „Gnosis" in der Schrift an **Diognet**. – ZKG XC, 1979, 41–62.

Orbe, Antonio: Adversarios anónimos de la «Salus carnis» [Iren., Adv. haer. V, 2,2s]. – Gr LX, 1979, 9–53.

Barner, T. D.: Methodius, Maximus, and Valentinus. – JThSt XXX, 1979, 47–55; p. 56–66: Munitz, Joseph A.: A fragment attributed to **Theognostus**.

Sample, Robert L.: The christology of the council of **Antioch** ‹268.c.e.› reconsidered. – ChH XLVIII, 1979, 18–26.

Halkin, François: Une vie inédite de Saint **Pachome**. – AnBoll XCII, 1979, 5–55.

Martin, Annick: L'église et la khôra égyptienne au IVe siècle. – RevEtAug XXV, 1979, 3–26.

Janssen, L. F.: 'Superstitio' and the persecution of Christians. – VigChr XXXIII, 1979, 131–159.

Gottlieb, Gunther: Die **Circumcellionen**. Bemerkungen zum donatistischen Streit. – AHC X, 1978, 1–15.

Lorenz, Rudolf: Das Problem der Nachsynode von **Nicäa** ‹327›. – ZKG XC, 1979, 22–40.

Capánaga, Victorino: Pensamientos de San **Agustín**. El hombre, Dios y el Dios-hombre. – Madr: Biblioteca de Autores Cristianos 1977. VIII, 271 p. = BAC minor XLIV; pes 300,–.

Meagher, Robert E.: An introduction to Augustine. – NY: New York Univ. Pr. 1978. XXVI, 315 p.; $ 15,–.

O'Connell, Robert J.: Art and the Christian intelligence in St. Augustine. – Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Pr. 1978. XIII, 251 p.

Burns, J. Patout: Augustine's role in the imperial action against Pelagius. – JThSt XXX, 1979, 67–83.

Lamirande, Emilien: L'Église dans l'Enchiridion de Saint Augustin, Quelques questions aux théologiens. – EglTh X, 1979, 195–206.

Klose, Thomas: Quaerere deum. Suche nach Gott und Verständnis Gottes in den Bekenntnissen Augustins. – ThPh LIV, 1979, 183–218.

Lemarié, Joseph: Deux fragments d'homélicures conservés aux archives capitulaires de Vich, témoins de sermons pseudo-augustiniens et du commentaire de Luculentius sur les Évangiles. – RevEtAug XXV, 1979, 85–105; p. 150–161: Lamirande, Émilien: 'The picture of the heavenly Jerusalem' de Stephen A. Hurbut. A propos d'écrits pseudo-augustiniens.

Van Ommeslaeghe, Florent: **Jean Chrysostome** en conflit avec l'impératrice Eudoxie. Le dossier et les origines d'une légende. – AnBoll XCII, 1979, 131–159.

Poirier, Paul-Hubert: L'évangile de vérité: **Éphrem** le **Syrien** et le comput digital. – RevEtAug XXV, 1979, 27–34; p. 73–84: Bouhet, Jean-Paul: La tradition manuscrite du "De fide" de Bacharius.

Gryson, R.: Melchisédech, type du Christ selon saint **Ambroise**. – RTL X, 1979, 176–195.

Zanetti, Ugo: Les passions des SS. Nazaire, Gervais, Protais et Celse. – AnBoll XCII, 1979, 69–88; p. 111–128: Phillippart, Guy: Un sermon copte de Sévérien de Gabala sur la Nativité du Christ. (Attribué aussi a Proclus de Constantinople).

Cioffi, Antonio: L'eredità filosofica e retorica nel «quod nemo laeditur nisi a seipso» di **Giovanni Crisostomo**. – Nicolaus VI, 1978, 3–44; p. 47–85: Ferraro, Giuseppe: Temporalità, escatologia e cristologia nel commento di **Cirillo Alessandrino** al quarto vangelo. Aspetti di dottrina e di esegesi.

Labelle, Jean-Marie: Saint **Cyrille** d'**Alexandrie**. Témoin de la langue et de la pensée philosophiques au Ve siècle. – RSR LII, 1978, 135–158; p. 23–42.

Wright, David F.: 'Piscina Siloa' or 'piscina Salomonis'? [Possidius, Indiculum X6. 57]. – RevEtAug XXV, 1979, 47–60.

Perrone, Lorenzo: I vescovi palestinensi ai concili cristologici della metà del V secolo. – AHC X, 1978, 16–52.

Carrière, Jean-Marie: Le mystère de Jésus-Christ transmis par Chalcédoine. – NRTh, A. CXI = T. CI, 1979, 338–357.

Fox, Douglas J.: The "Matthew-Luke commentary" of **Philoxenus**. Text, translation and critical analysis. – (Missoula, Montana:) Scholars Press (1979). VIII, 319 p. = Society of Biblical Literature. Dissertations series XLIII; $ 9.–.

Recchia, Vincenzo: **Gregorio Magno** e la società agricola. – R: Ed. Studium (1978). X, 190 p. = Verba Seniorum N.S. VIII; Lire 6500.

4. Mittelalter und Neuzeit

Secundum regulam vivere. Festschrift für P. Norbert **Backmund** O.Praem. Hrsg. von Gert Melville. – Windberg: Poppe-Verl. 1978. 430 S.; [enth.:] S. 5–30: Campo del Pozo, Fernando, OSA: El monacato de San Agustín en España hasta la gran unión en el año 1256; S. 31–39: Hlawitschka, Eduard: Beobachtungen und Überlegungen zur Konventstärke im Nonnenkloster Remiremont während des 7.–9. Jahrhunderts; S. 41–71: Dickerhof, Harald: Canum nomine gentiles designantur. Zum Heidenbild aus mittelalterlichen Bibellexika; S. 73–85: Linage Conde, Antonio: ¿Vida canonical en la «Repoblación» de la Península Ibérica?; S. 87–103: Engels, Odilo: Der Erzbischof von Trier, der rheinische Pfalzgraf und die gescheiterte Verbandsbildung von Springiersbach im 12. Jahrhundert; S. 105–115: Schnith, Karl: Normannentum und Mönchtum bei Ordericus Vitalis; S. 121–131: Moral, Tomás, OSB: Los estudios sobre la orden de Grandmont; S. 133–137: Pfiffig, Ambros, OPraem: Geras-Pernegg und die Babenberger; S. 135–167: Weinfurter, Stefan: Vita canonica und Eschatologie. Eine neue Quelle zum Selbstverständnis der Reformkanoniker des 12. Jahrhunderts aus dem Salzburger Reformkreis (mit Textedition); S. 169–195: Rommens, Rainer, OPraem: Gebhard, Propst und erster Abt von Windberg († 1191). Skizzen zur Frühgeschichte einer Prämonstratenser-Abtei; S. 197–204: Oswald, Josef: Das Prämonstratenserstift Osterhofen und die Herren von Chambe-Hals; S. 205–243: Melville, Gert: Zur Abgrenzung zwischen Vita canonica und Vita monastica. Das Übertrittsproblem in kanonistischer Behandlung von Gratian bis Hostiensis; S. 245–264: Giese, Wolfgang: Asienkunde für den kreuzfahrenden Westen. Die „Flos historiarum terre orientis" des Hayto von Gorhigos (O.Praem) aus dem Jahre 1307; S. 265–279: Nyberg, Tore: Die skandinavische Zirkarie der Prämonstratenserchorherren; S. 281–310: Boehm, Laetitia: Papst Benedikt XII. (1334–1342) als Förderer der Ordensstudien. Restaurator – Reformator – oder Deformator regularer Lebensform?; S. 311–315: Tüchle, Hermann: Die Pfarreien der Prämonstratenserabtei Adelberg; S. 321–334: Kölmel, Wilhelm: Menschliche Existenz in der Sicht des Augustineremiten und Humanisten Aurelio Brandolini; S. 335–341: Gugumus, Johannes Emil: Ein Windesheimer „Liber ordinarius" aus Frankenthal in Cod. Pal. lat. 479 der Vatikanischen Bibliothek; S. 343–360: John, James J.: The canons of Prémontré at the University of Ingolstadt, 1472–1550; S. 361–368: Dolista, Karel: Praemonstratensia aus Magdeburg im Kloster Strahov (Prag); S. 369–390: Müller, Rainer A.: Gregor Leonhard Reiner O.Praem ‹1756–1807›. Notizen und Materialien zur Biographie eines frühen Kantianers in Bayern; S. 391–405: Schmid, Michael: Zur Geschichte der Konstitutionen der Österreichischen Chorherrenkongregation; S. 407–425: Horstkötter, Ludger, O.Praem: Zur Reform der Vita canonica im Prämonstratenserorden; S. 427–430: Veröffentlichungen von P. Norbert Backmund.

Die Klöster der **Ortenau**. Wolfgang Müller, Hrsg. – (Offenburg:) Historischer Verein für Mittelbaden (1978). 646 S., zahlr. Abb. im Text, 10 Faltkt. = Die Ortenau LVIII/1978; DM 45,–.

Nichols, John A.: The internal organization of English Cistercian nunneries. – Cît XXX, 1979, 23–40; p. 41–91: Wiel, C. van de: Bijdrage tot zes eeuwen Cistercienzer-documentatie 1153–1797.

5. Mittelalter

Ewig, Eugen: Bemerkungen zur Vita des Bischofs Lupus von Troyes. – Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag, Köln/Wien 1978, 14–26; S. 27–70 (mit 23 Taf. u. 13 Fig.): Hauck, Karl: Bildforschung als historische Sachforschung. Zur vorchristlichen Ikonographie der figuralen Helmprogramme aus der Vendelzeit; S. 71–101: Schmid, Karl: Die ‚Liudgeriden'. Erscheinung und Problematik einer Adelsfamilie; S. 102–138: Haider, Siegfried: Zum Verhältnis von Kapellanat und Geschichtsschreibung im Mittelalter; S. 139–158: Schröer, Norbert: Die Annales Mettenses priores. Literarische Form und politische Intention; S. 159–171: Oomen, Hans-Gert und Ingelore: Zur Überlieferungsgeschichte von Thegans Vita Hludowici Imperatoris; S. 172–178: Autenrieth, Johanne: Heitos Prosaniederschrift der Visio Wettini – von Walahfrid Strabo redigiert?; S. 179–225: Mordek, Hubert – Gerhard Schmitz: Papst Johannes VIII. und das Konzil von Troyes ‹878›; S. 226–246: Folz, Robert: Naissance et manifestations d'un culte royal: Saint Edmond, roi d'Est-Anglie; S. 247–280: Wollasch, Joachim: Zur frühesten Schicht des cluniacensischen Totengedächtnisses; S. 325–345: Struve, Tilman: ‚Als ein lewo vur din vuristin ...' Legende und historische Wirklichkeit in den Lebensbeschreibungen Annos von Köln; S. 346–355: Fuhrmann, Horst: Ein in Briefform verschicktes Constitutum Constantini aus der Zeit des Investiturstreits; S. 356–372: Hilsch, Peter: Herzog, Bischof und Kaiser bei Cosmas von Prag; S. 373–396: Baaken, Gerhard: Zur Beurteilung Gottfrieds von Viterbo; S. 410–415: Bieler, Ludwig: Jocelin von Furness als Hagiograph; S. 416–426: Fechter, Johannes: Zur historisch-politischen Ideenwelt des Saxo Grammaticus; S. 427–449: Manselli, Raoul: Il problema del doppio Anticristo in Gioacchino da Fiore; S. 450–467: Sydow, Jürgen: Stadtgeschichtliche Beobachtungen am ältesten Bruderschaftsbuch von Sankt Matthias zu Trier; S. 468–489: Eberl, Immo: Die Historia monasterii Marchtelanensis. Untersuchungen zur Chronik des oberschwäbischen Prämonstratenserstiftes Obermarchtal; S. 519–545: Ullmann, Walter: John of Salisbury's Policraticus in the later Middle Ages; S. 546–564: Werner, Karl Ferdinand: Das Imperium und Frankreich im Urteil Dantes; S. 600–625: Trautz, Fritz: Zur Geltungsdauer des Wormser Konkordats in der Geschichtsschreibung seit dem 16. Jahrhundert; S. 626–649: Wunder, Harald: Fritzlarer Handschriften in der Schönborn-Bibliothek zu Pommersfelden; S. 650–669: Zimmermann, Harald: „De medii aevi barbarie". – Ein alter Gelehrtenstreit.

Pelikan, Jaroslav: The Christian tradition: A history of the development of doctrine. Vol. III: The growth of medieval theology ‹600–1300›. – Chic: The University of Chicago Pr. 1978. XXVII, 333 p.; $ 17,50.

Harmening, Dieter: **Superstitio.** Eine überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchung zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters. – B: Schmidt 1979. 379 S.; kart. DM 79,–.

Brock, Sebastian: **John** the **Solitary**, on prayer. – JThSt XXX, 1979, 84–101.

Borias, André: Saint **Wandrille** a-t-il connu Saint Benoit?. – RBén LXXXIX, 1979, 7–28.

Sefton, David S.: Pope **Hadrian I** and the fall of the kingdom of the Lombards. – CHR LXV, 1979, 206–220.

Meyvaert, Paul: The authorship of the "Libri carolini". Observations prompted by a recent book. – RBén LXXXIX, 1979, 29–57.

Étaix, Raymond: Le sermonnaire carolingien de **Beaune**. – RevEtAug XXV, 1979, 106–149.

Leonardi, Claudio: Das achte ökumenische Konzil – AHC X, 1978, 53–60; p. 61–66: Peri, Vittorio: Postilla sul concilio ecumenico ottavo.

Dolbeau, F.: Le dossier hagiographique de S. Amé, vénéré a Douai. Nouvelles recherches sur **Hucbald** de **Saint-Amand**. – AnBoll XCII, 1979, 89–110.

Rochais, Henry: Un abrégé du martyrologe d'Adon ‹Paris B. N. Lat. 5544, XIe s.›. – RBén LXXXIX, 1979, 58–109.

Vollrath, Hanna: König **Edgar** und die Klosterreform in England: Die „Ostersynode" der „Vita S. Oswaldi auctore anonymo". – AHC X, 1978, 67–81; p. 82–98: Blumenthal, Uta-Renate: Opposition to Pope **Paschal II**: some comments on the Lateran Council of 1112.

Loud, G. A.: Abbot **Desiderius** of **Montecassino** and the Gregorian papacy. – JEH XXX, 1979, 305–326.

Sieben, Hermann-Josef: Die eine Kirche, der Papst und die Konzilien in den Dialogen des **Anselm** von **Havelberg** ‹† 1158›. – ThPh LIV, 1979, 219–251.

Richard, Jean: La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge ‹XIIIe–XVe siècles›. – (R:) École Française de Rome 1977. XXXIV, 325 p., 8 tabl. = Collection de l'École Française de Rome XXXIII.

Hübener, Wolfgang: „Malum auget decorem in universo". Die kosmologische Integration des Bösen in der Hochscholastik. – Die Mächte des Guten und Bösen ..., B 1977, 1–26; S. 27–71: Ehlers, Joachim: Gut und Böse in der hochmittelalterlichen Historiographie; S. 72–80: Falaturi, Abdoldjavad: Das Fehlen des Aspekts der Heilsgeschichte in der islamischen Theologie; S. 81–103: Funkenstein, Amos: **Maimonides**: Political theory and realistic messianism; S. 104–112: Peri, Israel: Die Konzeption des Heilsgeschehens und die Frage nach dem Ursprung des Bösen im Hexaemeron **Arnos** von **Reichersberg**; S. 113–130: Otto, Stephan: Bonaventuras christologischer Einwand gegen die Geschichtslehre des **Joachim** von **Fiore**; S. 131–153: Wienbruch, Ulrich: Die geschichtsphilosophische Bedeutung der Engellehre bei **Bonaventura**. Ein Beitrag zur Deutung des Itinerarium mentis in Deum IV 4; S. 154–205: Wéber, Edouard-Henri, OP: Dynamisme du bien et statut historique du destin créé. Du traité sur la chute du diable de S. Anselme aux questions sur le mal de **Thomas d'Aquin**; S. 206–234: Hoye, William J.: Sünde und Gottesliebe nach Thomas von Aquin; S. 235–252: Craemer-Ruegenberg, Ingrid: Die Kritik des Thomas von Aquin an der origenistischen Seelenlehre; S. 253–270: Seibt, Ferdinand: Thomas und die Utopisten. Planungsoptimismus und universale Harmonie; S. 271–285: Markowski, Mieczysław: Die Schilderung des Guten und Bösen in der Chronica des Vincentius Kadlubek; S. 286–314: Walther, Helmut G.: Haeretica pravitas und Ekklesiologie. Zum Verhältnis von kirchlichem Ketzerbegriff und päpstlicher Ketzerpolitik von der zweiten Hälfte des XII. bis ins erste Drittel des XIII. Jahrhunderts; S. 315–343: Häring, Nikolaus M.: Die Rolle der Hl. Schrift in der Auseinandersetzung des **Alanus** de **Insulis** mit dem Neu-Manichäismus; S. 344–387: Cazenave, Annie: Bien et mal dans un mythe cathare languedocien; S. 388–409: Angenendt, Arnold: Der Taufexorzismus und seine Kritik in der Theologie des XII. und XIII. Jahrhunderts; S. 410–416: Wolf, Gunther: Kaiser und Papst als Protagonisten des Guten und Bösen in der späteren Kaiserzeit – ein „phänomenologischer" Versuch; S. 417–441: Backes, Herbert: Teufel, Götter und Heiden in geistlicher Ritterdichtung. Corpus Antichristi und Märtyrerliturgie.

Walker Bynum, Caroline: Jesus as mother and abbot as mother: some themes in twelfth-century Cistercian writing. – HThR LXX, 1977, 257–284.

Qualizza, Marino: Israele nella storia della salvezza secondo San **Tommaso** d'**Aquino**. – (Bresc:) Morcelliana (1978). 142 p. = Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo in Roma. Ricerche di Scienze Teologiche. Serie minore IV; Lire 4000. [Diss., Rom. Univ. Gregoriana]

Boogamra, John L.: **Athanasios** of **Constantinople**: a study of Byzantine reactions to Latin religious infiltration. – ChH XLVIII, 1979, 27–48.

Haines, Roy Martin: The church and politics in fourteenth-century England. The career of Adam **Orleton** c. 1275–1345. – Cambr, Lo, NY, Melbourne: Cambridge Univ. Press (1978). XIV, 303 p. = Cambridge Studies in Medieval Life and Thought III, 10.

Dauvillier, Jean: L'église dans la France du Midi au lendemain du Grand Schisme. – RHE LXXIV, 1979, 31–40.

Bulst, Neithard: Der Schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kulturgeschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347–1352. Bilanz der neueren Forschung. – Saeculum XXX, 1979, 45–67.

Oakley, Francis: The 'Tractatus De Fide et Ecclesia, Romano Pontifice et Concilio Generali' of **Johannes Breviscoxe**. – AHC X, 1978, 99–130; p. 131–144: Kreuzer, Georg: Zu einem bislang unbeachteten Schismatraktat **Heinrichs** von **Langenstein** ‹gest. 1397›.

Gabrielis **Biel** Collectorium circa quattuor libros Sententiarum. Liber tertius. Collaborantibus Volker Sievers et Renata Steiger ediderunt Wilfridus Werbeck et Udo Hoffmann. – Tü: Mohr 1979. 730 p.; Lw. DM 398,–.

Morrissey, Thomas E.: The decree 'Haec Sancta' and Cardinal **Zabarella**. His role in its formulation and interpretation. – AHC X, 1978, 145–176.

Calufetti, Abele: I vicari provinciali dei Frati Minori della Regolare Osservanza di **Milano** dal **1428–1517**. – AFrH LXXII, 1979, 3–36.

Lee, Egmont: **Iacopo Gherardi** and the court of Pope Sixtus IV. – CHR LXV, 1979, 221–237.

Buigtenen, M. P. van: Stichtingsoorkonde voor het huis van de broeders van het gemene leven te **Berlikum** (Fr) 1483. – NAKG LIX, 1979, 121–132.

Doleson, Barrie: The residentiary canons of **York** in the fifteenth century. – JEH XXX, 1979, 145–173.

Dansette, Béatrice: Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la «Dévotion moderne» à la fin du moyen âge? Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486. – AFrH LXXII, 1979, 106–133.

6. Gesamte Neuzeit

Kantzenbach, Friedrich-Wilhelm: Augsburg 1530–1980. Ökumenisch-europäische Perspektiven. – Mchn: Kaiser 1979. 120 S. = Theologische Existenz heute CCIV; kart. DM 13,–.

Iserloh, Erwin: Die Confessio Augustana als Anfrage an die Lutheraner und Katholiken im 16. Jahrhundert und heute. – Cath XXXIII, 1979, 30–48.

Schwarz, Reinhard: Die Wahrheit der Geschichte im Verständnis der Wittenberger Reformation. – ZThK LXXVI, 1979, 159–190.

Carey, Patrick: Voluntaryism: an **Irish** Catholic tradition. – ChH XLVIII, 1979, 49–62.

Frend, W. H. C.: Ecclesia Britannica: prelude or dead end? – JEH XXX, 1979, 129–144.

7. Reformation und kath. Erneuerung

Zeman, Jarold K.: The Hussite movement and the Reformation in Bohemia, Moravia, and Slovakia ‹1350–1650›. A bibliographical study guide. With particular reference to resources in North America. – Ann Arbor: Michigan Slavic Publications 1978. VIII, 390 p.

Toleranz und Reformation. Hrsg. von Manfred Hoffmann. – Gü: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1979. 120 S. = Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte XXIV; kart. DM 24,–.

Maurer, Justus: Prediger im Bauernkrieg. – Stu: Calwer Verl. 1979. XVI, 664 S. = Calwer theologische Monographien B, 5; kart. DM 68,–.

Bornkamm, Heinrich: Martin **Luther** in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag. Aus dem Nachlaß hrsg. von Karin Bornkamm. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1979). 624 S.; Lw. DM 74,–.

Murphy, Lawrence, SJ: Martin Luther, the Erfurt Cloister, and Gabriel **Biel**: The relation of philosophy to theology. – ARG LXX, 1979, 5–24; p. 25–58: Steinmetz, David C.: Hermeneutic and Old Testament interpretation in **Staupitz** and the young Martin Luther.

Junghans, Helmar: **Wittenberg** als Lutherstadt. – Gö, Zü: Vandenhoeck & Ruprecht 1979. 224 S. mit 104 Abb.; Lw. DM 36,–.

Haendler, Gert: Amt und Gemeinde bei Luther im Kontext der Kirchengeschichte. – Stu: Calwer Verl. 1979. 72 S. = Arbeiten zur Theologie LXIII; kart. DM 9,80.

Becke, Ulrich: Eine hinterlassene psychiatrische Studie Paul Johann **Reiters** über Luther. – ZKG XC, 1979, 85–95.

Schmidt, Martin Anton: **Karlstadt** als Theologe und Prediger in Basel. – ThZ XXXV, 1979, 155–168.

Karlstadt's battle with Luther. Documents in a liberal-radical debate. Ed. by Ronald J. Sider. – Phil: Fortress Pr. (1978). XI, 161 p.

Neuser, Wilhelm: Die Väter des Heidelberger Katechismus. – ThZ XXV, 1979, 177–194.

Sheldrake, Philip: Authority and consensus in Thomas **More**'s doctrine of the church. – HeythrJ XX, 1979, 146–162.

Ullmann, Walter: 'This realm of England is an Empire'. – JEH XXX, 1979, 175–203.

O'Reilly, Terence: Erasmus, Ignatius Loyola, and orthodoxy. – JThSt XXX, 1979, 115–127.

Jonge, C. de: Franciscus **Junius** ‹1545–1602› en de Engelse separatisten te Amsterdam. – NAKG CIX, 1979, 133–159.

Immenkötter, Herbert: Der Reichstag zu **Augsburg** und die **Confutatio**. Historische Einführung und neuhochdeutsche Übertragung. – Mstr: Aschendorff (1979). 110 S. = Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung XXXIX; kart. DM 20,–.

Jacobs, Elfriede: Die Sakramentslehre Wilhelm **Farels**. – Zü: Theologischer Verl. (1978). 384 S. = Züricher Beiträge zur Reformationsgeschichte X. [Diss., Kiel. Überarb.]

Winkler, Gerhard S.: Probleme motivgeschichtlicher Interpretation bei den **Salzburger** Synodalakten von **1569**. – AHC X, 1978, 177–189.

Cooper, David J. C.: The Eastern churches and the Reformation in the sixteenth and seventeenth centuries. – SJTh XXXI 1978, 417–433.

Friedman, Jerome: The reformation and Jewish antichristian polemics. – Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance XLI, 1979, 83–97.

8. Neuere Zeit

Hemer, Christiane: Herrschaft und Legitimation im **Rußland** des **17.** Jahrhunderts. Staat und Kirche zur Zeit des Patriarchen Nikon. – Ffm: Haag und Herchen 1979. 195 S.; Ppb. DM 38,–.

Hegel, Eduard: Das Erzbistum **Köln** zwischen Barock und Aufklärung. Vom pfälzischen Krieg bis zum Ende der französischen Zeit, **1688–1814**. Köln: Bachem 1979. 579 S. = Geschichte des Erzbistums Köln IV; Lw. DM 88,–.

Collenson, Patrick: If Constantine, then also Theodosius: St Ambrose and the integrity of the Elizabethan Ecclesia Anglicana. – JEH XXX, 1979, 205–229.

Currie, Robert – Alan Gilbert – Lee Horsley: Churches and churchgoers. Patterns of church growth in the British Isles since 1770. – Oxf: Clarendon Press 1977. X, 244 p.; £ 12,50.

Campbell, Gordon: **Milton**'s theological and literary treatments of the creation. – JThSt XXX, 1979, 128–137.

Quéniart, Jean: Les hommes, l'Église et Dieu dans la **France** du **XVIII**e siècle. – [P:] Hachette (1978). 358 p. = Le Temps & les Hommes; F 72,–.

Smith, Terence Stephen: The persecution of **Staffordshire** – Roman Catholic recusants: 1625–1660. – JEH XXX, 1979, 327–351.

Krieg, Gustav A.: Der mystische Kreis. Wesen und Werden der Theologie Pierre **Poirets**. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1979). 230 S. = Arbeiten zur Geschichte des Pietismus XVII; Lw. DM 50,–.

Reedy, Gerard: Socinians, John Toland and the Anglican rationalists. – HThR LXX, 1977, 285–304.

Plongeron, Bernard: L'église et les déclarations des droits de l'homme au XVIIIe siècle. – NRTh, A. CXI = T. CI, 1979, 358–377.

Grossmann, Sigrid: Friedrich Christoph **Oetingers** Gottesvorstellung. Versuch einer Analyse seiner Theologie. – Gö, Zü: Vandenhoeck & Ruprecht 1979. 321 S. = Arbeiten zur Geschichte des Pietismus XVIII; Lw. DM 70,–. [Diss., Saarbrücken]

Häusler, Wolfgang: Das galizische Judentum in der Habsburger Monarchie: im Lichte der zeitgenössischen Publizistik und Reiseliteratur von 1722–1848. – Mchn: Oldenbourg 1979. 90 S. = Österreich-Archiv.

Miller, Samuel J.: **Portugal** and **Rome** c. **1748–1830**. An aspect of the Catholic enlightenment. – R: Univ. Gregoriana Ed. 1978. XII, 412 p. = Miscellanea Historiae Pontificiae XLIV; Lire 20 000.

Hahn, Philipp Matthäus: Die Kornwestheimer Tagebücher **1772–1777**. Hrsg. von Martin Brecht und Rudolf Paulus. – B, NY: de Gruyter 1979. 520 S. = Texte zur Geschichte des Pietismus. Abt. VIII: Einzelgestalten und Sondergruppen I; Lw. DM 175,–.

Holifield, E. Brooks: The gentlemen theologians. American theology in southern culture **1795–1860**. – Durham, N. C.: Duke Univ. Pr. 1978. X, 262 p.; $ 14,75.

Turrisi, Carmelo: La diocesi di **Oria** nell'ottocento. Aspetti socio-religiosi di una diocesi del Sud **‹1798–1888›**. – R: Univ. Gregoriana Ed. 1978. XLII, 421 p., 12 tav. = Analecta Gregoriana CCXIV = Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae: Sectio B, XXXII; Lire 15 000.

Gerrish, B[rian] A[lbert]: Tradition and the modern world. Reformed theology in the nineteenth century. – Chic, Lo: The University of Chicago Pr. (1978). XII, 263 p. = The Zenos Lectures 1977; $ 15,–.

Holmes, J. Derek: More Roman than Rome: **English Catholicism** in the nineteenth century. – Lo: Burns & Oates; Shepherdstown: Patmos Pr. (1978). 278 p., fig.; £ 8,50.

Pohlmann, Margarete: Der Humanismus im 19. Jahrhundert, eine neue Religion? Arnold **Ruges** Auseinandersetzung mit dem Christentum. – Ffm, Bern, Las Vegas: Lang 1979. 314 S. = Theologie im Übergang IV; brosch. sfr 50,–.

Blumhardt, Johann Christoph: Der Kampf in **Möttlingen**. Bd. I: Texte. Unter Mitarbeit von Paul Ernst hrsg. von Gerhard Schäfer. Bd. II: Anmerkungen. Unter Mitarb. von Paul Ernst hrsg. von Dieter Ising und Gerhard Schäfer. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1979. XIII, 400 S., 204 S. = Gesammelte Werke. Schriften, Verkündigung, Briefe I, 1. 2.; Lw. je DM 138,–.

Hajjar, Joseph: Le **Vatican** – la **France** et le Catholicisme Oriental **‹1878–1914›**. Diplomatie et histoire de l'église. – P: Beauchesne (1979). 592 p. = Bibliothèque Beauchesne. Religions, société, politique VI; F 60,–.

Meijering, E[ginhard] P[eter]: Theologische Urteile über die Dogmengeschichte. **Ritschls** Einfluß auf von **Harnack**. – Lei: Brill 1978. XI, 101 S. = Beihefte der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte; hfl 28,–.

Richmond, James: Ritschl: A reappraisal. A study in systematic theology. – (Lo) [e. a.:] Collins (1978). 319 p.

Olofsson, Folke: Christus Redemptor et Consummator. A study in the theology of B. F. **Westcott**. – Sto: Almqvist & Wiksell International 1979. 340 p. = Acta Universitatis Upsaliensis. Studia doctrinae christianae Upsaliensia XIX; scr 107,50 [Diss., Uppsala]

Meynell, Hugo A.: **Newman** on revelation and doctrinal development. – JThSt XXX, 1979, 138–152.

Artz, Johannes: Newmans vier Maximen. – Cath XXXIII, 1979, 134–152.

Kleindienst, Eugen: Die Diskussion um das Apostolische Schreiben **Pius' IX.** „Iam vos omnes" vom 13. September **1868** im deutschen Protestantismus. – AHC X, 1978, 190–223.

Jenkins, Hilary: The Irish dimension of the **British Kulturkampf**: vaticanism and civil allegiance **1870–1875**. – JEH XXX, 1979, 353–372.

Akten der Fuldaer Bischofskonferenz. Bd. II: 1888–1899. Bearb. von Erwin Gatz. – Mz: Grünewald 1979, LXXI, 567 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A, 27; Lw. DM 112,–.

9. Neueste Zeit

Gribling, J. P.: Willem Hubert **Nolens 1860–1931.** Uit het Leven van een Priester-Staatsman. – Assen/NL: Van Gorcum 1978. 380 blz. = Maaslandse monografieën XXVI; Lw. hfl 60,–.

Bonnery, Bernard: Les revues catholiques **„Stimmen** der **Zeit"** et „Literarischer Handweiser" dans l'Allemagne de 1918 à 1925. – Ffm, Bern, Las Vegas: Lang (1978). III, 315 p. = Publications Universitaires Européennes I, 253; sfr 63,–.

Gleason, Philipp: In search of unity: **American** Catholic thought **1920–1960.** – CHR LXV, 1979, 185–205.

Mussinghoff, Heinz: **Theologische Fakultäten** im Spannungsfeld von Staat und Kirche. Entstehung und Auslegung der Hochschulbestimmungen des Konkordats mit Preußen von **1929**, dargelegt unter Berücks. des Preußischen Statutenrechts und der Bestimmungen des Reichskonkordats. – Mz: Grünewald-Verl. 1979. XLV, 539 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B, 27; kart. DM 96,– [Diss., Münster]

Köhler, Joachim: Zwischen Kultur- und Kirchenkampf. Neue Aspekte zur Geschichte der Diözese **Rottenburg** in den Jahren **1930–1934.** – ThQ CLIX, 1979, 159–190.

Das Bistum **Linz** im Dritten Reich. Hrsg. von Rudolf Zinnhobler. – (Linz:) Oberösterreichischer Landesverlag (1979). XVIII, 468 S., 48 Abb.; Lw. DM 46,–.

Vaticano e **Stati Uniti 1939–1952.** [A cura di] Ennio Di Nolfo. ‹Dalle carte di Myron C. Taylor.› – Mil: Franco Angeli Ed. (1978). 685 p. = Collana dell'Istituto di Scienze Storiche della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Padova e del Cesdoc I, 2; Lire 18 000.

Kirche im Krieg. Der deutsche Protestantismus am Beginn des Zweiten Weltkrieges. Hrsg. von Günter Brakelmann, unter Mitarbeit von Dieter Beese [u.a.]. – Mchn: Kaiser 1979. 320 S. = Studienbücher zur kirchlichen Zeitgeschichte I, 2; kart. DM 28,–.

Adolph, Walter: Geheime Aufzeichnungen aus dem nationalsozialistischen Kirchenkampf **1935–1943.** Bearb. und eingel. von Ulrich von Hehl. – Mz: Grünewald-Verl. 1979. 330 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A, 28; Lw. DM 38,–.

Clauss, Manfred, Die Beziehungen des **Vatikans** zu **Polen** während des II. Weltkrieges. – Köln, Wien: Böhlau 1979. XXVI, 207 S. = Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte XI; Lw. DM 60,–. [Diss., Bonn]

Lecourt, Robert: Entre l'église et l'état. Concorde sans Concordat ‹1952–1957›. – P: Hachette (1978). 187 p.; F 35,–.

Forster, Karl: Entwicklungen im Verhältnis von Kirche und Katholizismus zu den politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland. – MThZ XXX, 1979, 1–18.

Alcalá, Manuel: La tensión teología-magisterio en la vida y obra de Karl **Rahner.** – EE LIV, 1979, 3–17.

Waibel, Paul R.: Politics of accommodation: the SPD visit to the Vatican March 5, **1964.** – CHR LXV, 1979, 238–252.

Willam, Franz Michel: **Johannes XXIII.** und das II. Vatikanische Konzil. Aus den Quellen neu gesehen. – GuL LII, 1979, 96–114.

Linden, Ian: "In Responsible Hands": church and state in the making of **Zimbabwe, 1879–1979.** – Mchn: Kaiser; Mz: Grünewald-Verl. 1979. 350 S. = Entwicklung und Frieden. Wissenschaftliche Reihe XXI.

Caprile, Giovanni: Il sinodo dei vescovi. Quarta assemblea generale ‹30 settembre – 29 ottobre 1977›. – (R:) Ed. "La Civiltà Cattolica" (1978). XI, 635 p.; Lire 18 000.

Vinatier, Jean: Le Cardinal **Liénart** et la mission de France. – (P:) Le Centurion (1978). 331 p.; F 36,–.

Houang, François – Roger Mouton: Les réalités de Vatican II et les désirs de Monseigneur Lefebvre. – (P:) Fayard (1978). 143 p.; F 28

IV. Missionswissenschaft und -geschichte

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. – Bogotá: CELAM 1979. 284 p. = Documentación CELAM XVIII–XIX.

Saraiva Martins, José: Tesi di laurea inedite alla Pontificia Università Urbaniana 1934–1978. – ED XXXI, 1978, 343–567.

Arcilla, José S., SJ: The Philippine revolution and the Jesuit missions in **Mindanao 1896–1900.** – AHSJ XLVII, 1978, 361–377.

Caraman, Philip: Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in **Paraguay** (The lost paradise, dt.) – Mchn: Kösel 1979. 330 S.; DM 35,–.

Le Joly, Edouard: Mère **Teresa** et les Missionnaires de la Charité. – P: Seuil 1979. 240 p.; F 45,–.

Tourigny, Yves, WF: So abundant a harvest. The Catholic Church in **Uganda 1879–1979.** – Lo: Darton, Longman and Todd 1979. 224 p.

Yates, T. E.: Venn and Victorian Bishops abroad. The missionary policies of Henry **Venn** and their repercussions upon the Anglican Episcopate of the colonial period 1841–1872. – Ups: Swedish Institute of Missionary Research; Lo: SPCK 1978. 212 p. = Studia Missionalia Upsaliensia XXXIII; Scr 50,–.

International Association of Mission Studies ‹IAMS›. IVth Conference, Maryknoll 1978. Workshops. – Lei: Internationaal Instituut voor Missiologie en Oecumenica 1978. 400 p.; US $ 30,–.

"... denn Ich bin bei Euch" ‹Mt 28,20›. Perspektiven im christlichen Missionsbewußtsein heute. Festgabe für Josef **Glazik** u. Bernward **Willeke** zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Hans Waldenfels. – (Zü, Eins, Köln:) Benziger (1978). 460 S., 2 Taf.; S. 451–455: Bibliographie Josef Glazik ‹in Auswahl›; S. 457–459: Bibliographie Bernward H. Willeke ‹in Auswahl›.

Zending op weg naar de toekomst. Essays aangeboden aan prof. J. **Verkuyl** ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar in de missiologie en evangelistiek aan de Faculteit der godgeleerdheid van de Vrije Universiteit te Amsterdam. – Kampen: Kok 1978. 280 blz.

Dussel, Enrique: The Kingdom of God and the poor. – IRM LXVIII, 1979, 115–130.

Mookenthottam, Antony, MSFS: Indian theological tendencies. Approaches and problems for further research as seen in the works of some leading Indian theologians. – Bern/Ffm: Lang 1978. 319 p. = Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums XXI; sfr 57,–.

Teología de la liberación en Africa. – Misiones Extranjeras en.-feb. 1979, 1–62.

Antoncich, Ricardo, SJ: Hermenéutica de los documentos sociales del Magisterio y praxis de la liberación. – Perspectiva teológica (São Leopoldo, Brasilien) X, 1978, 403–434.

Comunidades eclesiais de base. Relatórios das bases. Encontro de João Pessoa. Crônica do Encontro. Conclusões. – SEDOC. Serviço de Documentação (Petrópolis, Brasilen) XI, 1978/79, 257–447.

Smith, W. Douglas: Toward continuous mission. Strategizing for the Evangelization of Bolivia. – South Pasadena, Cal.: William Carey Library 1978. 188 p.; £ 2,25.

Żago, Marcello, OMI: Communauté et évangélisation. Orientation des Synodes de 1974 et 1977 et prospectives missionnaires. – Kerygma (Ott) XII, 1978, 115–139.

Conus, Georges, SMB: Un Synode pour l'Eglise d'**Haïti.** – NZM XXXV, 1979, 1–22.

Le voyage de Jean Paul II au **Mexique.** Dossier. – DC LXI, 1979, 151–192.

Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko (26. 1. bis 4. 2. 1979). – Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1979. 122 S. = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls V.

V. Religionswissenschaft und -geschichte

Smith, Jonathan Z.: Map is not territory. Studies in the history of religions. – Lei: Brill 1978. XVI, 329 p. = Studies in Judaism in Late Antiquity XXIII; hfl 96,–.

Dunand, François: Religion populaire en **Egypte Romaine.** Les terres cuites isiaques du Musée du Caire. – Lei: Brill 1979. XII, 286 p., 128 pl., 1 carte = Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain LXXVI; hfl 196,–.

Saggs, H[enry] W[illiam] F[rederick]: The encounter with the divine in Mesopotamia and Israel. – Lo: Univ. of London – The Athlone Pr. 1978. XVII, 243 p. = School of Oriental and African Studies, Univ. of London = Jordan lectures in comparative religion XII; £ 8,50.

Giveon, Raphael: The impact of Egypt on Canaan. Iconographical and related studies. – Frb/S: Universitätsverlag; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1978. 132 p., 30 tables and fig. = Orbis biblicus et orientalis XX; DM 38,–.

Loretz, Oswald – Werner R. Mayer: Šu-ila-Gebete. Supplement zu L. W. King, Babylonian magic and sorcery. – Kev: Butzon & Bercker; Neuk-Vluyn: Neukirchener Verl. 1978. XIX, 30 S. mit Abb. 4°. = Alter Orient und Altes Testament XXXIV; DM 49,–.

Herr, Larry G.: The scripts of ancient Northwest Semitic seals. – Missoula, Montana: Scholars Pr. (1978). XV, 225 p. = Harvard Semitic Museum. Harvard Semitic monograph series XVIII. [Diss., Cambridge. Harvard Univ.]

Haas, Volkert – Hans Jochen Thiel: Hurritologische Studien. – Bd. II: Die Beschwörungsrituale der **Allaiturah**‹h›i und verwandte Texte. – Kev: Butzon & Bercker; Neuk-Vluyn: Neukirchener Verl. 1978. IX, 446 p. = Alter Orient und Altes Testament XXXI; DM 182,–.

Jafri, S. Husain M.: Origins and early development of **Shi'a Islam.** – Lo, NY: Longman; (Beirut:) Librairie du Liban (1979). XII, 332 p. = Arab background series; £ 10,75.

Ryan, Patrick J.: **Imale**: Yoruba participation in the Muslim tradition. A study of clerical piety. – (Missoula, Montana:) Scholars Pr. (1978). XII, 332 p. = Harvard Theological Review. Harvard Dissertations in religion XI.

Buddhism in **Ceylon** and studies on religious syncretism in Buddhist countries: Report on a symposium in Göttingen. Ed. by Heinz Bechert. With 26 plates. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1978. 341 p. = Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse III, 108 = Symposien zur Buddhismusforschung I.

Bloss, Lowell W.: The taming of **Māra**: Witnessing to the Buddha's virtues. – HRel XVIII, 2, 1978, 156–176.

Clothey, Fred W.: The many faces of **Murukan.** The history and meaning of a South Indian God. With the poem prayers to Lord Murukan by A. K. Ramanujan. – The Hague, P, NY: Mouton Publ. (1978). XVI, 252 p. = Religion and society VI.

Saso, Michael: The teachings of Taoist Master Chuang. – NH, Lo: Yale Univ. Pr. 1978. XIII, 317 p., 5 tabl., 2 fig.; $ 8,50.

Laube, Johannes: Oyagami. Die heutige Gottesvorstellung d. Tenrikyō. – Wiesb: Harrassowitz 1978. XIII, 322 S. = Studien zur Japanologie XIV; brosch. DM 78,00.

Bäckmann, Louise – Åke Hultkrantz: Studies in **Lapp Shamanism.** – Sto: Almqvist & Wiksell (1978). 128 p., 5 fig. = Acta Universitatis Stockholmiensis – Stockholm Studies in comparative religion XVI.

Plitek, Karl-Heinz: Totenkult der **Ge** und **Bororo.** – Hohenschäftlarn: Renner 1978. VII, 262 S., 1 Kt. = Münchener Beiträge zur Amerikanistik II; kart. DM 28,– [Diss., München]

V. Religionsphilosophie

Mackey, Louis: Entreatments of God. Reflections on **Aquinas'** Five Ways. – FStudies XXXVII, 1977, 103–119.

École, Jean: Les preuves **wolff**iennes de l'existence de Dieu. – Archives de philosophie XLII, 1979, 381–396; p. 397–419: Altmann, Alexander: Moses **Mendelssohn** et les preuves de l'existence de Dieu.

Wilson, Margaret D.: Possible Gods. – The Review of metaphysics XXXII, 4, 1979, 717–733.

Horwitz, Rivka: **Buber**'s way to "I and Thou". An historical analysis and the first publication of Martin Buber's lectures "Religion als Gegenwart". – Hei: Schneider 1978. 294 S. = Phronesis VII.

Lotz, Johannes B.: Mensch-Sein-Zeit-Gott. Zum Gespräch zwischen **Heidegger** und **Thomas** von **Aquin**. – ThPh LIV, 1979, 1–19.

Kandler, Karl-Hermann: Die Einheit von Endlichem und Unendlichem. Zum Verhältnis von Paul **Tillich** zu **Nikolaus** von **Kues**. – KuD XXV, 1979, 106–122.

Visscher, Jacques de: Het religieus atheïsme in **Kolakowski**'s geestelijk avontuur. – NedThT XXXII, 1979, 211–234.

Drüe, Hermann: Der neuzeitliche Mensch und die Gottesbeweise. – ZkTh CI, 1979, 163–174.

Schrödter, Hermann: Analytische Religionsphilosophie. Hauptstandpunkte und Grundprobleme. – Frb/B, Mchn: Alber (1979). 331 S. = Alber-Broschur-Philosophie; kart. DM 48,–.

Algoud, Philippe: L'homme et l'absolu. Essai d'une philosophie de la religion vécue. – P: SEDEP (1978). 214 p. = Philosophie et religion.

Sprague, Elmer: Metaphysical thinking. – NY: Oxford Univ. Pr. 1978. X, 162 p.; £ 4,50.

Fitzpatrick, Joseph: Philosophy of religion: The linguistic approach. – HeythrJ XIX, 1978, 285–297.

VII. Fundamentaltheologie

Michiels, R.: De theologie van Karl **Rahner**. – Collationes VIII, 1978, 264–292.

Schaeffler, Richard: Frömmigkeit des Denkens? Martin **Heidegger** und die katholische Theologie. – Dmst: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1978. XIII, 160 S.

Smith, Wilfred Cantwell: The meaning and end of **religion**. Foreword by John Hick. – Lo: S.P.C.K. (1978). XVIII, 340 p.; £ 4,50.

Reed, Bruce D.: The dynamics of religion. Process and movement in Christian churches. – Lo: Darton, Longman & Todd (1978). XIII, 235 p.; £ 3,90.

Bell, Daniel: The return of the sacred: The argument about the future of religion. – Zygon XIII, 1978, 137–208; p. 209–224: Ross, J. Robert: Historical knowledge as basis for faith.

Christsein in Zukunft. Zeichen, Ziele und Vermutungen. Helmut **Thielicke** gewidmet. Mit Beitr. von Hartmut Jetter [u.a.]. Hrsg. von Hinrich C. G. Westphal. – Frb/B, Bas, Wien: Herder 1978. 160 S. = Herderbücherei DCLXXXIII; kart. DM 5,90.

Brown, Robert McAfee: Theology in a new key. Responding to liberation themes. – Phil: The Westminster Pr. (1978). 212 p.; £ 4,15.

Caraway, James E.: God as dynamic actuality: A preliminary study of the **process theologies** of John B. **Cobb**, Jr. and Schubert H. **Ogden**. – (Wash:) Univ. Press of America (1978). III, 250 p.; $ 9,50.

Black theology. II. Essays on the formation and outreach of contemporary black theology. Ed. by Calvin E. Bruce and William R. Jones. – Lewisburg: Bucknell Univ. Pr.; Lo: Associated Univ. Pr. (1978). 287 p.; $ 18,–.

Kelly, Geffrey B.: The nature of **God** in process theology: Basic concepts and christological implications. – IThQ XLVI, 1979, 1–20; p. 21–39: O'Donoghue, Noel Dermot: Liberation theology and the Irish experience; p. 40–50: Norris, Thomas: On the personal appropriation of the meaning of revelation.

Parenti, S., OP: Sull'atto di **fede**. – Sacra dottrina LXXXIX, 1979, 5–58; p. 59–129: Tyn, T., OP: Il confronto tra l'azione divina e gli atti del libero arbitrio nella giustificazione.

Proudfoot, Wayne: Religious experience, emotion, and belief. – HThR LXX, 1977, Missoula 1979, 343–367.

Schumacher, Joseph: Der apostolische Abschluß der **Offenbarung** Gottes. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1979). 336 S. = Freiburger theologische Studien CXIV; kart. DM 58,– [Habil.-Schrift, Freiburg/B]

Dalferth, Ingolf U.: Homo definiri nequit. Logisch-philosophische Bemerkungen zur theologischen Bestimmung des Menschen. – ZThK LXXVI, 1979, 191–224.

Winner, Ludger: **Sühne** im interpersonalen Vollzug. Versuch einer Erhellung des Sühnebegriffes im Anschluß an die Transzendentalphilosophie J. G. Fichtes und seine Verifizierung im Rahmen der biblischen Botschaft. – Mchn, Pad, Wien: Schöningh 1978. 187 S. = Paderborner theologische Studien VIII; kart. DM 24,– [Diss., Paderborn]

VIII. Dogmatik

Herms, Eilert: Der Beitrag der Dogmatik zur Gewinnung theologischer Kompetenz. – EvTh XXXIX, 1979, 276–300.

Bloesch, Donald G.: Essentials of evangelical theology. Vol. I: God authority, and salvation. – NY [e.a.:] Harper & Row (1978). XII, 265 p.; $ 12,95.

Blandino, Giovanni: Questioni dibattute di teologia. Vol. II. – (R:) Pont. Univ. Lateranense. Città Nuova Ed. 1978. 244 p. = Teologia V.

Ebeling, Gerhard: Dogmatik des christlichen Glaubens. Bd. II, 2: Der Glaube an Gott den Versöhner der Welt. – Tü: Mohr 1979. XVII, 547 S.; Lw. DM 54,–.

Symposium on creation VI. Donald W. Patten, Ed. – Seattle, Wash.: Pacific Meridian Publ. (1977). 154 p.; $ 4,15.

The Truth of **God Incarnate**. Ed. by Michael Green. – GrR/Mich.: Eerdmans (1977). 144 p.; $ 2,45.

Ketcham, Charles B.: A theology of encounter. The ontological ground for a new **christology**. – Univ. Park, Lo: The Pennsylvania State Univ. Pr. (1978). X, 170 p.; $ 8,75.

Anderson, Norman: The mystery of the incarnation. – Lo [e.a.:] Hodder and Stoughton (1978). 162 p. = Ecclesia books; £ 3,50.

Jenson, Robert W.: Visible words. The interpretation and practice of Christian **sacraments**. – Phil: Fortress Pr. (1978). XI, 212 p.; $ 10,95.

Monfort, François: La **confirmation** et l'avenir de l'église. – P: Ed. du Cerf (1978). 109 p. = Dossiers libres Cerf; F 16,–.

Bandera González, Armando: Comunión eclesial y humanidad. – Salm: Ed. San Esteban 1978. 280 p. = Estudio Teológico de San Esteban. Glosas III; pes 475,–.

Kern, Walter: Außerhalb der **Kirche** kein **Heil**? – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1978). 88 S.; kart. DM 9,80.

Beinert, Wolfgang: Konziliarität der Kirche. – Catholica XXXIII, 1979, 81–108.

Pottmeyer, Hermann J.: Die Bedingungen des bedingungslosen **Unfehlbarkeitsanspruchs**. – ThQ CLIX, 1979, 92–108.

Macquarrie, John: Christian hope. – NY: The Seabury (Pr.). (1978). 131 p. = A crossroad book; $ 7,95.

Toinet, Paul: Théologie et eschatologie. – RThom, A. LXXXVII = T. LXXIX, 1979, 181–222.

IX. Konfessionskunde und ökumenische Bewegung

Fahlbusch, Erwin: Kirchenkunde der Gegenwart. – Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer 1979. 288 S. = Theologische Wissenschaft X.

Hornus, Jean-Michel: Cent cinquante ans de présence évangélique au **Proche-Orient** ‹1808–1958›. – P: Foi et Vie 1979. 108 p. = Foi et Vie LXXVIII/1979, 2 = Cahier d'Études Chrétiennes Orientales XIII.

Vardys, V. Stanley: The Catholic Church, dissent and nationality in **Soviet Lithuania**. – Boulder: East European Quarterly; NY: Columbia Univ. Pr. [in Komm.] 1978. XIII, 336 p., 1 tabl. = East European monographs XLIII; $ 18,–.

Hebly, J[ohannes] A[drianus]: The **Russian**s and the World Council of Churches. Documentary survey of the accession of the Russian Orthodox Church to the World Council of Churches, with commentary. – Belfast, Dublin, Ottawa: Christian Journals Limited (1978). 181 p.; £ 1,25.

Schebera, Richard L.: Christian, Non-Christian dialogue: The vision of Robert C. **Zaehner**. – (Wash:) Univ. Pr. of America (1978). IV, 162 p.; $ 8,50.

The emergent Gospel. Theology from the underside of history. Papers from the Ecumenical Dialogue of Third World Theologians, Dar es Salaam, August 5–12, 1976. Ed. by Sergio Torres and Virginia Fabella. – Maryknoll, NY: Orbis Books (1978). XXIII, 274 p.; $ 12,95.

Van der Veken, J.: De inbreng van de **Charismatische Beweging** in de geloofssituatie van onze tijd. – Collationes IX, 1979, 5–28.

Petuchowski, Jakob Josef: **Melchisedech**, Urgestalt der Ökumene. Mit einem Nachwort von Franz Mußner. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1979). 111 S. = Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica.

Neuner, Peter: **Döllinger** als Theologe der Ökumene. – Pad, Mchn, Wien, Zü: Schöningh 1979. 265 S. = Münchener Universitätsschriften. Beiträge zur ökumenischen Theologie XIX; kart. DM 42,–.

Hebly, J. A.: De oecumenische beweging in wisselend historisch perspectief. – NThT XXXIII, 1979, 52–68.

Rodríguez, Pedro: Iglesía e ecumenismo. – Madr: Ed. Rialp (1979). 418 p. = Naturaleza e historia XLVI; pes 575,–.

Suenens, Léon-Joseph: Œcuménisme et renouveau charismatique. Orientations théologiques et pastorales. – (P:) Le Centurion (1978). 159 p. = Documents de Malines II.

Gill, Joseph: Church union: **Rome** and **Byzantium, 1204–1453**. – Lo: Variorum Reprints 1979. III, 360, 4 p. = Collected studies; £ 21,–.

Ladous, Régis: Dom Lambert **Beauduin** et Monsieur Portal. – Veilleur avant l'aurore. Colloque Lambert Beauduin, (Chev) 1978, 97–133; p. 135–165: Fouilloux, Étienne: De Gérard van Caloen à Lambert Beauduin: réalité et limites d'une «influence».

Houssiau, A.: Images diverses de l'unité de l'église. – RTL X, 1979, 131–158.

X. Moraltheologie

L'agire morale. – Nap: Ed. Domenicane Italiane (1977). 571 p. = Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario V; Lire 9000.

Malfèr, Benno: Das Handeln des Christen. Theologische Ethik am Beispiel von **Schleiermachers** Christlicher Sitte. – Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl. 1979. XXV, 250 S. = Münsterschwarzacher Studien XXXI; kart. DM 28,– [Diss., Roma. S. Anselmo]

Riedl, Alfons: Die kirchliche Lehrautorität in Fragen der Moral nach den Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1979). X, 534 S. = Freiburger theologische Studien CXVII; kart. DM 68,– [Diss., Bonn]

McCormick, Richard A., SJ: Notes on moral theology, 1978. – ThSt XL, 1979, 59–112.

Little, David – Sumner B. Twiss: Comparative religious ethics. – San Francisco [e.a.:] Harper & Row (1978). XI, 266 p.; $ 10,95.

Moore, F(rancis) C(harles) T(imothy): The psychological basis of morality. An essay on value and desire. – NY: Harper & Row – Barnes & Noble Import Division (1978). 106 p. = Library of philosophy and religion; $ 22,50.

Public and private morality. Ed. by Stuart Hampshire. – Cambr [e.a.:] Cambridge Univ. Pr. (1978). X, 143 p.; £ 1,95.

Écriture et pratique chrétienne. Congrès de l'ACFEB, Angers 1977. Présentation par Paul de Surgy. – P: Ed. du Cerf 1978. 265 p. = Lectio divina XCVI; F 77,–.

Quinn, Philip L.: Divine commands and moral requirements. – Oxf: Clarendon Press; (Oxford Univ. Press) (1979). VIII, 166 p.; £ 7,50.

Das **Gewissen**. Vorgegebene Form verantwortlichen Handelns oder Produkt gesellschaftlicher Zwänge? Hrsg. von Josef Fuchs. Mit Beitr. v. Josef Fuchs [u.a.]. – Düs: Patmos Verlag (1979). 87 S. = Patmos Paperback = Schriften der Katholischen Akademie in Bayern LXXXVIII; kart. DM 10,80.

La coscienza nel pensiero moderno e contemporaneo. (A cura di) R(enato) Giorda (e) L(uigi) Cimmino. – (R:) Città Nuova Ed. (1978). 258 p. = Idee XXIX; Lire 5000.

Rotenberg, Mordechai: Damnation and deviance. The Protestant ethic and the spirit of failure. – NY: The Free Press; Lo: Collier Macmillan Publ. (1978). XXIII, 232 p.; $ 10,95.

Nicholson, Susan T.: Abortion and the Roman Catholic Church. – Knoxville: Religious Ethics 1979. XIX, 109 p.; [cfr.:] Connery, John R., SJ: Abortion and the duty to preserve life. – ThSt XL, 1979, 318–333.

XI. Theologie des geistlichen Lebens

Asher, Richard E.: The mystical theology of **St. Maximus** the **Confessor**. – AmBenRev XXIX, 1978, 87–95.

Jones, Charles W(illiam): Saint **Nicholas** of **Myra, Bari**, and **Manhattan**. Biography of a legend. – Chic, Lo: The Univ. of Chicago Pr. (1978). IX, 558 p.; $ 28,–.

Géradon, Bernard de: L'anthropologie biblique de la Règle de saint **Benoît**. – CCist XLI, 1979, 121–140; p. 141–154: Manning, Eugène: L'étude de la Regula S. Benedicti dans la perspective du centenaire de 1980. Simples réflexions; p. 155–177: Zegveld, André: Que veut dire «selon la Règle»?; p. 177–181: Miguel, Pierre: Les équivoques de la spiritualité.

Biallas, Leonard J.: Von **Hügel's** contribution to religious studies and to religion. – Horizons VI, 1979, 59–80.

Deblaere, Albert, SJ: Maria **Petyt**, écrivain et mystique flamande ‹1623–1677›. – EphCarm XXIX, 1978, 3–76.

Sudbrack, Josef: Erfahrung einer Liebe. **Teresa** von **Avilas** Mystik als Begegnung mit Gott. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1979). 142 S.

Clissold, Stephen: S[ain]t Teresa of Avila. – Lo: Sheldon Pr. (1979). XV, 272 p.; £ 8,95.

Chinnici, Joseph P., OFM: Organization of the spiritual life: American Catholic devotional works, 1791–1866. – ThSt XL, 1979, 229–255.

Sudbrack, Josef: Konzentration auf die Mitte. Anstöße moderner Spiritualität bei Papst **Johannes Paul II**. – GuL LII, 1979, 267–289.

Haquin, André: L'activité spirituelle de Dom Lambert **Beauduin** ‹1873–1960› d'après quelques documents inédits: correspondances et notes de retraite. – Veilleur avant l'aurore. Colloque Lambert Beauduin, Chev 1978, 167–203; p. 205–234: Poelman, Roger: Lettres «théologiques» et apophtegmes de Dom Lambert; p. 235–273: Egender, Nicolas: Les principes monastiques de Dom Lambert Beauduin.

Veysey, Laurence: The communal experience. Anarchist and mystical communities in twentieth-century America. – Chic, Lo: The Univ. of Chicago Pr. (1978). XIII, 495 p.; $ 7,95.

Sudbrack, Josef: Versenkung oder Begegnung? – Zeitwende L, 1979, 141–171; S. 172–185: Eggers, Hans: „Ich lobe die Abgeschiedenheit." Über deutsche Mystik im Mittelalter.

Pikaza, Xabier: Esquema teológico de la vida religiosa. – Salm: Ed. Sígueme 1978. 200 p. = Pedal LXXXIX; pes 220,–.

Codina, Victor: Teología y experiencia espiritual. – Santander: Ed. "Sal Terrae" (1977). 270 p. = Colección "Teología y Mundo Actual" XLIII; pes 550,–.

Brown, Dale W.: Understanding **Pietism**. – (GrR/Mich.:) Eerdmans (1978). 182 p.; $ 4,95.

Mistica e retorica. Studi raccolti a cura di Franco Bolgiani. – Fir: Olschki 1977. 258 p.; Lire 3800.

XII. Christliche Sozialwissenschaften

Schooyans, Michel: Katholisches Sozialdenken bis 1967. – ZEvE XXIII, 1979, 164–175; S. 176–187: Dumas, André: Das Sozialdenken des Ökumenischen Rates der Kirchen von 1925 bis 1966; S. 188–205: Finnis, John: Katholische Soziallehre: Populorum Progressio und danach; S. 206–216: Lochman, Jan Milič: Einige Aspekte sozialen Denkens im Ökumenischen Rat der Kirchen.

Thaidigsmann, Edgar: Falsche Versöhnung. Religion und Ideologiekritik beim jungen **Marx**. Vorarbeit zu einer ideologiekritischen Hermeneutik des Evangeliums. – Mchn: Kaiser 1978. 273 S. = Beiträge zur evangelischen Theologie LXXXI; kart. DM 38,– [Diss., Zürich. Überarb.]

Lewis, Gavin: Kirche und Partei im politischen Katholizismus. **Klerus** und **Christlichsoziale** in **Niederösterreich 1885–1907**. – Wien, Salzb: Geyer-Ed. 1977. XIX, 424 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Kirchl. Zeitgeschichte am Internationalen Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften, Salzburg II, 4.

Kirche in der Gesellschaft. Der evangelische Beitrag 78/79. Hrsg. von Hans-Wolfgang Heßler. – Mchn, Wien: Olzog (1978). 379 S. = Geschichte und Staat CCXXIII–CCXXV; kart. DM 12,80.

Sociología de la religión y teología. Estudio biográfico. Vol. B. – Madr: Ed. Cuadernos para el Diálogo 1978. 215 p.; $ 22,–.

Delpero, Claudio: Credibilità della chiesa e giustizia sociale: Un'alternativa? – (Bresc:) Morcelliana (1978). 180 p. = Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo in Roma. Ricerche di scienze teologiche XIV; Lire 6000.

Furger, Franz: Christ und Gesellschaft. Elemente zu einer christlichen Sozialethik. – (Frb/S:) Imba Verl. (1978). 151 S.; kart. DM 19,80.

Hermanns, Manfred: Kirche als soziale Organisation. Zwischen Partizipation und Herrschaft. – Düs: Patmos Verlag (1978). 160 S. = Patmos Paperbacks; kart. DM 24,80.

Schmidtchen, Gerhard: Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland. – Mchn: Kösel-Verlag (1979). 227 S.; kart. DM 29,80.

Lucet, Charles: Existe-t-il une doctrine de la Démocratie chrétienne? – Mélanges de d'Ecole française de Rome XC, 1, 1978, 313–381.

Llinares Ibañez, José Antonio: Democracía integral y conciencia cristiana. – Salm: San Esteban 1978. 227 p. = Estudio teológico de San Esteban. Glosas II; pes 450,–.

Dörger, Hans Joachim: Kirche in der Öffentlichkeit. Programme und Probleme ihrer publizistischen Repräsentanz. – Stu [u.a.:] Kohlhammer (1979). 136 S. = Urban-Taschenbücher DCXLIV. T-Reihe.

Fèvre, Marcel: Le pouvoir et l'église. – P: La Pensée Universelle (1978). 491 p., 2 cartes; F 93,60.

Bedrohte Natur und christliche Verantwortung (Nature menacée et responsabilité chrétienne, dt.) Kirchliche Beiträge zu Themen des **Umweltschutzes**. Hrsg. von Gérard Siegwalt. – Strasb: Oberlin; Ffm: Lembeck (1979). 119 S.; kart. DM 12,80.

Yonker, Nicholas J.: God, man, and the planetary age. Preface for a theistic humanism. Foreword by John B. Cobb, Jr. – Corvallis: Oregon State Univ. Pr. (1978). IX, 156 p.; $ 10,–.

XIII. Kirchenrecht

Weber, Werner: Staat und Kirche in der Gegenwart. Rechtswissenschaftliche Beiträge aus vier Jahrzehnten. – Tü: Mohr 1978. VIII, 401 S. = Ius Ecclesiasticum XXV; DM 49,–.

Schmitz, Heribert: Reform des kirchlichen Gesetzbuches Codex Iuris Canonici 1963–1978. 15 Jahre päpstliche CIC-Reformkommission. – Tr: Paulinus-Verl. 1979. 119 S. = Canonistica. Beiträge zum Kirchenrecht I; kart. DM 18,–.

Caputo, Giuseppe: Introduzione allo studio del diritto canonico moderno. Tomo I: Lo ius publicum ecclesiasticum. – Padova: Casa Ed. Dott. Antonio Milani 1978. XVI, 350 p. = Manuali di scienze giuridiche: Lire 9500.

Jiménez, Emilio: La ley y el Espíritu. – REDC XXXIV, 1978, 497–524.

Osuna, Antonio: Los fines del derecho. Un tema de axiología jurídica. – CTom. A. LXX = T. CVI, 1979, 231–261.

Pizzorni, Rinaldo: Diritto naturale e revisione del diritto canonico. – Apollinaris LI, 1978, 29–53; p. 54–80: Composta, Dario: La teologia del diritto e i suoi problemi essenziali; p. 81–113: Sobanski, A.: I problemi sostanziali e metodologici dell'insegnamento dei fondamenti del diritto canonico.

Fedele, Pio: La norma suprema fondamentale dell'ordinamento canonico. – EIC XXXIV, 1978, 191–200; p. 211–246: Bellini, Piero: Diritti fondamentali dell'uomo. Diritti fondamentali del cristiano.

Fumagalli Carulli, Ombretta: Il matrimonio canonico dopo il concilio. Capacità e consenso. Pref. di Orio Giacchi. – Mil: Giuffrè 1978. XII, 238 p.; Lire 6500.

El vínculo matrimonial. Divorcio o indisolubilidad? Director de la obra: Tomás García Barberena. – Madr: Ed. Católica 1978. XIII, 577 p. = Biblioteca de autores cristianos CCCXCV.

Fellhauer, David E.: The consortium omnis vitae as a juridical element of marriage. – Studia canonica XIII, 1, 1978. 171 p.

Barrois, Hermann: Die Personalität des Menschen in der Bewertung der neueren kirchlichen Ehegerichtsbarkeit. Der „actus humanus" als wesentlicher Maßstab für die sogen. „impotentia moralis" dargestellt nach der neueren Rechtsprechung der S. R. Rota unter Berücks. der Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. – Frb/B. Bas. Wien: Herder (1978). 135 S. = Freiburger theologische Studien CXI.

Zirkel, Adam: Das Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre über das trennende Ehehindernis der Impotenz vom 13. Mai 1977. – AkKR CXLVII, 1978. 50–70; S. 71–98: Wirth, Paul: Die bisherige Rechtsprechung der Römischen Rota zur Frage der psychischen Eheunfähigkeit; S. 99–123: Hopfenbeck, Albert: Das Verfahren zur Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe zugunsten des Glaubens nach der Neuregelung durch die Glaubenskongregation vom 6. Dezember 1973.

Green, Thomas J.: Marriage nullity processes in the schema *De Processibus*. – Jurist XXXVIII, 1978, 311–414.

Urrutia, Francisco Javier, SJ: De magisterio ecclesiastico. Observationes quaedam ad propositam reformationem partis IV, libri III, CIC. – PerRMCL LXVIII, 1979, 327–367.

Saraceni, Guido: Conferenze Episcopali e realtà politica. ‹Tentativo di una impostazione›. – MonEccl CIV, 1979, 228–248; p. 249–268: Pieronek, Tadeusz: Les Conseils Presbyteraux en Pologne. Esquisse de synthèse après dix ans d'expérience.

XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

Bohren, Rudolf: Geist und Gericht. Arbeiten zur praktischen Theologie. – (Neuk-Vluyn:) Neukirchener Verl. (1979). 204 S.; kart. DM 28,–.

Midali, Mario: Attuali correnti e progetti di teologia pastorale fondamentale. – Sales XL, 1978, 845–900.

Bonicelli, Gaetano: Per un'autentica comunione ecclesiale. – Orientamenti pastorali N.S. XXVII, 1979, 5–14; p. 15–34: Bonicelli, Cesare: Situazione dei consigli presbiterali in Italia; p. 35–50: Gervasio, Giuseppe: Situazione dei consigli pastorali in Italia; p. 51–68: Coccopalmerio, Francesco: Dal Concilio ad oggi: l'evoluzione dei documenti ufficiali circa i consigli diocesani; p. 69–96: Cardaropoli, Gerardo L.: Teologi, canonisti e pastorali italiani di fronte ai consigli diocesani.

M[a]cCutcheon, James N.: The pastoral ministry. – Nashv/Tenn.: Abingdon (1978). 144 p.; $ 6,95.

Adams, Arthur Merrihew: Effective leadership for today's church. – Phil: Westminster Pr. (1978). XII, 190 p.; $ 5,95.

Capps, Donald: Pastoral care. A thematic approach. – Phil: Westminster Pr. (1979). 161 p.; $ 5,95.

Hochstaffl, Josef: Die Aufgaben der Seelsorge. Handreichung zu einem Plan pastoraler Tätigkeitsfelder. – Mchn: Kösel-Verlag (1979). 95 S., 2 Karten; kart. DM 12,80.

Vanderpool, James A.: People in pain. A guide to pastoral care. – Springfield, Ill.: Thomas (1979). XII, 190 p.; $ 12,75.

Werbs, Ulrich: Die Bedeutung des Hörers für die Verkündigung.

Pastoraltheologische Überlegungen zum anthropologischen Ansatz der Verkündigung im holländischen Katechismus für Erwachsene. – Lpz: St. Benno-Verlag 1978. XXIII, 184 S. = Erfurter theologische Studien XXXIX.

Josuttis, Manfred: Dimensionen homiletischer Kompetenz. – EvTh XXXIX, 1979, 319–339.

Taufe, **Trauung** und **Begräbnis**. Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln. [Von] Hans-Dieter Bastian [u.a.] – (Mchn:) Kaiser; (Mz:) Grünewald (1978). 207 S., 4 schemat. Darst. im Text = Gesellschaft und Theologie. Abt.: Praxis der Kirche XIX; kart. DM 25,–.

Allmen, Jean-Jacques von: Pastorale du **baptême**. – Frb/S: Éd. Universitaires; P: Ed. du Cerf (1978). XII, 197 p. = Cahiers œcuméniques XII.

Schwalbach, Ulrich: **Firmung** und religiöse Sozialisation. – Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia-Verlag 1979. 185 S., graph. Darst. = Innsbrucker theologische Studien III; kart. DM 36,–.

Müller, Erich: Aegidius **Jais** ‹1750–1822›. Sein Leben und sein Beitrag zur Katechetik. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1979). XVIII, 590 S. = Freiburger theologische Studien CVIII; kart. DM 72,– [Diss., Freiburg/B]

Kittel, Helmuth: Wandel? Theol. u. pädagogische Bedenken zur **evang. Religionspädagogik** der Gegenwart. – Kastellaun: Henn. 1979. 71 S.

Exeler, Adolf: **Katechese** in unserer Zeit. Themen und Ergebnisse der 4. Bischofssynode. – Mchn: Kösel-Verlag (1979). 204 S.

Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen. Diskussionsbeiträge für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung. Hans Hermann Henrix, Martin Stöhr ‹Hrsg.›. – Aachen: Einhard-Verl. 1978. 256 S. = Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen VIII.

Wegenast, Klaus: Orientierungsrahmen Religion. Beiträge zur religiösen Erziehung in Schule und Kirchen. – (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1979). 136 S. = Gütersloher Taschenbücher Siebenstern CCCXX.

Beckmann, Hans-Karl: Unterrichtsplanung und Unterrichtsvorbereitung. Pädagogische und didaktische Probleme. – EvE XXXI, 1979, 178–193; S. 193–216: Wegenast, Klaus: Planung und Vorbereitung für den Religionsunterricht. Probleme und Modelle einer Grundtätigkeit des Lehrers; S. 216–233: Schröer, Henning: Brauchen wir Vorbilder, wenn ja, welche? Protokoll einer Unterrichtsplanung für problemorientierten Religionsunterricht in der Sekundarstufe II.

Debonnet, G.: Kinderen en bijbel in de schoolcatechese. – Collationes IX, 1979, 139–167; p. 168–191: Van Outryve, E.: Hoe een kinderbijbel beoordelen.

Perrar, Hermann-Josef: Mit **Märchen** dem Leben zuhören. Anleitung zur Arbeit mit Märchen im Religionsunterricht. Unter Mitarb. von Melanie Thies. – Düs: Patmos Verlag (1979). 135 S.; brosch. DM 13,80.

XV. Liturgiewissenschaft

Wegman, Hermann A. J.: Geschichte der Liturgie im Westen und Osten. – Rgb: Pustet (1979). 300 S.; kart. DM 38,–.

Viaud, G.: La liturgie des **Coptes d'Egypte**. – P: Libr. d'Amérique et d'Orient, Maisonneuve 1978. 126, XVI p.

Deshusses, Jean: Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Edition comparative. Tome II: Textes complémentaires pour la messe. – Frb/S: Éd. Universitaires 1979. 413 p. = Spicilegium Friburgense XXIV; sfr 65,–.

Pinell, Jordi, OSB: Las oraciones «De Cantico» del antiguo rito hispánico. – Didaskalia VIII, 1978, 197–330.

Daly, Robert J.: The origins of the Christian doctrine of **sacrifice**. – Phil: Fortress Pr. (1978). VIII, 152 p.; $ 5,95.

Nußbaum, Otto: Die **Aufbewahrung** der **Eucharistie**. – Bonn: Hanstein 1979. 501 S., 39 Abb. = Theophaneia XXIX; Lw. DM 142,–.

Leisibach, Josef: Zur Leseordnung des **Sittener Breviers** im Mittelalter. – ZSK LXXII, 1978, 205–332.

Pisarzak, Marian: Les bénédictions de la table pascale d'après quelques recherches effectuées en Pologne. – ELit XCIII, 1979, 202–226.

Haquin, André: Une réussite: le mouvement liturgique du Mont-César ‹1909–1914›. – Veilleur avant l'aurore. Colloque Lambert Beauduin, Chev 1978, 53–78; p. 79–93: Fischer: Balthasar: Dom Lambert Beauduin et le mouvement liturgique en Allemagne; p. 277–293: Lanne, Emmanuel: Liturgie et unité chrétienne. Continuité de la vision de Dom Lambert Beauduin.

Adam, Adolf: Das **Kirchenjahr** mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung. – Frb/B Bas, Wien: Herder (1979). 272 S.; kart. DM 29,80.

Davies, J[ohn] G[ordon]: New perspectives on **worship** today. – (Lo:) SCM Press (1978). X, 148 p.; £ 2,95.

Verheul, Ambroos, OSB: De vertaling van de liturgische boeken in de landen van Europa. – TLit LXIII, 1979, 178–201; p. 202–216: Engels, L.: De vertaling van liturgische teksten in het perspectief van de moderne linguistiek; p. 217–235: De Smet, S., SJ: De presidentiële gebeden in het nieuw Altaarmissaal; p. 236–245: Brinkhoff, L., OFM: Het Duitse Misboek en Brevier in hun context.

Every, George: The **Mass**. – (Dublin:) Gill and Macmillan (1978). 300 p., fig.; £ 6,95.

Fisher, J. D. C.: The **confirmation** – then and now. – (Lo:) S.P.C.K. (1978). VIII, 173 p. = Alcuin Club Collection LX; £ 4,95.

Triacca, Achille M., SDB: Struttura e linee-forza: dall'analisi alla sintesi. A proposito del «Rito dell'Iniziazione cristiana degli adulti». – Rivista liturgica N.S. LXVI, 1979, 425–436; p. 437–455: Brovelli, Franco: Per introdurre alla Chiesa oggi. Problematica ecclesiologica del «Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti»; p. 456–470: Maggiani, Silvano, OSM: Aspetti antropologici nel «Rito dell'Iniziazione cristiana degli adulti»; p. 471–493: Della Torre, Luigi – Domenico Sartore, CSJ: Considerazioni pastorali sui capitoli IV e V del «Rito dell'Iniziazione cristiana degli adulti».

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Corona Bamberg OSB, Abtei vom Hl. Kreuz, Postfach 5127, 3472 Beverungen; Prof. DDr. Wolfgang Beinert, Großberger Weg 9, 8401 Pentling; Prof. Dr. H.M. Biedermann OSA, Steinbachtal 2 a, 8700 Würzburg; Doz. Dr. Hans C.C. Cavallin, Östanbäcks Kloster, S-73300 Sala; Prof. DDr. Heimo Dolch, Messbeuel 6, 5340 Bad Honnef; Prof. DDr. Dr. Gustav Ermecke, Mozartstr. 11, 5810 Witten; Priv.-Doz. Dr. Peter Fiedler, Krautgärten 22, 7800 Freiburg 34; Prof. Dr. Pierre Fraenkel, 14, rue du Pré-Jérôme, Ch-1205 Genève; Prof. DDr. Alexandre Ganoczy, Simon-Breu-Str. 11b, 8700 Würzburg; Prof. Dr. Wilhelm Goerdt, Burchardstr. 10, 4400 Münster; Dr. Horst Günder, Probsteistraße 17, 4400 Münster; Dr. Oda Hagemeyer OSB, Abtei vom Hl. Kreuz, Postfach 51 27, 3472 Beverungen; Dr. Angelus Häußling OSB, Benediktiner-Abtei, 5471 Maria-Laach; Sr. Teresia Waltraud Herbstrith, Edith-Stein-Karmel, Neckarhalde 64, 7400 Tübingen 1; Prof. Dr. Helmut Hucke, Philipp-Reis-Str. 1 b, 6382 Friedrichsdorf; Prof. DDr. Hubert Jedin, Am Paulshof 1, 5300 Bonn-Venusberg; Prof. Dr. Heinrich Kraft, Hamburger Landstr. 40, 2300 Kiel 1; Prof. Dr. Hans Kramer OSC, Ruhruniversität Bochum, Abt. für Kath. Theologie, Buscheystr., 4630 Bochum 1; Prof. Dr. Oswald Loretz, Ricarda-Huch-Str. 6, 4400 Münster; Prof. DDr. Johann Maier, Chlodwigstr. 2, 5040 Brühl; Prof. Dr. Friedemann Merkel, Poststiege 58, 4400 Münster; Prof. Dr. Johann W. Mödlhammer, Dreifaltigkeitsgasse 14, A-5020 Salzburg; Prof. Dr. Paul-Gerd Müller, Mittelstr. 12, 7000 Stuttgart 1; Prof. Dr. Franz Mußner, Domplatz, 8400 Regensburg; Prof. Dr. Eugen Paul, Kirchenweg 11, 8901 Diedorf; Prof. DDr. Rudolf Pesch, F.-W.-v.-Steuben-Str. 90/AT, 6000 Frankfurt 90; Dr. Manfred Probst SAC, Postfach 230, Pallottistr. 3, 5414 Vallendar; Prof. Dr. Heribert Raab, Cité Bauséjour 29, CH-1700 Givisiez; Prof. Dr. Karl Josef Rivinius, Arnold-Janssen-Str. 30, 5205 St. Augustin 1; Josef Hermann Roth O.Cist, Postfach 30 03 20, 5060 Bergisch-Gladbach 3; Philipp Schäfer, In der Ebene 18, 7407 Rottenburg 4 Wendelsheim; Dr. Thäddäus Schnitker, Wilhelmstr. 67, 4400 Münster; Prof. Dr. Eduard Schweizer, Pilgerweg 8, CH-8044 Zürich; Prof. Dr. Jakob Speigl, Karl-Straub-Str. 1, 8700 Würzburg-H; DDr. Klaus Thomas DD, Glockenstr. 17, 1000 Berlin 37; Dr. Hans-Jörg Urban, Möhlerinstitut, Leostr. 19 a, 4790 Paderborn; Prof. Dr. Andreas Wacke, Universität Köln, Institut für Röm. Recht, 5000 Köln 41; Dr. Paul Wirth, Theklasteig 6, 8901 Welden; Prof. DDr. Klaus Wittstadt, Dieninckstr. 19, 4400 Münster.

Diesem Heft liegen folgende Prospekte bei:

Das religiöse Buch (Verlag Herder, Freiburg) Biblisch-historisches Handwörterbuch (Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen)

Abonnementspreis im Inland incl. 6,5 % USt. – © Aschendorff, Münster (Westf.), 1979 – Printed in Germany

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikrofilm oder andere Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen werden. Auch die Rechte der Wiedergabe durch Vortrag, Funk- und Fernsehsendung, im Magnettonverfahren oder ähnlichem Wege bleiben vorbehalten. Fotokopien für den persönlichen und sonstigen eigenen Gebrauch dürfen nur von einzelnen Beiträgen oder Teilen daraus als Einzelkopien hergestellt werden. Jede im Bereich eines gewerblichen Unternehmens hergestellte oder benützte Kopie dient gewerblichen Zwecken gem. § 54 (2) UrhG und verpflichtet zur Gebührenzahlung an die VG WORT, Abteilung Wissenschaft, Goethestraße 49, 8000 München 2, von der die einzelnen Zahlungsmodalitäten zu erfragen sind.

Schriftleitung: 4400 Münster, Johannisstraße 8–10 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).

Unverlangt eingesandte Bücher werden nach Möglichkeit in die Bibliographie aufgenommen oder rezensiert.

Eine Verpflichtung hierzu wird jedoch von der Schriftleitung nicht übernommen. Gleiches gilt für unverlangt eingesandte Manuskripte.

Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. 11. 1949.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

ISSN 0040-568X