

THEOLOGISCHE REVUE

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

Jährlich 6 Hefte

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN

Jährlich DM 84,-

Nummer 6

1983

79. Jahrgang

Siegfried Wiedenhofer: Wissenschaftstheorie der Theologie im Kontext transzendentaler Fragestellung Sp. 441

Allgemeines Sp. 449
Theologische Realenzyklopädie Bd X.
Hrsg. von G. Krause und G. Müller (R. Bäumer)
P. Eicher: Theologie. Eine Einführung in das Studium (S. Wiedenhofer)

Exegese des AT und NT Sp. 456
Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Bd IV, Lfg. 3/4. Hrsg. von G. J. Botterweck, H. Ringgren und H.-J. Fabry (G. Krietzki)
E. Zenger: Israel am Sinai (H. Schmid)
F.-L. Hossfeld: Der Dekalog (R. Smend)
W. Pfeffer: Christus – Omega (H. Dolch)
C. Spicq: Notes de Lexicographie Néo-Testamentaire (J. B. Bauer)
Die Apostelgeschichte. Übersetzt und erklärt von J. Roloff (A. Weiser)

Kirchen- und Dogmengeschichte Sp. 462
R. Kieffer: Foi et Justification à Antioche (D. Zeller)
U. Berner: Origenes (W. Gessel)
A.-L. Fenger: Aspekte der Soteriologie und Ekklesiologie bei Ambrosius von Mailand (V. Hahn)
Die Zisterzienser. Hrsg. von K. Elm und P. Joerßen (A. Angenendt)
W. Zöllner: Die jüngeren Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg (W. Kohl)
G. Marx: Glaube, Werke und Sakramente im Dienste der Rechtfertigung in den Schriften von Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee (J. Schmuck)
H. S. Schwedt: Das römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831) (O. Köhler)
G. Besier: Preußische Kirchenpolitik in der Bismarckära (J. Ch. Kaiser)
Preußischer Staat und Evangelische Kirche in der Bismarckära. Hrsg. von G. Besier (J. Ch. Kaiser)

U. Horst: Unfehlbarkeit und Geschichte (E. Fastenrath)
L. Weimer: Die Lust an Gott und seiner Sache oder lassen sich Gande und Freiheit, Glaube und Vernunft, Erlösung und Befreiung vereinbaren? (L. Scheffczyk)
P. Suchla: Kritischer Rationalismus in theologischer Prüfung (H. Wagner)
Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 21: M. Seckler: Aufklärung und Offenbarung; B. Welte: Ideologie und Religion; R. Schaeffler: Kritik und Anerkennung (N. Rath)

Moraltheologie Sp. 482
J. Brinkmann: Toleranz in der Kirche (J. Piegsa)
E. Drewermann: Psychoanalyse und Moraltheologie Bd I (G. Ermecke)

Liturgiewissenschaft Sp. 484
Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst. Hrsg. von R. Volp (M. B. Merz)
H. J. Coenen: Ich suche einen Faden (H. Bodewig)
A. Labudda: Begräbnisfeier in Polen bis Rituale von Piotrków (B. Nadolski)
R. Berger: Ihr seid mit Christus auferweckt (K. Richter)
B. Fischer: Die Psalmen als Stimme der Kirche (A. Jilek)

Kirchenrecht Sp. 490
J. Weber: „Erfüllungsunvermögen“ in der Rechtsprechung der Sacra Romana Rota (K. Lüdicke)
Deutsch-Französische Kolloquien Kirche – Staat – Gesellschaft. Bd 1–4. Hrsg. von J. Listl, J. Schlick (J. Tröder)

Pastoraltheologie, Religionspädagogik Sp. 493
I. Baumgartner: Seelsorgliche Kompetenz als pastoralpsychologisches Bildungsziel (W. Müller)
J. Müller: Lebensräume des Glaubens (D. Emeis)
H. Schmidt: Religionsdidaktik (E. Paul)

Mission Sp. 499
P. Erny: Ecoles d'Eglise en Afrique Noire (K. J. Tossou)
O. Bimwenyi-Kweshi: Alle Dinge erzählen von Gott (K. J. Tossou)

Philosophie Sp. 502
H. Hubbeling: Einführung in die Religionsphilosophie (R. Schaeffler)
Abélard. Le „Dialogue“ (L. Hödl)
R. Schaeffler: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie (P. Köster)

Spiritualität Sp. 508
J.-M. Lustiger: Der Priester und der Anruf der Räte (J. Bours)
M. Riebl / J. Salmen: Ja zur Liebe, Leben, Freiheit (J. Bours)
Teresa von Avila: „Ich bin ein Weib – und obendrein kein gutes“ (J. Bours)
Zeugen christlicher Gotteserfahrung. Hrsg. von J. Sudbrack (O. Hagemeyer)
Johannes Paul II. Gebete, Hrsg. von J. Sudbrack (O. Hagemeyer)
Aurelius Augustinus: Der Gottesstaat (W. Geerlings)

Habilitationen und Promotionen
im akademischen Jahr 1982/83 Sp. 511

Theologische Bibliographie Sp. 515

Wissenschaftstheorie der Theologie im Kontext transzendentaler Fragestellung*

von Siegfried Wiedenhofer, Frankfurt/M.

Während vor nicht allzu langer Zeit die Transzendentalphilosophie in der allgemeinen wissenschaftstheoretischen Diskussion eher in der Defensive schien und auch die Transzendentaltheologie, wie sie im katholischen Bereich vor allem durch K. Rahner vertreten wird, immer stärkere Kritik erfuhr, gibt es inzwischen unübersehbare Anzeichen dafür, daß die Möglichkeiten der Transzendentalphilosophie gerade auch in bezug auf die Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie noch keineswegs ausgeschöpft sind. Es handelt sich dabei freilich um eine Transzendentalphilosophie besonderer Art. Die beiden hier vorzustellenden Beispiele gehen nämlich mindestens darin einig,

„Transzendentalphilosophie“ nicht im Sinne einer bestimmten philosophischen, auf Kant zurückgehenden (idealistischen) Position, sondern im Sinne einer zwar von Kant klassisch formulierten, aber weiterzuentwickelnden offenen Problemstellung zu verstehen. Sie trennen sich aber bereits in der Frage, wie diese Weiterentwicklung zu erfolgen hat. Während Schaeffler die transzendente Reflexion vor allem mit der historischen Reflexion zu verbinden sucht und die transzendente Fragestellung zunächst in Richtung Hermeneutik (Anregungen der Philosophie Heideggers aufnehmend) und dann darüber hinaus (auch historisch-empirische Analysen einbeziehend) erweitern will, entwickelt Nygren die transzendente Methode zur streng wissenschaftlichen (metaphysikfreien) philosophischen Analyse der notwendigen Voraussetzungen jeder Sinnerfahrung und -erkenntnis weiter, und zwar in bewußter und direkter Verbindung mit sprachanalytischen Fragen und Einsichten, die er z. T. selbst formuliert, z. T. im Gespräch vor allem mit dem späten Wittgenstein gewonnen hatte. Zu welchen Ergebnissen kommen also die beiden Autoren in bezug auf die Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie?

* Schaeffler, Richard: Glaubensreflexion und Wissenschaftslehre. Thesen zur Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte der Theologie. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1980). 200 S. (Quaestiones disputatae 82) kart. DM 34.–
Nygren, Anders: Sinn und Methode. Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Religionsphilosophie und einer wissenschaftlichen Theologie. Mit einem Vorwort von Ulrich Asendorf. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1979). 478 S. kart. DM 48.–

Das aus Vorlesungen hervorgegangene Buch des Bochumer Philosophen R. Schaeffler stellt bereits insofern einen Diskussionsbeitrag dar, der aller theologischen Aufmerksamkeit wert ist, als es die Frage des Wissenschaftscharakters der Theologie in genauer Entsprechung zur fortgeschrittenen wissenschaftstheoretischen Diskussionslage der Gegenwart aufnimmt, für die vermutlich das Ineinander von wissenschaftstheoretischer und wissenschaftsgeschichtlicher Fragestellung am kennzeichnendsten sein dürfte. Zum wahren Glücksfall für die gegenwärtige Theologie wird das Buch vollends dadurch, daß es dem Vf. gelingt, durch ein umfassendes Problembewußtsein im Rücken der gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Ansätze eine Problemperspektive zu eröffnen, die die Sicht auf die gesamte abendländische Wissenschaftsphilosophie freigibt und die gleichzeitig die Gegenwart als historisches Moment in diesem Gesamtprozeß zu begreifen erlaubt, wie dadurch, daß der Vf. sowohl auf der Ebene der Probleme wie auch auf den Ebenen der erkenntnisleitenden Interessen, der Ziele, der Verfahren, Lösungen und Kontexte eine Strukturanalogie zwischen Theologie und Wissenschaftsphilosophie aufzudecken vermag, die es ermöglicht, beide historisch und systematisch so aufeinander zu beziehen, daß die Geschichte der Theologie und die Geschichte der Wissenschaftsphilosophie als eine zusammenhängende Problemgeschichte und als ein sich in ständigen Wechselbeziehungen vollziehender Lernvorgang rekonstruiert werden kann.

Diese umfassende Form der Fragestellung ist im Werk des Vf.s bereits vielfältig vorbereitet und vorbearbeitet: einerseits durch eine langjährige philosophische Beschäftigung mit dem Problem der Geschichte und der Zeit,¹ wobei die entsprechende Problemgeschichte das Thema der Geschichte konsequent in eine dialektische Vermittlung mit einer offen konzipierten transzendentalen Fragestellung drängt; zum anderen durch eine sowohl religionsgeschichtlich und religionsphilosophisch wie auch theologie- und philosophiegeschichtlich ausführlich belegte und begründete Neubestimmung des Verhältnisses von Glaube und Denken, Religion und Vernunft, Theologie und Philosophie,² wobei auch hier wieder historische Erkenntnis und systematischer Ansatz sich offenbar aneinander und auseinander entwickelten.

Daraus resultiert dann auch die neue und überraschende Ausgangslage für die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie: Gerade in ihrem kirchlichen, hermeneutisch-pragmatischen und glaubensmäßigen Charakter wird die Theologie zu einem lehrreichen Grenzfall für die Wissenschaftstheorie. Denn darin sind jeweils die wissenschaftstheoretischen Probleme der sozialen Bedingtheit und Bedeutung von Wissenschaft, der Performativität und Pragmatizität der Sprache und des ständigen Überschusses der Wahrheit und d.h. der Probleme gegenüber Methoden und Ergebnisse bereits vorweggenommen thematisiert. Umgekehrt erweist sich die Wissenschaftstheorie (und hier insbesondere das spannungsvolle Verhältnis von Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte) für die Theologie deshalb als notwendig, weil für das theologische Selbstverständnis des Glaubens die Einsicht relevant ist, wie Wissenschaftsbegründung und Wissenschaftskritik zusammenfallen (1. Zur Erläuterung des Themas, 11–23). Damit ist für den Vf. aber die Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie so zu stellen, daß (im Blick auf ausgewählte Beispiele aus der Theologiegeschichte) gefragt wird, in welcher Weise die historisch sich entwickelnde Wissenschaftspraxis der Theologie einen historischen Wandel der allgemeinen Wissenschaftstheorie widerspiegelt und in welcher Weise die geschichtlichen Erfahrungen der Theologie ihrerseits auf die Veränderung des allgemeinen Wissenschaftsbegriffs eingewirkt haben; ferner, ob die Theologie auch heute noch ein kritisches Potential enthält, das der zukünftigen Entwicklung der Wissenschaftstheorie vorantreibende Impulse vermitteln könnte (5). Diese Fragestellung wird dann an sieben Knotenpunkten der Theologiegeschichte exemplarisch durchgeführt, wobei das Ergebnis jeweils in ausführlichen Thesen präzise zusammengefaßt wird.

Der Vf. setzt ein bei der sokratisch-platonischen Gestalt des ‚Wissens vom Wissen‘ und bei der Entstehung einer theologischen Hermeneutik im Judentum (2. Die Ursprünge der Wissenschaftstheorie und der Theologie, 24–41). Ihre formale Vergleichbarkeit eröffnet im Verein mit ihren inhaltlichen Differenzen ein Feld fruchtbarer Begegnungen, die zu Erfahrungen von bleibender Bedeutung führen: Wie das sokratisch-platonische ‚Wissen vom Wissen‘ eine bleibende Bedeutung für die Wissenschaftstheorie und die Wissenschaftlichkeit der Theologie besitzt, weil es zugleich eine kritische und hermeneutische Funktion wahrnimmt (d.h. sowohl die Differenz zwischen der Wahrheit und der Weise ihres Gewußtseins offenhält als auch dem Weg des Fragens die Sicherheit seiner Richtung gibt) und dadurch erst das Faktum der Geschichtlichkeit der Wissenschaft begreifbar macht, so hat die jüdisch-christliche Erfahrung von der Notwendigkeit einer theologischen Hermeneutik des überlieferten oder erfahrenen göttlichen Wortes für die Bewahrung der diachronen und synchronen Einheit der Gemeinde bleibende Bedeutung nicht nur in bezug auf die Theologie, sondern auch in bezug auf die Wissenschaftstheorie, weil in ihr die ‚existentiale‘ und ‚transzendente‘ Funktion des Wortes (vom schöpferischen Wort Gottes her) und seine soziale Dimension viel deutlicher geworden sind als in der philosophischen Reflexion.

Das knappe 3. Kap. befaßt sich mehr andeutungsweise mit dem mittelalterlichen Entwicklungsstand der Fragestellung (Das mittelalterliche Wissenschaftsverständnis und die „*Reductio artium ad theologiam*“, 42–53). Platonische Philosophie und theologische Auslegungspraxis und -theorie (verdichtet in der Lehre vom vierfachen Schriftsinn) begegnen sich im Mittelalter derart, daß die Theologie einerseits in der Einfügung in ein gleichermaßen theologisches wie philosophisches Wissenschaftsverständnis sich als Vollendung der wissenschaftlichen Erkenntnis begreifen konnte, andererseits aber mit Hinweis auf die Freiheit der personalen Selbstzuwendung Gottes zu Welt und Mensch als Möglichkeitsgrund der Erkennbarkeit der Dinge nicht nur eine Wissenschaftsbegründung, sondern auch jene Wissenschaftskritik geleistet hat, die von der Philosophie inzwischen weithin vergessen worden war. Damit aber formuliert die Theologie im inner-theologischen Raum auch wissenschaftstheoretische Aufgaben von bleibender Dringlichkeit: im Verhältnis des Literalsinns zu den Spiritualsinns das Verhältnis von wissenschaftlicher Sachlichkeit und menschlicher Personalität/Interpersonalität und im Verhältnis von personale Anruf Gottes und menschlicher Umkehr bzw. Intersubjektivität des Glaubenszeugnisses das Verhältnis von transzendentalen und historisch-gesellschaftlichen Bedingungen und Funktionen des Wissens und der Wissenschaft.

Das umfangreiche und aufschlußreiche 4. Kap. (Von der theologischen Vernunftkritik zur philosophischen Theologiekritik, 54–84) erörtert die für die weitere Bestimmung des Wissenschaftscharakters der Theologie entscheidende neuzeitliche Wende des 17. und 18. Jhs. Wird die neuzeitliche Wissenschaft, die zunächst mit ihrer Selbstbegründung in der autonomen Subjektivität und im methodischen Zweifel auf die theologische Vernunft- und Wissenschaftskritik antwortet (ähnlich wie in den Thesen H. Blumenbergs zur „Legitimität der Neuzeit“), durch eben diese Selbstbegründung jetzt umgekehrt zur philosophischen Theologiekritik, so antwortet darauf die Theologie nicht nur mit einer wissenschaftstheoretischen Selbstbegründung in der Offenbarung Gottes (das Christentum ist weder eine ‚vernünftige‘, noch eine ‚empirische‘, sondern eine Offenbarungsreligion!) und einer theoretischen Ausübung des Offenbarungsbegriffes (Offenbarung als ein Zusammenhang historischer Ereignisse, in denen Gottes Freiheit so wirksam ist, daß sie dem Menschen eine je neue Weise des Verstehens möglich macht), sondern auch mit der Entwicklung einer entsprechenden Auslegungsmethode (der historisch-kritischen Methode im Rahmen kirchlicher Tradition). Damit aber war die Theologie früher als die Philosophie gezwungen, das Verhältnis von Wahrheit und Geschichte zu bedenken, jene Themen also, die später unter dem Titel ‚Transzendentalität und Geschichte‘ und ‚Wahrheit als Ereignis und Geschichte‘ behandelt werden sollten.

Während das 5. Kap. (Von der philosophischen Theologiekritik zur Selbstkritik der philosophischen und theologischen Vernunft, 85–95) kurz schildert, wie Kant die weiterhin im Vordergrund des philosophischen Interesses stehende Frage der Objektivität der Erkenntnis im Sinne seiner transzendentalen Logik beantwortet und dadurch zugleich eine Theorie neuzeitlicher Wissenschaft und (anstelle der bisherigen theologischen Vernunftkritik) eine philosophische Selbstkritik der Vernunft (die theologische eingeschlossen) liefert, greift das wiederum umfangreichere 6. Kap. (Theologie und transzendente Reflexion. Möglichkeiten und Programme, 96–126) weiter aus. Innerhalb der verschiedenen Grundmöglichkeiten transzendentaler Reflexion (96–105) darf der Kantsche Ansatz für eine Wissenschaftslehre der Theologie deshalb eine besondere Bedeutung beanspruchen, weil er sowohl der neuzeitlichen wissenschaftsgeschichtlichen Situation entspricht wie auch einen unmittelbaren Bezug zur christlichen Glaubensverkündigung (insbesondere zur reformatorischen Rechtfertigungslehre und zur Verheißung einer neuen Welt) aufweist. Die bisher im katholischen Bereich entwickelte transzendente Theologie hat jedoch die von ihm gebotenen Möglichkeiten nicht ausschöpfen können, weil sie sich fast ausschließlich an Kants theoretischer Philosophie orientiert hat, seine praktische Philosophie und seine Religionsphilosophie (d.h. seine Philosophie der Hoffnung) aber weitgehend außer acht gelassen hat. Deshalb liegt das eigentliche Problem einer an Kant orientierten transzendentalen Theologie nicht in einer angeblichen tendenziellen Praxisentfremdung, Privatisierung und Entpolitisierung des Glaubensverständnisses, sondern darin, ob die transzendente mit der historischen Reflexion so verknüpft werden kann, daß eine wissenschaftliche Hermeneutik positiver Glaubensaussagen möglich wird.

Im 7. Kap. (Vom denkenden Ich zur Existenz, 127–153) wird dieses Problem einer positiven Beantwortung nähergeführt, indem der Zusammenhang von existentialer Theologie und Formgeschichte entgegen seinem faktischen Ent-

¹ Schaeffler, Richard: Die Strukturen der Geschichtszeit, Frankfurt 1963; Wege zu einer Ersten Philosophie. Vom rechten Ansatz des philosophischen Fragens, Frankfurt 1964; ders.: Einführung in die Geschichtsphilosophie, Darmstadt 2. erw. Aufl. 1980 (1973).

² Ders.: Religion und kritisches Bewußtsein, Freiburg-München 1973; ders.: Die Religionskritik sucht ihren Partner. Thesen zu einer erneuerten Apologetik, Freiburg-Basel-Wien 1974; ders.: Frömmigkeit des Denkens? Martin Heidegger und die katholische Theologie, Darmstadt 1978; ders.: Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre, Darmstadt 1979; ders.: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie (Die philosophischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts), Darmstadt 1980.

wicklungsgang in der Bultmann-Schule auf seine eigentliche Möglichkeit sowohl für die theologische wie auch für die allgemeine Wissenschaftstheorie hin ausgelegt wird. Diese Möglichkeit einer Verbindung von transzendentaler und historischer Reflexion beruht einmal auf Heideggers Verknüpfung von transzendentaler und seinsgeschichtlicher Fragestellung und zum anderen auf der der Praxis formgeschichtlicher Forschung inhärenten Verknüpfung von transzendentalen und kategorialen Gesichtspunkten. Diese Möglichkeit ist freilich in der konkreten existenzialen Theologie selbst nicht zutage getreten, weil diese in einer Art Selbstmißverständnis die ontologische Frage aus den Existenzanalysen Heideggers ausgeblendet und die gesellschaftlich-geschichtlichen Bezüge aus der formgeschichtlichen Arbeit ausgeschieden hatte.

Das umfangreiche 8. Kap. (Von der Strukturanalyse zur Praxis-Anleitung, 154–192) schließt nicht nur den Kreis, indem es in der Erörterung der pragmatischen Wende des Wissenschaftsverständnisses (durch Ideologietheorie und Curriculartheorie repräsentiert) und der entsprechenden theologischen Strukturaffinitäten und Programme (durch politische Theologie und curriculare Theologie repräsentiert) den Blick zum Ausgangspunkt der Entwicklung zurücklehnt, sondern schließt diesen Kreis auch programmatisch auf in die zukünftige Gestalt eines neuen Wissenschaftsverständnisses, indem es mit Hinweis auf die theologische Kritik am pragmatischen Wissenschaftsverständnis, d. h. auf die etwa in der Rechtfertigungslehre sachlich vorgezeichnete Vorrangigkeit der „Anrede“ und des „Anspruchs“ der Dinge und Ereignisse vor der Handlungsqualifikation von Individuen und Gruppen die Konturen einer nachpragmatischen Wissenschaftsauffassung umreißt.

Die Zusammenfassung in Kap. 8 (Die Rolle der Theologie in der Geschichte der Wissenschaftsideen, 193–195) hält als Ergebnis fest: Die Theologie bewährt ihre Wissenschaftlichkeit im Lauf der Theologie- und Wissenschaftsgeschichte nicht nur durch ihre Anpassungen an das jeweils gültige Wissenschaftsideal, sondern auch durch ihre im Gesichtspunkt der Personalität und Freiheit begründete wissenschaftskritische Unangepasstheit, die sich gegenüber der objektivierenden Tendenz der einzelnen Wissenschaftsideale immer wieder als eine die Geschichte der Wissenschaftstheorie vorantreibende Kraft erwiesen hat.

Wer also vom Titel her eine unmittelbare Auseinandersetzung mit bestimmten gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Ansätzen und ihrer spezifischen Theologiekritik erwartet, wird sicher enttäuscht werden. Solche Ansätze kommen hier höchstens indirekt zur Sprache, nämlich in den philosophischen Grundentscheidungen ihrer neuzeitlichen Ausgangspunkte, deren Auswahl wiederum durch den doppelten Fragekontext „Theologie“ und „transzendente Frage“ mitgesteuert ist. Insofern wird man die Auswahl als solche kaum kritisieren können. Lediglich die Curriculartheorie scheint ihr Avancement zum zweiten Typus des pragmatischen Wissenschaftsverständnisses (174–183) eher dem verführerischen Zwang eines kraftvollen systematischen und hermeneutischen Denkens: ihrer Vergleichbarkeit und Unterscheidbarkeit in bezug auf die Ideologietheorie (162–173) und ihrer latenten (seltener expliziten) Verbindung mit einem technokratischen Wissenschaftsverständnis zu verdanken. Daß sich die Curriculartheorie außerhalb und innerhalb der Theologie als spezifisch wissenschaftstheoretischer und nicht als wissenschaftsdidaktischer Ansatz verstanden hat, läßt sich wohl schwerlich belegen. Das dürfte auch der Grund sein, daß sie in der neueren Arbeit des Vf.s „Wissenschaftstheorie und Theologie“ (in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 20, Freiburg-Basel-Wien 2. Aufl. 1982, 5–83, bes. 56–73) durch andere, plausible Typen eines pragmatischen Wissenschaftsverständnisses ersetzt worden ist.

Diese erstaunliche (aber deswegen bisweilen auch verführerische) hermeneutische Fähigkeit, theologie- und philosophiehistorische Sachverhalte als bestimmte geschichtliche Erscheinungsweisen grundlegend der systematischer Fragen und Antworten begreifen zu lehren, ist besonders deutlich auch im 2. Kap. beobachtbar.

Indem die Anfänge der Wissenschaftstheorie im sokratisch-platonischen ‚Wissen vom Wissen‘ und der Theologie in der theologischen Hermeneutik des Judentums auf ihre formale Vergleichbarkeit und inhaltliche Unterschiedenheit (28–31) hin ausgelegt werden und so eine auffallende Korrespondenz zwischen der Ideen-Erscheinungen-Dialektik auf der Ebene der Weltwirklichkeit und der Offenbarkeit-Verborgensein-Gottes-Dialektik auf der Ebene der Geschichtswirklichkeit sichtbar wird, kann die historische Begegnung beider auch systematisch als fruchtbare Begegnung von bleibender Bedeutung aufgewiesen werden (31–40). Aber so sehr damit der Ursprung der jüdisch-christlichen Theologie in einem zentralen Punkt getroffen sein mag, ist durch die Identifikation der Theologie mit einer (ekkliesialen) Hermeneutik der Glaubensüberlieferung der Grundbestand alttestamentlicher Ansatzpunkte und das Spektrum heutiger systematischer Möglichkeiten nicht vorschnell eingeengt (übrigens auch entgegen der in der Einleitung, 11–23, formulierten breiteren Problemstellung)? Wäre nicht schon zwischen religiöser und theologischer Hermeneutik deutlicher zu unterscheiden? Und gibt es im AT neben der dominanten narrativen Rede nicht noch eine Reihe ganz anderer Redeformen (prophetische, präskriptive, weisheitliche, hymnische usw.), die eventuell andere Ansatzpunkte theologischer Reflexion denkbar erscheinen lassen – von der gegenseitigen Bestimmung dieser Redeformen ganz abgesehen? Wie verhalten sich dazu die einschlägigen Aussagen im Rahmen der vorläufigen Charakterisierung von ‚Theologie‘? ‚Theologie hat die Aufgabe, das rechte Verständnis der religiösen Überlieferung mit Mitteln wissenschaftlichen

Argumentierens zu sichern“ (12). „Erst das Problem der ‚Rechtläubigkeit‘ läßt also die Aufgabe der Theologie entstehen“ (13). „Das Entstehen von Theologie setzt also nicht nur voraus, daß das Problem der Rechtläubigkeit entstanden ist, sondern auch, daß das wissenschaftliche Argument als geeignetes Mittel gilt, zur Lösung dieses Problems wenigstens einen wichtigen Beitrag zu leisten“ (ebd.). Wäre nicht eine evolutionstheoretische Konzeption die einzige, von der her sich die Frage des Anfangs der Wissenschaft und der Theologie einigermaßen verlässlich beantworten ließe?

Auch wer eine extensive Wissenschaftsgeschichte der Theologie erwartet, wird wahrscheinlich enttäuscht sein. Um mehr als eine knappe („... nur sehr umrißhaft dargestellte“) Geschichte des Wechselverhältnisses von Selbstverständnis der Theologie und allgemeiner Wissenschaftstheorie“ (193) kann es sich schon vom zur Verfügung stehenden Platz her nicht handeln, obgleich die immer wieder gelingenden faszinierenden historischen Einblicke bereits zum Teil dafür entschädigen. In dieser materialen Hinsicht sollte man unbedingt auch die neuere (vorhin schon genannte) Arbeit „Wissenschaftstheorie und Theologie“ heranziehen, die für den gesamten neuzeitlichen Bereich bis zur Gegenwart herauf ausführliche Ergänzungen bietet. Auffällig ist aber in beiden Darstellungen etwas anderes. Was besonders im Zusammenhang des pragmatischen Wissenschaftsverständnisses herausgearbeitet und auch im ekkliesialen Charakter der Theologie und im performativen Charakter der Glaubenssprache grundgelegt gesehen wird: die soziale Bedingtheit und Funktion von Wissenschaft, das findet interessanterweise in der wissenschaftsgeschichtlichen Darstellung selbst eigentlich keine Anwendung. Diese bezieht sich vielmehr ausschließlich auf die Geschichte der Theorien. Warum? Die angezielte nachpragmatische Wissenschaftsidee scheint dafür kaum verantwortlich gemacht werden zu können (vgl. 183–190, bes. 189f).

Der Kernpunkt des gesamten Projekts liegt zweifellos in der beabsichtigten Verknüpfung der transzendentalen mit der historischen (und sozialen) Reflexion. Diese Idee bildet gewissermaßen den perspektivischen Fluchtpunkt, auf den die wissenschaftsgeschichtliche Darstellung in allen ihren Etappen zuläuft (mit großer Plausibilität m. E.) und umgekehrt natürlich auch so etwas wie den hermeneutischen Horizont, in dem die Geschichte der Wechselbeziehungen zwischen Wissenschaftstheorie und Theologie zum Sprechen gebracht wird. Ob eine solche Verknüpfung möglich ist, wird in der vorliegenden Arbeit nicht nachgewiesen. Inzwischen liegt dazu ein ausführlicher Versuch des Vf.s vor: Fähigkeit zur Erfahrung. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott (QD 94), Freiburg-Basel-Wien 1982. Wie immer die weitere Diskussion verlaufen mag – daß mit diesen Vorschlägen eine neue Phase der Geschichte der Wissenschaftstheorie der Theologie eingeleitet ist, scheint mir unbestreitbar; daß der Impuls auch für die allgemeine wissenschaftstheoretische Diskussion wirksam werden möge, bleibt zu hoffen. Jedenfalls: Das Buch ist nach wie vor eine unerläßliche Pflichtlektüre für jeden, der sich mit der Frage des Wissenschaftscharakters der Theologie befaßt, aber auch für jeden, der sich mit der Theologiegeschichte beschäftigt.

★

Das Buch des 1978 verstorbenen bekannten schwedischen Theologen und Bischofs A. Nygren hat auch nach seiner englischen Ausgabe 1972 in der deutschsprachigen Theologie erstaunlich wenig Beachtung gefunden. Das ist auch deswegen auffallend, weil eigentlich die gesamte theologische Arbeit des Vf.s eine Art Brückenschlag zwischen schwedischer und deutscher Theologie darstellt. Dem Vorwort von U. Asendorf zufolge könnte das vorliegende Werk, das „auch heute noch der Zeit weit voraus ist“ (5) und das das „Gegenstück zur kerygmatischen Theologie“ (6) bildet, gerade in der heutigen Übergangsphase der deutschen (evangelischen) Theologie, in der die dialektische Theologie auch in ihren Folgewirkungen zu Ende geht und in der wissenschaftstheoretische Untersuchungen immer größere Bedeutung bekommen, eine Hilfe sein, „den Anschluß an die philosophische Tradition des angelsächsischen Bereichs zu finden“ (6). Das Buch verdient in der Tat Interesse, auch von der katholischen Theologie. Es ist nämlich nicht nur der Abschluß und die Zusammenfassung einer 50jährigen philosophischen und theologischen Arbeit, sondern auch das lehrreiche Zeugnis einer weitgehend selbständigen analytischen Religionsphilosophie, in der lange vor der entsprechenden angelsächsischen Entwicklung transzendente Problemstellung und analytisches Denken eine enge Verbindung eingegangen sind. Dies soll im übrigen auch die Zusammengehörigkeit der Begriffe „Sinn“ (als Stichwort für die Fragestellung analytischer Philosophie) und „Methode“ (als Stichwort für die antimetaphysische wissenschaftliche Philosophie in der Verlängerung des Kantschen Kritizismus) im Titel des Buches zum Ausdruck bringen. Interessant ist die Konzeption darüber hinaus

auch deswegen, weil gleichzeitig (gerade im Gespräch mit der deutschen Theologie) auch die hermeneutische Fragestellung zu integrieren versucht wird. Die Klärung des Wissenschaftscharakters der Theologie und der Religionsphilosophie erfolgt allerdings in einem sehr aufwendigen Anlauf, in dem der Wissenschaftscharakter der Philosophie im Mittelpunkt steht (kurze Übersichten: 17–25, 262–264, 340–345, und überhaupt Kap. I. Einleitung, 11–25).

Unternimmt Kap. II (Was ist Religionsphilosophie? 26–41) eine erste vorläufige historisch-systematische Klärung der Problematik einer wissenschaftlichen Religionsphilosophie, mit dem Ergebnis, daß Religionsphilosophie eine rein philosophische Disziplin (also keine religiöse Philosophie, philosophische Theologie oder religiöse Ontologie) ist und der Religionsbegriff als reiner „Voraussetzungsbegriff“ (also nicht als statistischer oder logischer Allgemeinbegriff, als Norm- oder Idealbegriff) verstanden werden muß, so liefert Kap. III (Metaphysische und wissenschaftliche Philosophie, 42–82) eine erste grundlegende Antwort auf die Frage: Was ist Philosophie? Sie ist Wissenschaft und nicht Metaphysik; deren Fragestellung bereits ist (wissenschaftlich) sinnlos; nur als „Begriffsdichtung“ hat sie eine Berechtigung. Als Wissenschaft ist Philosophie aber keine Spezial-, sondern eine Universalwissenschaft; d. h. konkret, sie ist wissenschaftliche Analyse der Grundvoraussetzungen, die in der Wissenschaft und in der Erfahrung überhaupt implizit gegeben sind (dies als erster Hinweis). In entsprechender Weise erfolgt die Bestimmung des Wissenschaftsbegriffs in Kap. IV (Verschiedene Formen wissenschaftlicher Argumentation, 83–154): Ermöglicht die Globalbestimmung der Wissenschaft als „Möglichkeit zu objektiver Argumentation“ (86) einen einheitlichen Wissenschaftsbegriff, so ergibt sich aus der kritischen Analyse des neuzeitlichen Streits zwischen Rationalismus und Empirismus, daß es zwar weder Vernunft- noch Tatsachenwahrheiten gibt, wohl aber zwei strukturell artverschiedene wissenschaftliche Argumentationsformen, die axiomatische und die empirische (diese hier im weiten Sinn einer Konfrontation zwischen Hypothese und „empirischem“ Material verstanden), so daß die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Philosophie an der Möglichkeit objektiver philosophischer Argumentation hängt.

Dies wird in den nächsten vier Kap. nachzuweisen versucht. Daß Philosophie Voraussetzungsanalyse ist, erhärtet sich zunächst in einer kritischen Diskussion und Weiterführung der Hauptcharakteristika der Philosophie der letzten 50 Jahre. Sowohl im Existentialismus, wie auch im Logischen Empirismus, wie auch in der Philosophie der normalen Sprache wird (wenn auch sehr unterschiedlich) Philosophie als Sinnanalyse und Sprachanalyse verstanden (in deutlicher Absetzung von der Metaphysik) (Kap. V. Philosophie als Sinnanalyse, 155–197). In welcher Weise Philosophie Voraussetzungsanalyse ist, verdeutlicht sich dann einmal durch Identifizierung der (nicht-metaphysisch verstandenen) Begriffe „Sinn“ und „Gültigkeit“ als Wechselbegriffe – es geht also um gültigkeitsbedingende und sinnstiftende Voraussetzungen (Kap. VI. Sinn und Gültigkeit, 198–219) – und zum anderen durch Abgrenzung des Begriffs „Voraussetzung“ von den Begriffen „Vorurteil“, „Axiom“, „Hypothese“, „Vorverständnis“ und „Vorschrift“ (im Sinne von Kants Erkenntnistheorie), so daß (dies ist die endgültige Klärung) die Philosophie nichts anderes ist als „Analyse der logisch notwendigen Grundvoraussetzungen“ (240) (Kap. VII. Der Begriff „Voraussetzung“, 220–243). Die logische Voraussetzungsanalyse als die kritische Methode einer wissenschaftlichen Philosophie bzw. als die spezifische philosophische Argumentationsform im Rahmen der Wissenschaften wird schließlich in Kap. VIII (Logische Voraussetzungsanalyse, 244–261) als kritische Weiterführung des Kantischen Kritizismus verstanden und gegen den bekannten Vorwurf der Zirkelhaftigkeit abgesichert.

Damit ist auf dem Weg der Klärung des Wissenschaftscharakters der Philosophie ein wichtiges Ergebnis erzielt, und die Frage nach „Sinn“ und „Methode“ hat eine vorläufige Antwort gefunden: Philosophie ist Sinnanalyse; ihre Methode ist die logische Analyse der Grundvoraussetzungen. Noch steht aber die Klärung des Sinnbegriffes aus. Ihr gelten die beiden nächsten Kap. Kap. IX (Sinn und Zusammenhang, 262–301) zeigt, wie die für den Sinnbegriff (und sein metaphysisches Verständnis) grundlegende Frege'sche Unterscheidung von „Sinn“ und „Bedeutung“ im Logischen Atomismus aufgegeben worden ist und dort zum Verifikationsprinzip als Sinnkriterium geführt hat, während sie vom späten Wittgenstein nicht nur wieder in Geltung gesetzt, sondern auch um die Einsicht des Sinnzusammenhangs (wie der Vf. statt „Sprachspiel“ lieber sagt) bereichert worden ist. Dies gibt dann den Weg frei zur abschließenden Bestimmung dessen, was „Sinnzusammenhang“ (Kap. X, 302–339) meint: Sinnzusammenhänge sind jene autonomen, aber komplementären Lebensbereiche, die durch bestimmte einheitliche Grundvoraussetzungen einen bestimmten einheitlichen Sinn zum Ausdruck bringen (für den Vf. im wesentlichen Wissenschaft, Ethik, Kunst, Religion), so daß einerseits keiner von ihnen verabsolutiert werden darf (z. B. im Szientismus), andererseits sie aber auch nicht vermischt werden dürfen, aber auch nicht einfach isoliert nebeneinanderstehen können. Das bedeutet, daß Philosophie in ihrer logischen Voraussetzungsanalyse sowohl für die Integrität wie auch für die Integration der Sinnzusammenhänge zu sorgen hat.

Nachdem damit der wissenschaftliche Charakter der Philosophie für den Vf. geklärt ist, kann Kap. XI nun endlich zur Religionsphilosophie übergehen (Religiöser Sinnzusammenhang, 340–393). Wird zunächst der Grundfehler der Vermischung der Sinnzusammenhänge bzw. der entsprechenden Kategorien an den beiden Beispielen des Bultmannschen Entmythologisierungsprogramms und der Tillich'schen Korrelationsmethode ausführlich demonstriert (345–367) und dann das hermeneutische Problem gewissermaßen von der historischen auf die sektorale Ebene umgepolt (Verstehen ist nur im Rahmen eines Sinnzusammenhangs möglich, 367–377), so beschränkt sich die positive Charakterisierung der religionsphilosophischen Aufgabe auf eine bloße Richtungsangabe (zur Begründung: 385, 387): Die Eigenart des religiösen Sinnzusammenhangs bestimmt sich

formal durch die Eigenart der religiösen Sprache (Metapher, Symbol, Paradox, 377–385), inhaltlich durch die religiöse Grundkategorie, die die Grundvoraussetzung dieses Sinnzusammenhangs zum Ausdruck bringt. Dafür wird die Kategorie „Ewigkeit“ vorgeschlagen (385–389). Im Unterschied zur Religionsphilosophie hat es die Theologie mit dem tatsächlichen Inhalt der Religion, mit der Objektsprache der Religion zu tun (389–393). Dies wird im XII. und letzten Kap. (Motivzusammenhang, 394–426) noch näher erläutert: In der Theologie geht es um den religiösen Motivzusammenhang. Theologie ist daher Motivanalyse, d. h. wissenschaftliche Analyse einer bestimmten Religion, die durch ein bestimmtes Grundmotiv (in der christlichen Religion nach N. das „Agape-Motiv“) als einheitlicher religiöser (jetzt sekundärer) Sinnzusammenhang konstituiert wird. Dieses Grundmotiv ist gewissermaßen die Grundantwort einer Religion auf eine Grundfrage kategorialer Natur; es ist insofern immer in einer bestimmten geschichtlichen Gestalt gegeben, die wiederum mit bestimmten epochalen geschichtlichen Denkvorsetzungen verbunden ist. Insofern ist die Aufgabe der Theologie eine zugleich historische und systematische: Verständnis der Eigenart des christlichen Glaubens im Rahmen seiner geschichtlichen Gestalten, eine Aufgabe, die nach dem Vf. in Form einer objektiven (d. h. also wissenschaftlichen) Argumentation vollzogen werden kann.

Sieht man davon ab, daß das Buch nicht nur ein sehr ausführliches und in sich konsistentes, sondern auch ein sehr verständliches und mit vielen anschaulichen Beispielen versehenes hervorragendes Exempel einer sprachanalytischen bzw. transzendentalen Grundlegung der Religionsphilosophie und der Theologie darstellt und daß sich z. B. darin auch viele nützliche Begriffserklärungen (Problem, Problemstellung, Problemlösung, Axiom, Hypothese, Voraussetzung, Vorurteil, Vorverständnis usw.) finden, so scheint mir das Buch vor allem in folgender Hinsicht lehrreich zu sein. Die eigentümliche Verbindung von transzendentaler Problemstellung und sprachanalytischem Denken, die im Hintergrund des Ganzen steht, hat offensichtlich einen doppelten „Preis“:

Einerseits ermöglicht sie (offenbar lange bevor die angelsächsische Religionsphilosophie in der Nachfolge des späten Wittgenstein und in der Wiederbeschäftigung mit Kant diesen Weg gegangen ist; vgl. die Hinweise auf die Arbeiten N.s aus den 20er Jahren in den Anm.) eine Abkehr von einem apriorischen Wissenschaftsbegriff und eine Öffnung auf den faktischen, d. h. pluralen Wissenschaftsbetrieb (z. B. 113f, 129, 138), damit zugleich auch eine Kritik an den Voraussetzungen des Positivismus und seiner Theologiekritik, ohne umgekehrt auf einen einheitlichen Wissenschaftsbegriff überhaupt verzichten zu müssen. Insofern liegt der Vf. mit seiner Konzeption durchaus im Gesamtrend der Entwicklung der Wissenschaftstheorie, die St. Toulmin vor einigen Jahren mit der Formel „from Form to Function“ umschrieben hat. Daß auf diesem Weg der Wissenschaftscharakter der Philosophie und der Theologie begründet werden können, sofern sich diese in der Form wissenschaftlicher Argumentation auf selbständige Sinnzusammenhänge beziehen, dieser „Preis“ ist zweifellos Gewinn.

Andererseits aber führt eben diese Verbindung von transzendentaler Problemstellung und sprachanalytischem Denken nicht nur zum charakteristischen Nebeneinander der einzelnen autonomen Sinnzusammenhänge, die kaum mehr miteinander ins Gespräch treten, geschweige um die Wahrheit ringen können, sondern auch zu einer eigentümlichen Sperre vor dem Problem der Geschichtlichkeit der Wissenschaft. Wenn aber dies der Fall ist, dann ist der „Preis“ zweifellos Verlust.

Interessanterweise scheinen nun Gewinn und Verlust mit der gleichen spezifischen Voraussetzung zusammenzuhängen: damit nämlich, daß die Verbindung von transzendentaler und sprachanalytischer Fragestellung zugleich als strikte und konsequente Ausmerzung der Metaphysik und der Ontologie aus Philosophie, Wissenschaftstheorie und Theologie vollzogen wird.

Auf der einen Seite ermöglicht es die durchgängige Wachsamkeit vor dem Irrweg der Metaphysik als der gefährlichsten Gegnerin der wissenschaftlichen Philosophie (48–75, 105, 153, 160ff, 163f, 169, 181ff, 214, 224, 226, 228ff, 261, 291f, 323ff, 329, 388) (eine Wachsamkeit, die selbstverständlich auch noch bei Kant allerlei zu entdecken vermag; vgl. 238f, 261), daß die metaphysischen Voraussetzungen des Positivismus nun plötzlich ihrerseits in scharfes Licht getaucht erscheinen (169–180) und daß gegen jeden Reduktionismus die Positivität und Autonomie des philosophischen (und theologischen) Gegenstandes wiedergewonnen wird, dem der rein analytische Charakter der Philosophie zu entsprechen hat (179–183, 314ff). Auf der anderen Seite hindert offenbar eben die gleiche hypersensible antimetaphysische Wachsamkeit daran, daß die Sinnzusammenhänge philosophisch direkt aufeinander bezogen werden können (sie sind untereinander nicht übersetzbar; vgl. 307, 334) und daß das Subjekt der Wissenschaft als geschichtliches und gesellschaftliches Subjekt in das Blickfeld wissenschaftstheoretischer Diskussion zu treten vermag, so daß also

Objektivität und Wahrheitsfähigkeit der Sinnzusammenhänge ebenso wie Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit der Wissenschaft doch wieder seltsam ausgeblendet erscheinen. Muß man also, wenn man Metaphysik und Ontologie (sie bilden für den Vf. eine untrennbare Einheit, 50) so reinlich ausscheidet, zugleich auch die Probleme der Objektivität, Wahrheit und Geschichtlichkeit vergessen? Oder reproduziert sich hier etwa nur die Geschichtslosigkeit der Metaphysik auch noch in deren Ablehnung?

Daß hier ein grundlegendes wissenschaftstheoretisches Sachproblem verborgen liegt, zeigt das Buch auch an konkreteren Symptomen. Obwohl z. B. die Sinnzusammenhänge als „gegebene Erscheinungen“, als „geschichtlich gegebene Wirklichkeiten“ (314) verstanden werden, werden sie von der Philosophie doch nur hinsichtlich ihrer logischen Voraussetzungen (241) untersucht. Daß eventuell auch die Voraussetzungen historisch variabel sind, kommt nicht mehr in den Blick (vgl. auch 204–207). Erst auf der Ebene des Motivzusammenhanges, d. h. der konkreten Religionen und Theologien sind die Voraussetzungen geschichtlich verstanden (394–404) und daher auch Gegenstand der Erörterung. Die Folgen einer solchen Dichotomie sind bisweilen mit Händen zu greifen; so z. B., wenn die Antwort auf die Frage „Wie die Metaphysik auf ihren Abweg geraten ist“ eine genaue Reproduktion der eigenen systematischen Voraussetzungen in der Form historischer Aussagen ist (58); ganz im Unterschied zur theologischen Ebene, wo aufgrund der Anerkennung unterschiedlicher epochaler geschichtlicher Voraussetzungen unbefangen sogar eine Periode des Denkens entworfen und formuliert werden kann (400–403). Umgekehrt: Obwohl der ganze Argumentationstrend auf die Unterschiedenheit und Autonomie der einzelnen Sinnzusammenhänge hinausläuft (und damit im sogenannten „Wittgensteinian Fideismus“ zu landen droht), wird die Integration der verschiedenen Sinnzusammenhänge, die jetzt als komplementär verstanden sind, dann doch plötzlich als gleichgewichtige Aufgabe der Philosophie gesehen und für deren Verhältnis sogar die dialektische Formel des Konzils von Chalkedon („Ohne Vermischung und Verwandlung, unauflöslich und untrennbar vereint“, 399) bemüht. Diese Integration soll über eine Analyse der Voraussetzungen erreicht werden. Darüber wird allerdings nichts Näheres mehr gesagt (336–339).

Nicht nur, weil das Buch eine Fülle bemerkenswerter Überlegungen und Interpretationen liefert, sondern auch, weil es grundlegende Probleme einer Wissenschaftstheorie der Theologie mindestens in weiterführender Zuspitzung zum Weiterdenken vorlegt, verdient es sicher größere Beachtung, als es sie bisher gefunden hat.



Wenn auch keines der beiden vorgestellten Bücher eine ausgeführte Wissenschaftstheorie der Theologie vorlegt, so hat doch jedes auf seine Weise diesem Ziel beträchtlich nähergeführt. Man sollte dabei auch nicht übersehen, daß die Übereinstimmung der beiden Konzeptionen in Wirklichkeit weiter reicht, als dies bisher scheinen mag. Das wird sofort verständlicher, wenn man ihre unterschiedliche konfessionelle und wissenschaftsgeschichtliche Ausgangslage berücksichtigt. Wenn Nygren sozusagen alles daransetzt, die Unterschiedenheit der Sinnzusammenhänge und damit auch die Unterschiedenheit von Theologie und Philosophie (Wissenschaftstheorie) deutlich zu machen, während Schaeffler gerade umgekehrt die rationale Aufeinanderbeziehbarkeit von Theologie und Philosophie (Wissenschaftstheorie) in den Mittelpunkt seiner Überlegungen stellt, so dürfte darin nicht nur der unterschiedliche konfessionelle Lebenszusammenhang der Autoren, sondern auch die gegenläufige wissenschaftsgeschichtliche Situation der Entstehungszeit der Arbeiten wirksam sein. Galt es für Nygren, im Kontext eines weithin dominierenden positivistischen Wissenschaftsverständnisses einen Wissenschaftsbegriff und einen Philosophiebegriff zu entwerfen, der Philosophie und Theologie in die Wissenschaft einzubeziehen erlaubte, ohne sich zu weit vom herrschenden Standard der Wissenschaftlichkeit zu entfernen, so ist heute die Frage nach der Einheit der Wissenschaft (auch angesichts historistischer und anarchistischer Wissenschaftsauffassungen) beinahe fast schon wieder drängender als die Frage, ob eine bestimmte wissenschaftliche Disziplin einem bestimmten Wissenschaftsideal zu entsprechen vermag. Aber auch solches berücksichtigt – das Buch von R. Schaeffler ist durch die Breite seines systematischen Ansatzes und dessen wissenschaftsgeschichtlicher Ausgewiesenheit ohne Zweifel der fruchtbarere und zuverlässigere Wegweiser zur Beantwortung der Frage, wie es um den Wissenschaftscharakter der Theologie bestellt ist.

Theologische Realenzyklopädie Bd. X. Erasmus – Fakultäten, Theologische.
Hrsg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1982. 813 S.

Der 10. Bd der TRE enthält einleitend einen Beitrag des niederländischen Humanismusforschers C. Augustijn über „Erasmus von Rotterdam“. In komprimierter Form würdigt er sein Leben, sein positives Verhältnis zu Luther bis zum Erscheinen von Luthers Schrift „De captivitate Babylonica“ 1520, die für Erasmus den Bruch mit Luther unheilbar machte. Nachdem der Reformator ihn in „De servo arbitrio“ mit gehässigen, persönlichen Anschuldigungen beleidigte, war Luther für Erasmus ein Fremder. Durch die Schuld der Reformatoren ist nach ihm alle Freiheit der Meinungsäußerung verschwunden. Die Herrschaft der Neuerer führe zum Untergang aller wahren Kultur. In weiteren Abschnitten behandelt Augustijn die Gedankenwelt des Erasmus und seine wichtigsten Schriften. Die Autorschaft des Erasmus am „Julius Exclusus“ sei umstritten – Erasmus habe die Autorschaft bestritten, aber man neige heute dazu, die Schrift ihm zuzuschreiben. Von besonderem Interesse ist der Abschnitt über die Erasmusinterpretation und seine Nachwirkung und die wertvolle Bibliographie.

Der Beitrag „Erbauung“ erörtert den Bedeutungsumfang des Wortes im NT, im Verständnis der Alten Kirche, im Mittelalter bis zum 20. Jh. Unter dem Stichwort „Erbauungsliteratur“ werden die entsprechenden Werke der alten Kirche, u. a. Origenes, „Ermunterung zum Martyrium“, aber auch die mittelalterliche Erbauungsliteratur, u. a. die „Legenda Aurea“, die Passionsliteratur und die „Imitatio Christi“ behandelt. Die reformatorische Erbauungsliteratur wird auf den S. 51–63 eingehend dargestellt, der katholischen Erbauungsliteratur werden 10 Zeilen zugebilligt. Ein Artikel über „Erbsünde“ fehlt, dafür findet sich ein Verweis auf Sünde. Umfangreich ist der Artikel „Erfahrung“, der unter religionsgeschichtlichen, philosophischen, theologiegeschichtlichen, systematisch-theologischen und religionspädagogischen Aspekten gewürdigt wird. Das Stichwort „Erfurt, Universität“ behandelt ihre Gründung und die scholastischen, humanistischen und reformatorischen Einflüsse. Seit 1521 gehe es mit der Universität Erfurt bergab. Der Beitrag „Erkenntnis/Erkennt-

nistheorie“ erörtert u. a. Programm und Kritik der Erkenntnistheorie, Empirismus und Positivismus, ferner die philosophische Erkenntnis. Der Artikel über „Erlangen, Universität“ gibt einen Überblick über die Geschichte der Theologischen Fakultät, erwähnt auch die positive Haltung der Fakultät zum Nationalsozialismus. An Literatur wäre zu ergänzen: Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Das Stichwort „Erleuchtung“ behandelt u. a. Erleuchtung und Licht, Erleuchtung und Erkenntnis, religiös-mystische Erleuchtung, Erleuchtung durch Wort und/oder Geist, Erleuchtung und ordo salutis, Erleuchtung und Evidenz und die systematisch-theologische Rekonstruierbarkeit der Erleuchtung. Der Artikel „Erwachsenenbildung“ erörtert Entstehung und Prinzipien und die Situation der deutschen Erwachsenenbildung heute. Der Beitrag „Erwählung“ gibt einen eingehenden Überblick über Erwählung im AT, im Judentum, im NT und in der Dogmatik. Hier wird der Zusammenhang mit der Prädestinationslehre (reformatorische Problemstellung, Schleiermacher, Karl Barth) herausgestellt. Der Begriff „Erweckung“ bezeichnet ursprünglich die aktuelle Ermunterung aus dem Zustand der religiösen Trägheit. Die Erweckungsbewegungen, u. a. im angelsächsischen Protestantismus, in Westeuropa, in Deutschland und Skandinavien, werden ausführlich dargestellt. Ein eigenes Stichwort „Erzählung“ behandelt u. a. die Erzähltradition und Kirche/Theologie und Erzählung.

Im Artikel „Erziehung“ werden nach einer Definition die bildungsphilosophischen und emanzipatorisch-kritischen Erziehungsbegriffe skizziert. Weitere Themen behandeln u. a. Erziehung als theologisches Thema, das Erziehungsdenken im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Erziehung und Evangelium bei Martin Luther, Glaube und Erziehung. Der Beitrag „Eschatologie“ wird unter dem Aspekt der Religionsgeschichte des AT, des Judentums, des NT, der Alten Kirche, des Mittelalters, der Reformation und der Neuzeit dargelegt. Abschließend wird die Thematik systematisch-theologisch zusammengefaßt. Erfreulicherweise erhält die Forschungsgeschichte einen starken Akzent, u. a. wird die Kontroverse um die visio beatifica unter Johannes XXII. erwähnt. Kein mittelalterlicher Papst habe sich

über den genauen Zeitpunkt des Weltendes geäußert, eine Zurückhaltung, die ihren Grund in den ausdrücklichen biblischen Warnungen vor derartigen Berechnungen hatte. Besondere Betonung erhält die Lehre von der Eschatologie bei Luther. Der Kampf der wahren Kirche gegen die falsche des Papsttums erfahre in Zeichen des Antichristen und der Türken eine dramatische Zuspitzung. Bei Melancthon seien die Linien der Eschatologie Luthers teils weitergeführt, teils verlassen. Ein Vergleich von Luther und Calvin fördere in der Eschatologie auf weiten Strecken Gemeinsamkeiten, aber auch deutliche Differenzen zutage. In dem systematisch-theologischen Teil wird der Hintergrund des eschatologischen Denkens im 20. Jh. aufgezeigt, die Thesen von Heidegger, Bloch, Pannenberg, Moltmann und Teilhard de Chardin angesprochen. Der Beitrag „Esoterik“ gliedert sich in einen religionsgeschichtlichen Abschnitt, ein weiterer behandelt die Esoterik im Judentum. Die Vorstellung religiösen Wissens, das einer Gruppe von Eingeweihten vorbehalten und irgendwie soteriologisch relevant ist, findet sich im Judentum seit der Apokalypstik und erhält seine volle Ausprägung in talmudischer Zeit. Der Artikel „Esra/Schriften“ behandelt u. a. das Esrabuch, Esra – Werk und Wirkung, die lateinischen Erweiterungen von V und VI Esra. Informativ ist auch der Beitrag „Essener und Therapeuten“, wo auch die Therapeuten, ein Seitenstück zu den Essenern auf dem Boden Ägyptens, behandelt werden. Eingehend dargestellt wird auch das Buch „Esther“, seine Überlieferung, sein historischer Hintergrund und das griechische Estherbuch.

Der Beitrag „Ethik“ umfaßt über 120 S. Das Stichwort wird von den verschiedensten Aspekten her beleuchtet, u. a. von der Religionsgeschichte, vom AT, vom NT, von der Alten Kirche, vom Mittelalter und von der Neuzeit. Unter den bedeutenden Ethikern der Alten Kirche werden besonders Clemens von Alexandrien, Basilus von Cäsarea, Johannes Chrysostomus und Augustinus genannt. Im Abschnitt über die Ethik der Vor- und Frühscholastik bekommt verständlicherweise die Ethik des Thomas von Aquin einen starken Akzent. Eigene Abschnitte sind auch der Ethik in der Theologie Luthers, Melancthons und Calvins gewidmet. Die Artikel über „Eucherius von Lyon“ und „Eunomius“ sind theologiegeschichtlich von Interesse. Der Begriff „Europa“ umfaßt die Zeit seit 1500, die Zeit vorher wurde bereits unter dem Stichwort „Abendland“ abgehandelt. Hier wird auch der neuzeitliche Europagedanke erwähnt und kirchliche Stellungnahmen zur Lage Europas in der Gegenwart zitiert. Die Bedeutung von „Eusebius von Cäsarea“ für die Kirchengeschichtsschreibung wird überzeugend herausgestellt. Seine Kirchengeschichte setze die analytische Methode der Chronik fort, wähle aber als chronologische Einheit die Regierungszeit eines Kaisers oder Bischofs, in die jeweils die zugehörigen Ereignisse und literarischen Produkte eingereiht werden. Ein eigener Abschnitt ist der Theologie des Eusebius gewidmet. Der Artikel „Eustathius von Antiochien“ würdigt Leben, Schriften und Lehre und hebt seine Gegnerschaft zu Origenes hervor. Der Artikel „Eustathius von Sebaste“ erwähnt u. a. seinen Einfluß auf die Entwicklung des griechischen Mönchtums, aber auch seine Aszese und seine Nachwirkung. „Eustratios von Nikaia“ wird als glänzender Dialektiker gewertet und u. a. sein Kommentar zur nikomachischen Ethik gewürdigt. Das Stichwort „Euthanasie“ gibt eine Begriffsbestimmung, skizziert die Stellungnahme der Kirche, u. a. von Pius XII. Die hier zitierte Enzyklika des Papstes heißt „Mystici Corporis Christi“ und trägt das Datum vom 29. 6. 1943, nicht 1942. Im Beitrag „Eutyches“ werden auch die Hintergründe und die Nachwirkungen des eutychanischen Streites dargelegt. Der Artikel „Evagrius Ponticus“ hebt seine asketischen Werke hervor und zeigt seine Nachwirkung auf.

Umfangreich ist verständlicherweise der Beitrag „Evangelien“, worin u. a. die Frage der Kanonbildung, der Ursprung der Evangelien, die synoptische Quellenkritik, die synoptische Traditionskritik und die synoptische Redaktionskritik erörtert werden. Im Artikel „Evangelienharmonie“ wird auf die Bedeutung von Tatian hingewiesen. Unter den Evangelienharmonien aus der Alten Kirche und dem Mittelalter werden u. a. die von Augustinus und Johannes Gerson genannt. Das Monotessaron von Gerson sei die erste wirkliche Neuschöpfung. Es fällt auf, daß er nach der alten Edition von Dupin zitiert wird, nicht nach der Ausgabe von Glorieux IX (1973), 245ff. Ein Lob bekommt die Evangelienharmonie von Osiander. Der Vf. meint, daß die „Concordia Evangelica“ des Cornelius Jansen d. Ä. die katholische Reaktion auf die Evangelienharmonie Osianders sei. Der Beitrag „Evangelisation“ behandelt die Ziele und Weisen der Evangelisation. Die Ausführungen sind an verschiedenen Stellen zu korrigieren. Der Autor meint, daß die Predigtform des 14. Jh.s sich von dem Thema des Kreuzzuges ab- und

der Kirchenreform zuwandte. „Die Predigt trat dadurch in Konkurrenz zu der vom Ortsgeistlichen abgehaltenen Pfarrmesse.“ Von einer solchen Konkurrenz kann man nicht reden. Nicht überzeugend ist auch das, was über die Hallenkirchen gesagt wird: Man erstellte spezielle Hallenkirchen mit seitlich angebrachten Kanzeln, im Gegensatz zu dem auf die Messe ausgerichteten Kirchenbau mit Altarraum. Auch hier kann man von einem Gegensatz nicht sprechen. Den Inhabern von Prädikaturen wird die „einzige Aufgabe“ zugeschrieben, etwa 100mal im Jahr zu predigen. Auch diese Formulierung ist zu modifizieren. Einen eigenen Artikel erhält die „Evangelisch-reformierte Kirche in Nordwestdeutschland“. Korrekturbedürftig ist hier u. a., was über die religiösen Verhältnisse in der Niedergrafschaft Lingen gesagt wird. 1597 habe sich dort zunächst das reformierte Bekenntnis durchgesetzt. 1605 sei es aufgrund der Eroberung durch Spanien zu einer fast völligen Rekatholisierung gekommen. Auch unter den Oranieren konnte sich trotz Unterdrückung das reformierte Bekenntnis nicht durchsetzen. Tatsächlich, Lingen wechselte 15mal den Besitz und 7mal offiziell das staatlich vorgeschriebene Bekenntnis, doch blieben die Einwohner dem katholischen Glauben treu. Lingen bekam den Titel „Klein-Irland“, weil hier die Katholiken ähnlichen Verfolgungen ausgesetzt waren wie die Iren. Angesichts dieser Tatsache liest man mit Erstaunen den verharmlosenden Satz: „In der Niedergrafschaft Lingen blieb nach wechselvoller Geschichte zuletzt nur eine kleine reformierte Enklave zurück.“

Der Artikel „Evangelisch-sozialer Kongreß“ berichtet eingehend über die Geschichte seit 1891. In der Zeit des Nationalsozialismus unterstützte der „Evangelisch-soziale Kongreß“ die Rassenpolitik des Nationalsozialismus und versuchte, unter Berufung auf Paul Althaus den totalen Staat zu rechtfertigen. Die „Evangelische Allianz“ wird in ihrer Entstehungsgeschichte und ihrer Entwicklung seit 1846 bis zur Gegenwart dargestellt. Der Artikel über die „Evangelische Kirche in Deutschland“ informiert über die vielfachen Einigungsbemühungen im frühen 19. Jh., die weitere Entwicklung seit 1852, die Gründung des deutschen evangelischen Kirchenausschusses 1903, den deutschen Kirchenbund 1922–1933, die deutsch-evangelische Kirche 1933–1945 unter Reichsbischof Müller. Die Idee der Reichskirche wurde durch die damalige chaotische Verwirklichung im Gefolge der nationalsozialistischen Ideologie gründlich desavouiert. Weitere Abschnitte würdigen die Geschichte der EKD von 1945–1948 und die Organisationsstruktur und Wirksamkeit seit 1948. Die „Evangelische Kirche der Union“ – der Name stammt erst aus dem Jahre 1953 – schildert, ausgehend von der Vereinigung unter Friedrich Wilhelm III. 1817, die Geschichte der evangelischen Kirche der altpreußischen Union bis 1945. Der Autor unterteilt: „Eine Siegesallee war in der nationalsozialistischen Zeit die Geschichte der altpreußischen Union keinesfalls.“ Das Schlußkapitel berichtet über die Neuordnung nach 1945. Umfangreich ist der Artikel über den „Evangelischen Bund“, ein Verein zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen. Seine antikatholische Tendenz wird nicht verschwiegen. Im Dritten Reich versuchten die Nationalsozialisten den Bund gleichzuschalten. Man tendierte zu einem Burgfrieden mit dem Nationalsozialismus, und zahlreiche Kompromißschriften wurden publiziert.

Im Artikel „Evangelismus“ – der Begriff stammt von Imbart de la Tour – wäre auch Faber Stapulensis zu nennen. Von Johannes Gropper wird als „Xantener Kanoniker“ gesprochen. Zu ergänzen wäre die Arbeit von J. Dagens, Humanisme et Evangelisme de la fin du 15^e au début du 16^e siècle (Paris 1959).

Das Stichwort „Evolutionismus“ behandelt u. a. die weltanschaulichen Ausweitungen der Evolutionstheorie. Knapp aber fundiert ist der Artikel „Exemption“. Der Beitrag „Exerzitation“ geht auch auf die Vorgeschichte der geistlichen Übungen ein. Der Begriff sei untrennbar mit Ignatius von Loyola verbunden. Im Artikel „Exil“ wird das babylonische Exil als Krise und Neuanfang bezeichnet, die neutestamentliche Weiterführung aufgezeigt und daran erinnert, daß für den Christen die Heimat im Himmel ist. Umfangreich ist der Artikel „Existentialismus/Existenzphilosophie“. Für den Begriffsgebrauch werden einige Hinweise gegeben und die Positionen von Jaspers und Heidegger herausgestellt. Die Bildung und Ausweitung des Begriffes Existenzphilosophie wird dargelegt. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis schließt den Artikel ab. Ein eigenes Stichwort erhält das „Exodus-Motiv“. Sein Vorkommen im AT, im Judentum und im NT wird aufgezeigt. Der Beitrag „Exorzismus“ geht von der Vorgeschichte im AT und Judentum aus, behandelt die Exorzismen Jesu, Exorzismen im Urchristentum. Der Exorzismus, meint der Autor, sei einer der Hauptgründe für den Erfolg der urchristlichen und altkirchlichen Mission. Ein liturgiegeschichtlicher

Abschnitt behandelt den Exorzismus in der Alten Kirche, im Mittelalter, in der Reformation und der Neuzeit. Die Taufexorzismen der Alten Kirche und im Mittelalter wurden übernommen von dem *Rituale Romanum* von 1614. Luthers Vorbild führte dazu, daß auch die lutherischen Agenden den sogenannten kleinen und großen Exorzismus bei der Taufe beibehielten. Eine Behandlung findet auch das Stichwort „Expressionismus“. Der Terminus entstammt der bildenden Kunst und geht auf das Jahr 1911 zurück.

Der Prophet „Ezechiel“ und seine Verkündigung werden eingehend gewürdigt. Hinzuweisen ist besonders auf den inhaltsreichen Forschungsbericht. Theologiegeschichtlich bedeutsam ist der Artikel „Faber Stapulensis“. Trotz seiner Popularität im ersten Drittel des Jhs bleibe seine Persönlichkeit unklar. Vorbild sei für ihn die Urkirche. In der Frage nach seinem Verhältnis zur Reformation entscheidet sich der Autor nicht. Faber sei 1536 gestorben, ohne das Schweigen über sein wirkliches Verhältnis zur Kirche gebrochen zu haben. Mit mehr Recht sagt m. E. J. Dagens, daß Faber Stapulensis ein Vorläufer der katholischen Reform ist. Eine übersichtliche Darstellung und Würdigung findet der Kontroverstheologe und spätere Bischof von Wien „Johann Fabri“. Sein Verhältnis zu Eck und Cochlaeus wird als reserviert bezeichnet. Den Abschluß des Bdes bildet der Artikel „Theologische Fakultäten“. Sie gehören seit der Entstehung der Universitäten im Mittelalter zu deren festem Bestand. Die Reformation und Gegenreformation werden entscheidend von der Universitätstheologie getragen. Die Weiterentwicklung über das Tridentinum bis zum Kulturkampf (das Kulturexamen war übrigens nicht eine Erfindung Preußens, sondern Badens!) und der Weimarer Zeit bis zur jetzigen Situation in der Bundesrepublik wird sachgerecht dargestellt. „Im System des Verhältnisses von Staat und Kirche in der Bundesrepublik sind die Theologischen Fakultäten kein Fremdkörper.“ Die Professio Fidei wurde nicht erst seit 1564 vor der Übernahme des Lehramtes verlangt, vgl. dazu Hubert Jedin, „Zur Entstehung der Professio Fidei Tridentina“: *Annuario Historiae Conciliorum* 6 (1974) 369–379. Das Preußenkonkordat wurde 1929, nicht 1932 abgeschlossen.

Unser Überblick zeigt, daß der neue Bd der TRE wiederum eine Fülle von neuen Erkenntnissen und Anregungen bringt. Beim Artikel „Erasmus“ wäre jetzt die Arbeit von H. Holeczek über die Erasmusrezeption zu ergänzen. Seite 754: Was ist das Reformationsedikt Karls V. von 1548? Warum nicht „Interim“? Seite 757: Ein *Rituale Romanum* von 1562 gibt es nicht, nur einen Nachdruck. Seite 781: *Baccalaureus artium* statt *Bachelier es arts*. Zeile 35: untersucht statt unoersucht. Seite 782: Die Übersetzung „Vikar im Geistlichen“ ist nicht glücklich. Seite 783 2. Zeile: „nicht“ statt „nicmt“.

Freiburg

Remigius Bäumer

Eicher, Peter: *Theologie. Eine Einführung in das Studium*. – (München): Kösel (1980). 253 S. kart. DM 29,80.

In der Fülle und Vielfalt gegenwärtiger theologischer Einführungsliteratur setzt das vorliegende Buch sowohl von Ansatz und Programmatik wie auch von der didaktischen Zielsetzung her ganz spezifische Akzente. Zunächst bestimmt es entschlossen die Gottesfrage als alles entscheidende Grundfrage der Theologie und versteht sich dementsprechend im Kontext neuzeitlichen Denkens als Einführung in ein rational und wissenschaftlich verantwortetes Reden von Gottes biblisch und kirchlich bezeugter ohnmächtiger Herrschaft über die Geschichte. Erst von dieser Grundfrage aus will es dann in die real existierenden Theologien, ihre geschichtliche Herkunft, Gliederung, Aufgabe und Problemlage einführen. Das geschichtlich-prozeßhafte Verständnis von Theologie bestimmt auch den didaktischen Ort. Wenn Theologie ein unabschließbarer Prozeß des Fragens nach Gott und des Gott-Sagens ist, dann liegt es nahe, eine solche Einführung in dieses Fragen als ständige Begleitung des ganzen Theologiestudiums vorzuschlagen und zu konzipieren (9–12; S. 11 einige knappe Hinweise zum Einsatz der einzelnen Teile des Buches während der verschiedenen Studienphasen).

Wie konsequent und radikal dieser Ansatz durchgeführt wird, deutet bereits der erste Teil an, der „Das Thema der Theologie“ (13–44) näher expliziert, indem er erstens die Schwierigkeit der Aufgabe der Theologie hervorhebt (13–20), einerseits aus den spezifischen geschichtlichen Voraussetzungen der Theologie (neuzeitliche Krise der Rede von Gott durch Kirchenspaltung, Religionskritik, Wissenschaftsverständnis und gesellschaftlichem Pluralismus), andererseits aus deren sachlichen Funktionen (kritisches Verstehen des Geglauten, solidarisches Handeln) resultierend, und indem er zweitens an Beispielen

theologischer, biblischer und kirchlicher Rede von Gott eine geschichtliche Hermeneutik der Gottesrede als Grundlage einer theologischen Hermeneutik entwirft (21–44).

Das theologische Programm wird dann im zweiten Teil („Das kann man nur historisch erklären“, 45–49) konsequenterweise eben nicht als Entfaltung einer bestimmten theologischen Leitidee, sondern in der Form der Rekonstruktion des Anfangs der Theologie und ihrer geschichtlichen Gestalten durchgeführt.

Christliche Theologie konstituiert sich faktisch als Integration der rationalen und kritischen Rede von Gott, wie sie die philosophische Theologie der griechischen Aufklärung gegen Mythos und Volksreligion ausgebildet hatte (45–54), in die biblische Verkündigung des Wortes Gottes, die als Antwort auf das Geschehen Jesu Christi nicht Theologie, sondern pneumatische Bezeugung des Wortes Gottes (Bekenntnis) ist (54–71). Diese Integration ist gefordert durch den universalen, weil eschatologischen Anspruch der christlichen Reich-Gottes-Botschaft angesichts der doppelten Universalität der Spätantike (griechische Philosophie, römisches Weltreich). Sie vollzieht sich als doppelter Rationalisierungsprozeß, als philosophisch-apologetische Universalisierung der christlichen Botschaft (als „philosophische Theologie“, die durch rationale Argumentation die universale Wahrheit des christlichen Glaubens zu erweisen versucht; Beispiel Origenes) und als politische Legitimierung der Autoritätsansprüche der Kirche als Institution (als „politische Theologie“, die das römische Imperium durch die wahre Herrschaft Christi und des Vaters zu überbieten sucht; Beispiel Augustinus) (72–89). Kurz: „Theologie ist das vernünftige Instrumentarium einer missionierenden Universalreligion“ (74). Daß für christliche Theologie neben diesem doppelten Rationalisierungsvorgang die kirchlich bezeugte biblische Rede von Gott als dem Gott der Geschichte Israels und dem Vater Jesu Christi konstitutiv bleibt, weswegen sie immer auch Textwissenschaft in philologischem und hermeneutischem Sinn bleibt, wird zusätzlich an jenem Ort exemplifiziert, an dem dieser Zusammenhang reflex ins System gebracht wurde, an der mittelalterlichen Universitätswissenschaft, in der Thomas von Aquin die Theologie in einer folgenreichen Bestimmung als Glaubens-Wissenschaft definiert hatte (zugleich deutlich von der späteren neuscholastischen Lehramtstheologie abgehoben) (90–103).

Am Schluß des geschichtlichen Teils wird nun noch ausdrücklich das Verhältnis von theologischer Theorie und christlicher Praxis erörtert (Eine praktische Theorie, 109–119). Nicht nur wegen der gesellschaftlichen Verfassung jedes wissenschaftlichen Tuns, sondern noch mehr wegen des eminent praktischen Charakters der beiden Bezugspunkte der Theologie, des Handelns Gottes in der Geschichte und des kirchlichen Handelns, ist Theologie in verschärfter Weise als praktische Theorie zu verstehen und zu betreiben.

Der dritte Teil (Die vielen Theologien, 121–210), setzt die Einführung in die Theologie auf der Ebene der gegenwärtigen Problemlage der Theologie, d. h. ihrer Fächer- und Konzeptionsvielfalt fort. Auch hier werden wieder die geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen und Funktionen der Theologie und ihre theologischen Grundlagen und Aufgaben strikt aufeinander bezogen. Das beginnt bei der Frage des Pluralismus der Theologie allgemein (121–129), setzt sich dann fort in der Besprechung der drei theologischen Fachgruppen mit ihren Einzeldisziplinen, der Historischen Theologie (130–141), der Praktischen Theologie (141–148) und der Systematischen Theologie (149–168) und endet mit der Erörterung des Offenbarungsbegriffs, der einerseits in der Selbstrechtfertigung der neuzeitlichen Theologie als transzendentaltheologischer Begriff entwickelt wird, der Einheit und Identität von Glaube und Theologie bezeichnen und begründen soll, der andererseits in seiner verschiedenartigen Bezogenheit auf die neuzeitliche bürgerliche Gesellschaft zugleich die Pluralität theologischer Konzeptionen konstituiert.

Dementsprechend werden die Theologien gruppiert und charakterisiert nach ihrem Verhältnis zur vorneuzeitlichen Denkform (Scholastik), zur Erkenntniskritik der bürgerlichen Aufklärung (transzendente, dialektische und phänomenologische Theologie), zum idealistischen Ausdruck des Bürgertums (Geschichtstheologie, Korrelation und personalistische Theologie), schließlich zur Hermeneutik (existentieller, sprachgeschichtlicher und symbolischer Art) und zu den kritischen Human- und Gesellschaftswissenschaften (Politische Theologie), (Orientierung im Pluralismus der Theologien, 169–210). Letztere Konzeption (die Theologie der Befreiung und in ihrem Kontext die neuere Politische Theologie) stellt den anderen gegenüber insofern eine neue sachgemäßere Form der theologischen Arbeit dar, als sie nicht nur die Grenzen des europäischen Bürgertums sprengt, sondern auch die biblische Botschaft auf binnenkirchliches Handeln und gesellschaftliche Entwicklung bezieht (205–209).

Der vierte und letzte Teil (Gottes Wort gibt zu tun, 211–230) schließt den Kreis der Einführung in die Theologie (besser allerdings: schließt den Kreis auf in eine unabschließbare Aufgabe), indem er die Grundfrage der Theologie, die Gottesfrage, von der in dieser Einführung ausgegangen worden war, nun von der inhaltlichen Bestimmung des christlichen Gottesglaubens her noch einmal aufnimmt und von ihr her die bleibende Aufgabe der Theologie inmitten einer gottlos gewordenen Zeit präzisiert. Weil die Situation der Gottlosigkeit für die

christliche Botschaft nichts Neues ist, sondern ihre Aufdeckung gerade in deren Zentrum gehört – nur durch Gottes eigenes Handeln, d. h. durch seine Bestimmung unserer Freiheit kann sie überwunden werden –, ist auch die Theologie weder Heilslehre noch Verkündigung. Sie hat nur die – im Kontext einer sich wissenschaftlich begreifenden Gesellschaft und einer doktrinal strukturierten Kirche allerdings unverzichtbare – bescheidene Aufgabe, „die Bestimmungen des Evangeliums mit der kirchlichen Praxis in der Gesellschaft zu konfrontieren und die gesellschaftliche Praxis von der im Evangelium bezeugten Wahrheit her zur Sprache zu bringen“ (228). Wenn sie dies tut, d. h. wenn sie das Evangelium von der ohnmächtigen Herrschaft Gottes in Jesus Christus, durch die wir zur Freiheit befreit sind, auf die kirchliche Praxis bezieht und die die neuzeitliche bürgerliche Gesellschaft bestimmenden Mächte von eben diesem Evangelium her als selbstfabrizierte Götzen demaskiert, von denen man sich knechten läßt, dann vermag sie auch die tiefe Resignation der heutigen Kirchen zu brechen, die sich darin äußert, eher der Not der Selbstverteidigung und Selbstbehauptung zu gehorchen, als sich als Anwalt der Ohnmächtigen zu verstehen, als Zeuge und Zeichen der ohnmächtigen Herrschaft Gottes in der Welt.

Der Hauptvorzug dieser Einführung in die Theologie besteht nicht nur darin, daß sie ohne Umschweife beim eigentlichen Thema der Theologie, der Gottesfrage einsetzt, sondern auch darin, daß sie die strukturellen Grundelemente der Theologie, die immer wieder in Alternativen auseinanderzudriften drohen, in ein einheitliches spannungsvolles Gesamtkonzept von Theologie zu integrieren sucht, das Problem der Einheit der Theologie also, das bis in die Gegenwart herein systematisch und didaktisch arg vernachlässigt wurde, sozusagen frontal anpackt und einer beachtenswerten Lösung zuführt. Und insofern hier bewußt und mit einer erstaunlichen systematischen Kraft die kritisch-rationale Dimension und Funktion der Theologie mit der befreienden Kraft des sie tragenden christlichen Glaubens vermittelt wird (eine Ermutigung zum Glauben und zum Studium zugleich!), insofern ohne Scheu geschichtlicher Wandel und dogmatische Inhaltlichkeit der Theologie, biblischer Ursprung und systematische Reflexion, kirchlicher Glaube und gesellschaftliche Praxis auf einem hohen theoretischen Niveau in ihrem gegenseitigen Bedingungsverhältnis erläutert werden, ist diese Einführung in die Theologie natürlich noch etwas anderes und mehr als eine Einführung: ein systematischer Entwurf eines einheitlichen theologischen Programms.

Ein solcher Gesamtentwurf setzt sich selbstverständlich, insbesondere in seiner mit der didaktischen Funktion des Buches verbundenen Skizzenhaftigkeit, die zu holzschnittartigen Problemstellungen und Lösungen bisweilen förmlich zwingt, mehrfacher Nachfrage und Kritik aus. Das sei lediglich an zwei Beispielen verdeutlicht:

Die forcierte Gegenüberstellung, ja Entgegenstellung z. B. von philosophischer Theologie der griechischen Klassik als rationaler Aufklärung über Wahrheit und Unwahrheit des Mythos einerseits und christlicher Theologie als Nachdenken über Bekenntnis, Prophetie und Kerygma bzw. über die im Geist bezeugte Rede Gottes selbst andererseits (45–71), die zwangsläufig zur Abwehr der Vorstellung führt, im AT und NT läge schon „Theologie“ vor (59ff, 68ff), ist zwar didaktisch wirkungsvoll und nützlich und auch historisch-systematisch nicht einfach falsch, sondern trifft sicher einen wichtigen Aspekt; sie ist aber m. E. doch zu undifferenziert, zumal die historische Auskunft für die systematische Frage, was Theologie ist bzw. sein soll, nicht folgenlos ist. Konkreter: Ist hier nicht eine bestimmte moderne Antithetik von Rationalität und Inspiration, Einsicht und Zeugnis, Kritik und Bekenntnis eingetragen und ins Spiel gebracht, die so weder für die biblische Tradition noch für die antike Philosophie zutrifft?

Ein ähnlicher Sachverhalt auch im weiteren großen Problemfeld Theologie-Gesellschaft bzw. Glaube-Praxis. Wenn das hier vorgelegte theologische Programm sich als politische Theologie im Sinne einer ständig notwendigen Selbstaufklärung über den politischen Charakter anderer und eigener Theologie versteht und deshalb nicht nur im politischen und theologischen Zusammenhang des Verhältnisses zur Dritten Welt und zu den Theologien der Befreiung sich formieren will (205–210), sondern seinen Gesellschaftsbezug konkret auch im Rahmen neuzeitlicher bürgerlicher Gesellschaft zu bestimmen sucht, so ist damit m. E. eine prinzipiell richtige und wichtige Entscheidung getroffen. Sowohl die neuzeitliche Theologie wie auch ihre gegenwärtig aufgegebene Gestalt dürften ohne diesen Kontext ihren wahren Sinn nicht zu erkennen geben (vgl. 169–205; sicher eine der interessantesten Übersichten über die Grundpositionen der jüngeren Theologie). Aber auch hier wäre zu fragen, ob diese Konkretisierung des Gesellschaftsbezugs der Theologie nicht noch differenzierter zu erfolgen hätte. Ist nicht auch hier eine bestimmte systematische Antithetik von christlichem Glauben und neuzeitlichem Bürgertum leitend (vgl. bes. 177f, aber auch den restriktiven Hinweis 178), die generell sicher richtig und nützlich ist, die aber weder der ursprünglichen Genese dieses Verhältnisses und noch weniger dessen Zustand nach den tiefgreifenden Transformationen des Bürgertums als gesellschaftlicher Schicht, des bürgerlichen Bewußtseins und der bürgerlichen Errungenschaften im Aufkommen der Massenkultur der modernen Industrienationen

seit dem 19. Jh. gerecht zu werden vermag? Besteht – wenn dies zutrifft – nicht die Gefahr, daß der daraus hervorgehende Normbegriff von Theologie wieder einer neuen abstrakten Alternative zusteuert? In der Gegenüberstellung von Theologie der Befreiung und europäisch-bürgerlicher Theologie scheint mir z. B. diese Gefahr nicht ganz ausgeschlossen zu sein (205–210).

Solche und ähnliche Fragen entstehen gerade auch aufgrund der Verbindung von theologischer Propädeutik und theologischer Metatheorie. Diese Verbindung indiziert außerdem, daß diese Einführung für den Anfänger und besonders für das Selbststudium im Regelfall wohl weniger geeignet ist. Dazu ist sie sowohl inhaltlich zu voraussetzungsreich wie auch gedanklich und sprachlich zu kompliziert (stellenweise hätte es der Vf. dem Leser sicher etwas leichter machen können). Dafür erweist sich diese Einführung aber dort, wo sie sich selbst didaktisch lokalisiert: als Begleitbuch zum Studium, als äußerst nützliches und empfehlenswertes Arbeitsbuch. Durch seine geschickte Aufteilung und Aufeinanderbeziehung von Einführung, Texten (20 gut ausgewählte Texte aus Bibel, Theologie- und Philosophiegeschichte!) und zusammenfassenden Thesen ist es zweifellos in allen Lehrveranstaltungen, die es mit dem Theologietreiben selbst zu tun haben, mit großem Gewinn einsetzbar.

Insgesamt also ein Buch, dem man sowohl im Rahmen der Lehre wie auch im Rahmen der systematischen Diskussion des Theologiebegriffs starke Beachtung und ein großes Echo wünschen möchte.

Frankfurt a. M.

Siegfried Wiedenhofer

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd IV, Lfg. 3/4. Hrsg. von G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren und Heinz-Josef Fabry – (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz): Kohlhammer (1982). Sp. 257–512. kart. DM 52.–

Den nur 6 Stichwörtern in THAT I entsprechen in ThWAT IV, Lfg. 3/4 31 Stichwörter. Das Mehr an Information ist schon dadurch zur Genüge dokumentiert. Nachstehend seien, wie immer, ein paar Einzelheiten angemerkt.

Die Etymologie von *kērub* muß immer noch als ungeklärt gelten (D. N. Freedman-P. O'Connor, 323–326). „Alles in allem deutet darauf hin, daß *kērub* nicht ein einzelnes Wesen bezeichnet, das auf Monumenten dargestellt ist, sondern sich eher auf eine Mehrzahl von geflügelten Wesen bezieht, die mit einer heiligen Landschaft verbunden sind. In der Mehrzahl der Fälle deutet alles auf Mischwesen verschiedener Art hin, von denen keines als ‚typisch‘ angesehen werden kann“ (330). „Hebr. *kērub* ist ein terminus technicus, der eine Klasse von Mischwesen bezeichnet, die mit Gott verbunden sind, entweder direkt als Zubehör seines Thronwagens oder indirekt als Bewohner der ihr gehörenden Vegetation. Er wird mit dem dunklen Terminus *šērapīm* (Jes 6) gepaart, der offenbar eine andere Art Mischwesen bezeichnet; wenn die Etymologie zuverlässige Schlüsse ermöglicht, wären die *šērapīm* drachen- oder schlangenähnliche Wesen“. „Die beiden Wörter würden sich also so verteilen: *kērubīm* für vogel-, zweifüßler- und vierfüßlerähnliche Wesen und *šērapīm* für schlangenähnliche“ (333). – Eine Frage für sich ist es, ob man in einem Fachartikel so indifferenziert von „Adam und Eva“ sprechen sollte (326), wenn man doch weiß, daß im Hebräischen „der Mensch und seine Frau“ gemeint ist.

Was den Terminus *kaeraem* angeht, so stellt sich die Frage, ob man ihn nicht besser mit „Weingarten“ statt mit „Weinberg“ wiedergeben sollte (gegen H.-P. Müller, 334–340); vgl. den Ausdruck *kaeraem zajit* „Olivenhain“ (Ri 15,5) und *karmael* „Baumgarten“ (erwähnt Sp. 335 und 341). Im übrigen enthält der Artikel interessante motivgeschichtliche Amplifikationen zu *kaeraem* = Reize einer Frau (Hld 1,6; 8,11f. u. ö.), besonders zugunsten von Jes 5,1–7; 27,2f; Jer 12,10.

Die sog. „Ausrottungsformel“ *wēnikrētah hannaepaēs hahī* soll nach G. F. Hasel (362f) ursprünglich „die Kehle soll (durch)geschnitten werden“ bedeuten haben und sich nicht primär auf irgendeine Form von Todesstrafe, sondern auf die Überlassung des Schuldigen an den Strafvollzug Gottes beziehen. *krt bērit* soll die Ratifizierung eines Bundes bezeichnen, indem dieser bindenden Charakter erhält (364–366). Frage: Wie steht es dann mit der Grundbedeutung von *bērit* = „Verpflichtung“, an der heute wohl festzuhalten ist?

H. J. Fabry spricht in bezug auf Hld 3,11 von einer „Hochzeit und Krönung des Königs“ (428, Art. *leb*). Hier hätte man differenzieren müssen: Es geht darum, daß jeder beliebige Bräutigam in der Rolle oder *Travestie* eines Königs auftritt. Zweifelsfrei bleibt auch, ob man den „Anbruch der Heilszeit“ in Zef 3,14 als „eschatologisch“ bezeichnen sollte.

Zumindest mißverständlich ist es, im Hinblick auf den Gebrauch der Wurzel *lbn* in Hld 6,10 von der „Reinheit der Geliebten“ zu sprechen (H. Ringgren, 454). Es muß genauso wie im Falle Sarais in 1QGenApoc 20,4 (zitiert ebd.) heißen, daß es hier um „die ‚weiße Farbe‘ ihrer Haut“ geht. Von „Reinheit“ im moralischen Sinn ist in Hld 6,10 mit Sicherheit keine Rede!

Schließlich muß wieder einmal die unqualifizierte Rede von „Braut und Bräutigam“ in bezug auf das Hohelied „gerügt“ werden (M. J. Mulder, Art. *lḥānōn*, 469). Im allgemeinen geht es schlicht um zwei Liebende, wie weiter unten richtig gesagt wird.

Passau

Günter Krinetzki

Zenger, Erich: *Israel am Sinai*. Analysen und Interpretationen zu Exodus 17–34. – Altenberge: CIS-Verlag 1982. 200 S., kart. DM 24,80

Das in der literarischen Form der Vorlesung gehaltene Buch, die „leichter den Brückenschlag von der ... Exegese zur theologischen Interpretation“ erlaubt, will mithelfen, „daß die Bibel (wieder) ein befreiendes Lebensbuch wird“ (5).

Der Vf. setzt dementsprechend im 1. Kap. „die neuzeitliche Freiheitsgeschichte“ als theologischen Kontext voraus, weist aber auch kritisch darauf hin, „daß der individuelle und konkurrierende Kampf vieler Subjekte für ihre je eigene Freiheit de facto mehr Unfreiheit als Freiheit bewirkt“; infolgedessen muß „das Programm der individuellen Emanzipation verbunden werden ... mit dem Ziel der solidarischen Gemeinschaft ... Auf der Suche nach einer diesen Aspekt der ‚solidarischen Freiheit‘ – einbeziehenden Erlösungstheologie kann gerade das Buch Exodus einen gewichtigen Beitrag leisten“ (11–15). Die folgenden Kap. vor einem Literaturverzeichnis und einem Bildnachweis (198ff) handeln von: K a p. 2 Die zugrundeliegende Pentateuchhypothese (16ff); K a p. 3 Die Kompositionsstruktur des Exodusbuches als Entwurf einer solidarischen Freiheitsgeschichte (22ff); K a p. 4 Die Gabe des lebendigmachenden Wassers (Ex 17,1–7; S. 56ff); K a p. 5 Der Krieg mit Amalek (Ex 17,8–16; S. 76ff); K a p. 6 Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Sinaiüberlieferungen (114ff); K a p. 7 Literarkritische Beobachtungen und redaktionsgeschichtliche Hypothesen zu Ex 19–34 (130ff); K a p. 8 Schwerpunkte der vorexilischen Sinaitheologie in Ex 19–34 (156ff); K a p. 9 Der offene Schluß des Exodusbuches: Befreit zum Befreien (196ff).

Im einzelnen sei auf folgendes hingewiesen: Der Vf. erkennt kritisch, auch selbstkritisch, daß es bislang keiner Pentateuchtheorie gelungen sei, „auch nur die Hälfte des Textbestandes ... flächendeckend (!) entwicklungsgeschichtlich überzeugend zuzuweisen“ (16f). Er bleibt bei seiner modifizierten Drei-Quellen-Theorie, bestehend aus einem reduzierten Jahwisten aus salomonischer Zeit (bis mindestens Num 14 reichend), der in hiskianischer Zeit überarbeitet und um Texte aus dem Elohisten und aus anderen Erzählkränzen zum Reformprogramm erweitert wurde; das Thema „Landbesitz“ wurde „unter privilegrechtliche Kategorien gestellt ... und durch Anfügung von Landnahmeerzählungen, die in Jos 2–11; 24 vorliegen, konkretisiert“ (20). Dieser „Jehowist“ (Je) habe im 7. Jh. in Jerusalem zur Abfassung des „Ur-Deuteronomiums“ (vermutlich Dtn 4,45; 6,4–9; 7,1–5; 12–26,16) angeregt; das unter Joschija zu Dtn 1–28 erweitert wurde (Siglum D). Vermutlich zur Bewältigung der Katastrophe von 587 seien Je und D vereinigt und sukzessive zum deuteronomistischen Geschichtswerk (DtrG) ausgebaut worden. In der babylonischen Diaspora sei in der zweiten Hälfte des 6. Jh.s die priesterschriftliche Grundschrift (P^G) entstanden (bis Dtn 34,9b reichend), die in Jerusalem nach und nach um P^S erweitert wurde. Im 5. Jh. sei P mit DtrG vereinigt worden; die strukturelle Dominanz von P habe zur Entstehung des Pentateuch und zur Abtrennung der „Früheren Propheten“ geführt. Um 400 dürfte der Pentateuch, auch zur Befriedung rivalisierender Strömungen, vollendet gewesen sein (19–21). Das 3. Kap. ist m. E. methodisch und theologisch insofern von besonderem Gewicht, als der Vf. der bislang wenig beachteten Frage nach der Struktur der Endgestalt des Buches Exodus nachgeht. Er versteht die gesamte Erzählfolge als programmatischen theologischen Entwurf; „es geht um den Versuch, die theologische Leitidee der Pentateuchredaktion ... aufzuspüren, sie von ihrer zeitgeschichtlichen Situation her zu konkretisieren und für uns heute zu öffnen“ (23). Mit Untergliederungen stellt Z. folgende Kompositionsstruktur fest: Ex 1,1–6,27: Ankündigung der Befreiung. ISRAEL UNTER DEM PHARAO; Ex 6,28–11,10: Plagen; Ex 12,1–16,36: Ausführung der Befreiung; Ex 17,1–24,11: ISRAEL AM SINAI. OFFENBARUNG DER KÖNIGSHERRSCHAFT; Ex 24,12–31,18: Auftrag zum Heiligtumsbau; Ex 32,1–34,35: Bundesbruch und Bundeserneuerung; Ex 35,1–40,38: Ausführung des Heiligtumsbaus. JHWH INMITTEN DER GEMEINSCHAFT SEINES VOLKES (25). Auffallend ist, daß der Vf. den „Anfang des narrativen ‚Sinai-Teils‘ bereits in 17,1“ sieht, weil die Schlußredaktion (R^p) Ex 17f am Horeb-Gottesberg lokalisierte (28f). In den exegetischen Kap. 4, 5 und 7 lassen die Übersetzungen durch das Schriftbild die Schichten Je, R^p und dtr (in Ex 17,1ff), P^G, P^S und R^p (in Num 20,1ff), Je und R^p (in Ex 17,8ff) und P^G, R^p, J, E, dtr und Je (in Ex 19–34) erkennen. Im 8. Kap. stellt der Vf. die Sinaitheologie des jahwistischen Geschichtswerks dar (156ff), geht auf ein „Fragment aus der elohistischen Tradition in Ex 19f ein und stellt als „neue Perspektive des jahwistischen Geschichtswerkes“ Geschichte und Gesetz heraus (185ff). Es würde hier zu weit führen, auf die literarkritischen, redaktions- und literaturgeschichtlichen, semantischen und interpretativen Arbeiten und Ergebnisse einzugehen. Bestimmend ist jeweils die im 2. Kap. dargestellte modifizierte Drei-Quellen-Theorie, die dem Vf. „derzeit am plausibelsten erscheint“ (19). Könnten die Beobachtungen zur „Kompositionsstruktur“ (Kap. 3) zu einem anderen „Modell“ führen, das freilich auch kaum „flächendeckend“ für den ganzen Pentateuch wäre? Besondere Anerkennung verdient, daß Z. über seine

Monographie „Die Sinaitheophanie“ (1971) hinausgehend im 6. Kap. die „historische“ Sinaifrage aufwirft, wobei er der Ansicht ist, daß die Sinaistexte als „Gottesoffenbarungsgeschichten“ historisch nicht so hinterfragbar seien wie die Exodus- und Landnahmege-schichten. Die Vorstellung von Jahwe, der aus Sinai kommt (Ri 5,4f; Dtn 33,2; Ps 68,8–11) ist überlieferungsgeschichtlich älter als die, wonach Jahwe auf den Sinai herabsteigt.

„Die in den biblischen Texten angesprochene Region von Seir als Heimat Jahwes legt es sogar nahe, den Ursprung dieser biblischen Jahwetradition bei den in ägyptischen Texten erwähnten Schasu-Stämmen anzusetzen ... Auch die immer wieder ... erwähnten Kontakte des Mose mit den Midianitern ... sein verwandtschaftliches Verhältnis zu den Kenitern ... und seine Heirat mit der ‚kuschitischen Frau‘ ... stützen die Annahme, daß die ‚Exodus-Gruppe‘ und die ‚Sinai-Gruppe‘ sich aus Angehörigen von Nomadenverbänden rekrutiert haben, die auf der Sinaihalbinsel und in der Gegend östlich des Araba-Grabens lebten ... Als ein Zentrum solcher Schasu-Stämme, die Jahwe als Gott der Wüste verehrten, ist beispielsweise die Oase von Kadesch durchaus vorstellbar“ (117f).

Das zweite „Sinai-Modell“, nach dem Jahwe auf diesen besonderen Berg herabsteigt, um zu Mose bzw. zu dem aus Ägypten gekommenen Volk zu sprechen, gehe auf den verwickelten Prozeß zurück, der zur Bildung der egalitären Stämme-gesellschaft Israel geführt hat. Unterschiedliche Gruppen hätten sich zu einer sozialen Gemeinschaft zusammengefunden, die im Gegensatz zum System der kanaanäischen Feudalstaaten stand. Diese Gemeinschaft hätten sie als Geschenk des Gottes vom Sinai verstanden, der sowohl nach Ägypten auszog als auch in die Jesreelebene kam (Ri 5), um „sein Volk“ zu retten (124). Wird hier nicht die einstige „Amphiktyonie“ durch eine „egalitäre Stämme-gesellschaft“ ersetzt, die jedenfalls im Hinblick auf den Besitz (oder auch Nicht-Besitz) von Kindern und Eseln nicht ganz „egalitär“ war? M. E. geben die verschiedenen Berg- und Theophanievorstellungen, Entlassung und Flucht aus Ägypten, verschiedene Routen im Ostjordanland u. a. m. Anhaltspunkte her für Erwägungen über verschiedene Gruppen. Zog eine davon unter Mose aus Ägypten zum Gottesberg-Sinai-Horeb?

Wenn der Wert eines Buches auch in seinen Anregungen zum Nachdenken besteht, so hat diese Veröffentlichung ihren Zweck erfüllt. Der günstige Preis läßt formale Mängel in Kauf nehmen. Noch ein Desiderat sei genannt, das vielleicht in dem (zu) kurzen Schlußkapitel andeutungsweise hätte zur Sprache kommen können: Z. zitiert im 1. Kap. Gal 5,1,13 und spricht von „Emanzipations-soteriologie“. Wie verhalten sich Tora, hier: das Buch Exodus, und Christus zueinander unter Beachtung des Galaterbriefes?

Kaiserlautern

Herbert Schmid

Hossfeld, Frank-Lothar: *Der Dekalog*. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen. – Freiburg (Schweiz)/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht 1982. 308 S. (Orbis Biblicus et Orientalis 45) Lw. DM 88.–

Seit E. Zenger in dieser Zeitschrift (64, 1968, 189–198) eine „Wende in der Dekalogforschung“ ausgerufen hat, ist der berühmteste Text des AT immer intensiver literarisch, d. h. vor allem im Zusammenhang der Entstehungsgeschichte des Pentateuchganzen, behandelt worden. Dabei ist an die Stelle ebenso kühner wie eingängiger formgeschichtlicher Thesen die mühsame, für den Nichtspezialisten unanschauliche Kleinarbeit an den Quellenschriften und ihren Ergänzungsschriften getreten, der man sich einige Generationen lang weithin enthoben glaubte. Sie scheint sich nun allmählich einem ungewohnten und wohl auch unbequemen, aber auf die Dauer doch konsensfähigen Bild von der Entstehung des Dekalogs zu nähern. Ein wichtiger Markstein auf diesem Wege ist das hier anzuzeigende Buch.

Das erste der fünf Kap. (18–20) bestimmt als notwendigen Ausgangspunkt den synoptischen Vergleich zwischen den beiden Dekalogfassungen in Ex. 20 und Dtn. 5, wobei „die Unterschiede weder als Unfälle der Textüberlieferung noch als beliebige Variationen der Dekalogpredigt“ interpretiert werden sollen, „sondern bis zum Beweis des Gegenteils als gewollte Abweichungen, die je für sich in jeder Dekalogfassung eine Rolle spielen“. Das zweite Kap. (21–162), bei weitem das umfangreichste, führt diesen Vergleich durch. Er ergibt entgegen der Forschungstradition die Priorität der deuteronomischen Fassung. Die Exodusfassung ist eine in allen Punkten beabsichtigte Neugestaltung. Sie macht aus der deuteronomischen Einheit von Fremdgötter- und Bilderverbot zwei Einzelgebote und faßt dafür die beiden letzten Glieder der Reihe zu einem einzigen Verbot des Begehrens zusammen, formuliert namentlich die ausführliche Begründung des Sabbatgebots abweichend und verfährt in der Reihung der Gebote durchweg asyndetisch. Nach dem Vergleich können und müssen die beiden Fassungen einzeln untersucht werden. Zuerst kommt im dritten Kap. (163–213) die Exodusfassung an die Reihe, also der Dekalog im Rahmen der Sinaitheophanie. Sowohl für seine Gestalt als auch für seine Position an der Spitze der dortigen

Gesetzgebung ist wahrscheinlich der Pentateuchredaktor verantwortlich. Er hatte eine nacheinander vom Jehowisten und von deuteronomistischen Redaktoren gestaltete Sinaiperikope vor sich, die im Bundesbuch und dem „Privilegrecht“ von Ex. 34 bereits wichtige, für den Dekalog vorbildliche Rechtskorpora enthielt; das Privilegrecht galt auch schon als der erneuerte Dekalog. So war es nur folgerichtig, dem Dekalog, dessen deuteronomischer Grundtext durch die Redaktion mitsamt dem Deuteronomium in weite Ferne von der Sinaiperikope rückte, in einer seine neue Rolle berücksichtigenden Bearbeitung seinen jetzigen Platz zu geben. Schon der deuteronomische Dekalog ist, wie im vierten Kap. (214–282) entwickelt wird, mehrschichtig. Die Gebote zu Gottesnamen, Sabbat und Eltern sind in eine ältere, aber auch ihrerseits bereits deuteronomistische Gebotsreihe eingeschoben, die dadurch die Zehnzahl gewann. Auch danach, also vor der Übertragung in die Sinaiperikope, gab es noch weitere redaktionelle Veränderungen. Der Dekalog ist somit ein deuteronomisch-deuteronomistisches Werk. In seiner „Biographie“, die das fünfte Kap. (283f) thesenartig zusammenfaßt, taucht also die Prophetenstelle Hos. 4,2, herkömmlich als Zeugin für sein eigenes Alter beansprucht, stattdessen unter seinen Ahnen auf.

Das Bild, das das Buch zeichnet, steht und fällt mit der Bestimmung des Verhältnisses zwischen den beiden Fassungen des Dekalogs. Ich zweifle, ob sie allgemeine Anerkennung finden wird. Sie muß, um sich insgesamt durchführen zu lassen, teils Mücken sehen, teils Kamele verschlucken. Zu den Mücken scheint mir der eine Buchstabe *w* = *u* und zu gehören, auf dessen Sein oder Nichtsein sich schwerlich so viel bauen läßt, wie es hier beim Fremdgötter- und Bilderverbot und darüber hinaus geschieht, zu den Kamelen die kräftigen Übersüsse in der Deuteronomiumfassung mehrerer Gebote (Sabbat, Eltern, Begehren), deren behauptete Fortlassung in Ex. 20 der Vf. mit großem, aber nach meinem Eindruck vergeblichem Scharfsinn begründet; die der üblichen Wachstumsgeschichte biblischer Texte entsprechende Annahme einer Erweiterung der kürzeren Exodusfassung im Deuteronomium scheint mir nach wie vor die näherliegende zu sein.

Aber auch wenn sich die Hauptthese nicht durchsetzen sollte, behält das Buch einen hohen Wert, vielleicht den höchsten unter den bisherigen historisch-kritischen Monographien zum Dekalog. Von nun an wird kaum noch mit Erfolg zu bestreiten sein, daß der Dekalog im Zusammenhang der deuteronomisch-deuteronomistischen Theologie und Redaktionstätigkeit nicht nur überarbeitet wurde, sondern auch entstanden ist, und wohl auch, daß seine kultische Verwendung „in seine Wirkungsgeschichte, aber nicht zu seiner Entstehung gehört“ (264). Wer in Zukunft, auch um des Inhalts willen, über den Dekalog arbeitet, wird nicht nur aus der Fülle des hier aus Bibel, Orient und Sekundärliteratur beigebrachten Materials, sondern auch aus den stets anregenden Überlegungen des Vf.s reichen Gewinn ziehen.

Göttingen

Rudolf Smend

Pfeffer, Wilhelm: Christus – Omega. Neutestamentlich-exegetische Untersuchungen zur Christologie und Anthropologie von Pierre Teilhard de Chardin. Teil I: Darstellung der Christologie und Anthropologie. – Frankfurt/M., Bern, Las Vegas: Peter Lang (1979). 307 S. (Europäische Hochschulschriften Reihe 23, Bd 117/I) kart.

So sehr Teilhards Schaffen und Werk durch dessen Forschungen und intensiven Auseinandersetzungen mit modernen Zeitströmungen (z. B. Neo-Humanismus) geprägt sind, ist es nach Meinung Pfs „letztlich“ „der von der christlichen Offenbarung gespeiste Glaube, der sein (scl. Teilhards) Denken begründet, leitet und sichert“ (Aufgabenstellung 7). „Dabei erfahren der tradierte Glaube, das tradierte Dogma und die tradierte Auslegung der Hl. Schrift eine Neuinterpretation auf der Basis eines evolutiven Weltbildes. Die Neuinterpretation biblischer Aussagen macht die vorliegende Untersuchung mit den Methoden der historisch-kritischen Exegese erforderlich ...“ (ebenda).

Schwerpunkt der Arbeit ist somit eine exegetische Untersuchung (Inaugural-Dissertation unter A. Vögtle / Freiburg i. Br.). Pf. meint jedoch, daß es für seine Arbeit „keine ausreichende systematische Darstellung von Teilhards Weltanschauung“ gibt, so schaltet er den hier angezeigten Teil I als „Materialteil“ (7) vor, um mit dem „Denken Teilhards bekannt zu machen“ (ebd.). Es ist nicht leicht einzusehen, wie Pf. diese beiden Teile in einem *inneren* Zusammenhang verbinden will, sagt er ja selbst: „Teilhard zitiert die Schrift oft sehr frei. Hier zeigt sich schon, daß man an seine Schriftenauslegung nicht mit den strengen Maßstäben der Exegese herangehen kann“ (114).

Nimmt der Leser den ersten Teil für sich, dann findet er in der Tat darin eine mit großem Fleiß gearbeitete und sehr übersichtlich gegliederte Zusammenstellung der Aussagen Teilhards zur Anthropologie, Christologie, Soteriologie und Eschatologie aus dessen gesamten Schrifttum. Sehr verdienstlich – eine kritische Darstellung will Pf. nicht geben.

Bad Honnef

Heimo Dolch

SPICQ, Ceslas: Notes de Lexicographie Néo-Testamentaire. Supplément. – Fribourg Suisse / Göttingen: Editions Universitaires / Vandenhoeck & Ruprecht 1982. 698 S. (Orbis Biblicus et Orientalis 22/3) Ln.

Mit unermüdlichen Fleiß hat Sp. zu dem von uns in ThRv 76 (1980) 112–114 besprochenen zweibändigen Werk noch einen Ergänzungsband von gleicher Qualität erarbeitet.

Rund ein Fünftel (18) von den neuen (92) Lemmata finden sich nicht als solche im ThWNT von Kittel-Friedrich usw.: ἀγανακτέω (ἀγανάκτησις), αἰφνίδιος (αἰφνίδως, ἑξαίφνης), ἀναπέμω, ἀντλέω (ἀντλήμα), ἀτενίζω, γαστήρ, δίστομος, ἐξαίρεω (ἐξαίρεομαι), θανάσιμος, ἴδιος (ἴδια, ἰδί'), κατάγω, μεριστής, ναύκληρος, οὐαί, πεποιθήσις, πόνος, σπρικός, συλάω, συλλογίζομαι, die auch nicht alle von ausgeprägter theologischer Bedeutung sind. Um so eher ist ein Vergleich mit W. Bauer, WbNT⁵ 1958 (1963) und mit dem EWNT von Balz/Schneider angezeigt. Den fünf genannten α-Lemmata widmen Sp. 3+4+4+2+2 = 15 S., Bauer 23+12+15+11+10 = 51 Zeilen, Balz/Schneider 10+9+5+4+5 = 33 Zeilen. Das Mehr bei Sp. ergibt sich durch Verweise auf neueste theologische und philologische Sekundärliteratur, wie vor allem durch die vielen Anführungen von Belegen aus der ganzen Gräzität, namentlich aus den Papyri. Bei anderen Artikeln ist der Unterschied nicht so groß, vgl. etwa (ἀπ)αρνέομαι Spicq 64–70, ThWNT II, 468–471, EWNT I, 368–374, aber dagegen wieder ἀσφάλεια Spicq 71–78, ThWNT I, 503 (10 Zeilen), EWNT I, 423f (2 Spalten).

Auf den reichen Inhalt des Werkes im einzelnen einzugehen, ist hier nicht möglich, es sollte nur noch einmal auf die Vorzüge dieses exzellenten Arbeitsinstruments gebührend hingewiesen werden. Einige Bemerkungen: Wsh 2,23 „de sa propre éternité (207) gibt die von J. Ziegler (Sap. Sal. 1962, 65) als dogmatische Korrektur verworfene Lesart wieder. Zu ἐμνηστευμένη αὐτῷ (Lk 2,5) meint Sp. doch: on ne peut exclure que le mariage avait été conclu et donc traduire «son épouse» (489). 1 Kor 7, 36–38 ist es der Gewissenskonflikt eines Vaters (!), der zögert, seine Tochter zu verheiraten, ein Fall wie der des Phokas (Ps-Plut. Amator. narr. 4,774E), der unaufhörlich den Augenblick, seine Tochter zu verheiraten, aufschiebt (523, erg. zur Anm. 3: W. Pötscher, Die Wortbedeutung von γαμίζειν (1 Kor 7,38), Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft, NF 5 (1979) 99–103). 526 Anmerkung 1 erg. W. Beilner ΠΑΡΡΗΣΙΑ, Ein neutestamentliches Wortfeld mit aktuellen Implikationen (Rektorsrede Salzburg 1979).

Wenn ich einen Wunsch hätte, wäre es der, daß da und dort auf die älteste apokryphe Literatur und die Agrapha Bezug genommen würde, zu δόκιμος (162) auf das Agraphon 87 Resch (J. Jeremias, Unbekannte Jesus Worte 1965, 95), zu κοπιᾶν (404ff) etwa auf das koptische Thomas Ev. Log. 58 u. 107 (vgl. J. B. Bauer, Vig. Chr. 15 (1961) 1–7, bes. 3; Zeitschrift für Kirchengeschichte 1962, 153–155, bes. 154), zu κύριος (424f) vgl. Thomas Ev. Log. 90 (J. B. Bauer ThZ 17 (1961) 99–106, bes. 103), zu μεριστής (450f) vgl. Thomas Ev. Log. 72, wo Jesus nicht das Amt des Richters, sondern das des Teilers und dieses nicht ohne Grund sogar zweimal zurückweist (vgl. W. Schrage, BZNW 29 (1964) 152f), zu ὄνος (501f) vgl. Philippos Ev. 40, 52 und 113 (z. B. ed. W. C. Till, PTS 2, 1963), zu ἀπειραστος (555, Anmerkung 2 auch auf das Agraphon 90 Resch, J. B. Bauer ZNW 62 (1971) 301–303).

Druckfehler gibt es wenige: 196 Z. 2 ist „Ιουδαίους“ ausgefallen, 485 A. 4 lies MICHL statt MICHEL, 590 Z. 5 lies ραδιουργίας.

Graz

Johannes B. Bauer

Die Apostelgeschichte. Übersetzt und erklärt von Jürgen Roloff. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1981. 389 S., mit einer Karte, 17. Auflage (Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk, Teilbd 5) kart. DM 38.–

Wie die ganze Kommentarreihe NTD, so richtet sich auch der Kommentar zur Apostelgeschichte nicht in erster Linie an Fachtheologen, sondern an einen breiteren Leserkreis. Dementsprechend ist zwar auf den wissenschaftlichen Apparat verzichtet, die Qualität der Auslegung steht aber hinter den wissenschaftlichen Kommentaren nicht zurück. Den gegenwärtigen Forschungsstand souverän beherrschend führt R. mit klarer und zugleich faszinierender Diktion in das Verständnis und in die Probleme der Apg ein. Er erschließt den Text, indem er nach der Übersetzung des einzelnen Abschnittes zunächst die sprachliche Gestalt und die Überlieferungsverhältnisse erörtert und dann eine Auslegung der Einzelverse folgen läßt.

Von den im Einleitungsteil (1–16) vertretenen Positionen entsprechen zunächst die folgenden im wesentlichen dem heute überwiegend anerkannten Forschungsstand: Der Apg kommt in literarisch-theologischer Hinsicht eine Sonderstellung im NT zu. Es geht in ihr „um die Darstellung des Handelns Gottes, das zur Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden als des Gottesvolkes der Endzeit führte“ (2). Der Vf. der Apg ist ein Heidenchrist der 2. oder 3. Generation, aber kein Paulus-Begleiter (3–5). Die Abfassungszeit ist etwa um 90 n. Chr. anzusetzen. Von den beiden Textformen verdient die „ägyptische“ den Vorzug gegenüber der „westlichen“ (14).

Seine eigenen Akzente setzt R. vor allem bei der Beantwortung der Fragen nach dem Abfassungsort, nach dem Geschichtswert und den Quellen. Es erscheint ihm nicht unmöglich, daß die Apg „in einer der von Paulus geprägten Gemeinden an der kleinasiatischen Westküste ... oder in Griechenland“ (4) entstanden sei, am ehesten jedoch „in Italien“ (5). Als Hauptgründe für diese Annahme nennt er das auffällige Interesse des Lk an der Romreise des Paulus und seiner Ankunft dort sowie die große handschriftliche Verbreitung der Apg im Westen. Die Gründe sind m. E. nicht sehr überzeugend. Das Rom-Interesse des Lk ergibt sich aus dem Inhalt seines Werkes, nämlich dem Weg des Evangeliums von den Juden zu den Heiden, vom Zentrum des Judentums zum Zentrum der Heidenwelt, von Jerusalem nach Rom. Von dieser mit dem Inhalt gegebenen Ortsverlagerung her erklärt sich auch das Interesse innerhalb der westlichen Kirche, das sich in der breiten handschriftlichen Bezeugung niederschlug. Die Frage nach der Historizität und den Quellen beantwortet R. gegenüber der von Conzelmann und Haenchen ganz in den Vordergrund gestellten Kompositionsanalyse und der von Vielhauer und Klein zu scharf geführten Lukaskritik viel zuversichtlicher. Er erachtet „heute eine Revision dieser verengten Sichts als legitim und notwendig“ (9) und fordert mit Recht eine stärker „formgeschichtliche Arbeitsweise“ (10), mit der die verarbeiteten Traditionen besser erfaßt werden können. Für ihn ist Lk nicht nur „Geschichtenerzähler und Theologe“, sondern „Theologe als Geschichtsschreiber“ (Hengel; 9). Mit der Frage, was Lk theologisch sagen will, bleibt auch die Frage nach den tatsächlichen Vorgängen berechtigt und notwendig. R. verfällt indes keineswegs der Gefahr einer unkritischen Interpretation. Seine gesamte Auslegung ist mit historisch-kritischer Methodik erarbeitet, und seine berechnete Sachkritik an der Lk Theologie und Darstellungsweise spricht er in aller Deutlichkeit aus. Er bezeichnet z. B. das in Apg 5,1–11 sich abzeichnende Kirchenverständnis als rigoros und perfektionistisch (96), das Glätten innerkirchlicher Probleme als „ausgesprochen konfliktlos“ (107), Aussagen wie Apg 8,25 als „zweifelloso ungeschichtlich“ (137) und Szenen wie Apg 22,30–23,11 als von Lk selbst „frei geschaffen“ (326).

Was die Beurteilung der Quellenfrage betrifft, so nimmt R. an, Lk habe für Kap. 13f einen Missionsbericht aus Antiochia benützt, für Kap. 16–18 ein Wege- und Stationenverzeichnis eines Paulus-Begleiters, für Kap. 20 einen Bericht aus der Kollektendelegation, für Kap. 21–25 einen von einem Paulusfreund verfaßten Haftbericht und für die Romreise Kap. 27 den Bericht eines Paulusgefährten (10; 192; 238f; 294f; 316; 358f). Man wird diesen Hypothesen zum Teil zustimmen können. Das schwächste Glied dieser Hypothesenkette ist freilich die Annahme, das sehr verschiedene Quellenmaterial sei zum Teil in der Wir-Form abgefaßt gewesen und Lk habe diese Form, wo er sie vorfand, „als Hinweis auf die Authentizität“ stehen lassen (239).

Eine Besonderheit in der Gesamtanlage des Kommentars besteht noch darin, daß R. die Apg in fünf Teile gliedert (13). Das ist aufgrund geographischer und thematischer Gesichtspunkte vertretbar. Die dabei festgestellten Zäsuren decken sich weitgehend mit denen anderer Gliederungsversuche.

Innerhalb der Analyse, der Auslegung und der 14 Exkurse nimmt R. zu einer Fülle von Einzelproblemen Stellung. Im folgenden seien einige seiner Positionen thesenartig mitgeteilt. Wer den Forschungsstand und damit die Problematik eines jeden Textabschnittes der Apg kennt, wird die von R. bezogenen Standpunkte im Verhältnis zu anderen Auffassungen einzuschätzen und zu würdigen wissen.

Zu den m. E. überzeugend von R. vertretenen Positionen gehören: Die Differenzen zwischen der Darstellung der Himmelfahrt Jesu nach Lk 24 und nach Apg 1 erklären sich aus unterschiedlichen „erzählerischen Perspektiven“ (17). Die Widmungsperson Theophilus war vermutlich Christ; über weitere Einzelheiten soll man nicht spekulieren (18). Das stilistische Defizit in Apg 1,3 ist kein Stilbruch, sondern ein „schriftstellerischer Kunstgriff“ (20). Der Zwölferkreis hatte in der Urgemeinde weniger die Bedeutung eines Leitungsgremiums als vielmehr die eines kerygmatischen Symbols (35). „Judäa“ gehört in Apg 2,9 zum ursprünglichen Textbestand und betont das Interesse an der ganzen „jüdischen Welt“ (45). In Apg 2,22 leitet sich „Nazoräer“ am besten von Nazaret ab (56). Den Summarien Apg 2,4; 5 liegen die aus Traditionsgut aufgenommenen und in 2,42f noch erhaltenen Elemente „Lehre“, „Gemeinschaft“, „Brotbrechen“, „Gebet“, „Wunder“ zugrunde (65). Lk besaß eine ungenaue Kenntnis vom Jerusalemer Tempel, wie die Identifikation der „Schönen Pforte“ mit dem Nikanor-Tor Apg 3,2 zeigt (69). Die Apg 3,20 aufgenommene Tradition stammt weder direkt aus der Apokalypstik noch aus Täuferkreisen, sondern aus früher judenchristlicher Eschatologie und Christologie (72f). Die Abschnitte Apg 4,1–22,31 und 5,17–42 sind weitgehend von Lk komponiert (80; 85; 100). Mit der Rückkehr zu den „Ihren“ ist in Apg 4,23 an die Gemeindeglieder gedacht (86). Dem Bericht Apg 6,1–6 liegt „die einschneidendste Umwälzung“ der Urgemeinde zugrunde, die Lk allerdings verharmlost (107). Er vermeidet bewußt den Diakonentitel (109).

Bei der Darstellung des Stephanusmartyriums hat Lk einen Lynchbericht zu einer Gerichtsszene verwandelt und die große Rede eingefügt (111). Dem Bericht über die Bekehrung des Paulus liegt weder die Heliodorlegende noch der Roman Josef und Asenet zugrunde, sondern als historischer Kern die vor Damaskus geschehene „radikale Lebenswende“ und als Überlieferungsgut eine „ekklesiologisch ausgerichtete Bekehrungslegende“ (146f). Der Überlieferungsgrundstock von Apg 10 bestand in einer „judenchristlichen Missionslegende“. Lk hat sie programmatisch ausgewertet und ausgebaut (165). Historisch dürfte in Apg 12 zugrunde liegen, daß Petrus aus Jerusalem wich, weil er gegenüber den Heiden offen war und sich so die Feindschaft der Pharisäer und Agrippas zuzog (186). Die erste Missionsreise des Paulus wird wirklich stattgefunden haben und von Lk auch zeitlich richtig eingeordnet worden sein (194f). Die Namensänderung Saulus/Paulus (Apg 13,9) hat ihren Grund im Lk Paulusbild und Missionskonzept (199). Mit „auferstehen“ ist Apg 13,33 die Auferstehung von den Toten gemeint (207). Die Bezeichnung „Apostel“ für Paulus und Barnabas (Apg 14,4.14) ist unlukanisch und stammt aus Traditionsgut (211). Die Einsetzung von Presbytern durch Paulus (Apg 14,23) ist ein Anachronismus (220).

Bei der Darstellung des Apostelkonzils (Apg 15) hat Lk zwei ursprünglich verschiedene Ereignisse miteinander verbunden und dabei das erst später von Jakobus erlassene Dekret integriert (227). Statt von der zweiten und dritten Missionsreise des Paulus sollte man besser von der „Epoche der großen paulinischen Mission“ sprechen, da die Situation zur ersten Missionsreise grundlegend verändert, die Loslösung von Antiochia geschehen und zwischen der zweiten und dritten Reise keine deutliche Zäsur erkennbar ist (237f). Den von Lk groß ausgestalteten Szenen Apg 17,10–34 liegt historisch immerhin die Wirksamkeit des Paulus in Beröa und Athen zugrunde (252). Die Areopagrede ist nicht eine hellenistische Rede mit dem Ziel rationaler Gotteserkenntnis, sondern sie ist Verkündigung und basiert auf Traditionen des hellenistischen Judentums (255f). Den Bericht über die Rom-Reise (Apg 27) hat Lk weder aufgrund literarischer Reiseschilderungen noch antiker Romane frei gestaltet, sondern er hat authentisches Quellenmaterial verarbeitet (358f); ob allerdings von Aristarch und in der Wir-Form, wie R. meint, bleibt fraglich. Theologische Beziehungen zur Jona- sowie zur Tod- und Auferstehungsthematik hat Lk im Seefahrt- und Seesturmbericht nicht deutlich gemacht (360). Das die ganze Apg durchziehende Identitätsproblem Israel – Kirche aus (Juden und) Heiden stellt sich am Schluß der Apg so dar, daß Lk – im Unterschied zu Paulus – zwar damit rechne, daß einzelne Juden weiterhin zum christlichen Glauben finden, aber eine Umkehr ganz Israels nicht mehr zu erwarten ist (375).

Daß außer diesen Positionen, die m. E. Zustimmung verdienen, manche Detailergebnisse R.s auch Fragen hervorrufen oder eine andere Betrachtungsweise nahelegen, ist angesichts der Fülle und Schwierigkeit der Probleme nicht verwunderlich. Für mich ergeben sich u. a. folgende Anfragen:

Ist nicht an manchen Stellen die vorlukanische Traditionsgrundlage zu hoch eingeschätzt, so z. B. bei der Himmelfahrtserzählung (18; 26); bei der Zahlenangabe Apg 1,15 (31); bei den atl Zitate Apg 2; 3; 13 (52; 78; 203); beim Gemeindegebet Apg 4,24–28 (63); beim Tempelwort, der Rede und Vision des Stephanus (113; 118f; 127); bei den Erzählungen von der Taufe des Kämmerers Apg 8,26–40 (139) und des Kornelius Apg 10 (165f)? Nicht überzeugt haben mich u. a. die Interpretationen, daß Apg 2,39 mit denen „in der Ferne“ Diasporajuden und nicht doch proleptisch die Heiden gemeint seien (63; vgl. Apg 22,21); daß in Apg 3,16 an den Glauben der Apostel und nicht des Geheilten gedacht sei (76); daß in Apg 5,13 kollasthai „zu nahe treten“ und nicht „sich anschließen“ bedeute (96; 98); daß in Apg 12,3 kein Bezug zur Passion Jesu vorliege (189); daß es sich nach Apg 15,6 um eine „geschlossene Sitzung“ der Apostel und Ältesten und nach V. 22 um eine davon getrennte Gemeindeversammlung handle (230; 233); daß die Apg 18,25 gegebene Charakteristik des Apollos ihn nur als Juden und nicht als Christen kennzeichne (279); daß das Schweigen über das Martyrium des Paulus zum Teil durch die Situation der römischen Christengemeinde bedingt sei (289; 372). Die Beurteilung der zugrunde liegenden historischen Einzelergebnisse erscheint mir zu optimistisch z. B. beim Pfingstbericht (39) und bei der Schilderung der Rolle des Barnabas Apg 9,27; 11,30 (155; 183). An Druckfehlern fielen mir nur zwei Kleinigkeiten auf (15; 104).

Das Umgehen mit dem Kommentar wird erleichtert durch das von W. Kotschenreuther erstellte Namens- und Sachregister (377–382).

Im ganzen liegt ein exegetisch sorgfältig erarbeiteter, informationsreicher, theologisch gehaltvoller sehr guter Kommentar vor.

Vallendar

Alfons Weiser

Kieffer, René: *Foi et Justification à Antioche*. Interprétation d'un conflit (Gal 2,14–21). – Paris: Ed. du Cerf 1982. 164 S. (Lectio divina 111) kart. FF 89.–

K. nimmt sich ein kontroverstheologisch bedeutsames Stück, Gal 2,14b–21 vor, im Bewußtsein, daß jeder Interpret seiner historischen Situation verpflichtet ist. Er kombiniert dabei die vielfältigen exegetischen Methoden bis hin zur Semiotik (37f; 80; 148f) in einem „éclectisme éclairé“, zu dem er sich auch schon in früheren Arbeiten bekannt hat (10 Anm. 3).

Schon bei der Eingrenzung des Textes und der Untersuchung seiner inneren Organisation anhand der wechselnden Personalpronomina ergibt sich, daß er als ganzer an Petrus gerichtet ist, aber auch auf das aktuelle Problem geht, mit dem Paulus in Galatien zu tun hat (15; 25). Deshalb folgt eine Darstellung der

Situation in Antiochia und bei den Galatern. Hier kann man allerdings bezweifeln, ob die dortige Gemeinde auch Judenchristen umfaßte, wie K. aus den Wir-Passagen erschließt (35).

Die eingehende Analyse der Redesequenzen (32–80) enthält scharfe philologische Beobachtungen und trifft wohl im allgemeinen das Richtige.¹ Der Autor setzt sich dabei mit der wichtigsten und neuesten Literatur auseinander; nur die Kommentare von J. Becker (NTD) und D. Lührmann (ZBK) mit ihren teilweise originellen Thesen sind ihm entgangen. Streiten kann man sich bei der Auslegung von V. 17, die – wie F. Mußner – den Konditionalsatz irreal nimmt und auf die Gemeinschaft mit den Heidenchristen bezieht. Dabei muß „als Sünder erfunden werden“ gegen den paulinischen Sprachgebrauch subjektiv auf das Gewissen gewendet werden (59). Dagegen sei die Bedingung in V. 18 real gemeint; angezielt seien die Judenchristen, die gesetzliche Schranken wieder aufrichten wollen (64f).

K. sucht die paulinische Rechtfertigungslehre zu verstehen; die Kenntnis einschlägiger Studien bewahrt ihn aber davor, deshalb eine Karikatur des zeitgenössischen Judentums zu zeichnen. Für Paulus mußte jedenfalls die Begegnung mit einem neuen, eschatologischen Handeln Gottes, der Jesus zum Retter der Menschheit einsetzt, das vorhergehende jüdische Heilssystem überholen (43).

S. 81–132 bieten eine ausführliche Auslegungsgeschichte, wobei K. sich von früheren Überblicken durch „une attitude plus compréhensive“ unterscheiden möchte (92). Bei Luther notiert er jedoch die persönlichen Akzente in der Paulusrezeption und meint gar (109), der Reformator handle in seinem Kampf gegen die verdienstlichen Werke im Grunde von einem anderen Gegenstand als Paulus. Gegenüber katholischen Stimmen, die Petrus nur eine Fehlhaltung, aber keinen Irrtum ankreiden wollen, bemerkt K. mit Recht, daß für Paulus jede Praxis eine Theorie impliziert und daß deshalb das Verhalten des Petrus für ihn nicht mit der „Wahrheit des Evangeliums“ übereinstimmt (23; 118; 124f). Eine andere Frage ist freilich, ob dieser sich solcher Folgerungen bewußt war (vgl. 25).

Schließlich fragt sich der Verf., ob das Evangelium des Paulus in den behandelten Versen seinen vollwertigen Ausdruck gefunden hat und ob es so zum entscheidenden Glaubensartikel gemacht werden kann (125f). Dazu stellt er im letzten Teil (133–154) einen Vergleich mit den späteren Paulusbriefen (die frühe Einordnung des Gal ist allerdings anfechtbar) und den Schriften der Pauluserben an. K. hütet sich bescheiden davor, zwischen der protestantischen (er ist Prof. in Lund) und der katholischen (die Reihe!) Position Stellung zu beziehen. Das Wissen um die Relativität aller Aussagen und ihrer Aufnahme bei den Hörern führt am Ende dazu, daß er sich in seinem letzten Satz mit einem frommen Wunsch begnügt. So sehr vorurteilsfreie Exegese, die weiß, daß sie an einen Standort gebunden ist, zu begrüßen ist – muß das bedeuten, daß sie keinen Standpunkt mehr hat?

Mainz

Dieter Zeller

¹ Die Lesart „Gesetz des Beliar“ in TestNaph 2,6 (S. 49) ist textkritisch leider nicht gesichert.

Berner, Ulrich: Origenes. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981. VII, 125 S. (Erträge der Forschung Bd 147), kart. DM 26,50

Das Büchlein bietet einen Durchblick durch Werke bekannter und weniger bekannter Origenesinterpreten des 19. und 20. Jhs in kleiner Auswahl. Die Einteilung folgt dem Prinzip „systematische“, „nichtssystematische“ oder „mystische“ Origenes-Deutungen. Im Stil von Referaten werden Titel einer Origenes-Bibliothek vorgestellt, laut Vorwort „für den Studenten der Theologie oder Religionsgeschichte, der sich in das Werk des großen alexandrinischen Theologen einarbeiten will“ – als Erstinformation wie der Leser bald feststellen wird. Warum auf Kernsätze zusammengefaßte Hauptseminararbeiten unter den anspruchsvollen Gesamttitel „Erträge der Forschung“ gestellt wurden, ist nicht ersichtlich. Erst in der Schlußbetrachtung „Origenes bei der Arbeit beobachten“ findet sich eine interessante Überlegung. Es wird vorgeschlagen, die einzelnen origeneischen Werke „textimmanent“ zu interpretieren. Darunter versteht B., daß origeneische Werke unter besonderer Würdigung ihrer je verschiedenen literarischen Form zunächst ohne Seitenblick auf seine sonstigen Arbeiten zu untersuchen wären. Mit diesem gelegentlich bereits geübten Verfahren könnten in der Tat die origeneischen Aussagen in ihrem Einzelgewicht stärker berücksichtigt werden. Nach den zunächst isoliert gewonnenen Ergebnissen wäre es lohnend, eine neufundierte Gesamtdeutung des Origenes ins Auge zu fassen. Es handelt sich um ein bedenkenswertes Desiderat, das aber nur im Rahmen eines umfänglichen Teams zu verwirklichen wäre.

Augsburg

Wilhelm Gessel

Fenger, Anne-Lene: Aspekte der Soteriologie und Ekklesiologie bei Ambrosius von Mailand. – Frankfurt am Main, Bern: Lang (1981). 242 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe XXIII, Theologie; Bd 149) kart. sfr. 49.–

An die Besprechung einer systematischen Monographie über Ambrosius gehe ich nur zögernd. Die Eigenart seiner Werke (meist aus Predigten entstanden) erschwert solche Darstellungen, bedingt immensen Analysen und verlangt eine behutsame Systematisierung. Wie schwierig das ist, mag eine persönliche Erinnerung belegen: Als ich nach entsprechenden Vorarbeiten den Plan einer solchen Untersuchung dem damaligen Altmeister der Ambrosiusforschung und wirklichen Kenner seiner Werke, J. Huhn, vorlegte und um sein Urteil bat, fand er die Anlage versprechend, machte mir Mut, konnte aber nicht mehr dazu sagen: er habe Ambrosius nie unter dieser Rücksicht gelesen. Eine systematische Monographie über Ambrosius beurteilen heißt eigentlich, sie selbst schreiben oder Schritt für Schritt kontrollierend nachvollziehen. So muß sich diese Stellungnahme darauf beschränken, Inhalt und Schwerpunkte der Arbeit kritisch vorzustellen und vor allem die Methode zu kontrollieren, von der her dann Einzelheiten als gesichert angesehen werden dürfen oder nicht.

Da dann beginnt neues Zögern: Ich muß gestehen, daß ich nur geschockt weiterlesen kann, wenn schon auf der ersten Seite der Einleitung sieben Kommafehler, ein falscher relativer Anschluß, eine falsche Kleinschreibung, ein falsch geschriebenes Fremdwort und zwei stilistische Unebenheiten stehenbleiben.

Die Einleitung (11–14) spricht von der oben genannten Eigenart der Werke des Ambrosius, gibt eine gute Information über die neuere Ambrosiusliteratur, nennt das Ziel der Untersuchung, „von der Soteriologie ausgehend die ambrosianische Ekklesiologie zu erarbeiten“ (13), und schlüsselt den Arbeitsgang auf: im ersten Teil sollen Möglichkeit und Notwendigkeit der Erlösung dargestellt werden, im zweiten dann soll über die Frage nach der Teilhabe des einzelnen am Heil der Weg zur Wirklichkeit der Kirche gehen.

Die näheren Angaben dieser Aufschlüsselung aber sind problematisch: sie sprechen von Kap.n, ohne daß die Arbeit diese Bezeichnung kennt, und versucht man, von genannten Inhalten her diese Kap. mit Abschnitten des Inhaltsverzeichnisses zu identifizieren, stimmt die genannte Zahl der Kap. nicht mit dem Inhaltsverzeichnis überein. (13f).

Der erste Teil behandelt „Grundzüge der ambrosianischen Soteriologie“ (15–79) und dabei in zwei Abschnitten „Die Soteriologie als Zentralanliegen ambrosianischen Denkens“ und „Die ‚objektive Erlösung‘“.

Der 1. Abschnitt (15–41) bringt nacheinander folgende Themen zur Sprache: Zur Auslegung atl Texte unter soteriologischem Gesichtspunkt (wobei besonders das gegen den Neuplatonismus gerichtete Interesse am AT deutlich wird), Schöpfung und Erlösung: zwei Gaben desselben Gottes (wo wieder sichtbar wird, wie Ambrosius im Gedanken der auf die Erlösung hinzielenden Schöpfung dem neuplatonischen Einwand begegnet, Erlösung bedeute eine Selbstkorrektur Gottes und verstoße gegen Gottes Unveränderlichkeit), Die Teleologie der Schöpfung als Grund der Erlösung (wo der gleiche Gedanke noch einmal am Begriff der ‚felix ruina‘ verdeutlicht wird).

Der 2. Abschnitt (41–79) behandelt die Themen: Die ‚causa incarnationis‘ (die in der Heiligung des Menschen gesehen wird), Der Erlöser: wahrer Gott und wahrer Mensch (mit ausführlichen Textuntersuchungen über die Bedeutung der zwei Naturen Jesu und mit einem Exkurs Christus – neuer Adam), Das Erlösungshandeln des Inkarnierten (ein schreckliches Wort, das immer wieder gebraucht wird und den Kirchenbann verdient) – ‚sacrificium pro peccatis‘ (das vor allem als Stellvertretung für den Menschen gesehen wird, nicht aber – wieder gegen den Neuplatonismus gewendet – eine Umstimmung und damit eine Veränderung Gottes meint).

Der zweite Teil bringt „Grundzüge der ambrosianischen Ekklesiologie“ (81–145) und dabei in drei Abschnitten „Die Notwendigkeit der ‚subjektiven Erlösung‘“, „Die Begründung der ‚praesentia Christi ubi ecclesia‘“ und „Konsequenzen der ‚praesentia Christi ubi ecclesia‘“.

Der 1. Abschnitt (81–104) handelt die Themen ab: Die ambrosianische ‚Erbsündenlehre‘, Die Notwendigkeit der Freiwilligkeit der Annahme des Heils, Die ambrosianische Tauftheologie und Die Rolle der Kirche bei der Vermittlung des Heils (wobei die Trennung der beiden letzten Themen problematisch erscheint).

Der 2. Abschnitt (104–123) wendet sich dem Wesen der Kirche zu: Die Kirche als ‚sponsa Christi‘, Die Kirche als neue Eva und ‚mater omnium viventium‘ und Die Kirche als ‚corpus Christi‘ (wobei die Behandlung dieser drei einander ergänzenden Bilder den wohl unproblematischen Teil der Untersuchung ausmacht).

Der 3. Abschnitt (123–145) zieht aus diesen Bildern und der in ihnen greifbaren Gegenwart Christi Konsequenzen und behandelt: Die Kirche als ‚adiutrix Christi‘, Die Kirche als ‚consortium caritatis‘, Der Stellvertretungsgedanke in der ambrosianischen Ekklesiologie und Die Bußtheologie als ein Zentral-

punkt der ambrosianischen Ekklesiologie, zudem in einem Exkurs Kirche und Amt (wobei das zweite und dritte Thema nur auf einer, bzw. auf einer und einer halben Seite behandelt wird, während das vierte mir über Gebühr ausgedehnt erscheint, und die Darlegung von Kirche und Amt nur in einem Exkurs unverständlich ist, was alles mir auf einen vorzeitigen Abbruch der Untersuchungen zu deuten scheint).

Nach dieser Hinführung zum Inhalt der Arbeit sollen einige Bemerkungen eine Beurteilung versuchen:

1. Zum Thema: Die Untersuchung – sie wurde im WS 1977/78 vom Fachbereich Kath. Theologie der Univ. Münster als Diss. angenommen – trägt einen auffallend offenen Titel, der das Thema nicht exakt nennt und ebenfalls auf einen vorzeitigen Abbruch einer ausufernden Arbeit deutet. Entweder die Soteriologie oder die Ekklesiologie vollständig zu erarbeiten, wäre besser gewesen. So bleibt der Eindruck einer unvollständigen Darlegung, die wohl wichtige Aspekte nennt, aber sicherlich nicht alle (wenn man bei der Soteriologie etwa an die verschiedenen Elemente der Heiligung des Menschen denkt oder bei der Ekklesiologie an die einzelnen Ausfaltungen des Heilsdienstes der Kirche: Lehre – Sakrament – Amt).

2. Zum Ansatz: Mir scheint der Eigenart der ambrosianischen Darstellungsweise angemessen, eines seiner Hauptwerke exakt nach seinen Aspekten (etwa der Soteriologie oder der Ekklesiologie) zu analysieren, um so dem Gedankengang des Ambrosius langsam auf die Spur zu kommen. Die vorliegende Darstellung nennt sicher Schwerpunkte, gibt dem Leser aber nicht die Sicherheit, daß nichts wesentliches übersehen wurde.

3. Zur Ausführung: Hier sind leider viele kritische Anmerkungen notwendig:

Die Untersuchung ist sehr schwer zu lesen. Der Text ist mit Ausnahme der im Inhaltsverzeichnis gesammelten Überschriften nicht unterteilt. In gleichbleibenden Abständen durchgeschrieben ist er ohne optische Unterstützung für den Leser; verschieden große Abstände, verschiedenartige Einrückung der Absätze hätten markieren können, wo etwa der Gedankengang weitergeführt, wo er durch Texte belegt, wo er nochmals gesammelt wird. Der Stil ist nicht immer gut; lästig sind die vielen lateinischen Begriffe im deutschen Text (Ambrosiustexte hätten durchwegs übersetzt gehört; wenn zur Verdeutlichung das lateinische Wort notwendig ist, gehört es in eine Klammer, von wichtigen Ausnahmen abgesehen), ausgesprochen schrecklich hingegen sind Sätze, die deutsch beginnen und lateinisch enden (z. B. 36, 71).

Die Anmerkungen stehen leider am Ende, was bei so schwierigen Darlegungen, die oft einen raschen Blick auf sie erzwingen, mehr als hinderlich ist (bei allem Verständnis für diese Entscheidung bei der photomechanischen Wiedergabe eines mit der Schreibmaschine erstellten Textes). Erschwerend hinzukommt, daß nicht konsequent durchdacht ist, was in den Text und was in die Anmerkungen gehört (so werden z. B. bei der Einführung in die Ambrosiusliteratur, 11ff, die Autoren im Text genannt, ihre Werke teils im Text, teils in den Anmerkungen; der Name Courcelle steht nur in der Anmerkung 153³⁰ und läßt im Text eine Lücke; wörtliche Ambrosiuszitate im Text gehörten in die Anmerkungen immer lateinisch wiedergegeben); sicher wird man darüber bisweilen verschiedener Ansicht sein können, jedoch fällt dieser Mangel immer wieder auf.

Die Stringenz der Gedanken ist häufig problematisch; daß ich nicht alles verstehe, mag an mir liegen, aber sicher sind Überleitungen und Zusammenfassungen oft zu dürftig: Die Überleitungen führen zwar immer logisch zum je nächsten Schritt, sind mir jedoch oft zu wenig begründet, während die Zusammenfassungen nicht eine nachvollziehbare Sammlung aller Ergebnisse scheinen (hier wären Seitenverweise notwendig, zumindest hilfreich, zumal der schwierige Text ein schnelles Zurücklesen und Suchen kaum möglich macht). Bisweilen habe ich den Eindruck falscher Gewichtungen (so stehen z. B. 65–69 fast drei Seiten anderer Autoren, vornehmlich Porphyrios und Philon, eine und eine halbe Seite Ambrosius gegenüber; so ist die sicher gute Darstellung der Bußpraxis ungleich stärker gewichtet als die Frage des Amtes, selbst wenn das rein umfangmäßig den Äußerungen des Ambrosius entsprechen sollte). Oft vermisste ich auch ganz einfach notwendige Belege (z. B. 68, wo eine ganze Reihe von Begriffspaaren genannt wird, von denen die weitere Fragerichtung bestimmt wird, ohne daß sie belegt wären, und symptomatisch für diesen Mangel ist das Schlußwort, das mit einem Ambrosiuswort endet, ohne das es belegt wird, 148).

Die fehlenden Register fallen schwer ins Gewicht. Lediglich ein Quellenverzeichnis (227f) ist gegeben (in dem übrigens die Expos. ps. CXVIII und die Apologia altera fehlen und die Abhandlung über das Sechstageswerk falsch zitiert ist, wie auch in der ganzen Arbeit: im Unterschied zu Basilius heißt sie nicht Hexaemeron sondern Exameron), eine Vergleichstafel der Briefe des Ambrosius (229) und das Verzeichnis der Sekundärliteratur (231–242). Es fehlen aber die mehr als wünschenswerten Indices der Schriftstellen und Ambrosiusstellen, auch ist kein Sach- und Namensverzeichnis vorhanden. Wer jemals (gerade über Ambrosius) mit Monographien gearbeitet hat, weiß, wie notwendig sie sind (vor allem, wenn eine Arbeit so an Unübersichtlichkeit leidet). Ich weiß nicht, unter welchen harten Bedingungen die Drucklegung erfolgen mußte, am Ergebnis ändert das nichts. Die einzige Hilfe, sich in der Arbeit zurechtzufinden, ist das Inhaltsverzeichnis.

Die Arbeit ist nicht korrekt geschrieben, wofür eine Menge von Einzelbeobachtungen genannt werden müssen: Stellenangaben, die

hintereinander den gleichen Fundort nennen und dies mit ‚ibid.‘ täten, wären nicht nur sparsamer, sie würden auch auf den ersten Blick verdeutlichen, daß es sich um den gleichen Quellort handelt (z. B. 160^{19–25}, abgesehen davon, daß vor den Anm. 19 und 25 eigentlich ein ‚vgl.‘ stehen müßte). – Inkonsequent ist die schon vermerkte Erwähnung von Kap.n, ohne daß es sie in der Arbeit gäbe (13f); ähnlich wird in der Behandlung von Ambrosiustexten plötzlich von §§ geschrieben, ohne daß die Editionen diese kannten (z. B. 70, 72, 92f, wobei 72 unmittelbar nebeneinander von §§ und Abschnitten die Rede, aber das gleiche gemeint ist); inkonsequent die Einordnung von Veröffentlichungen in umfassendere einmal durch ‚in.‘, einmal nur durch ‚:‘ (156¹⁷ beides in der gleichen Anmerkung); inkonsequent die Umschreibung griechischer Wörter (18), während sie sonst in griechischer Schrift mit der Hand eingetragen sind (was dann allerdings oft genug vergessen wird: 48, 67, 187, 199, 235, wie auch bei Seitenverweisen: 174²⁵, 180², 186¹). – Fehlende Korrektheit zeigen auch die vielen Tippfehler, die fast auf jeder Seite vorkommen (Höhepunkt: 33, wo in acht Zeilen elf Tippfehler – ausgefallene oder falsch gesetzte Apostrophe und Kommata – stehen), wobei gerade die Interpunktion sehr zu wünschen übrig läßt. – Und die Übersetzungen? Ich habe sie nicht eigentlich kontrolliert, wohl hin und wieder, wenn Gedankengang oder besonderes Interesse es nahelegten. Und auch hier: Ungenauigkeiten in der Übersetzung von Tempus und Genus (z. B. 113²⁷⁺²⁸, 138⁵⁰, 144⁴), Undeutlichkeiten in der Formulierung (z. B. 75¹⁰, 116⁸), falsche Wortübersetzung, wo noch dazu die genaue den Gedankengang der Autorin besser gestützt hätte (z. B. 133³, wo vom abnehmenden und nicht vom untergehenden Mond die Rede ist, oder 142⁶, wo es statt ‚sie all das‘ heißen muß: ‚sie alle das‘).

Nun, es ist nicht überall so, wie überhaupt das Positive der Arbeit nicht vergessen werden darf, was mich eine Schlußbemerkung versuchen läßt.

4. Zum Ergebnis: Man kann der Vf.in zustimmen, wenn sie in der Schlußbetrachtung (147f) sagt, die ambrosianische Ekklesiologie könne am besten von der Soteriologie her begriffen werden, und Kirche erscheine so als der heilsgeschichtliche Ort der heilbringenden Gegenwart Christi. Das aber war von der biblisch-heilsgeschichtlichen Orientierung des Bischofs her zu erwarten und hätte nicht des soteriologischen Teils der Untersuchung bedurft, was dann dem ekklesiologischen zugutegekommen wäre (auch wenn gerade im 1. Teil gute Hinweise auf die Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus zu stehen kamen). Sicher hat die Autorin bei der Frage nach dem Wesen der Kirche drei gewichtige Bilder und damit Grundgedanken des Bischofs behandelt (sponsa Christi – mater omnium viventium – corpus Christi), aber sind es alle, und sind wirklich alle Konsequenzen aus der Gegenwart Christi in der Kirche gezogen? So gibt etwa Expl. ps 35,19ff eine Fülle von Aspekten einer nicht systematisch dargestellten aber lebendig vorgestellten Kirche, die sogar andeutungsweise bis zur Verkündigung und bis zum Verhältnis Kirche – Synagoge reichen. So muß man nüchtern sagen, das genannte Ziel der Untersuchung, die ambrosianische Ekklesiologie zu erarbeiten (13), ist nicht erreicht. Daß dieses nach den schon geleisteten Vorarbeiten und unter Berücksichtigung der gemachten Ausstellungen noch geschieht, ist zu wünschen.

Hennef

Viktor Hahn

Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband. Hrsg. von Kaspar Elm unter Mitarbeit von Peter Joerissen. Köln/Köln: Rheinland-Verlag/Wienand 1982. 270 S. (Schriften des Rheinischen Museumsamtes Nr. 18) geb. DM 32.–

Im Sommer 1980 war im Aachener Rathaus eine Ausstellung über die Zisterzienser zu sehen. Zu dem Katalog, der bereits 30 Aufsätze von z. T. erheblichem wissenschaftlichen Gewicht bot, liegt nun in gleicher Aufmachung ein Ergänzungsband vor, in dem eine zur Ausstellung abgehaltene Vortragsreihe abgedruckt ist.

H. M. Klinkenberg, Cîteaux – Spiritualität und Organisation. Ausgehend von dem Neuen des 12. Jhs, von der Ratio, wird eine zweifache Auswirkung aufgezeigt: Während Anselm von Canterbury die Ratio auf die Theologie anwandte, rezipierten die Zisterzienser sie weniger für die Spiritualität als vielmehr für ihre „Organisation“: uniformitas ist ihnen caritas. „Die neue Spiritualität setzt sich im Zisterziensertum dort vehement durch, wo ihre theologischen Konsequenzen nicht so leicht erkannt werden können, in Verfassung, consuetudo, Kunst, Technik. Theologisch wird die alte Spiritualität beibehalten“ (26).

R. Manselli, Der Zisterzienser in Krise und Umbruch des Mönchtums im 12. Jahrhundert. Krise und Umbruch werden zum einen darin gesehen, daß nach Jahrhunderten fester benediktinischer Stabilitas ein neues „Schwanken zwischen Kloster und Einsamkeit“ festzustellen ist, daß außerdem gleichzeitig mit den

Zisterziensern die ersten Pauperes Christi und Wanderprediger auftreten. Die Antwort von Cîteaux lautet: „Rückkehr zur Landarbeit und das desertum“ (31). Zum Vergleich führt Manselli die Karthäuser an, die aus dem Säkularklerus hervorgingen und sich ganz dem Eremiten zuwandten.

J. B. Van Damme, *Novum monasterium – Die Zisterzienserreform und die Regel des hl. Benedikt*. Es wird eine kurze Nachzeichnung des Loslösungsprozesses jener Reformgruppe geboten, die sich von Molesmes trennte und nach Cîteaux übersiedelte; die Rolle Stephan Hardings ist insofern bemerkenswert, als der Engländer den auf dem Kontinent verfestigten *Consuetudines* freier gegenüberstand.

A. H. Bredero, *Das Verhältnis zwischen Zisterziensern und Cluniazensern im 12. Jahrhundert: Mythos und Wirklichkeit*. Mehrere Einzeluntersuchungen zusammenfassend wird hier der Streit Bernhards um seinen Verwandten, Robert von Chatillon, der, von seinen Eltern zum Mönch in Cluny bestimmt, zu den Zisterziensern übergegangen war, so gedeutet, daß darin ein Eingriff Bernhards in die inneren Angelegenheiten Clunys, nämlich in die Auseinandersetzungen um den Abt Pontius, zu sehen sei, so daß „Bernhard sich mit dem Brief an Robert und der Apologie in den internen Streit über Beharrung oder Erneuerung einmischte“ (56).

Ch. Holdsworth, *Frühe zisterziensische Spiritualität in Forde*. Die Abtei Forde, der ersten Gründungsgeneration zugehörig, gestattet anhand des erhaltenen Schrifttums einen Einblick in die Spiritualität. Diese ist grundsätzlich biblisch; sie bewegt sich allein in biblischen Bildern und Gedanken. Sie appelliert an das Gemüt, will das fromme Verkosten – Süße ist ein wichtiges Grundwort – und wendet sich eigentlich nicht an den Verstand. Das Kloster erscheint als der sicherste Weg zum Himmel. In der polemischen Absetzung der monastischen Schola von der neuen städtischen Schola spiegeln sich die großen Zeitausensetzungen, wobei aber die frühe Zisterzienser-Spiritualität unterliegt und im 13. Jh. sogar ganz verschwindet.

J. Kloczowski, *Die Zisterzienser in Klein-Polen und das Problem ihrer Tätigkeit als Missionare und Seelsorger*. Es werden die Gründungen in Klein-Polen, der Provinz um die Städte Krakau, Sodomir und Lublin vorgestellt. Im Blick auf die Mission und Seelsorge habe der Orden auch hier seine Eigenart bewahrt: Beides sei nahezu ohne Bedeutung gewesen.

K. Schreiner, *Zisterziensisches Mönchtum und soziale Umwelt*. Im Jahrhundert seiner Gründung und Ausbreitung betrieb der Zisterzienserorden konsequent „antifeudale“ Eigenwirtschaft: Man wollte nicht Menschen beherrschen, um von ihnen zu leben, wie es das herkömmliche Mönchtum tat; stattdessen wurde der labor proprius gefordert. Spätmittelalterliche Zisterzienserklöster sicherten hingegen ihren Lebensunterhalt vielfach wiederum durch feudale Herrschafts- und Erwerbsformen. Der 2. Abschnitt befaßt sich mit Stand und sozialer Herkunft der Zisterzienser. Die innerklösterliche Aufteilung in Mönche und Konversen war ursprünglich bedingt durch eine notwendige Aufgabenteilung: die ersten für das opus Dei, die letzteren für das opus manuum. Anfangs befanden sich unter den Konversen nicht wenige Adlige, was später nicht mehr zugelassen wurde, so daß nun die außerklösterliche Ständetrennung die innerklösterliche Arbeitsteilung überlagerte. Im Spätmittelalter rekrutierten sich die Zisterzienserkonvente aus dem städtischen Bürgertum und aus der Bauernschaft. Ein weiterer Abschnitt untersucht die Lockerung der ursprünglichen Regeltreue an drei Punkten: am Fleischessen, am standesbetonten Empfang von Gästen und am Gebrauch von (Reit-)Pferden. Der hier ursprünglich geübte Verzicht gründete in der Ablehnung alles Herrschaftlich-Ständischen. Auf die Dauer aber vermochte sich auch Cîteaux nicht einer „schichtenspezifischen Kasuistik“ (111) zu entziehen. Ja, die Mönche brachten „ihr Wert- und Würdegefühl in Verhaltensweisen weltlicher Eliten zum Ausdruck“ (115). Es waren gewiß nicht einfach nur Erschlaffungstendenzen, sondern auch der Abschied von unrealisierbaren Vorstellungen der Anfangszeit. „Gleichwohl: Die große Utopie der Zisterzienser scheiterte“ (116).

W. Rösener, *Grangienwirtschaft und Grundbesitzorganisation südwestdeutscher Zisterzienserklöster vom 12. bis 14. Jahrhundert*. Der vom Orden erstrebte Eigenbewirtschaftung dienten die Grangien. Solche in Ausbaugebieten anzulegen, erforderte hauptsächlich Arbeit, in Altsiedelgebieten hingegen eine konsequente und zum Teil rücksichtslose Arrondierungspolitik. Einzelbeispiele informieren über Größe, Wirtschaftsweise, Viehbestand, Erträge, Verkäufe wie endlich auch über das Arbeitspersonal. Im späteren Mittelalter mußte die Eigenbewirtschaftung mehr und mehr aufgegeben werden, und die so mühselig zusammengebrachten Grangien wurden wieder aufgeteilt und an Pächter ausgetan.

K. Schulz, *Die Rolle der Zisterzienser in der staufischen Reichspolitik*. Die von den Zisterziensern erstrebte Vogtfreiheit brachte die Zisterzienser mit einer gewissen Zwangsläufigkeit in die Nähe des Kaisers, so daß sie in den Kernlandschaften des Reiches neben der Reichsministerialität und den Reichsstädten zu wichtigen Stützen der Stauferherrschaft wurden.

R. Wagner-Rieger, *Die Habsburger und die Zisterzienserarchitektur*. Die vermeintliche Strenge des Ordens im Blick auf Kunst- und Bauformen hat ausreichenden Spielraum gelassen, um lokalen Traditionen oder auch speziellen Stifterwünschen nachzukommen. Dies wird an den österreichischen Zisterzienserkirchen näher untersucht.

B. Degler-Spengler, *Zisterzienserorden und Frauenklöster*. Das Thema ist wenig bearbeitet und scheint im Ergebnis ein anderes Bild heraufzuführen, als es die Ordengeschichtsschreibung, die hier einen grundsätzlichen Widerstand feststellen zu können glaubt, bislang gezeichnet hat. Die Verfasserin stellt im Gebiet der heutigen Schweiz für die Zeit von 1230/40 bis zu Beginn des 14. Jhs. 19 Übernahmen von Frauenklöstern fest. Die gleichzeitig in den Generalstatuten ausgesprochenen Absagedekrete seien nicht grundsätzlich zu verstehen und, wie ersichtlich, wirkungslos geblieben.

A. M. Haas, *Mechthild von Hackeborn*. Eine Form zisterziensischer Frauenfrömmigkeit. Vorgestellt werden die großen Vier des Klosters Helfta: Gertrud von Hackeborn als Äbtissin, dann ihre Schwester Mechthild sowie deren Schülerin Gertrud, die später die Große genannt worden ist, und endlich Mechthild von Magedeburg; sie alle lebten in der zweiten Hälfte des 13. Jhs. in Helfta. Der Beitrag befaßt sich näherhin mit dem *Liber specialis gratiae* der Mechthild von Hackeborn.

Den Schluß bildet ein Bericht über pädagogische und konservatorische Maßnahmen.

Im ganzen spiegelt der Bd das neue Interesse an ordensgeschichtlicher Forschung wider, zu der die Zisterzienserarbeiten des Friedrich-Meinecke-Instituts der FU Berlin, dem auch die Initiatoren der Ausstellung angehören, in erheblichem Maße beigetragen haben.

Münster

Arnold Angenendt

Zöllner, Walter: *Die jüngeren Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg*. Bestände Halberstadt, Quedlinburg und übrige Gebiete. – Leipzig: St. Benno 1982. 264 S. (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 23) kart. DM 18.20

Nachdem der Bearbeiter „Die Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg von Innozenz III. bis Martin V.“ bereits im Jahre 1966 in der Reihe „Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität“ (1966/23) hrsg. und darin das Erzstift Magdeburg erfaßt hat, folgt nun ein Bd für die Bistümer Halberstadt und Naumburg, das Reichsstift Quedlinburg, die Grafschaften im Harz, das Mainzer Territorium Erfurt, das Eichsfeld und die Altmark. Seine Bearbeitungsgrundsätze orientieren sich an dem von Anton Largiadèr (Die Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich von Innozenz III. bis Martin V. 1963; Die Papsturkunden der Schweiz von Innozenz III. bis Martin V. ohne Zürich. 1968/70) beschrittenen Weg. Ohne daß die von der Commission Internationale de Diplomatie im Jahre 1978 veröffentlichten Regeln noch berücksichtigt werden konnten, ergibt sich doch insgesamt das Bild einer außerordentlich geschickten und zuverlässigen Bearbeitung des schwierigen Urkundenmaterials. Erfassung des Urkundeninhalts und Kommentierung lassen keine Wünsche offen.

Für die angegebenen Pontifikate (1198–1415) hat der Bearbeiter insgesamt 447 Papsturkunden, davon 259 in Kopialüberlieferung (hierfür wurden 48 Kopiare ausgewertet), zusammengetragen. Sie entstammen 69 Archiven. Besonders stark sind das Bistum Halberstadt (57), das Dominikanerkloster Halberstadt (73) und das Reichsstift Quedlinburg (39) vertreten. Auf zehn oder mehr Urkunden kommen die Barfüßer und die Augustiner-Eremiten in Erfurt, Unser Lieben Frauen und St. Johann in Halberstadt, Kloster Himmelpforten bei Wernigerode, Stift Ilfeld, Kloster Ilsenburg, die Antoniter zu Lichtenburg bei Prettin, das Domstift zu Stendal und das Kollegiatstift Zeitz.

Auf bundesdeutschem Gebiet werden St. Georgenberg zu Goslar (2), die Stadt Hitzacker (1) und Kloster Riddagshausen (9 Urkunden!) berührt.

Ein Implicit- und ein Explicitverzeichnis, ein Namenregister (bei dem man sich nur einige Verweise gewünscht hätte. Würzburg muß z. B. unter „Herbipolensis“ gesucht werden.), Schreiber- und Prokuratorenvermerke, Taxvermerke und Taxen, Adressen-Überweisungsvermerke, Namen unter und auf der Plica, andere Kanzleivermerke, Devisen, Bildzeichen, Nachweise der Einträge im päpstlichen Register und ein Sachregister – insgesamt also 14 Indices – erschließen die Veröffentlichung in jeder Hinsicht. Erfreulich ist, daß für dieses bedeutende Werk etwas besseres Papier zur Verfügung gestellt wurde als in früheren Bden der wissenschaftlich renommierten Reihe.

Münster

Wilhelm Kohl

Marx, Gerhard: *Glaube, Werke und Sakramente im Dienste der Rechtfertigung in den Schriften von Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee*. – Leipzig: St. Benno 1982. XXX, 570 S. (Erfurter Theologische Studien Bd 45) kart. DDR-DM 39.–

Berthold Pürstinger (1465–1543), der von 1508–1526 Bischof des kleinen Bistums Chiemsee und damit wie alle Inhaber dieses Amtes mit der zusätzlichen Funktion eines Weihbischofs der Erzdiözese Salzburg betraut war, gehört mit zu den erfreulichsten Erscheinungen der Reformationszeit. Einerseits zeichnete er sich durch einen von echt religiösem Impuls getragenen Eifer zu einer spirituellen und strukturellen Erneuerung aus, andererseits durch eine gehaltvolle schriftstellerische Tätigkeit. G. Marx untersucht in der vorliegenden Arbeit die Auffassung des Bischofs über die Bedeutung von Glaube, Werken und Sakramenten in Hinsicht auf eine der brennendsten theologischen Fragen der Reformation, nämlich jene der Rechtfertigung.

Im ersten der in fünf Teile gegliederten Arbeit bringt M. aufgrund der bisher eher spärlich vorliegenden Forschungsergebnisse eine kurze Biographie Pürstingers, wobei dessen Resignation von 1526 auch für seine schriftstellerische Tätigkeit eine bemerkenswerte Zäsur zu bilden scheint. Anschließend werden die Werke Pürstingers nach ihrer Entstehungsgeschichte, nach den wichtigsten darin verwendeten Quellen und nach ihrer Intention in der Reihenfolge ihrer Relevanz für das gewählte Thema vorgestellt. Hier steht die „Tewtsche Theology“ von 1528 – eine Übersetzung ins Lateinische unter dem Titel „Theologia germanica“ erschien 1531 – in ihrer Bedeutsamkeit so sehr an der Spitze, daß sie die fast ausschließliche Vorlage bildet und somit den Plural des Titels, wo von „den Schriften“ Pürstingers die Rede ist, ganz erheblich einschränkt.

Die „Tewtsche Theology“ greift einen Wunsch des Salzburger Erzbischofs Kardinal Matthäus Lang – dem sie der Autor übrigens dediziert hat – nach einer schriftlichen Darlegung der katholischen Glaubensposition auf und will, quellenmäßig gestützt vor allem auf die Hl. Schrift, weiters auf Augustinus, Hieronymus, das Decretum Gratiani u. a., den im Glauben unsicher Gewordenen Hilfe und Orientierung bieten. Die immerhin für diese Zeit nicht selbstverständliche Verwendung der deutschen Sprache legt sich so von der Absicht des Werkes her nahe. Eine Auseinandersetzung mit den neuen Lehren ergibt sich daraus eo ipso. Sie bleibt jedoch weitgehend frei von scharfen polemischen Tönen und sucht unter impliziter Bedachtnahme auf das reformatorische Anliegen – ein Gesichtspunkt, der u. a. aus der Arbeit von M. hervorgeht – positiv die Lehre der alten Kirche zu verdeutlichen.

Die Zwillingsschrift zum Thema Meßopfer: „Tewtsch Rational über das Amt heyliger meß“, und das „Keligpuchel. Ob der Kelig außerhalb der meß zeraichen sey“ von 1535, bietet eine zeitgenössische Meßerklärung. Sie ist gegenüber der „Tewtschen Theology“ sowohl umfangmäßig als auch von ihrer Fragestellung her für das behandelte Thema von weit geringerer Relevanz. Das liturgiegeschichtlich interessante Werk bringt in Anlehnung an Wilhelm Durandus eine Stellungnahme zur Kelchkommunion der Laien und will insgesamt das Verständnis für das Altarsakrament vertiefen.

Als weitere bedeutsame Schrift Pürstingers wird dessen „Onus Ecclesiae“, in dem die Mißstände der Zeit in einer geschichtstheologischen Konzeption ausführlich behandelt und mit prophetischer Schärfe angeprangert werden, kurz behandelt. Die Zeitspanne zwischen seiner Fertigstellung 1519 und seinem ersten Erscheinen 1524 hat verschiedentlich Anlaß zur Frage nach dem Grund dieser Verzögerung gegeben. M. läßt in sehr genauer Kenntnis der Literatur zu Recht die bis vor kurzem nicht unumstrittene Autorschrift Pürstingers gelten. Seinem Inhalt nach völlig anders gelagert, ist „Onus Ecclesiae“ zwar für das Thema nicht einschlägig, hätte aber wohl vom umfassenden Anspruch des Titels her eine gelegentliche Erwähnung verdient. Die darin enthaltene Ablaßlehre und die zahlreichen Schriftzitate wären dafür eine mögliche Grundlage gewesen.

Schließlich wird noch die Breviarausgabe genannt, die Pürstinger 1516, damit Zeugnis für seine religiöse Sorge gebend, für den Klerus der Diözese Chiemsee veranlaßte.

Mit dem zweiten Teil beginnt M. die eigentliche Behandlung des Themas. Einleitend erfolgt die Exposition, wonach die Rechtfertigung zu den drei wesentlichen Momenten, Glaube, Werke und Sakramente, in Beziehung gesetzt wird. Dieser in der scholastischen Tradition in verschiedenen Variationen vorhandene Dreischritt bildet für die „Tewtsche Theology“ und somit für M. die Grundstruktur zur Erklärung der Rechtfertigungsthematik. Obschon die „Tewtsche Theology“ nicht spezifisch kontroversielle Fragen aufgreift, setzt sie in der aktuellen Thematik des Verhältnisses von Glauben zu dem sich in der Rechtfertigung vermittelnden Heil an.

Der Glaube ist Anfang und notwendige Bedingung der Rechtfertigung, aber noch nicht dessen Vollendung. Rechtfertigung wird als Gerechtsein vor Gott verstanden. Es ist der Zustand des Menschen, der aus der Schöpfungsordnung in die Erlösungsordnung gekommen ist. Es gibt ein Wachsen in dieser Gerechtigkeit, aber auch die Möglichkeit des Herausfallens aus diesem Zustand in die Sünde. Glaube, Werke und Sakramente sind Schritte in diesem Wachstumsprozeß, der aber immer den Grundschrift der göttlichen Gnade zur Voraussetzung hat. Für die Rechtfertigung aus dem Glauben ist das Wie des Glaubens, die fides qua, entscheidend; der lebendige Akt, der sich dann in die einzelnen Formen und Inhalte vermittelt. Basis für das Glaubensverständnis Pürstingers ist zunächst die Hl. Schrift und hier speziell Hebr 11,1, wonach der Glaube als „das feste Vertrauen auf das Erhoffte, ein Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht“, beschrieben wird.

Ein weiteres Element des Glaubens bildet die Natur des Menschen, die vor allem in seiner Geistigkeit, Vernünftigkeit und in seiner sittlichen Entscheidungsfähigkeit liegt, womit das Moment des freien Willens und die kritische Arbeit der Vernunft angesprochen werden.

Bezüglich des Glaubens widerspricht Pürstinger aber insofern den neuen Lehren, als diese nur den bloßen und „nackten“ Glauben vertreten, was eine Geringschätzung der Werke und Sakramente zur Folge hat, während es ihm um den „gekleideten“ Glauben, um die Verbindung des Glaubens mit den Werken und den Sakramenten geht.

Die inhaltliche Vermittlung des Glaubens berührt dessen Verbindung und Übereinstimmung mit der Wahrheit. Wahrheit ist ursprünglich eine innere Eigenschaft des göttlichen Wesens. Als Angebot Gottes an den Menschen ist sie

Heilswahrheit, Offenbarung im Worte Gottes, das aus der ewigen innergöttlichen Wahrheit herausfließt. Der Zugang zur Wahrheit geschieht auf zweifache Weise. Einmal über die geschaffene Natur durch die Vernunft und zweitens über den Glauben im Raum der Kirche, die Zeuge und Säule der geoffenbarten göttlichen Wahrheit ist. M. findet in der Formel „credere deum, deo, in deum“ die Synthese von Pürstingers Glaubensverständnis ausgedrückt. Das „credere deum“ bezieht sich auf die natürliche Gotteserkenntnis, das „credere deo“ auf die geoffenbarte Wahrheit und das „credere in deum“ ist der vertrauende Glaube als Voraussetzung für das Heilshandeln Gottes. Der lebendige Glaube, getragen von der vorausgehenden Gnade Gottes, ermöglicht und bewirkt dann zusammen mit den Werken und Sakramenten die Rechtfertigung des Menschen.

Im dritten Teil geht M. nun ausführlich der Frage nach, wie Pürstinger die heilswirksamen guten Werke in ihrem Ineinander von menschlicher Tat und göttlicher Gnade begreift.

Die Werke sind als Werke des Glaubens, d. h. durchtränkt von und hervorgegangen aus der Gläubigkeit des Menschen, eine notwendige Vorbereitung zur Erlangung der Rechtfertigung. Wenn die neuen Lehren die Werke ablehnen, weil sie die einmalige Erlösungstat Christi verdunkeln, so widerlegt Pürstinger diese Auffassung durch einen ausführlichen Schriftbeweis und versucht zu zeigen, daß gerade nach der Schrift der lebendige Glaube die guten Werke fordert und nach sich zieht. Gute Werke sind leiblicher Ausdruck einer gläubigen Geisteshaltung und somit Akte der Gottesverehrung und geistlicher Gewinn für den Menschen. An dieser Stelle kommt das schwierige Problem der Willensfreiheit, von der Theologie her nochmals verdichtet durch die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit, Erbsünde und Gnade zur Sprache. Pürstinger gibt im wesentlichen die traditionelle Antwort und verteidigt die Willensfreiheit im Sinne eines mittleren Weges, ähnlich wie ihn Erasmus formuliert hat. Die heilswirksamen guten Werke sind jenes geheimnisvolle nicht mehr weiter analysierbare Ineinander von göttlicher Gnade und freiem Tun des Menschen in jener schmalen Zone, die zwischen dem unerschütterlichen Vertrauen auf die Kraft des freien Willens des Pelagianismus und dem aus dem eigenen Unvermögen sich ergebenden Fatalismus der Lutheraner liegt.

Dieses Ineinander und Zueinander wird an verschiedenen Modellen, wie etwa am Verhältnis von Pferd und Reiter, Meister und Werkzeug oder am Beispiel vom hingefallenen Kind und dem hilfsbereiten Vater, verdeutlicht.

Glaube und Werke sind immer ein Tun Gottes und ein Mittun des Menschen, aber es herrscht keine synergetische Parallelität von göttlicher Gnade und menschlicher Leistung, sondern das Tun Gottes bleibt immer das je wirkungsvollere, so daß ein Rühmen des Menschen nicht möglich ist. Gott schenkt die vorangehende Gnade und ermöglicht die guten Werke. Mit Hilfe der begleitenden Gnade vollbringt sie der Mensch, und durch die nachfolgende rechtfertigende Gnade – von Pürstinger „angenehme“ Gnade genannt – erhalten sie ihren bleibenden Wert für das Heil.

„Die Sakramente als Ort der Erlangung der Rechtfertigung und des Wachsens im neuen Leben“ werden im vierten Teil behandelt.

Nach der Vorbereitung im Glauben und in den Werken wird die Rechtfertigung in den Sakramenten erlangt. Die Rechtfertigungsgnade, jene Gabe Gottes, durch die der Mensch gerecht und mit Gott versöhnt wird, wird ausdrücklich im Sakrament der Taufe und Buße gegeben. Die Sakramente sind der dritte und entscheidende Schritt in der Erlangung der Rechtfertigung. Die Rechtfertigungskraft der sakramentalen Gnade stammt letztlich aus dem Verdienst und Erlösungswerk Christi. Die Sakramente sind jene Heilmittel, durch die der Mensch an den Verdiensten des Erlösungsleidens Christi Anteil erhält. Die durch die Erbsünde zerrüttete – aber nicht zerstörte – sittliche und geistige Natur des Menschen wird in einer neuen Schöpfung, in einer neuen Geburt zu einem neuen Leben, welches die Rechtfertigung des Menschen vor Gott bedeutet, geführt. Die Sakramente, Stiegen der Gnade und Instrumente des Heils, verbinden die Menschen über alle Zeiten hinweg mit der einmaligen Erlösungstat Christi und vermitteln seine Verdienste.

Konkretisiert sich in den Sakramenten der Taufe und der Buße die Erlangung der rechtfertigenden Gnade, so dient das Sakrament des Altars bzw. das Meßopfer insbesondere dem Wachsen im neuen Leben. Im Meßopfer als Gedächtnis des Kreuzesopfers werden die Verdienste des Leidens Christi, aus denen dem Menschen die Rechtfertigung und das Wachstum des neuen Lebens zuströmt, in der Gegenwart präsent.

Der stark theozentrisch orientierte Ansatz von Pürstingers „Theology“ bekommt in der Sakramentenlehre und vor allem in der Meßopferlehre die notwendige christozentrische Ergänzung. M. erläutert Pürstingers Meßopferlehre anhand der beiden Reflexionsstufen, wie sie in der „Theology“ von 1528 und in seinen Schriften von 1535 vorliegen. Wichtig ist für Pürstinger jeweils der innere Zusammenhang mit dem Kreuzesopfer Christi. Während aber in der „Theology“ das Bemühen um das rechte Verständnis der Messe vor allem dahin geht, in den vielen Messen das ständig erneuerte Gedächtnis des einen Kreuzesopfers zu sehen, akzentuieren das „Tewtsch Rational“ und das „Keligpuchel“ den Opfercharakter der Messe insofern, als in den Gestalten von Brot und Wein der sich neuerdings unblutig opfernde Christus stärker betont wird. Bemerkenswert ist an Pürstingers Abhandlung über die Messe, daß er den aktiven Anteil der Laien am Vollzug des Meßopfers, den er als geistliches Mitopfern sieht, deutlich herausstellt. Eine Rarität für seine Zeit bildet die Auffassung von der Elevation als der eigentlichen Opferhandlung der Messe. Mit der

Opfertheorie der Messe weist er einerseits die neuen Lehren, welche der Eucharistiefeier nur den Charakter eines Testamentes zubilligen, entschieden zurück und unterstreicht zugleich deren hohen Wert als kultische Gottesverehrung und als Mittel für das Heil des Menschen. In der Lehre von den Sakramenten und dem Meßopfer tritt überdies das Bild der Kirche als Trägerin dieser Vermittlungs- und Dienstfunktionen deutlich hervor.

Im fünften und letzten Teil versucht M. die Stellung Pürstingers im Rahmen der zeitgenössischen Kontroverstheologie zu orten.

Das Forschungsinteresse an der Kontroverstheologie ist neuerdings neben rein historischen Absichten durch das ökumenische Anliegen angeregt worden. Dabei wird insbesondere der sogenannten „Vermittlungstheologie“ zunehmende Aufmerksamkeit geschenkt.

Pürstinger, der zur ersten Generation der Verteidiger des katholischen Glaubens gehört, wird von M. jener Gruppe von Theologen zugezählt, die zwar eindeutig auf dem dogmatischen Boden der alten Kirche stehen, aber nicht die harte und polemische Kontroverse pflegen, sondern das positive Anliegen der Reformation aufgreifen und in den bisherigen Traditionszusammenhang einbinden. Pürstinger läßt sich keiner bestimmten theologischen Schule zuordnen und zeigt in seinem Werk deutliche Züge einer eigenständigen Konzeption in der Verarbeitung seiner Quellen, indem er über den häufig gepflegten Quellen- und Schriftpositivismus hinaus in einer selbständigen denkerischen Leistung ein Gesamtsystem der katholischen Glaubenslehre zu geben sucht.

Ein Vergleich mit dem „Scrutinium“ Schatzgeyers von 1522 und dem „Enchiridion“ Herborns von 1528, die in ihrer Tendenz Pürstingers „Theology“ vergleichbar sind, unterstreicht diesen Befund.

Wenn auch inhaltlich die Positionen von Pürstingers Theologie im Tridentinum weitgehend bestätigt wurden, ist nach M. ein unmittelbarer Einfluß weder auf das Konzil noch auf die theologische Diskussion seiner Zeit feststellbar. Die gesteigerte Wirkungsmöglichkeit, die in der Verwendung der deutschen Sprache gelegen ist, wird andererseits durch die Breite und Ausführlichkeit der Darlegungen eingeschränkt. Der irenische Ton Pürstingers konnte überdies unter den sozialpsychologischen Bedingungen einer zunehmenden Kampfsituation im Chor von größeren Stimmen leicht überhört werden. Der resignierte Bischof von Chiemees schreibt nicht zuletzt aus persönlicher Betroffenheit über die religiöse Not des Volkes und möchte die drängende Frage der Reformation nach der Rechtfertigung und dem Heil des Menschen im Sinne des alten Glaubens beantworten und damit der Glaubenskrankheit der Zeit den Samariterdienst seiner geistlichen Hilfe anbieten.

Die Arbeit von M. bezieht ihre Bedeutsamkeit aus der hohen theologischen Relevanz des Themas für die Reformationgeschichte und für den ökumenischen Dialog der Gegenwart sowie aus der Tatsache, daß sie mit Pürstinger einen bisher relativ unbeachteten Autor in das Zentrum der Aufmerksamkeit stellt. Methodisch ist die Studie eng an die schriftliche Vorlage gebunden, wobei der Vf. die lateinische Übersetzung der „Tewtschen Theology“ zu Recht als Interpretationshilfe verwendet. Durch die von der Themenstellung her methodisch auferlegte Anlehnung an den Text schlägt in manchen Passagen eine gewisse Langatmigkeit der Vorlage auf die kommentierende Darstellung von Marx selbst durch. Mit einer ausführlichen und übersichtlichen Gliederung sowie entsprechenden Zusammenfassungen gelingt es dem Vf., diese Gefahr in Grenzen zu halten und die Struktur des Rechtfertigungsprozesses in der Theologie Pürstingers klar aufzudecken.

Wer sich die Mühe macht, die umfangreichen Anmerkungen mitzulesen, findet dort zusätzlich zu den Belegstellen und Texten der „Theology“ zahlreiche Angaben über Einflüsse aus der theologischen Tradition auf Pürstingers Gedankengänge; konvergierende und divergierende Auffassungen zeitgenössischer, vor allem katholischer Autoren, aber auch die Standpunkte heutiger Theologen zur jeweiligen Frage miteinbezogen. Damit erhält der Anmerkungsapparat zugleich die Funktion, einzelne theologische Positionen in ihren historischen Verzweigungen und Auswirkungen zu explizieren, und bietet so ein Stück Theologiegeschichte.

Die durchlaufende Numerierung der Fußnoten, die bis zur stattlichen Zahl von 2983 ansteigt, hebt allerdings nicht gerade die Übersichtlichkeit des Textes. Dem Leser begegnen bei der Lektüre des mit großer Gründlichkeit und Exaktheit gearbeiteten Buches kaum irgendwelche Fehler, nicht nur weil sie selten so ins Auge springen wie jener, wo die Lebensdaten von A. Catharinus mit 1484–1535 (richtig 1553) angegeben werden und gleich anschließend seine Tätigkeit am Trienter Konzil erwähnt wird (122). Auf S. 245, Anm. 1295, wäre „skotitisch“ auf skotisch zu verbessern. Bei der sachlichen und ausgewogenen Diktion von M. überrascht gelegentlich die restriktive Form der Aussage, wenn es z. B. heißt (5), daß die „richtige Schreibweise“ Pürstinger ist, obschon in den Urkunden „Pirstinger“ ebenso vorkommt, wie die Anmerkung (15) erwähnt und es dort auch korrekt als die üblich gewordene Schreibweise bezeichnet wird.

Für den mit Pürstingers Rechtfertigungslehre vertraut gewordenen Leser stellt sich noch der fast spontane Wunsch ein, das Thema Rechtfertigung deutlicher, als dies der in wenigen Zeilen skizzierte Inhalt der „Tewtschen Theology“ zu bieten vermag, in den Gesamtkontext seiner Theologie eingeordnet zu bekommen.

Graz

Josef Schmuck

Schwedt, Hermann S.: Das römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert. – Rom, Freiburg, Wien: Herder 1980. XLVII, 621 S. (Römische Quartalsschrift für christl. Altertumskunde und Kirchengeschichte Suppl. Bd 37) kart. DM 120.–

Dem Vf. geht es „nicht um eine Untersuchung der Philosophie und Theologie von Hermes oder um eine Einordnung des Hermesianismus in die Geschichte des Katholizismus im 19. Jahrhundert“, sondern um „die römische Beurteilung“ (1). Diese dann auch nicht durchgehaltene Abgrenzung ist problematisch, so ertragreich die Erforschung der römischen Verfahren ist.

Da dem Vf. nach seiner Mitteilung (XXXV) die Prozeßakten im Archiv des Hl. Offiziums und die Akten der Jahre 1830–1840 im Archiv der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten nicht zugänglich waren, recherchierte er mit respektablem Eifer und Finderglück in anderen Archiven, so in Rom im Archiv der Societas Jesu, im Archivio Segreto Vaticano, im Archivio della Segreteria di Stato und im Archiv der Wiener Nuntiatur sowie in der Biblioteca Nazionale, in Wien im Staatsarchiv, in Bonn in der Bibliothek des Collegium Leoninum und in der Universitätsbibliothek. Die als Diss. von der Gregoriana angenommene Arbeit enthält auf 219 S. fast nur unpublizierte Dokumente. Die von H. Bastgen ed. Quellen, insbesondere zur Kirchenpolitik Gregors XVI (1929), unterzieht der Vf. einer neuen Interpretation.

Soweit es bei dieser Quellenbeschränkung möglich ist, gibt der Vf. ein eindrucksvolles Bild von der nicht gerade glücklichen Vorgeschichte des päpstlichen Breve „Dum acerbissimas“ vom 26. Sept. 1835 gegen Georg Hermes, insbesondere von den Gutachten und ihren Verfassern und den Umständen des ergänzenden Indexdekretes von 1836. Entgegen bisheriger Bewertung zeigt der Vf. auf, daß der gescheiterte Rombesuch von J. Braun und P. J. Elvenich im Sommer 1837 einen „Krisen- und Höhepunkt des Lehrstreites“ bewirkte und daß „sich der Hl. Stuhl (nie) derart intensiv mit Hermes (befaßte) wie zwei Jahre nach dessen römischer Verurteilung“ (247).

Die Bedeutung der zweiten Intervention Metternichs gegen die Hermesianer 1837 (die erste im Juni 1833) kann zumindest aus den Daten der vorgelegten Dokumente erschlossen werden (18. Juni Ankunft der Intervention, 24. Juni Brief von Kardinal Lambruschini an den Wiener Nuntius). Die maßgebliche Mitwirkung von K. E. Jarcke (seit 1832 Nachfolger von Gentz in Wien) bei Metternichs Mémoire an den Papst (vom Vf. als Dok. 157 publiziert) ist über den Hermes-Streit hinaus ebenso bemerkenswert wie der Umstand, daß Metternich nicht nur Lamennais und seinen „revolutionären Traditionalismus“ bekämpfte, sondern auch die Hermesianer und ihren „Rationalismus“.

Der Vf. kann mit seinem Versuch, das Breve von 1835 als bloßes Bücherurteil und nicht als Lehr-Urteil zu bewerten (197 u. ö.), nicht ganz überzeugen. Er faßt das Ergebnis seiner sehr aufschlußreichen Arbeit in den Satz zusammen: So „entstand das römische Urteil gegen Hermes als Produkt des Rechtskatholizismus, der die Affäre Hermes zu einem peinlichen ‚Fall römisches Lehramt‘ ausweitete und dem Ansehen des Heiligen Stuhles mehr Schaden zufügte als die ‚Irrlehren‘ von Georg Hermes“ (386). Wie wenig freilich das öde „Rechts“-„Links“-Schema hergibt für eine Interpretation des deutschen Katholizismus mit seinen Wessenbergianern, seinen zwischen Mainz und Wien recht verschieden denkenden Ultramontanen und den Hermesianern, hat gerade der Vf. an den von ihm behandelten Personen und Strebungen eindrucksvoll gezeigt.

Freiburg i. Br.

Oskar Köhler

Besier, Gerhard: Preußische Kirchenpolitik in der Bismarckära. Die Diskussion in Staat und evangelischer Kirche um eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse Preußens zwischen 1866 und 1872. Mit einem Vorwort von Klaus Scholder. – Berlin, New York: de Gruyter 1980. XII, 608 S. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin Bd 4). Ln. DM 176.–

Preußischer Staat und Evangelische Kirche in der Bismarckära. Hrsg. von Gerhard Besier. – (Gütersloh): Mohn (1980). 132 S. (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte Heft 25) kart. DM 32.–

Obwohl Art. 15 der revidierten preußischen Verfassung vom 31. 1. 1850 die Unabhängigkeit der Religionsgesellschaften von der Staatsverwaltung vorsah, vergingen rund zwei Jahrzehnte, bevor das Kultus-

ministerium und der 1850 neugeschaffene Evangelische Oberkirchenrat (EOK) entsprechende Initiativen ergriffen, um den Verfassungsauftrag zu erfüllen. Beeinflusst durch die liberale Kirchengeschichtsschreibung der Zeitgenossen Friedrich Nippold und Karl August von Hase hat die Forschung das Verdienst um die kirchliche Neuordnung bisher dem ab 1872 wirkenden EOK-Präsidenten Emil Herrmann und dem Kultusminister Adalbert Falk zugeschrieben, wobei als auslösender äußerer Impuls die Reichsgründung angesehen wurde. Die jeweiligen Vorgänger im Amt, Ludwig Emil Mathis und Heinrich von Mühler, galten dagegen als Vertreter der kirchlichen Reaktion, die jede Reform der kirchlichen Verfassungsverhältnisse während ihrer Amtszeit verhindert hätten.

Daß dies ein inzwischen gut hundert Jahre altes Mißverständnis ist, will die Untersuchung der von Klaus Scholder betreuten Tübinger Diss. aufzeigen; der Vf. hat sich in seiner umfangreichen Studie vorgenommen, den Nachweis zu erbringen, daß bereits „in der Zeit zwischen 1866 und 1872 alle wesentlichen kirchenpolitischen und kirchenverfassungsrechtlichen Entscheidungen in Preußen getroffen wurden, die dann auch bis zum Ende des Zweiten Reiches bleibende Gültigkeit haben sollten“ (3). Was diese Leitthese seines Buches angeht, hat der Vf. in der Tat ‚Neuland betreten‘, wie er eingangs selbstbewußt formuliert (6). Fruchtbar, wenngleich nicht eigentlich neu, sondern bester historiographischer Tradition verpflichtet, ist sein methodisches Vorgehen, das die Verarbeitung der in Zeitschriften und Kleinpublikationen faßbaren öffentlichen Meinung jener Jahre mit der Untersuchung von Protokollen kirchlicher Veranstaltungen (Synoden, Kirchentage und anderer Konferenzen) und der Auswertung bisher schwer zugänglicher Archivmaterialien verbindet.

B. gliedert seine Monographie in vier Hauptteile: Das 1. Kap. führt in das eigentliche Thema ein und bietet ein gelungenes Literaturreferat, das konzipiert die sich seit Anfang des Jahrhunderts ergebenden kirchenpolitischen Problemlagen umreißt: von den Stein'schen ‚Reformvorstellungen‘, die in Wahrheit einer Verstaatlichung des preußischen Kirchenwesens nahekommen, bis zu den jahrzehntelangen Bemühungen Friedrich Wilhelms III. und seines Nachfolgers um die Einführung der Union, die sich für den Vf. zu Beginn des Jahres 1866, mit dem seine Analyse einsetzt, in den sechs älteren preußischen Provinzen noch keineswegs konsolidiert hatte. Da der EOK seit seiner Gründung einseitig den Kurs der Unionsbefürworter verfocht, konnte er kaum als Garant der von der Verfassung in Aussicht gestellten kirchlichen Neuordnung gelten und mußte sich ständig z. T. scharfer Attacken aus dem Lager der lutherischen Konfessionalisten wie auch des liberalen Protestantismus erwehren. Die Lage spitzte sich zu und zwang Staatsregierung wie EOK gleichermaßen zum Handeln, als sich nach der Annexion der im Prager Frieden an Preußen fallenden Gebiete die Frage nach der kirchenpolitischen Einordnung der neuen Provinzen stellte.

In drei großen Abschnitten zeichnet der Vf. die kirchenpolitischen Debatten auf mehreren Ebenen nach, die er additiv aneinanderreicht: Werden im 2. Kap. die unterschiedlichen Positionen der prot. Öffentlichkeit zu den anstehenden Bekenntnis- und Neuordnungsfragen präsentiert, folgt als weiterer Schritt die eingehende Würdigung der Auseinandersetzung in den kirchlichen Gremien, soweit diese bestanden oder als außerordentliche ‚Vorsynoden‘ eigens zusammengetragen. Kap. IV schließlich beschreibt die Lage aus der Sicht der preußischen Staatsregierung, wobei Bismarcks kirchenpolitischen Fernzielen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Allen Beteiligten war 1866 das Bewußtsein gemeinsam, an einem Wendepunkt der kirchlichen Verhältnisse in Preußen zu stehen. Während die Anhänger des Neuluthertums das Ende der Union gekommen wähten und unter Einschluß der neuen Gebietsteile für die Schaffung einer kraftvollen Landeskirche unter lutherischer Führung in Preußen plädierten, hoffte der EOK in Berlin darauf, die ehemals selbstständigen Landeskirchen mit Hilfe der Staatsregierung seinem Einflußbereich einverleiben zu können. Eine dritte Gruppe forderte mit unterschiedlichen Akzentsetzungen die Schaffung einer Konföderation. Als ein entscheidender Hebel zur Umgestaltung erwies sich die Bekenntnisfrage, die der EOK in einer Denkschrift vom Februar 1867 nach dem Prinzip der itio in partes lösen wollte, um den drei beteiligten Konfessionen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen; das Mißtrauen der Lutheraner gegenüber einer angemessenen Berücksichtigung des konfessionellen Anliegens, wie sie es verstanden, konnte die Behörde jedoch nicht ausräumen. In diesem Lager verharrte man bei Maximalforderungen und war zu keinerlei Kompromissen bereit. – Aus anderen Gründen opponierte auch der bekennnismäßig indifferente Protestantenverein gegen den EOK. Zwar hatte er den Kampf für die Trennung von Staat und Kirche auf seine Fahne geschrieben, wollte – so B. – in Wirklichkeit aber einen „politischen Systemwandel“, um auf diese Weise „die kirchliche Herrschaft in den Landeskirchen zu übernehmen“ (181). Daß er von diesem Ziel als Minderheit meilenweit entfernt war, wußte der liberale Protestantismus wohl; andererseits vertraute er auf die Machtposition seiner Anhänger im Landtag, die auch die Staatsregierung nicht ignorieren konnte. Diese sah sich angesichts solcher Voten vor einem Dilemma: Stärkte sie die Union und erfüllte die Forderungen des EOK, riskierte sie eine kirchliche Separation der Lutheraner selbst in den altpreußischen Provinzen (Pommern); gab sie jedoch den Wünschen des Neuluthertums nach

einer konfessionell homogenen lutherischen Landeskirche nach, zerstörte sie die Union und damit ihre wichtige Integrationsfunktion für das uneinheitliche preußische Staatsgebilde.

Mit der Bekenntnisfrage aufs engste verbunden stand seit Mitte der 1860er Jahre auch das Problem einer Fortbildung der preußischen Synodalverfassung in den sechs östlichen Provinzen zur Lösung an, worüber es zwischen EOK und Kultusministerium 1866 zum offenen Konflikt kam. Einen liberalen Entwurf des Kollegiums hatte Kultminister v. Mühler noch ein Jahr zuvor abgelehnt, machte aber nun unter dem Eindruck der Mehrheitsverhältnisse im Landtag eine radikale Kehrtwendung und näherte sich den Forderungen der Liberalen in vielen Einzelpunkten an (freie Gemeindevahl der Synoden, paritätische Besetzung der Provinzialsynoden mit geistlichen und weltlichen Delegierten). Das wiederum wollte der EOK, der den Vorwurf des Opportunismus fürchtete, nicht nachvollziehen, und so fehlte den endlich zustande gekommenen Vorlagen auf den 1869 zusammentretenden außerordentlichen Provinzialsynoden der notwendige Rückhalt, um den Angriffen der orthodoxen Lutheraner wie der liberalen Protestanten erfolgreich zu begegnen. Selbst dort, wo sie sich den Vorlagen des EOK anschlossen, verstanden sich die Provinzialsynoden „als Bollwerk gegen den liberalen Zeitgeist“ (337), als Residuum jener gesellschaftlichen Kräfte (Patrone, Offiziere, höhere Beamte, Pfarrer), die sonst zugunsten des liberalen Bürgertums Zug um Zug zurückgedrängt wurden und nur in der Kirche die traditionellen Herrschaftsverhältnisse noch zu konservieren im Stande gewesen waren. An ihnen und an der politischen Rahmenkonstellation – so eine zentrale These des Vf.s – scheiterte der Entwurf einer Provinzialsynodalverfassung vorerst und nicht an sachlichen Inhalten der Proponenten; denn als in den 1870er Jahren ein nahezu unveränderter Entwurf oktroyiert wurde, gelang das, weil Kanzler, Kultusminister, Landtag und EOK nun geschlossen hinter der Vorlage standen.

Bevor B. im abschließenden Teil auf die kirchenpolitischen Vorstellungen der Staatsregierung und Bismarcks selbst zu sprechen kommt, zeichnet er akribisch die kirchliche Situation in den neuen Provinzen Schleswig-Holstein, Hannover und den beiden Hessen nach und verweist immer wieder darauf, daß jenes „Prinzip möglichster Schonung aller provinziellen Eigentümlichkeiten sowie die Wahrung der Rechtskontinuität“ (340), das für die Eingliederung in verwaltungsmäßiger Hinsicht galt, auch für die Regelung der kirchlichen Verhältnisse beibehalten wurde. Gegen den Oberkirchenrat und auf weiten Strecken auch gegen den Monarchen, der als überzeugter Verfechter der Union auf dessen Seite stand, ohne sich freilich aktiv in die Kirchenpolitik einzumischen, vertrat Bismarck und seine Minister auf diesem Felde einen Kurs äußerster Zurückhaltung, – schon um nicht mit der kirchlichen auch der politischen Opposition in diesen Landesteilen neuen Auftrieb zu geben. Standen dem Vf. in den vorangegangenen Kap. nahezu allein publizierte Materialien zur Verfügung, so stützt er sich jetzt auf archivalische Quellen, zumeist aus dem Zentralen Staatsarchiv der DDR/Dienststelle Merseburg. Dies ist um so höher einzuschätzen, als nicht jedem Forscher der Zugang zu den Akten der preußischen Ministerialbürokratie in Merseburg möglich ist.

Die internen Auseinandersetzungen zwischen v. Mühler, dem EOK und dem Ministerpräsidenten, die ansatzweise bereits in den vorangegangenen Kap. behandelt wurden, erhalten nun wesentlich klarere Konturen. Erstaunlich vor allem mutet die Tatsache an, daß die berechnete Sorge des EOK, seine Ausschließung aus der Verfassungsdebatte innerhalb der neuen Provinzen werde einen irreparablen Prestigeverlust für ihn und das Konzept der Union nach sich ziehen und die konfessionalistischen Kräfte in Altpreußen ermutigen, den Kurs der Staatsregierung nicht zu ändern vermochte. Mit Rücksichten auf die annektierten Gebiete allein ist dies nach B. nicht zu erklären; es entsprach vielmehr der persönlichen Überzeugung Bismarcks, wenn er ein flexibleres Eingehen auf die Wünsche von König und EOK nicht zuließ. Darin unterschied er sich auch von seinem Kultusminister, dem er im übrigen seine kirchenpolitischen Fernziele erstmals kurz vor dessen Sturz offenbarte: Er wollte die Trennung von Staat und Kirche und damit die Aufgabe des landesherrlichen Summepiskopats und der Union; der Religionsunterricht an Volksschulen und Gymnasien sollte allein Sache der Kirche sein, während die Schulinspektion an den Staat übergehen müsse; die Kultusangelegenheiten wollte er aus dem dafür bisher zuständigen Ministerium herauslösen und dem Justizministerium zuschlagen. – B. vermag nachzuweisen, wie eng diese Vorstellungen mit jenen des Barmer Missionsinspektors Friedrich Fabri verwandt waren, obwohl beide aus unterschiedlichen Motiven ähnlich dachten: Wollte Fabri die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, so zielten die Intentionen Bismarcks auf eine Garantie der Unabhängigkeit des Staates von der Kirche. Bekanntlich konnte sich der Kanzler mit dieser Konzeption nicht durchsetzen. Es ist charakteristisch für seinen politischen Pragmatismus, daß er sie fallenließ, als sich die politischen Mehrheitsverhältnisse Ende der 70er Jahre wandelten und Bismarck sich den Konservativen wieder annäherte.

Die großen Vorzüge dieser gründlichen Untersuchung liegen in der stupenden Materialpräsentation und der Überzeugungskraft, mit der B. seine Grundthese, nach der die entscheidenden Weichen für die kirchenpolitische Entwicklung bereits zwischen 1866 und 1872 gestellt wurden, entwickelt, – nicht zuletzt auch in der Lesbarkeit dieses den Rahmen einer Diss. eigentlich sprengenden Buches. Auch die Art, wie der Vf. Theologiegeschichte und politische Historik zueinander in Beziehung setzt und zeigt, daß der Primat des Politischen letzten Endes unangefochten die Entscheidungen jener Jahre bestimmte, wirkt überzeugend. Einwendungen und Kritik sind demgegenüber sekundärer Natur; immerhin bleibt anzumerken, daß sein Verfahren, den Gang der Ereignisse und Debatten auf drei verschiedenen Sach- und Quellenebenen zu skizzieren, gelegentliche Redundanzen erkennen läßt,

die eine mehr gleichzeitige Darstellung möglicherweise vermieden hätte, zumal die Querverweise auf den 536 S. Drucktext recht sparsam ausfallen. So wird sich der Leser nicht immer an den Argumentationsgang erinnern, wenn der gleiche Sachverhalt 200 S. später aus der Perspektive der Staatsregierung dargelegt wird. Dazu kommen eine Reihe für sich stets verdienstvoller Detailstudien, die eher die Entdeckerfreude des Autors widerspiegeln, als im Kontext der gesamten Studie hilfreich zu wirken. Ganz besonders trifft dies für den Aufriß der kirchenpolitischen Vorstellungen des Kronprinzen zu, aber auch für den Berichtsteil über die Vorsynoden in den sechs östlichen Provinzen. Man hätte sich vieles etwas ‚schlanker‘ gewünscht; nicht allein der Umfang des Buches wäre dadurch reduziert worden, dies hätte den Vf. vielleicht auch gezwungen, statt akribischer Protokollreferate und Positionsbeschreibungen, die gelegentlich ermüdend wirken, knappe und dennoch präzise Zusammenfassungen zu wagen. Dafür fehlt am Schluß ein ausführliches Resümee; gerade zwei Seiten sind dafür zu wenig, zumal dadurch das Fazit des Autors, dem der Leser über so viele Seiten gefolgt ist, nicht hinreichend zur Geltung kommt.

Wie gesagt, dies sind Marginalien. B.s Buch ist ein notwendiger und wichtiger Beitrag zur deutschen Kirchengeschichte des 19. Jh.s, nach dessen Lektüre vieles davon deutlicher und verstehbarer wird, was das Verhältnis von Staat und Kirche, von ‚Thron und Altar‘ bis 1918 und darüber hinaus bestimmt hat.

Parallel zur Druckfassung der vorgestellten Arbeit hat der Vf. ein Quellenheft herausgegeben, das wohl die wichtigsten von ihm in Merseburg eingesehenen Dokumente enthält, dazu eine Reihe damit korrespondierender Archivalien aus dem Evangelischen Zentralarchiv in Berlin. Allerdings deckt sich die Sammlung inhaltlich und zeitlich nicht mit den thematischen Schwerpunkten der Diss., da sie weit über 1872 hinausreicht und noch die Entlassung Herrmanns und die Ernennung von Hermes 1878 einbezieht. Das ist nicht weiter schlimm, wird allerdings denjenigen Leser enttäuschen, der B.s große Untersuchung durchgearbeitet hat und nun auf eine Dokumentation der wesentlichen Quellen hofft. Gewiß sind Akten von hohem Interesse, besonders wenn sie bisher in der Literatur nicht verarbeitet wurden; doch auch der Quellenwert jener zeitgenössischen Broschüren und Protokolle, auf die sich der Vf. in den ersten drei Hauptteilen seines Opus vornehmlich stützt, sollte der Aktenüberlieferung gegenüber nicht gering geachtet werden.

Es ist müßig, bei Studienbüchern die Auswahl der Quellen, bei der sich jeder Hg. aus einer Vielzahl von Gründen Beschränkungen unterwerfen muß, zu kritisieren. Das gilt auch hier, obwohl in einigen Fällen die Aufnahme der betr. Quellenstücke nicht plausibel erscheint (z. B. Nr. 23 u. Nr. 60), bei anderen der Kontext unklar bleibt, weil B. auf Zwischentexte verzichtet. Das Büchlein wird dennoch im Seminar seine Dienste leisten; zur eigenständigen Lektüre unabhängig von der Monographie scheint es weniger nützlich.

Münster

Jochen-Christoph Kaiser

Horst, Ulrich OP: Unfehlbarkeit und Geschichte. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum I. Vatikanischen Konzil. – Mainz: Grünewald (1982). XXXIV, 262 S. (Walberberger Studien: Theol. Reihe Bd 12) Geb. DM 44.–

In der hier vorgelegten Studie, M. Schmaus zum 85. Geburtstag gewidmet, wird eingangs darauf verwiesen, daß die leidenschaftlichen Kontroversen um die päpstliche Unfehlbarkeit in Vergangenheit und Gegenwart das Interesse an der Problemgeschichte der Definition von 1870 stets wachgehalten haben. Insofern ist die Anfrage aus Tübingen „Unfehlbar?“ (1970) trotz des spektakulären Aufsehens, das sie erregte, keine Einzelerscheinung. Das Werk des Bonner Gelehrten bietet jedoch keine direkte Auseinandersetzung mit H. Küng; vielmehr geht die Absicht des Vf.s dahin, sich mit einigen wichtigen, z. T. vernachlässigten Aspekten der neuzeitlichen Diskussion zu befassen. In seiner Sicht wäre viel erreicht, wenn es der historischen Theologie gelänge, von den Schlagworten wegzudenken und eine sachlichere Betrachtung zu ermöglichen.

Der Vf. ist bereits mit mehreren Arbeiten zur mittelalterlichen Primats- und Unfehlbarkeitslehre hervorgetreten. Zunächst hatte er nicht vor, diese Studien auf das I. Vat. auszudehnen; er erkannte jedoch, wie weitreichend die Kontroversen um den Konziliarismus waren und daß die entscheidenden Impulse für das neuzeitliche Verständnis der Infallibilität auf Cajetan und die großen spanischen Theologen zurückgehen. Indem von ihnen aus das Erbe des Konziliarismus überwunden wurde, kommt ihnen ein hoher Anteil am Sieg

der Infallibilität zu. Der Vf. geht davon aus, daß dieser ohne genaue Kenntnisse des Prozesses nicht verständlich wird. So machte er sich an die Erforschung der Summenkommentare jener Zeit und sah, wie die Debatten des I. Vat. durch die ihnen zugrunde liegenden Tendenzen bestimmt wurden. Die historische Analyse ergab, daß durch das Auftreten des Gallikanismus die römische Primatauffassung in der 2. Hälfte des 18. Jh.s in die Defensive geriet. Erst im Verlauf des 19. Jh.s bahnte sich eine Wende an, mit der die episkopalistische Ekklesiologie durch die ultramontane Theologie ersetzt wurde. Die derart gewonnenen Einsichten in den historischen Verlauf der Infallibilitätsdiskussion wendet der Vf. nun nicht auf die Interpretation des I. Vat. als ganzes an, sondern auf einen exemplarischen Einzelfall, die Intervention Ph. M. Guidis. Die Befürchtung, daß dieses Vorgehen einseitig ist und somit der Kritik verfallen könnte, zerstreut sich von selbst. Das Ergebnis der Studie zeigt, daß es dem Vf. hervorragend gelingt, verständlich zu machen, wo der eigentliche Unterschied der zwei wichtigsten Konzilsparteien zu finden ist. Es ist nicht die Frage der Opportunität oder der relativen Notwendigkeit des Dogmas, sondern das Verhältnis der Gesamtheit der Bischöfe zu ihrem Oberhaupt und der eventuellen Notwendigkeit eines Mitwirkens durch Rat und Hilfe bei infalliblen Akten (vgl. 209). Mit einem historischen Kommentar zur Relatio von V. Gasser möchte der Vf. veranschaulichen, welche Kenntnis damals führende Kreise der Majorität von der Herkunft der Probleme hatten und welche Schlüsse sie für die Formulierung der endgültigen Definition zogen. Er weist nach, daß der dezidierte Antigallikanismus ein entscheidendes Interpretationsmittel für Absicht und Verlauf des Konzils darstellt; daß der große Widersacher von einst nur scheinbar der Vergangenheit angehörte und daß keine umfassende Würdigung der Dokumente davon absehen darf. Daß eine vertiefte Einsicht in die konkreten Umstände, unter denen ein Dogma zustande gekommen ist, und die Kenntnis der Entwicklung, die es seit den ersten Formulierungen durchlaufen hat, Hilfen für das Verständnis der Wahrheit bieten, liegt für den Vf. auf der Hand. Die Unfehlbarkeitslehre zeigt sich ihm geradezu als Paradigma für das enge Verhältnis, das zwischen Glaube und Geschichte obwaltet. „Sie möchte einer Neuinterpretation des Vergangenen die Wege ebnen und – vielleicht – die damit verbundene Mühe erleichtern“ (4).

Die Untersuchung ist in sieben Kap. gegliedert; sie ergeben im Rückblick ein gut abgerundetes Gesamtbild des durchforschten Materials. Die Anmerkungen bringen nicht nur den exakten Stellennachweis einzelner Aussagen, sie zitieren vielmehr meistens auch deren vollen Wortlaut, so daß die Wiedergabe leicht überprüft werden kann. Außerdem zeigt der Vf. durch zahlreiche Verweise auf die Sekundärliteratur den jeweiligen Forschungs- und Diskussionsstand einzelner Fragen auf.

Kap. I befaßt sich mit der Lehre von der Unfehlbarkeit in den *Loci theologici* M. Canos (5–28). Für den größeren Kontext einer Geschichte der Infallibilität sind sie von besonderem Interesse, weil in ihnen Probleme einen ersten bündigen Ausdruck gefunden haben, die für lange Zeit nicht mehr aus der Diskussion schwinden sollten (28). Außerdem ist interessant, daß M. Cano dem historischen Argument einen besonderen Wert beimißt. Das führt zu der wichtigen Erkenntnis, die der Vf. folgendermaßen fixiert: „Da die Sicherheit des Glaubens an den Weisen seiner geschichtlichen Vermittlung hängt, partizipieren auch sie an der hier zu fordernden Gewißheit und Festigkeit“ (24).

In Kap. II wird die Infallibilität des Papstes nach den Theologen des Dominikanerordens im 17. und 18. Jh. dargestellt (29–51). Die Auseinandersetzung mit dem Gallikanismus brachte in dieser Epoche Probleme mit sich, in deren Folge die alte Einheit des Ordens in der ekklesiologischen Grundkonzeption zerbrach. Da zudem starke politische und soziale Faktoren auf die festverwurzelten Traditionen einwirkten und sie veränderten, bedarf die Wechselwirkung von Politik und Ekklesiologie einer eingehenden Untersuchung (33). Der Vf. verweist besonders auf das Werk von H. D. Cristianopolou, dessen Rang erstmals im Zusammenhang mit den Diskussionen auf dem II. Vat. voll erkannt wurde. Aus dessen Sicht folgt, daß die universale Gewalt über die Kirche in ihrer ganzen Fülle im Papst ruht, aber auch in gleicher Weise in *corpo episcopale* oder im ökumenischen Konzil. Es handelt sich also nicht um zwei unterschiedliche Gewalten, sondern um ein und dieselbe Gewalt (48). Für den Vf. zeigt sich hier das Bemühen, den alten Dualismus zweier sich gegenüberstehender und miteinander konkurrierender Gewalten in einer umgreifenden Synthese zu überwinden.

Kap. III beschäftigt sich eingehend mit den Werken P. Ballerinis und der Auseinandersetzung mit der gallikanischen Ekklesiologie (52–77). Der Vf. würdigt, daß der Versuch, die beiden großen ekklesiologischen Schulen des 18. Jh.s in einer übergreifenden Synthese zu einen, die das wichtigste Prinzip der gallikanischen Auffassung zum Zentrum der ganzen Argumentation macht, von einer beachtlichen spekulativen Fähigkeit und von bemerkenswerten historischen Kenntnissen zeugt (71–72). Indes, so sehr sich P. Ballerini um eine Synthese bemühte, so erkannte er doch als erster, daß die Auseinandersetzung in eine Sackgasse geraten war. In den endlosen Kontroversen hatte sich die Kraft der spekulativen und historischen Argumente erschöpft. Da erschien 1799 ein Werk,

das zunächst wenig Beachtung fand, später aber, als sein Vf. als Papst Gregor XVI. die *Cathedra Petri* bestieg, in seinem Charakter als Programmschrift neu hervortrat: *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa* ... von M. Capellari. Das Werk wurde bisher wenig ausgewertet;

Anlaß daher für H. sich in K. p. IV eingehender mit ihm zu beschäftigen (78–120). Geschichtlich wird angemerkt, daß sich die Fronten der Auseinandersetzung nach Oberitalien verlagert hatten. Die Synode von Pistoia und ihr theologisch bedeutsamer Wortführer P. Tamburini wurden zum alles andere in den Hintergrund drängenden Objekt des Angriffs. M. Capellari machte dabei den Souveränitätsgedanken zu einem Deuteprinzip der Kirchenverfassung, aus dem die Unfehlbarkeit des Papstes als wichtigstes Merkmal folgt. In der konsequenten Verwendung dieses politischen Begriffs liegt nach H. eine der Schlüsselfunktionen dieses Buches. Seine Analyse ergibt, daß die faktische Ignorierung dieses Werkes durch die neuere Forschung dazu beigetragen hat, daß ein bedeutender Aspekt der Primatsdiskussion im vorigen Jh. nicht hinreichend berücksichtigt wurde.

Bevor die Auswirkung dieser Theorien auf die Debatten des I. Vaticanums untersucht wird, stellt der Vf. in K. p. V dar, wie die Infallibilität des Papstes in der gallikanischen Literatur erscheint (121–163). Dabei wird bemerkt, daß der radikale Umschwung, der durch die veränderte politische Situation bedingt war, sich nur langsam und zögernd in den ekklesiologischen Traktaten bemerkbar machte. Speziell in der Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit blieb man in den ersten Jahrzehnten des 19. Jh.s zumeist den alten Überzeugungen treu. Auf ganzem gesehen war die theologische Literatur, auch die für größere Leserkreise bestimmten Werke, überwiegend antiinfallibilistisch. Daß es dann doch innerhalb verhältnismäßig kurzer Zeit zu einer Umorientierung kam, die für die Vorgeschichte der vatikanischen Definition wichtige Konsequenzen hatte, lag in der allmählichen Überwindung des gallikanisch-episkopalistischen Erbes, das nicht nur von „außen“ bekämpft wurde durch Einflußnahme des Papstes und der Kurie und durch zielbewußte Agitation, sondern einen wesentlichen Grund für das Erlöschen der Lebenskraft in sich selbst trug. Der Vf. kommt daher zu dem Schluß, daß alle Versuche, diesen gleichsam von innen kommenden Prozeß zu personalisieren oder zu lokalisieren, zu kurz greifen, so partiell richtig es sein mag, das Vordringen der Infallibilitätslehre einer rigorosen und folgerichtigen päpstlichen Strategie zuzuschreiben (163).

Der „sensus ecclesiae“ auf dem I. Vat. Konzil ist das Thema in K. p. VI, in dem der Vf. besonders zur Kontroverse um die Konzilsintervention Ph. M. Guidis Stellung nimmt (164–213). Die Biographie Guidis und die mit dessen Rede verbundenen Probleme hatte er bereits am anderen Ort ausführlich dargestellt.¹ Gleich eingangs macht er A. B. Hasler den Vorwurf, er habe unterlassen, Sinn und Funktion der Rede präzise herauszuarbeiten. „Anstatt sich auf abenteuerliche psychologisierende Vermutungen ... einzulassen, wäre es besser gewesen, Hintergrund und Anlaß der Oratio aufzuweisen und in die Problemgeschichte einzuordnen“ (164²). Dies möchte der Vf. nun selber durchführen. Er stellt zunächst den Kontext der Rede dar, um diese dann im einzelnen zu analysieren. In einem weiteren Schritt konfrontiert er sie mit den wichtigsten gegnerischen Standpunkten; abschließend werden, um das ganze in den definitiven Rahmen zu stellen, die entscheidenden Punkte der Relation V. Gassers interpretiert, in denen dieser Schlüsselbegriffe der Unfehlbarkeitsdebatte auf offiziöse Weise erläutert. Hierbei zeigt sich, welche Wirkungen von Ph. M. Guidis Intervention ausgegangen sind, und inwiefern sie zu einer Klärung der besonders umstrittenen Themen geführt hat (165).

K. p. VII faßt die Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von M. Cano bis zum I. Vat. in einem Rückblick zusammen und bündelt sie unter dem Titel, der dem Buch den Namen gab. Hinsichtlich der scholastischen Theologie bemerkt der Vf., daß bei deren Autoren die infallibilitas ausschließlich Gott und dem objektiven Inhalt der Schrift zuerkannt wird (S. 214, Anm. 3; S. 218 zu Thomas v. A.; S. 220, Anm. 19 mit Hinweis auf L. Hödl). Insofern weist er den undifferenzierten Sprachgebrauch, den B. Thierney bzgl. der Theologie des Petrus Olivi verwendet, zurück. Eine genaue Analyse der entsprechenden Quaestio Olivis zeigt, daß sie zu Unrecht als Ursprung päpstlicher Unfehlbarkeit deklariert wurde. Nach Ansicht des Vf.s hat sich B. Thierney zu seiner Fehlinterpretation führen lassen, weil er in Olivi um jeden Preis einen direkten Vorläufer des I. Vat. sehen wollte. Dagegen urteilt der Vf. aufgrund der vorliegenden Texte, daß sich Olivi von Anfang an auf Spuren bewegt, die so niemals direkt zur vatikanischen Definition führen konnten und auch tatsächlich nicht geführt haben (229). Seine Leistung wird darin gesehen, daß er ein geschärftes Problembewußtsein für die ekklesiologischen Implikationen des papa haereticus hatte (230). Generell möchte der Vf. sagen, daß eine so konsequenzenreiche und in den verschiedenen Orden und Schulen allmählich ausgearbeitete Lehre nicht einer einzigen Quelle entspringt; das komplexe Phänomen des kirchlichen Lehramtes im Spätmittelalter erfordert andere und differenzierte Betrachtungsweisen. Die theoretische Begründung und praktische Erprobung der Kriterien, unter denen ein infallibler Spruch zustandekommt, sind daher ohne die intensiven und langwierigen Auseinandersetzungen mit den verschiedenen Erscheinungsformen des Konziliarismus nicht zureichend zu deuten (236).

Für den Vf. liegt auf der Hand, daß die Ansicht, Konzilien erfreuten sich dogmatischer Letztverbindlichkeit allein kraft einer Approbation durch den Hl. Stuhl, folgerichtig dazu führte, die oberste Lehrautorität im Oberhaupt zu lokalisieren. In der allmählich gewachsenen Einsicht, daß die *plenitudo potestatis*

auch das *summum magisterium* einzuschließen habe, findet er die historisch am wirkmächtigsten gewordenen Wurzeln der Infallibilitätslehre, an die bezeichnender Weise die Diskussion zu Beginn des 16. Jh.s anknüpft; in der theologischen und kirchenpolitischen Überwindung der konziliaristischen Ideen von Konstanz und Basel sieht er den großen Wendepunkt, insofern das aus den Wirren um die beiden Reformkonzilien in vieler Hinsicht gestärkte Papsttum seine Verteidiger veranlaßte, aus der veränderten Situation die Konsequenzen zu ziehen, die auch in der Theorie letzten Endes das Schicksal der konziliaristischen Gedanken besiegeln sollte (238). So markieren die Jahrzehnte nach Basel eine Wegscheide, deren Bedeutung für die neuzeitliche Infallibilitätstheorie nicht immer genügend beachtet wurde (240). In der gründlichen, die historischen Wechselfälle berücksichtigenden Ausarbeitung der Kriterien, denen ein letztverbindlicher Spruch unterliegt, sieht der Vf. den entscheidenden Beitrag der vortridentinischen Ekklesiologie (241). Daran anschließend wird die Tendenz offenkundig, daß das päpstliche Urteil an keine Klauseln gebunden werden darf, um die strikte Verbindlichkeit und Unangreifbarkeit einer Definition zu garantieren. Ein päpstliches Glaubensurteil muß, um jeden Einspruch von vorneherein auszuschließen, sofort und unbedingt verbindlichen Charakter annehmen, gleichgültig, auf welche Weise es zustandegekommen ist. Daß man bei einer solchen Argumentation Gefahr läuft, den extrem denkbaren Grenzfall zur Regel zu erheben, an dem sich das normale Vorgehen zu orientieren hat, leuchtet dem Vf. ein (242). Die entsprechenden gallikanischen Theorien wurden im 19. Jh. überwunden. Dabei verband sich M. Capellari Theorie, daß es bei der Unfehlbarkeit vor allem um Urteile letzter Instanz ohne Möglichkeit einer Berufung gehe, also um eine radikale Lösung von Interpretationsproblemen, die eine Entscheidung nie zu Ende kommen ließen, mit dem alten Anliegen, im Papst den iudex controversiarum zu sehen, der langwierige Appellationen an ein Konzil oder eine kirchliche Akzeptation überflüssig macht (246).

Es ist unverkennbar, daß hier das Urteil über die Geschichte der Unfehlbarkeit und des papalen Gedankens bis zum I. Vat. Konsequenzen für die Gesamtinterpretation des Konzils hat. Kritisch wendet sich der Vf. jedoch gegen den Überblick über die historischen Voraussetzungen der vatikanischen Definition, wie er von A. B. Hasler dargeboten wurde (251, Anm. 120). Er hatte erwartet, ein präzises Bild von der Tiefe und dem Umfang der Infallibilitätsdiskussion seit dem Ende des 15. Jh.s zu finden. Da dies jedoch nicht einmal annähernd gegeben war, bemühte er sich mit seinen Studien, nicht nur diese Lücke auszufüllen, sondern auch eine verfehlte Sicht zu korrigieren. Aus der Fülle seiner historischen Kenntnisse vermag er überzeugend aufzuzeigen, daß das Streben nach absoluter Verbindlichkeit und die traumatische Erinnerung an düstere Kapitel der Kirchengeschichte in der Formel *ex sese, non autem ex consensu ecclesiae* kulminieren. Dabei bedauert auch er, daß eine so prononcierte Position den Blick auf die genuinen Anliegen anderer ekklesiologischer Entwürfe trübte oder versperrte (255). In seiner Sicht erwies es sich als folgenschwerer Mangel, daß die aus der konziliaren Tradition stammenden Gedanken nicht eigentlich weiterentwickelt worden wären, während es den infallibilistischen Theologen gelang, ein eindrucksvolles und geschlossenes Konzept vorzulegen. Der Ausgleich zwischen den Positionen muß so eine Aufgabe der Zukunft bleiben (256). An anderer Stelle erinnert der Vf. daran, daß eine verengte Position nur dann überwunden werden kann, wenn man Wesen und Funktion einer Wahrheitssuche umfassend in den Blick nimmt, indem man jedes Blockdenken hinter sich läßt und die gemeinsamen Bemühungen um die richtige Formulierung in den Vordergrund stellt. „Wer vorwiegend oder gar ausnahmslos in Parteien, in Mehr- oder Minderheiten denkt, wird das durch den Konziliarismus und dessen Gegner geprägte Kirchenmodell mit quasi-parlamentarischen Zügen nicht in seiner Vorläufigkeit erkennen wollen oder können“ (208).

Es ist bei dieser kurzen Durchsicht nicht möglich, die Vielzahl der Gesichtspunkte, die in diesen Studien enthalten sind, alle in einem ihrer Bedeutung angemessenen Umfang wiederzugeben. Dennoch dürfte der Zielpunkt erkennbar geworden sein, auf den hin die Untersuchung ausgerichtet ist. Das Werk zeigt zudem, daß dogmengeschichtliche Studien nicht nur ein gegenwärtig anwachsendes Bedürfnis nach historischen Kenntnissen befriedigen. Solche dienen keineswegs nur der intellektuellen Klärung bestimmter Probleme; sie haben vielmehr auch als ein der Gegenwart verpflichtetes Bemühen um Gerechtigkeit zu gelten. Ein solches Ziel muß die Einseitigkeit eines jeden Vorurteils ausschließen. Es verlangt sogar danach, um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen selbst den eigenen Standpunkt zu „relativieren“. Der Vf. macht A. B. Hasler zum Vorwurf, daß er eben dies nicht tut (251, Anm. 120). Das hier vorgelegte Werk verlangt ein ständiges Mitarbeiten und Mitdenken; es bietet auch den Anreiz zu weiteren Untersuchungen. Es sei jedem, der sich ernsthaft mit dem Thema „Unfehlbarkeit“ befassen möchte, aber auch allen, die von H. Küngs Anfrage „Unfehlbar?“ fasziniert wurden, zu eigenem Studium dringlich empfohlen.

¹ In: AFP 49 (1979) 429–511.

² A. B. Hasler: Pius IX. (1846–1878). Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie. Stuttgart 1977. (Päpste und Papsttum; 12, I–II). – Zur historischen Methode Haslers vgl. auch die Kritik von U. Horst in: RSCI 34 (1980) 513–517.

Weimer, Ludwig: *Die Lust an Gott und seiner Sache oder lassen sich Gnade und Freiheit, Glaube und Vernunft, Erlösung und Befreiung vereinbaren?* Freiburg, Basel, Wien: Herder (1981). 560 S. geb. DM 68.–

Das mit einem attraktiven Haupttitel und beziehungsreichen Untertiteln versehene umfangreiche Werk unternimmt es, die heute an einer gewissen Isolierung und Abstraktheit leidende Gnadentheologie neu zu beleben. Der ersten Intention entspricht ihre Verbindung mit den anderen theologischen Grundwahrheiten, der zweiten ihre Verknüpfung mit der modernen Forderung nach Erfahrbarkeit und Lebensbezug, die unter dem mehr aus individualistischen Umfeld stammenden traditionellen Formel von der „himmlischen Lust“ ausgedrückt wird. Mit diesem geistvollen, beziehungsreichen Konstrukt, das die entlegensten Elemente aus Theologie, Geistes- und Literaturgeschichte zu verbinden weiß, gelingt es dem Vf., den Stoff der ganzen Gnadenlehre gleichsam zu verflüssigen und ihn in neuen Strukturen gerinnen zu lassen.

Die unter fünf Hauptaspekten angegangene Problematik erfährt ihre zentrale Ausarbeitung in der Erörterung der Dualität von „Gnade und Freiheit“ (2. und 3. Hauptaspekt) und findet ihre Vollendung in der ekklesiologischen Begründung der Synthese der Dualität (5. Hauptaspekt). In diesem weiten Netz mit doch sehr engen Maschen (der Vielzahl der Einzelprobleme) wird Vielfältiges und Verschiedenartiges eingebracht und verbunden (ein Lieblingswort des Autors ist „verspannen“ [mit Synonymen]: Trinität, Pneumatologie, Vorsehung und Wunder, Anthropologie [Erbschuld], Mariologie und Eschatologie [Verwerfung]), ohne daß die Hauptachse außer Sicht käme. Auch wenn die Teilaspekte nicht immer nahtlos aneinandergrenzen, so ist doch die gedankliche Abfolge im ganzen konsequent. Ausgehend von der Glaubensproblematik der westlichen Theologie, die innerhalb der Spannung von fides-ratio auf das tieferliegende Problem von Gnade und Freiheit stoßen mußte (es jedoch auf dieser intellektuellen Ebene nicht bewältigen konnte), schreitet der Gedanke zum christologischen Modell des Ausgleiches in der Formel von Chalkedon voran, um die Bedeutung dieser Formel sowohl nach der Seite der *conditio humana* wie auch nach der Seite der göttlichen Gnade und Freiheit zu ermitteln, welche Elemente schließlich im Medium der Kirche vereinigt werden sollen.

Auf einen Kernbefund gebracht, geht es dem Werk vor allem um die Einbeziehung der Gnadenlehre in die Wirklichkeit der Kirche (Gemeinde), diese aber als erfahrbaren Lebensraum „lauterster Humanität und erfülltesten Menschseins“ (410) verstanden. „Der Rechtfertigungszustand ist aus seiner dünnen Luft in greifbare Konturen versetzt, wenn er als Einheit von innerlich-persönlicher Bewegtheit und äußerer ekklesialer Verfassung verstanden wird, als gelebte Geschichte Gottes mit den Menschen“ (145). Der Berührungs- und Einigungspunkt dieser beiden Wirklichkeiten und „Geschichten“ ist aber die Lust an Gott: „Die Lust des Menschen an der Sache Gottes ist der ihm mit Gott gemeinsame Punkt“ (140), in dem auch die Dualität von Gnade und Freiheit versöhnt zusammenfällt. Es ist bemerkenswert, daß der Begriff der „*delectatio*“, der weder von Augustinus noch von den Jansenisten als Mittel zur Erhaltung der Willensfreiheit genutzt und gehalten werden konnte, hier gerade als entscheidende Erklärungsgröße herangezogen und kunstvoll ausgearbeitet wird. Die „Lust“, stark sinnhaft-psychologisch verstanden, ist der konkrete anthropologisch-ekklesial-theologische Kreuzungspunkt, an dem göttlicher und menschlicher Wille zusammenstimmen, in dem aber auch die private wie gesellige Sehnsucht des Menschen nach der Gnade ihre Erfüllung findet.

Bevor allerdings dieser Kreuzungspunkt erreicht ist, geht der Vf. an die „Sackgassen“ der bisherigen Lösungsversuche heran (Semipelagianismus, augustinisch-monistische Altursächlichkeit, reformatorische Alleinwirksamkeit, jansenistischer Determinismus, molinistische Simultaneität), denen gewisse offenere Wege etwa in der Tübinger Schule und bei M. Blondel an die Seite gestellt werden. Aber auch diese positiver bewerteten Entwürfe erreichen nicht die Bedeutung des ekklesiologischen Lösungstyps (obgleich m. E. bei Blondel die lebendige Gemeinschaft als Vermittlungsinstanz deutlicher hervorgehoben und gewertet werden könnte). Mit dieser Erklärungsgröße scheinen dem Vf. auch die werthaltigen Intentionen der (sonst kritisch beleuchteten) „politischen Theologie“ integrierbar zu sein, näherhin durch das „Zusammenbinden von Sozialordnung und Kult“. Die Kirche als die Repräsentation der Gnade ist zugleich der theologische „Ort“, an dem das „Je-ganz von Gnade und Freiheit“ in geschichtlicher Konkretheit zur Einheit gebracht ist.

Die inhaltliche Ausarbeitung dieses Kreuzungspunktes oder „ekklesiologischen Rahmens“ erfolgt in immer neuen Ansätzen und mit nicht geringem denkerischem Aufwand. Sie hat ihr Zentrum in dem immer wieder abgewandelten Gedanken, daß erst in der Kirche (Gemeinde) als geradezu inkarnierter Gnade die Einheit von göttlichem und menschlichem Tun realisiert wird, aber auch in ihrer gesellschaftlichen Praxis, d. h. in Einheit von Individuum und Gemeinschaft, zur Erfahrung gebracht werden kann, konkret in der Freude an der Kirche. Hier werde das Geistliche sinnlich faßbar und ohne seine Naturalisierung zu lebendigen Vollzug gebracht, der „Traum Gottes und der Traum des Menschen“ gingen ineinander über.

Man wird diesem vielverzweigten Gedankenweg des Vf.s Kohärenz und Überzeugungskraft nicht absprechen, vor allem, wenn man das hier angewandte Genus der Theologie berücksichtigt. Nicht nur der bekennnistshafte, auch in die Diktion einfließende Stil des Buches,

sondern auch das Eingeständnis des Vf.s selbst lassen erkennen, daß es sich dabei in der Grundausrichtung um eine „geistliche Theologie“ oder eine „Theologie des Herzens“ handelt, die aus Erfahrung an Erfahrung gerichtet ist und demzufolge weniger in der Form ontologischer Auslegung als mehr in paränetischer „Überredung“ (seit Platon eine durchaus legitime Weise der Erkenntnisvermittlung) erfolgt. Dabei ist noch genauer festzustellen, daß der Vf. das spekulative Gerüst der traditionellen Gnadenlehre durchaus zugrunde legt, es aber mit den aus der Gemeinderfahrung kommenden lebendigen Einsichten verbalisiert. Von daher entsteht gelegentlich der Eindruck, daß die denkerischen Probleme literarisch überhöht, aber so auch übersprungen werden. Das Ineinandergreifen der beiden theologischen Dimensionen scheint stellenweise auch zu Begriffsvermischung zu führen, etwa im Falle der Erklärung der „habituellen Gnade“ oder der Prädestination. Es entsteht der Eindruck, daß das „Zusammenfügen“ der alten Begrifflichkeit mit den neuen Bedeutungen nicht ohne Zwang gelingt, so wenn etwa die Verlebendigung des Gnadenbegriffes in der Einheit von äußerer und innerer Gnade gefunden wird (411) oder die Kirche (Gemeinde) selbst als „Gnade“ bezeichnet wird (137), wo sie an anderer Stelle (zutreffend) als „Instrument“ (der Gnade) gilt. Eine solche Vermischung scheint sich auch beim Prädestinationsbegriff zu ergeben, der nicht im gleichen Sinne auf die Kirche wie auf den Menschen angewandt werden kann, weil er so seine eigentümliche Strenge und Verve verliert. Überhaupt scheinen sich Prädestination und Reprobation gegenüber dem neuen Konzept besonders spröde zu erweisen.

Der vom Vf. selbst als möglicher Einwand bezeichnete „Ekklesiomonismus“ trifft das Werk freilich nicht, das in der Wiedergewinnung eines integralen Kirchenbegriffes sogar seine Stärke besitzt. Aber auch hier ist die Frage möglich, ob die Hinzuziehung der Vermittlungsinstanz und des Mediums der Kirche die verbleibende Inevidenz des Einigungsvorganges von Gnade und Freiheit aufzuheben vermag, zumal auch die hier überstark hervorgehobene Gnadenerfahrung dem Menschen nicht als belebend verfügbar gedacht werden kann. Aufgrund des weiter verwendeten spekulativen Gerüsts dürfte man den vorgeschlagenen Typus der Gnadentheologie auch als eine neue Spielart des Kongruismus bezeichnen. Aber selbst wenn die Kirche als Versöhnungsort der zerrissenen Subjektivität eingeführt und das innerlich-persönliche Geschehen mit dem kirchlichen verbunden wird, bleibt das Zentrale der personal-individuellen Problematik, in das nun einmal der gnadentheologische Zirkel einsticht, weiter aufgegeben. Solche verbleibende Fragen können aber das Originelle und Richtungsweisende der ekklesialen Gnadenauffassung des bedeutsamen Werkes nicht schmälern.

München

Leo Scheffczyk

Suchla, Peter: *Kritischer Rationalismus in theologischer Prüfung*. Zur Kontroverse zwischen Hans Albert und Gerhard Ebeling. – Frankfurt, Bern: Lang (1982). VIII, 433 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd 187). Kart. sfr 79.–

Es handelt sich bei diesem Buch um eine Diss. vom Fachbereich Religionswissenschaften der Universität Gießen. Da es gewissermaßen um einen Grenzgang zwischen Theologie und Philosophie geht – in theologischer Absicht –, darf man die Arbeit der Fundamentaltheologie zuordnen.

Wie schon aus dem Titel ersichtlich, wird das bekanntlich recht unglücklich verlaufene Gespräch zwischen H. Albert und G. Ebeling über den Wissenschaftscharakter der Theologie aufgenommen. Damit wird das Desiderat der Anhänger beider Kontrahenten erfüllt und zugleich ein wichtiger Beitrag zur Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie geleistet. Gleichzeitig werden wichtige Gesichtspunkte für den Anspruch der Theologie als Wissenschaft eingebracht.

Der Theologe S. hat durchaus Sympathie für Albert und nimmt dessen Kritik in aller Sachlichkeit auf. Einzelne Punkte der Kritik werden ausdrücklich als berechtigt dargetan. Von solchen Prämissen herkommend, kann Suchla eine Reihe von Thesen entwickeln, deren Aussagen die Theologie entsprechen muß, will sie tatsächlich mit dem Anspruch auftreten, Wissenschaft zu sein (427ff): Keine theologische Aussage darf rationaler Diskussion und kritischer Durchleuchtung entzogen werden; es muß beachtet werden, daß auch in Glaubensaussagen menschliche Kreativität und rationale Aktivität im Spiele sind; Theologie darf nicht immunisieren und dogmatisieren, sondern soll Alternativen suchen, argumentieren, offen sein für Pluralismus; auch von Gott muß in Form einer wissenschaftlich vertretbaren These

geredet werden können; Irrtümer sind in der Theologie kein Unglück, sondern Schritte auf dem Weg zu wahrer Erkenntnis.

Diese Thesen (nur die wichtigsten werden hier genannt) mit ihrer Explikation im Detail sind vielleicht das interessanteste Stück dieses Buches, abgesehen davon, daß man einen zuverlässigen Einblick in die Positionen von Ebeling und Albert sowie die genannten Mängel bekommt; gelegentliche Wiederholungen, unnötige Längen, Aufnahme von Namen wie „Jesus von Nazareth“ in das Personenregister dieser – theologischen! – Arbeit dürfen bei einer wissenschaftlichen Erstlingsarbeit hingenommen werden.

Marburg

Harald Wagner

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden. Hrsg. von Franz Böckle u. a. Teilband 21: Seckler, Max: *Aufklärung und Offenbarung*; Welte, Bernhard: *Ideologie und Religion*; Schaeffler, Richard: *Kritik und Anerkennung*. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1980). 143 S., geb. DM 24.50

Der Beitrag von M. Seckler, *'Aufklärung und Offenbarung'* (5–78) bietet eine umfassende und sorgfältige begriffsgeschichtliche Aufarbeitung der beiden Titelbegriffe in ihrer Spannung zueinander. S. beklagt, daß „gerade das Offenbarungsdenken und die Offenbarungskritik der Aufklärungszeit kaum erforscht sind. Während die Religionskritik in ihren wichtigsten Zeugen und Zeugnissen dem heutigen Bewußtsein durchaus bekannt und präsent ist, besteht hinsichtlich der Offenbarungskritik die kuriose Lage, daß sie zwar das Selbstverständnis des Christentums als Offenbarungsreligion nachhaltig geprägt und verändert hat, daß sie aber in ihren wirklichen Motiven, Formen und Argumenten heute so gut wie unbekannt (...) ist“ (29). Zu diesem Punkt will S. zumindest Hinweise geben. Er kritisiert „die pauschale Einstufung der Aufklärung als unheilbar offenbarungsfeindlich“ (30) und stellt die These auf, die Offenbarungskritik der „Aufklärung im ganzen“ versuche zwischen Offenbarung und Vernunft zu vermitteln (31) – eine These, die sich m. E. für die deutsche Aufklärung vertreten läßt, kaum aber für die französische.

Ausführlich setzt sich S. mit Adornos Thesen zu ‚Vernunft und Offenbarung‘ auseinander (60–64). Er kritisiert Adornos Auffassung, der Streit über die Offenbarung sei im 18. Jh. durchgekämpft und negativ entschieden worden. S. meint vielmehr, daß der Prozeß zwischen Aufklärung und Offenbarung „weitergehen wird und weitergehen muß“ (61). „Im Prozeß der Aufklärung kann und darf der Theologe sich hinter keinerlei Tabus der Heiligkeit, der Majestät oder des Geheimnisses verschanzen“ (70); eine „neue Vermittlungstheologie“ sei gefordert, Ansätze dazu versucht S. bei Thomas von Aquin aufzufinden (71).

B. Welte: *'Ideologie und Religion'* (79–106) skizziert zunächst die Geschichte des Ideologiebegriffs (Bacon, Destutt de Tracy, Marx, Nietzsche, Freud, Mannheim, Horkheimer) und weist auf Gefahren einer Ideologisierung der Religion (z. B. durch ihre Funktionalisierung, Ästhetisierung oder Verabsolutierung zum Fanatismus) hin. Sein Ideologiebegriff ist anthropologisch fundiert: „Anscheinend gehört es zu den Urrantrieben der menschlichen Natur, die Elemente, die zur Verfügung stehen, zu einem Bild des Ganzen zu integrieren, und zwar auch fürs Ganze der menschlichen Gesellschaft. Man kann dies das integrative Potential der menschlichen Natur nennen“ (81). Ideologiekritik an der Religion sei nicht vorschnell abzuweisen: sie könne „dem religiösen Menschen und der religiösen Gemeinschaft ein Anlaß sein, sich selbst immer wieder zu prüfen“ (103). W.s Zugang zur Thematik von Ideologie und Ideologiekritik ist unverkennbar anthropologisch-personalistisch orientiert.

R. Schaeffler: *'Kritik und Anerkennung'* (107–138) stellt die wechselseitige Angewiesenheit der Operationen von Kritik und Anerkennung aufeinander heraus: „Kritik bedarf eines Urteilsmaßstabs, den sie anerkennt; eben diese Anerkennung aber ist ihrerseits ein Urteil, das kritisch gesichert werden muß. Diese wechselseitige Implikation gegensätzlicher Begriffe bildet (...) das vorantreibende Moment einer Geschichte beider Begriffe.“ (110) Sch. greift auf den Kritizismus Kants zurück, dessen „Philosophie der Hoffnung“ (124) er herausstellt. Möglicherweise ist der – hier nicht genannte – Gegner, gegenüber dem die Kantische Religionsphilosophie aufs neue profiliert werden soll, die Bloch-Rezeption in der neueren Theologie. Wie auch immer, der Verweis auf den durch den Kritizismus Kants veränderten Begriff von Kritik ist wichtig: „Kritik der Vernunft geschieht dadurch, daß sie an ihre Freiheit erinnert wird.“ (117)

Die drei Beiträge von Seckler, Welte und Schaeffler sind jeweils selbständig konzipiert und nicht voneinander abhängig; ein Versuch

einer Vermittlung der Thesen der drei Beiträger durch eine gemeinsame Einleitung oder Zusammenfassung wird nicht gemacht. In allen drei Beiträgen gibt es aber eine gemeinsame Absicht: Es geht jeweils nicht primär um eine begriffsgeschichtliche Bestimmung der thematischen Begriffe für sich genommen, sondern um ihr Aufeinanderbezugensein, ihre – vielleicht fruchtbare – Spannung zueinander. Das gibt dem Bündchen seine Einheitlichkeit. Positiv hervorzuheben ist auch die – durch ausführliche Gliederungen, Zwischenüberschriften und Sachregister garantierte – Übersichtlichkeit.

Münster

Norbert Rath

Brinkmann, Josef: Toleranz in der Kirche. Eine moraltheologische Untersuchung über institutionelle Aspekte innerkirchlicher Toleranz. – Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1980. X, 358 S. (Paderborner Theologische Studien Bd. 9.) Kart. DM 37.–

Das vorliegende Werk ist als Diss. im Studienjahr 1978/79 an der Theologischen Fakultät Paderborn eingereicht worden (Vorwort). In 4 Kap. untersucht der Vf., „inwieweit die allgemeinen Prinzipien der Konzilerklärung ‚Dignitatis humanae‘, die zunächst für den gesellschaftlichen Bereich Geltung beanspruchen, in den Raum der Kirche übertragen und für ein innerkirchliches Toleranzethos fruchtbar gemacht werden können“ (8).

Schon im 1. Kap. geht der Vf. dieser Frage nach und meint – im Hinblick auf die erwähnte Konzilerklärung über die Religionsfreiheit – zur Möglichkeit und den Grenzen innerkirchlicher Toleranz folgendes sagen zu können: Fehlverhalten sollte in dem Maße in der Kirche hingenommen werden, „als es durch die persönliche Gewissensüberzeugung des sich objektiv verfehlenden Christen gedeckt wird“ (63). Aber die Grenze der innerkirchlichen Toleranz sei erreicht, „wenn durch das Fehlverhalten der Christen die Identität der Kirche – bestehend in der Wahrung der irreversiblen Glaubensüberzeugungen, der kirchlichen Einheit und des innerkirchlichen Friedens sowie der Rechtssicherheit für jedes Kirchenglied – bedroht wird“ (63f). Doch dürfe ein irriger Gewissensentscheid nicht „mit Zwang und Gewalt oder sonstigen unredlichen Mitteln“ korrigiert werden (64f).

Es wirkt irreführend, daß der Vf. die aufgewiesene Grenze der Toleranz als legitime, d. h. sittlich erlaubte ‚Intoleranz‘ bezeichnet (vgl. 64). Wenn nämlich das Konzil von der Grenze der Religionsfreiheit spricht (vgl. Konzilerklärung ‚Dignitatis humanae‘ Artikel 7), hat es damit nicht die Unfreiheit bzw. die Intoleranz bejaht, sondern lediglich auf die anthropologische Grundeinsicht verwiesen, daß es in dieser Welt nur die gebundene Freiheit gibt. Der Kernsatz von Artikel 7 lautet: „Beim Gebrauch einer jeden Freiheit ist das sittliche Prinzip der personalen und sozialen Verantwortung zu beobachten.“ Soweit das Konzil. Im 2. Teil des 1. Kap. (66–116) wird der „neutestamentliche Beitrag zum innerkirchlichen Toleranzethos“ ermittelt.

Die ἀνοχή Gottes – das ‚An-sich-Halten‘ Gottes (O. Kuss) – steht hier im Mittelpunkt (vgl. 69f). Auch aus ntl. Sicht gilt für die innerkirchliche Toleranz, nach Meinung des Vf., folgende Grenze: „Zum Zweck ihres Selbstschutzes darf und muß die Kirche sich von solchen Gliedern trennen, die durch heterodoxe Meinungen und Praktiken das Evangelium pervertieren“ (115). Der Ausschluß aus der Kirche sollte jedoch die Möglichkeit der Versöhnung offenhalten. Zudem dürfe die Kirche nicht zur Gewalt greifen, „nur um z. B. das Häresieproblem besser lösen zu können“ (115).

Im 2. Kap. (117–270) ermittelt der Vf., wie weit das „innerkirchliche Toleranzethos“ mit dem „Absolutheitsanspruch“ und der „hierarchischen Strukturierung“ der Kirche vereinbar ist, d. h. ob angesichts dieser Tatsachen die Realisierung der Grundwerte Wahrheit, Freiheit und Menschenwürde in der Kirche möglich ist. Die Frage wird dann im 3. Teil des 1. Kap. (228ff) dahingehend präzisiert, ob die Möglichkeit besteht, Grundrechte für den Binnenbereich der Kirche zu rezipieren.

Der Vf. übernimmt die allgemeine Definition von Grundrechten als einem „Komplex von unabdingbaren Rechten, die jedem Menschen als Person begrifflich notwendig zustehen und jeder konkreten Rechtsgestaltung verpflichtend vorgegeben sind“ (229). Dem kanonischen Recht sei eine Grundrechtskonzeption fremd, obwohl sich im CIC von 1917 Elemente von Grundrechten befinden. Wegen liberalistisch-individualistischer Tendenzen in der Grundrechtskonzeption ist zu fragen, „ob ‚Gleichheit‘ und ‚Autonomie‘ Gestaltungsprinzipien für das Leben in der Kirche sein können“ (237f). Der Vf. versteht die Grundrechte als „geronnene“ Toleranz“ (263ff) und meint abschließend, „daß die Kirche trotz des christlichen Absolutheitsanspruchs und trotz ihrer hierarchischen Gliederung fähig und willens ist – gemäß ihrer Eigenart als Glaubensgemeinschaft – Toleranz in ihrem eigenen Raum zu üben“ (269).

Kritisch hebt der Vf. zwar hervor, daß der ‚Absolutheitsanspruch‘ eine Formel ist, die von der Philosophie des Deutschen Idealismus geprägt und mit Inhalten versehen wurde, die zuvor die Aufklärungsphilosophie dem Christentum angedichtet hatte (vgl. S. 120ff). Trotzdem nimmt der Vf. diese – oft banalen – Vorwürfe ernst und stellt sie – zumindest formal – auf eine Ebene mit der hierarchischen Struktur

der Kirche, die ganz anderer Herkunft – nämlich göttlichen Rechts – ist und ein wesentliches Element der Kirche darstellt. Diesem Einwand entsprechend wäre dann auch das Ergebnis zu korrigieren, „daß die Kirche trotz (Unterstreichung J. P.) des christlichen Absolutheitsanspruchs und trotz (Unterstreichung J. P.) ihrer hierarchischen Gliederung fähig und willens ist ... Toleranz in ihrem eigenen Raum zu üben“ (269).

Im 3. Kap. wird auf 9 S. der „Versuch einer definitiven Umschreibung des innerkirchlichen Toleranzethos“ unternommen (271–279). Da schon in den vorangehenden Kap. die Ergebnisse jeweils zusammengefaßt wurden, sind Wiederholungen inhaltlicher Art im 3. Kap. unvermeidlich. Zudem hätte aus der Sicht des logischen Gedankenablaufs diese „definitive Umschreibung“ auf 9 S. nicht als gesondertes Kap. angeführt werden sollen.

Im 4. Kap. (280–315) will der Vf. an zwei Problemen – nämlich am Lehrbeanstandungsverfahren und am Laisierungsverfahren – die „Praktikabilität des Toleranzethos“ nachweisen. Für beide Verfahren hat nämlich die Glaubenskongregation 1971 bindende Normen erlassen, zu denen der Vf. feststellt, daß sie dem innerkirchlichen Toleranzethos entsprechen (vgl. 285. 297f. 314f.). Als gesondertes Kap. 5 werden auf zwei Seiten „Schlußbemerkungen“ angebracht (316–317). Auch diese „Schlußbemerkungen“ hätten, ähnlich wie die „definitive Umschreibung“, nicht als gesondertes Kap. gerechnet werden sollen, da sie weder vom Aufbau noch von der Gedankenabfolge her den anderen Kap. entsprechen.

Am Ende des Buches folgen: ein Abkürzungsverzeichnis (318–321), Quellenverzeichnis (322–326), Literaturverzeichnis (327–348), Personenverzeichnis (349–352), NT-Stellenregister (353–355) und ein Sachregister (356–358). Das dreiseitige Sachregister hätte man sich ausführlicher gewünscht.

Insgesamt betrachtet gebührt dem Vf. Dank dafür, daß er das aktuelle Toleranzthema aufgegriffen und umfassend bearbeitet hat.

Anmerkung: Bei einer Neuauflage wären die Ausführungen zu berücksichtigen, die H. Zeimentz zum Thema „Toleranz – Freiheit – Wahrheit“ veröffentlicht hat, in: J. Piegsa/H. Zeimentz (Hrsg.), *Person im Kontext des Sittlichen*, Düsseldorf 1979, S. 194–204. – In Bd 26, S. 5–38 des Herder-Lexikons „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft“ (1980) hat L. Kolakowski über „Toleranz und Absolutheitsansprüche“ einen Beitrag veröffentlicht.

Augsburg

Joachim Piegsa

Drewermann, Eugen: Psychoanalyse und Moraltheologie. Bd I. Angst und Schuld. – Mainz: Grünewald (1982). 205 S. kart. DM 29,80

Der Vf., Privatdozent an der Theologischen Fakultät in Paderborn, ist in wenigen Jahren durch ein umfangreiches Schrifttum hervorgetreten. In ihm sucht D. die traditionelle christliche Theologie, vor allem die katholische, von der psychisch gesunden und kranken Seelenlage her in ihren dogmatischen und moraltheologischen Aussagen zu überprüfen und vor allem zu korrigieren. Mit Spannung darf man das Erscheinen von Bd II erwarten, in dem die Fragen der Moraltheologie über Ehe und Familie und praktisches seelsorgliches Vorgehen erörtert werden sollen.

Der vorliegende Bd behandelt: „Das Tragische und das Christliche“ (19–78); „Von der Unmoral der Psychotherapie – oder von der Notwendigkeit einer Suspension des Ethischen in der Religion“ (79–104); „Schuld und Schuldenerfahrung in der heutigen Zeit oder: Die schizoide Unfähigkeit, selber zu existieren“ (105–110); „Von der Angst und Schuld und ihrer Überwindung. Einführung in eine Theologie von Sünde und Erlösung“ (111–127); „Sünde und Neurose. Versuch einer Synthese von Dogmatik und Psychoanalyse“ (128–162); „Zum Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge“ (163–178); „Heil und Heilung. Eine Meditation über das Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge“ (179–189). Es folgen: Nachweis über die Erstveröffentlichungen (190); Verzeichnis der zitierten Literatur (190–199); ein Namenregister (200–201); ein Register der Namen aus Mythologie, Dichtung und Geschichte (201–202); ein Verzeichnis der Sachen und der Sachverhalte (202–205) und ein Register der Bibelstellen (205).

Es geht D. um die Wiederentdeckung des Gefühls und des Traumlebens, um die Bedeutung der Mythen als Interpretation des Seelenlebens und des mit und in ihm realisierten Glaubens.

„Mit dem rationalen, gemütsfeindlichen Mißverständnis ihrer selbst hängt die Oberflächlichkeit zusammen, mit welcher die christliche Theologie ihre eigenen Dogmen auslegt und geradezu zwangsläufig wider besseres Wissen preisgibt“ (14). „Die rationale Einseitigkeit der christlichen Theologie (verwandelt) diesen Zentralsatz ihrer eigenen Lehre (gemeint ist von D. die Psychodynamik der Angst) in ein rein positivistisch zu glaubendes Dogma ... mit einem asketischen Tugendrigorismus ...“ (15). „Würde man zugeben, daß die Not des Menschen tiefer liegt als bis wohin die Macht des sittlich guten Willens reicht, so müßte die Kirche selber sich wandeln – aus einer in Jahrhunderten perfektionierten Maschinerie reibungsloser Administration müßte der Versuch einer praktizierten Menschlichkeit des offenen Geständnisses und der vorurteilslosen Vergebung werden ... Erst jenseits der Fesseln des Gesetzes beginnt die therapeutische Funktion des Religiösen, und in Wahrheit ist die ‚Unmoral der Psychotherapie‘, wie ein Aufsatz dieses Buches zeigt, nicht größer als die des Religiösen

selbst: Alle wahre ‚Gnade‘ lebt von der Notwendigkeit einer Suspension des Ethischen im Religiösen“ (16).

Wir haben diese Sätze herausgestellt, um den Gedankengang, die Zielabsicht und die Irrtumsgefahren eines solchen Denkens hervortreten zu lassen; es geht D. ja in der „Psychotherapie“ um „die Entfaltung der Persönlichkeit, die Bewußtwerdung und Herausbildung des Selbst, die Herauslösung des Einzelnen aus der Verhaftung in kollektive Zwänge des Es und der Überichs“ (84).

„Anstelle einer teleologischen Rechtfertigung der Amoralität der Psychotherapie durch die Finalität des Ethischen bedarf es vielmehr insgesamt einer Suspension des Ethischen“ (96). „Die Psychotherapie ist nichts anderes als ein Verfahren, von dem abzugeben, was man aus Angst meint tun zu sollen oder machen zu müssen; sie ist eine Form, den Einzelnen zu seinem wahren Sein zu führen“ (103).

An einer andere Stelle sagt D. (in: *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*, 2. Aufl. Regensburg 1982, S. 138): „Aus der christlichen Lehre von der Schöpfung der menschlichen Seele und ihrer Unsterblichkeit, die gerade in einem Höchstmaß die Personalität und Freiheit des Menschen begründen wollte und konnte, wird mithin durch die systematische Verleugnung der Tiefenschichten der menschlichen Psyche eine ‚Anthropologie‘, die den Menschen in eine weitgehende Abhängigkeit und Unfreiheit führt und in jedem Fall das Subjektum, die Verantwortlichkeit des Handelns vom Einzelnen weg in die großen gesellschaftlichen Gruppierungen verlegt. Aus der Verstandeseinseitigkeit des Christentums erwächst jetzt die Gefahr, daß der Mensch mit Vorliebe nach dem Modell des Computers gesehen wird und die Vernunft des Menschen sich auf den Gehorsam gegenüber der technischen Steuerung der gesellschaftlichen Bürokratie reduziert.“

Schuld an dieser Entwicklung ist der Anthropozentrismus und der Kampf der Kirche gegen das Unbewußte: „Eine Hauptursache liegt gewiß in den Anfängen des Christentums. Von den ersten Tagen seines Auftretens an hat das Christentum sich bemüht, den heidnischen Mythos im Namen seiner eigenen Botschaft zu unterdrücken und zu verteuflern, nicht gänzlich unwissend darüber, daß es mit der Abwertung des Mythos zugleich die mythenbildenden Kräfte im Menschen selbst verteuflern mußte. Was zunächst als Kampf gegen das Heidentum begann, erwies sich mehr und mehr als ein Kampf gegen den Menschen, gegen die archetypischen Bilder des Unbewußten, und man glaubte in der Tat bald, geistigen Säulenheiligen ähnlich, Gott am besten dienen zu können, wenn man sich turmhoch mit der Kraft der erwachenden Persönlichkeit über die Dumpfheit der Triebe und Instinkte über das dunkle Terrain der Mutter Erde erhebe. Die ganzen ersten vier Jahrhunderte des Christentums dienen bezeichnenderweise der philosophischen Unterscheidung der Natur und Person ... Nicht die Integration, sondern die Abgrenzung, die Bekämpfung, ja die Leugnung der Natur, mithin psychologisch des Unbewußten im Menschen, wurde zunehmend zu einer christlichen Glaubens- und Verhaltenspflicht. Man muß sich, um das volle Ausmaß der Wirkungsgeschichte dieser Grundeinstellung zu verstehen, nur vor Augen halten, wie in der Geistesgeschichte des Abendlandes das Menschenbild im Verlauf der Jahrhunderte immer mehr auf Verstand und Willen zusammenschumpft. Der Glaube selbst, das gesamte Gottesverhältnis also, wird schon im Mittelalter bestimmt als ein Akt des Verstandes, befohlen durch den Willen. ... Es scheint, als wenn die Verstandeseinseitigkeit des Christentums und die Unterdrückung des Unbewußten von sich her geradezu die Grundlage des modernen Atheismus hätten schaffen müssen ...“¹

Wir legen dieses lange Zitat aus dem Schrifttum von D. vor, um einen kleinen Einblick in die Denkrichtung aufzuzeigen, die sicher noch vertiefter Studien und Diskussionen bedarf. Und wenn wir diese Doktrin in vielem für falsch und psychologisch einseitig werden halten müssen, so kommt es darauf an, das Körnchen Wahrheit herauszulösen. Dieses besteht sicher darin, daß man in der katholischen Theologie und christlichen Philosophie bei aller notwendigen Herausstellung der fides quaerens intellectum und der Verteidigung des depositum fidei gegen seine rationalistischen Bestreiter doch wohl übersehen hat: Die Person des Menschen erkennt durch sein Erkenntnisvermögen, sie entscheidet sich willentlich durch sein Willensvermögen, aber sie erlebt sich in ihrer existentiellen Befindlichkeit und Aktivität in der altissima potentia, der mens, im Gemüt. Es ist die Reaktionsbasis für bewußtes und unbewußtes Seelenleben. In ihm treffen sich die im Lebensdrang vereinten Aktivitäten des geistigen Strebens und triebhaften Dranges. Und was entscheidend wichtig ist: Der Mensch wird auf intelligible Weise, was er geistig erfaßt; und das, je nach dem Grade der personalen – geistig – lebensmäßigen Vereinigung mit dem Erkannten.

Bochum

Gustav Ermecke

¹ In: *Tiefenpsychologie und Theologie*, in: Paderborner Studien 1982/86.

Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst. Hrsg. u. eingel. von Rainer Volp. – München/Mainz: Kaiser/Grünewald (1982). 315 S. kart. DM 38.–

Der Zusammenhang von res und signum, von Zeichen und Bezeichnetem ist spätestens seit den großen griechischen Philosophen

ein beständiges Thema der Reflexion, die gerade in unserem Jh. wesentliche neue Impulse erfahren hat (Ch. S. Peirce, Ch. W. Morris). Insbesondere die literaturwissenschaftliche Diskussion hat im Umkreis des Strukturalismus, beginnend etwa mit F. de Saussure, und der strukturalen Semantik (A. J. Greimas) der Bedeutung sprachlicher Zeichen in ihren vielfältigen Dimensionen besondere Aufmerksamkeiten gewidmet. In den Bereich der Theologie hat dieser Zweig der Semiotik, die nach U. Eco alle kulturellen Prozesse als Kommunikationsprozesse untersucht, seinen Weg in jüngster Zeit insbesondere über die biblisch-exegetische Forschung (E. Güttgemanns) gefunden. Ohne Zweifel hat die Semiotik innerhalb theologischer Fachdiskussion einen eigenen, noch zu festigenden, Stellenwert, da sie gerade in Exegese und Praktischer Theologie den Vorgang von Texterstellung und Textverständnis einer Analyse unterzieht und deren Mechanismen verdeutlicht.

Der vorliegende Bd will ein weiterer Markstein in der Auseinandersetzung zwischen Theologie und Semiotik sein. Nachdem R. Volp u. a. bereits in dem Arbeitsbuch *Zeichen im Gottesdienst*. München/Mainz 1976 der Liturgiewissenschaft interessante Anregungen gegeben hatten, wird in diesem Sammelband versucht, die Bedeutung der Semiotik für weitere Bereiche der Theologie in elf Beiträgen aufzuweisen. Im einzelnen:

J. Delorme, Die Lektüre und ihr Text, stellt die Textsemiotik als Methode der Exegese vor. Mittelpunkt der Fragestellung ist, wie biblische Texte Sinn produzieren. Dazu werden die Texte synchron gelesen, d. h. es interessiert weniger die geschichtliche Entwicklung eines Textes (im Sinne der letztlichen Frage nach den *ipissima verba* und *facta Jesu Christi*), sondern das Verständnis, das der Text heute in Übersetzung und Kommentaren gefunden hat. Ferner wird nach den sinnvermittelnden Kommunikations- und Signifikationsstrukturen im Text selbst gefragt, unter Ausblendung der jeweiligen Kommunikationsumstände während des Vermittlungsvorganges. Der Text mit seinen Strukturen und Relationen steht im Mittelpunkt der Analyse.

D. Patte, Zur semiotischen Grundlage strukturaler Hermeneutik, verweist auf die Relationen zwischen Bedeutungsträgern als bedeutungstragende Strukturen eines Textes und gibt methodische Hinweise zur Analyse, die ansatzhaft an Gen 2 und 3 aufgezeigt werden.

R. Simone, Die Semiotik Augustinus, ist ein mittlerweile geradezu klassischer Aufsatz (hier erstmals in dt. Übersetzung), der die weit entwickelte Sicht Augustins aufzeigt. Er hat insbesondere in der *magistro* und der *doctrina Christiana* sich mit den *signa* auseinandergesetzt und dort auch die Zeichenproduzenten und -rezipienten in seine Reflexion mit einbezogen. Gerade die Auseinandersetzung Augustins mit den sozialen und daher arbiträren Regeln semiotischer Aktivität, den Bedingungen von Produktion und Deutung sprachlicher Botschaften, ist bisher zu wenig berücksichtigt worden.

R. Volp, Die Semiotik Friedrich Schleiermachers, macht auf dessen Versuch der Begründung einer Theorie religiöser Praxis aufmerksam, die auf die Zeichenverwendung und deren Bedeutung im kirchlichen Handeln reflektiert. Bisher wenig bedachte Ansätze Schleiermachers werden dargestellt und reflektiert, etwa seine Aussagen über Sprache als allgemeinem Bezeichnungssystem, die Bedeutung der Kunst im Prozeß der Zeichenproduktion und -kombination, in dem besonders der Begriff der „Darstellung“ als Übersetzung von „Mimesis“ beachtenswert ist. Wesentlich seine semiotischen Universalkategorien und deren Relevanz in kirchlicher Praxis und ihrer symbolischen Kommunikation.

R. Volp, Situation als Weltsegment und Sinnmarge, ist eine Betrachtung der „Situation“ als semiotische Grundkategorie praktischer Theologie. Situation ist sowohl Raum menschlicher Sinnerfahrung (im Sinne etwa von Ramseys *disclosure situation*) als auch ein Konglomerat unterschiedlicher Faktoren, die Sinnerfahrung bedingen und die es auch auf zukünftige „Situation“ hin zu untersuchen gilt.

R. Fleischer, Zeichen, Symbol und Transzendenz, ist der Versuch mittels einer präzisen Bestimmung der Zeichenfunktionen, religiöse Phänomene als Kommunikationsvorgänge zu beschreiben. Die Erfahrung von Gott ist nur vermittelt über bestimmte Zeichen, zu denen auch eine spezielle, von J. U. Dalferth (etwa: Religiöse Sprechakte als Kriterien der Religiosität? Kritik einer Konfusion, in: *Linguistica Biblica*, Heft 44, 1979, 101–118) wiederholt kritisierte religiöse Sprache gezählt wird. Die Hinweise auf die Zeichen Symbol und Ritual (gegen W. Jetter) im Gottesdienst verstehen sich als Beiträge zu deren Violdimensionalität.

K.-H. Bieritz, Zeichen der Eröffnung, ist ein semiotischer Vergleich der Eröffnungsriten der Eucharistiefeier zwischen dem *Missale Romanum* von 1570 und dem *Meßbuch* von 1970. Ein überaus interessanter Beitrag, der insbesondere die Überlagerung unterschiedlicher Kodes in deren Bedeutung für das Erlebnis von Gottesdienst aufzeigt.

A. Perrin, Eucharistische Gebete, versteht die Eucharistiefeier als narrativen Prozeß, in dem Gemeinschaft und Individualität in wechselnder Weise durch die Gebete und Bekenntnisse konstituiert werden. Die Vf.in glaubt eine Programmabfolge erkennen zu können, die der Konstituierung einer Handelsgesellschaft entspricht. Die Konstituierung des kollektiven Aktanten, die kontraktuelle Funktion der Eucharistiefeier, die wesentlich als ein Verbindungsgeschehen zwischen Gemeinde und Gott, insbesondere im Eucharistischen Hochgebet, zu verstehen ist sowie die manipulatorischen Funktionen der präsidentialen Gebete in der Feier arbeitet sie mittels theoretischer Ansätze von A. J. Greimas heraus. Dem Rez. bleibt dabei manches fragwürdig, da offensichtlich zu wenig Rekurs

auf wichtige semiotische und liturgiewissenschaftliche Vorarbeiten genommen wurde (so fehlt die Verarbeitung bedeutender und klärender Arbeiten zur narrativen Charakteristik von Texten und deren Analyse). Ferner scheinen wesentliche Ergebnisse des Beitrages nur aufgrund der (subjektiven) Erfahrung der Vf.in in (ausgewählten) Eucharistiefeiern im frz. Sprachraum möglich zu sein (Mit den beiden letztgenannten Beiträgen setzt sich meine Besprechung des Bdes im *Alw* 25, 1983, 244–246, ausführlich auseinander.).

R. Volp / H. Immel, Beten mit offenen Augen, ist ein Erfahrungsbericht über Kodes in einem Abendmahlsgottesdienst, die wegen ihrer gelegentlichen Subjektivität den Rez. allerdings nicht in die positive Beurteilung der Vf. einstimmen lassen.

H. Muck, Die Rezeption einer Dorfliturgie schildert Eindrücke der Analyse eines auf Videoband aufgezeichneten Gottesdienstes. Dieser Beitrag ist gerade für die Reflexion konkreter Gottesdienste bedeutsam.

H. Muck, Was heißt „Aktive Teilnahme“? problematisiert diese geläufige Redeweise und verweist auf die vielfältige mögliche Beteiligung im Sinne eines semantischen Prozesses, in den Gottesdienstteilnehmer einbezogen sind.

Eine breitgefächerte Auswahlbibliographie zählt bedeutende und teilweise schwer zugängliche Werke zu Themenbereichen des Strukturalismus und der Semiotik auf und ermöglicht eine gezielte Weiterbeschäftigung (Nachzutragen wäre m. E.: O. Fuchs, *Sprechen in Gegensätzen. Meinung und Gegenmeinung in kirchlicher Rede*. München: Kösel 1978).

Der Bd ist eine gelungene Zusammenstellung verschiedenster semiotischer Arbeiten im theologischen Bereich. Die Semiotik wird in der ihr angemessenen Komplexität dargestellt und anhand einiger Fallbeispiele interessant angewendet. Der Beitrag von A. Perrin fällt im Gesamt der lesenswerten und überwiegend wichtigen Beiträge nach Ansicht des Rez. aus dem Rahmen. Zu unpräzise und vage ist die Analyse. Da besticht die Klarheit des Aufsatzes über Augustinus um so mehr, die Deutlichkeit der Gedanken von R. Volp, die direkte Praxisrelevanz der Beiträge von K.-H. Bieritz und H. Muck. Insbesondere für den Bereich der Liturgiewissenschaft ergeben sich vielfältige Anregungen, gottesdienstliche Feiern auch als Prozesse der Zeichenproduktion und -rezeption zu verstehen. So ist denn trotz der genannten Anfragen, der gelegentlich oberflächlichen Anmerkungen (etwa bei dem Beitrag von J. Delorme) und der mehrmals fehlenden Hinweise auf bestehende dt. Übersetzungen oder Originale von Standardwerken (etwa wird H.-G. Gadamer, *Truth and Method* angegeben, 73) der Bd für das weitere Gespräch zwischen Semiotik und Theologie unentbehrlich.

Freiburg

Michael B. Merz

Coenen, Hermann Josef: *Ich suche einen Faden. Jugendgottesdienste*. – Düsseldorf: Patmos-Verlag 1983. 216 S. DM 24.–

Die Frage nach einer ansprechenden und lebendigen Gestaltung der Jugendgottesdienste sollte nicht allzu schnell beiseite getan werden. Denn die Jugend hat ein Recht auf Gottesdienstformen, die sie ansprechen. Dabei mag in letzter Zeit auffallend sein, daß „spektakuläre Aktionen“ innerhalb der Feier nicht mehr so hoch im Kurs stehen wie vor einigen Jahren. In einem hektischen und von showartigen Aktionen teilweise überhäuften Alltagsleben scheint das gesprochene Wort an Wert zu gewinnen. Die Wort-Meditation gewinnt an Bedeutung, was selbstverständlich eine stärkere geistige Beanspruchung mit sich bringt. Dies sollte jedoch nicht als hemmend für die jugendmäßige Gestaltung von Gottesdiensten angesehen werden.

Pfr. H. J. Coenen aus der Gemeinde Herz-Jesu in Marl-Hüls, einer Großstadt im Ruhrgebiet, legt mit seinem neuen Buch 17 Modelle meditativ gestalteter Gottesdienste dar. Im Vorwort betont er, daß die einzelnen Gottesdienste sich an junge Erwachsene und Jugendliche der gehobenen Bildungsschicht richten.

Die Modelle greifen Themen aus dem Leben junger Menschen auf; z. B.: „Ich habe einen Traum“ oder „Warum ich nicht aussteige“.

Zudem finden sich im vorliegenden Buch auch Gottesdienst-Vorschläge zu den „Lebenswenden“: sprich „Taufe“ und „Hochzeit“.

Beide Modelle weichen etwas vom offiziellen Ritus ab, bleiben aber durchaus im Rahmen. Etwas speziell auf die entsprechende Situation des einzelnen Brautpaares ausgerichtet, bietet der von Hermann Josef Coenen vorgelegte Hochzeitsgottesdienst eine willkommenene Anregung zur lebendigen Gestaltung einer Trauung (als Wortgottesdienst oder in Verbindung mit der Meßfeier). Hierbei lassen sich durchaus einige Dias einsetzen.

Die Gestaltungsfreude des Zelebranten kann neuen Auftrieb erhalten. Liturgie sollte nicht einseitig und einfallslos werden!

Zur musikalischen Seite der einzelnen Gottesdienste kann gesagt werden: Hier finden sich sowohl neues Liedgut wie althergebrachte Lieder aus dem Gotteslob. Dadurch läßt sich eine entsprechende Auswahl treffen.

Mit dem Hrsg. bleibt zu hoffen, daß sich derartige Ansätze für ansprechende liturgische Feiern auch in der sozialen Schicht unserer jungen Arbeiter finden lassen. Eine sehr wichtige aber auch schwere Aufgabe! Dennoch sollte der Weg dorthin beschritten werden.

Mettmann

Herbert Bodewig

Labudda, Alfons: Begräbnisfeier in Polen bis Rituale von Piotrków (1631). Geschichtlich-liturgische Studie. – Warschau: Akademie der Katholischen Theologie 1983. 335 S. (Textus et Studia. Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia Vol. XIV). kart.

Labudda, Alfons: Liturgia Pogrzebu w Polsce. Do Wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631). Studium Historyczno-Liturgiczne. – Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1983. 335 S. (Textus et Studia. Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia Vol. XIV). kart.

Bis heute verfügen wir nicht über die Monographie des Begräbnisritus. M. P. Philippeau, der gegenwärtige Forscher dieser Zeremonie, stellte in den 50er Jahren unseres Jahrhunderts fest, daß sich seit E. Martene, also seit 300 Jahren, niemand damit beschäftigte. Rolands Arbeit hat schon ihre Aktualität verloren. Andere Arbeiten zum Thema Begräbnis haben im Grunde genommen den seelsorglichen Charakter (Th. Maertens).

B. Bürkis Diss. (1969) stellt die neueste Bearbeitung des Begräbnisritus vom Standpunkt der Geschichte aus, in der Zeit vom christlichen Altertum bis zur Reformation, dar. Sie ist wertvoll und zwar aus dem Grunde, weil sie eine kurze Besprechung der protestantisch-evangelischen Liturgie des Begräbnisses enthält. Auf dieser Basis, auch wenn man eine Reihe von monographischen Bearbeitungen wie Trierer Begräbnisritus, Begräbnis des Königs usw. außer Acht läßt, äußert sich der Wert der Arbeit von Labudda.

Der Autor stellt die Begräbniszeremonie in Polen bis 1531 dar; d. h. bis der Ritus von Piotrków, der in Anlehnung an Rituale Romanum Paulus V. aus 1614 bearbeitet wurde, zum Vorschein kam. Die untere Grenze des Studiums zieht das ältere liturgische Buch, das den polnischen Begräbnisritus, d. h. den Sakramentar von Tyniec der Jahre 1070–1080, enthält. Die liturgischen Bücher bestimmen auch den Umfang durchgeführter Forschungen. Sie kommen von den Diözesen, die zur Erzdiözese Gniezno gehörten: insbes. Gniezno, Kraków, Wrocław, Płock, Poznań, Wilno. In bestimmtem Umfang hat der Autor auch die Nebenstellen der Diözese Warmia berücksichtigt; das Zurückgreifen auf andere Diözesen erschwerte der Mangel an Quellen.

Der gegenwärtige Stand der Forschungen nach der Begräbniszeremonie in Polen als auch der in liturgischen Büchern entdeckte Inhalt bestimmten den folgenden Aufbau der Arbeit:

Das 1. Kap. hat den Charakter einer Einführung und stellt den heidnischen Begräbnisritus, der in Polen herrschte, dar. Er zeigt auch, wie sich dieser Ritus mit der Aufnahme des Christentums stufenweise den christlichen Charakter enteignet. Diesen Teil der Arbeit hat der Vf. in Anlehnung an die Ergebnisse der archäologischen Forschungen als auch in Anlehnung an die Analyse der außerliterarischen Quellen bearbeitet. In diesem Kap. finden wir auch die Bemühungen der Missionare und der Kirchenverwaltung, die die Einführung der christlichen Begräbnisform erstrebten. Im 2. Kap. konzentriert sich der Autor auf die Beschreibung der Begräbnisformen bis zum Ende des 13. Jh. Ungewöhnlich bescheidene Quellenbasis dieser Epoche verursachte, daß die dargestellten Ergebnisse von der Analyse der außerliturgischen Quellen – wie die Chronik, das Heiligenleben, ikonographische Abbildungen – entnommen wurden.

Das 3. Kap. stellt die Begräbniszeremonie in Polen vom 14. Jh. bis 1613 dar – d. h. bis zur Erscheinung des Ritus von Piotrków. Reichliche Quellen erlaubten dem Autor die unterschiedlichen Begräbniszeremonien zu zeigen. So hat der Vf. folgende Zeremonien unterschieden:

- feierliche Begräbnisse, die der Autor am Beispiel der Begräbnisfeier eines Herrschers, eines Bischofs, eines Geistlichen und der damals hochstehenden Bevölkerungsschichten aufzählte,
- gewöhnliche Begräbnisse (d. h. die der armen Leute),
- Sonderbegräbnisse, z. B. das Begräbnis eines Kindes, einer Wöchnerin, eines von der Kirchengemeinde ausgeschlossenen.

Im Anhang hat der Vf. 25 Formulare des Ordo Exequiarum veröffentlicht. Er hat mit dem Gebet für die Verstorbenen im Gertruds-Gebetbuch (11. Jh.) begonnen und mit dem (Ritus) Rituale von Piotrków geendet. Der Autor hat auch 14 das Begräbnis darstellende Abbildungen veröffentlicht. Sie kommen aus der Zeit des 12. bis 17. Jh.s. Die Quellenbasis, an der der Vf. seine Diss. anlehnte, ist imposant. In der Arbeit wurden 76 handgeschriebene, liturgische Gebetsbücher verwendet, die aus dem 11. bis 17. Jh. stammen. Die Quellen wurden noch mit 34 Inkunabeln und alten Drucken aus dem 15. und 16. Jh. bereichert; außerdem werden 238 Behandlungen angeführt.

Das erste liturgische Buch in Polen, das die Begräbniszeremonie enthält, ist, wie gesagt, das Sakramentar von Tyniec (11. Jh.), das aus dem Rheinland stammt: „Ordo in agenda mortuorum“. Das Buch ist

die älteste, noch erhalten gebliebene Begräbniszeremonie, doch erlebte diese Urkunde leider weder eine Monographie noch eine Kritikausgabe. In diesem Zusammenhang weiß man nicht, welchen Charakter sie hat. Ist es ein Diözesanbuch oder ein Ordensbuch? Die älteste Diözesanagenda ist die des Bischofs von Wrocław – Henryk I. aus Wierzbno (1302–1319). Die Lücken zwischen dem Sakramentar von Tyniec und der Agenda Henryk I. füllen die Zisterzienserbücher. Zur besseren Charakteristik der Quellen muß man noch erwähnen, daß der Vf. in seiner Arbeit die außerliturgischen Quellen benutzte: vor allem polnische Synodalordnungen, Chroniken, Heiligenvita. Schade, daß der Autor die beste Bearbeitung (J. Gottschalk) des Lebenslaufes der hl. Jadwiga Slaska nicht aufgeführt hat sowie manche Tagebücher aus dem 15. und 16. Jh. und die ältesten ikonographischen Darstellungen der Beerdigung. Der Autor hat auch auf die volkskundlichen und literarischen Forschungen sowie auf Ergebnisse archäologischer Forschungen zurückgegriffen.

Zur Auseinandersetzung greift L. auch auf die liturgischen Quellen außer Landes zurück: er verwendete die Agenden aus Ołomuniec (von 1478 und 1568); die Bearbeitung der Agenda aus Augsburg (J. A. Hoeynck), aus Trier (H. Frank), aus Konstanz (A. Dold), Würzburg, Mainz und Bamberg (H. Reifenberg). Einen kritischen Blick auf diese Arbeit verlangte die Bearbeitung der erhaltenen Testamentarordnungen, in denen wir genaue Anordnungen bezüglich der Begräbnisverrichtung finden. Es drängt sich auch die Frage auf, ob es einen eigenen Ritus gab, der die Begräbniszeremonie für Verurteilte, für kämpfende oder ums Leben gekommene Soldaten und Feinde vorschrieb.

Es scheint, daß die Analyse der bewahrten Grabreden großen Nutzen bringen könnte. Man muß aber feststellen, daß der Vf. in dieser Arbeit gute Kenntnisse der Quellen aufzeigt. Er war imstande, analytische und vergleichende Methoden anzuwenden und damit eine bahnbrechende Synthese zu schaffen.

Poznań

Bogusław Nadolski

Berger, Rupert: Ihr seid mit Christus auferweckt. 30 Wortgottesdienste zu Meßfeiern für Verstorbene. – (München): Don Bosco (1982). 69 S. kart. DM 9.80

Angesichts vor allem in größeren Gemeinden wöchentlich mehrerer Totenmessen, ergeben sich mancherlei Probleme: eine „Gemeinde“, der oftmals nicht einmal mehr der Text des Herrengebets vertraut ist, ungute Routine des überforderten Priesters, bei zunehmendem Priestermangel auch die Notwendigkeit von Wortgottesdiensten durch Diakone. Der Vf. versucht als anerkannter Liturgiewissenschaftler und praktischer Seelsorger mit diesen Modellen Hilfen zu geben für Einführung, Kyrie-Rufe, Orationen, Fürbitten, Einladung zum Vaterunser, Hinweise auf mögliche Schriftlesungen und Präfationen. Seit den problematischen Modellen von P. Brenni (Gottesdienste für Verstorbene, München 1975) und dem Werkbuch für die pastoralliturgische Praxis (K. Richter u. a., Zeichen der Hoffnung in Tod und Trauer, 3. Aufl. Freiburg 1981) handelt es sich hier um die der liturgischen Erneuerung gerecht werdende Hilfen.

Münster

Klemens Richter

Fischer, Balthasar: Die Psalmen als Stimme der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit. Hrsg. von Andreas Heinz anlässlich des 70. Geburtstages von Prof. Dr. Balthasar Fischer am 3. September 1982. – Trier: Paulinus 1982. 247 S. kart. DM 52.–

Das Titelblatt macht es schon kenntlich: Bei der Veröffentlichung, die hier kurz vorzustellen ist, handelt es sich um eine Sammlung von Beiträgen – zehn an der Zahl –, die der Vf. schon zuvor publiziert hat und die nun – in weithin unverändertem Nachdruck – nochmals zugänglich gemacht werden. Als Ausnahme zu nennen sind diesbezüglich die unter Nr. 10 abgedruckten Studien zu den Psalmen 3.8.16(15).17(16).19(18). Diese sind der Untersuchung entnommen, die der Vf. seinerzeit zum Thema „Das Psalmenverständnis der Alten Kirche bis zu Origenes“ erstellt (Betreuung: Theodor Klauser) und 1944 an der Theologischen Fakultät der Universität Bonn als Habil.-Schrift eingereicht hat; die widrigen Zeitumstände, für die die letztgenannte Jahreszahl steht, haben damals eine Veröffentlichung dieser Arbeit nicht zugelassen.

Die übrigen Beiträge sind in der chronologischen Folge ihrer Erstveröffentlichung abgedruckt: (1) „Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche“ (Bonner Antrittsvorlesung des Vf. vom Februar 1946; Erstdruck 1949) – (2) „Die Psalmenfrömmigkeit der Regula S. Benedicti“ (1949/1950) – (3) „Conculcabis leonem et draconem. Eine deutungsgeschichtliche Studie zur Verwendung von Ps 91 (90) in

der Quadregesima" (1958) – (4) „Christliches Psalmenverständnis im 2. Jahrhundert" (1962) – (5) „Psalms est libertatis laetitia. Zum Psalmenlob des Ambrosius" (1963) – (6) „Das Taufmotiv an der Schwelle des Psalters. Die frühchristliche Deutung von Ps 1,3 a und ihr Schicksal bei den lateinischen Kirchenvätern" (1963/64) – (7) „Das Motiv vom Psalm als Stimme des leidenden Christus im Brief des heiligen Athanasius an Marcellinus" (1974 – bisher nur in frz. Fassung zugänglich) – (8) „Neue Hilfen zum christlichen Psalmenbeten in der nachkonziliaren Liturgia Horarum von 1971" (1973) – (9) „Coram Deo = coram Christo. Ein Beitrag zur Interpretation des benediktinischen Profeß-Gebetes „Suscipe me": Ps 119 (118), 116" (1980).

Was hier zunächst nach bloßer Auflistung durch den Rez. aussehen könnte, gibt schon bei etwas näherem Zusehen einen recht aufschlußreichen Einblick in die vorliegende Publikation. Ein Blick auf die Daten der Erstveröffentlichung der einzelnen Beiträge läßt erkennen, wie groß der zeitliche Bogen ist, den diese Studiensammlung spannt: Die Beiträge umfassen insgesamt fast vier Jahrzehnte wissenschaftlicher Arbeit, einer Arbeit zumal, deren beständiges Interesse dem Bemühen um eine „christliche *lecture* des Psalters" (228) gegolten hat.

Von hierher fällt dann auch ein besonderes Licht auf den unter Nr. 8 abgedruckten Beitrag „Neue Hilfen zum christlichen Psalmenbeten in der nachkonziliaren Liturgia Horarum von 1971": Das Breviarium Romanum von 1568 war inzwischen abgelöst durch die Liturgia Horarum von 1971 und damit ein entscheidender Reformschritt getan, um das Breviergebet wieder zur Feier des Tagzeitengebetes werden zu lassen. So gesehen, könnte der genannte Beitrag daher auch recht gut am Ende der vorliegenden Studiensammlung stehen. Denn in diesem Beitrag kann der Vf. – im Jahr 1973 – von dem, was eigentlicher Zielpunkt seiner wissenschaftlichen Bemühung war und was ohne diese wie auch ohne manch andere theologische Vorarbeit so wohl kaum möglich geworden wäre, bereits als von einem Stück Gegenwart reden: von der Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens unserer Kirche. Freilich gilt das – man braucht es kaum ausdrücklich festzuhalten – nicht ohne Einschränkung. Nicht nur, weil sich – wie in anderen Bereichen der Gottesdienst-Reform auch – manches bezüglich der Feier des Stundengebetes immer noch erst im Stadium der Buchreform befindet, so manches an Erneuerung – auch 1983! – in der Praxis vor Ort erst noch zu realisieren ist; der Vf. wird auch daran denken, daß die Psalmen-Orationen, deren Bedeutung für einen christlichen Vollzug des Psalters er herausgestellt hat (vgl. Nr. 8, hier S. 131–134), in die endgültige Fassung des deutschsprachigen Buches für das Tagzeitengebet nicht Eingang gefunden haben.

Auch die Lektüre einer wissenschaftlichen Publikation geschieht nicht unbeeinflusst von der Lebensgeschichte des jeweiligen Lesers. Für Theologen der nachwachsenden Generation liegt der Gottesdienst vorkonziliarer Prägung schon fast außerhalb ihres eigenen, noch wachen Erfahrungshorizonts. Das prägt notwendigerweise das wissenschaftliche Interesse und die daraus resultierende Aufmerksamkeit bei der Lektüre einer Studiensammlung wie der vorliegenden. Für junge Theologen dürften deshalb die „Studien zu ausgewählten Psalmen", wie sie unter Nr. 10 abgedruckt sind, so etwas wie ein Schlüssel sein. Nicht nur, weil die dortigen Darlegungen auf weite Strecken geradezu spannend zu lesen sind (das gilt durchwegs auch für die übrigen Beiträge); vor allem wird in diesen Psalmen-Studien unter Zuhilfenahme aller wissenschaftlichen Sorgfalt zugleich ein spiritueller Zugang zum Psalter erschlossen.

Wie auch beim Vf. selbst diese Psalmen-Studien in der Erarbeitung zeitlich vorausgelegt haben – sie sind ja, wie eingangs schon erwähnt, seiner Habilitationsschrift entnommen –, so gewinnt aus ihnen nun auch die Lektüre der übrigen Beiträge im vorliegenden Sammelband ganz erheblich. Das gilt bspw. für die Beiträge zur Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche (1), über „Christliches Psalmenverständnis im 2. Jahrhundert" (4) und den schon erwähnten Beitrag zur Liturgia Horarum von 1971 (8) ebenso wie etwa für die deutungsgeschichtlichen Studien zu Ps 91 (90) (3) und Ps 1,3a (6).

Man möchte diesen Band „Gesammelter Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit" nicht nur den wissenschaftlich tätigen Theologen in die Hand wünschen, sondern ebenso den Seelsorgern; die Impulse, die man darin – neben und aus der wissenschaftlichen Erarbeitung – für die Feier des Stundengebetes und den entsprechenden persönlichen Glaubensvollzug erhält, können zugleich helfen, auch einer Pfarrgemeinde den Zugang zum Psalter zu erleichtern.

Nicht unerwähnt bleiben soll zum Schluß, daß im Anhang die wichtigsten Veröffentlichungen des Vf.s bibliographiert, die von ihm seit 1972 betreuten Dissertationen aufgeführt sind und auch ein Register („Schriftstellen", „Personen, Orte", „Autoren") angefügt ist.

Dem Autor, dem Herausgeber A. Heinz – Nachfolger von Balthasar Fischer als Ordinarius an der Theologischen Fakultät in Trier – sowie

dem Verlag gebührt Dank dafür, daß sie diese Studien, die – wie der Hrg. in seinem Vorwort zurecht anmerkt (14) – an wissenschaftlichem Wert und an Aktualität nicht verloren haben, mit der vorliegenden Publikation nun neu zugänglich gemacht haben. Es ist so ein bedeutendes Stück „Wissenschaft vom christlichen Gottesdienst" (vgl. den so überschriebenen Beitrag des Vf. in TThZ 83 [1974] 246–251) und damit zugleich auch liturgiewissenschaftliche Bemühung um die Erneuerung unseres gottesdienstlichen Lebens dokumentiert worden.

Planegg

August Jilek

Weber, Josef: „Erfüllungsunvermögen" in der Rechtsprechung der Sacra Romana Rota. Ursprung und Entwicklung eines neuen Ehenichtigkeitsgrundes in der katholischen Kirche. – Regensburg: Pustet (1983). 218 S. (Eichstätter Studien, Neue Folge Bd XVII). kart. DM 48.–

Die Einleitung dieses Buches macht eine nicht aus der Luft gegriffene Sorge des Autors deutlich: wo soll eine Doktor-Diss. über das „Erfüllungsunvermögen" ihren Platz finden angesichts während der Bearbeitung des Themas erschienener Monographien über die Behandlung der psychischen Krankheiten in der Rota-Rechtsprechung (A. Dordett, Eheschließung und Geisteskrankheit, Wien u. a. 1977; H. Barrois, Die Persönlichkeit des Menschen in der Bewertung der neueren kirchlichen Gerichtsbarkeit, Freiburg 1978) und über die mit diesem Fragenkreis verbundenen rechtlichen Probleme (K. Lüdicke, Psychisch bedingte Eheunfähigkeit, Frankfurt 1978)? Es ist gut, daß der Vf. nicht von seinem Vorhaben Abstand genommen hat, sondern sich zu einer eigenen Systematik entschlossen hat, die im Titel allerdings zu kurz kommt: er handelt nicht nur über die Rechtsprechung des römischen Obergerichtes, sondern auch über die verschiedenen Thesen der Literatur.

Im ersten Teil der Arbeit (13–33) legt der Vf. den Hintergrund dar, auf dem die Relevanz (und Brisanz) des Ehenichtigkeitsgrundes „Erfüllungsunvermögen" zu sehen ist: die Neubewertung des 2. Vat. Konzils auf ein personales Wesensverständnis der Ehe, besonders in der Konstitution „Gaudium et Spes". Dem Leser wird damit vor Augen geführt, was einem Ehepartner zu erfüllen möglich sein muß, damit er ehefähig ist, welche psychisch bedingte Unfähigkeit zur nichtigen Ehe führt. Dabei kann der Vf. einen ersten Schritt tun hin auf eine Erweiterung des „wesentlichen Konsensobjektes", einen Schritt, den der Rez. in seiner o. g. Arbeit noch nicht gewagt hat: Die Liebe wird als eigenes Wesenselement der ehelichen Lebensgemeinschaft sichtbar, wenn auch nicht die rein affektive Liebe (*amor complacentiae*), sondern die auch dem bewußten Willen zugängliche Hinwendung zum Wohl des anderen (*amor benevolentiae*).

Teil 2 des Buches (34–137) folgt einem gemischten Ordnungssystem: bei der Untersuchung des Nichtigkeitsgrundes „Erfüllungsunvermögen" in der Rota-Rechtsprechung gliedert der Vf. zunächst nach psychischen Erscheinungsbildern (Nymphomanie, Homosexualität, Psychose, Unreife u. a.), verfolgt dann aber zu jedem Punkt das historische Werden in chronologischer Folge der besprochenen Urteile. Damit wird neben dem Fortschreiten der Erkenntnis zugleich die Fallgebundenheit eben dieser Erkenntnis deutlich gemacht. Neben den Entwicklungen hin auf eine Anerkennung des Nichtigkeitsgrundes führt der Vf. aber auch die gegenläufigen Tendenzen auf sowie die Grenzziehungen, die die Apostolische Signatur als oberster Revisionsgerichtshof vorgenommen hat.

Der dritte Teil, über den der Buchtitel leider schweigt, verfolgt die in der Analyse der Rotarechtsprechung zutage getretenen Rechtsfragen durch die internationale Literatur. Dieser Abschnitt (138–200) macht immerhin fast ein Drittel des Gesamtumfangs aus, aber von seiner Bedeutung her wohl mehr als die Hälfte. Denn hier werden die Rechtsprobleme, die ja jeder Fallentscheidung vorzugeben sind, von der Einengung und Akzentuierung befreit, der sie in der Darstellung durch die Urteile notwendig unterliegen. So enthält der dritte Teil das, was als für die Weiterarbeit in Theorie und Praxis feststellbarer Sachstand zu bezeichnen ist.

Das Buch enthält neben den üblichen Registern (Quellen, Literatur, Personen und Sachen) ein Verzeichnis der zitierten Rota-Urteile, das zum Nutzen des Leser angibt, wo die Entscheidungen verarbeitet worden sind. Weniger zweckmäßig ist es, gebrauchte Abkürzungen nicht selbst aufzulisten, sondern dafür auf andere Werke zu verweisen, wie hier den „Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts". Das mag vor Auslassungen schützen, hilft aber dem Leser wenig, zumal dem fremdsprachigen, dem die Abkürzungen am ehesten unbekannt sind.

Zur Kritik wäre zu sagen: Wie repräsentativ sind die Ausführungen über die Rota-Rechtsprechung angesichts der Tatsache, daß umfassendere Veröffentlichungen von Urteilen jeweils fast 10 Jahre nachhinken, in Zeitschriften vorab publizierte Sentenzen aber nur eine willkürliche Auswahl bieten? War es nicht möglich, das Arbeitsmaterial bei der Rota einzusehen? Man kann auch von nur zum Teil veröffentlichten Urteilen erfahren, in welchem Sinne entschieden wurde (vgl. 61 Anm. 134).

Gelegentlich merkt man dem Buch an, daß der Vf. sich erst hineinfinden mußte. In sehr übersichtlicher Weise rückt er zitierte Passagen aus Urteilen ein und verbindet sie mit eigenen Worten. Bei

diesen verwendet er anfänglich den Indikativ, so daß es dem Leser schwer wird zu entscheiden, ob hier der Autor selbst Stellung nimmt oder referiert. Etwa ab S. 45 schwimmt der Vf. sich frei und trennt klar. Ähnliches gilt für die Aufbereitung der dargestellten Urteile. Erst ab S. 42 schließt er die Wiedergabe mit eigenen Zusammenfassungen ab, die dem Leser die Frucht des Bemühens aufschlüsseln.

Bleiben Kleinigkeiten zu nennen: das vom Vf. (wie von vielen anderen Autoren) als unveröffentlicht zitierte Werk von P. Huizing „Schema structurae iuris canonici latini de matrimonio“ ist im Band II der *Theologia moralis* des Alphonso van Kol SJ, Barcinone u. a. 1968, S. 435–683 gedruckt. Von den wenigen Druckfehlern hat nur einer Bedeutung und ist bedingt durch die überaus originalgetreue Zitierweise des Vf.s: Er gibt alle Fehler, die er in den Vorlagen findet, verläßt wieder (Augustoni statt Agustoni [119, 120, 177, 213], supi statt sumpti [63], anonimytate statt anonymitate [64], subiciatur statt subiiciatur [85], est statt et [85]). Solche Fehler zu korrigieren verstieße wohl nicht gegen das Gebot wissenschaftlicher Genauigkeit, mindestens aber wäre eine Kennzeichnung des Fehlers am Platze.

Das Fazit über dieses Buch kann nur positiv lauten: In gut verständlicher Aufbereitung, durchsichtiger Systematik und (schrittweise gewonnener) Durchdringung der Materie trägt der Vf. die Entwicklung der Rota-Rechtsprechung und den Streitstand in der Literatur vor. Er „schreibt“, damit nicht ein weiteres Buch aus schon vorhandenen „zusammen“, sondern leistet eine wegen der Vielfältigkeit der Aspekte, Ansätze, Fragestellungen und Anliegen nicht einfache Aufschlüsselung, die Ausgangspunkt für weiteres Nachdenken zu diesem Fragenkreis sein wird. Um eine Fortschreibung seines Werkes in gemessenen Abständen sei er schon hier und heute gebeten.

Greven

Klaus Lüdiche

Deutsch-Französische Kolloquien Kirche – Staat – Gesellschaft (Straßburger Kolloquien). Colloques franco-allemands Eglise – Etat – Société (Colloques de Strasbourg). Hrsg. von / Publiés par Joseph Listl / Jean Schlick. Kehl am Rhein / Straßburg 1982, N. P. Engel Verlag.

Band 1 / Tome 1: Parteien und Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich – Partis politiques et Eglises en France et en République fédérale d'Allemagne. 70 S., DM 36.–

Band 2 / Tome 2: Wahlen zum Europäischen Parlament: Stellungnahmen der Kirchen und der Christen – Positions des Eglises et des chrétiens lors des premières élections directes du Parlement européen. 99 S., 36.–

Band 3 / Tome 3: Staat, Schule, Kirche in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich – Etat, Ecole et Eglises en France et en République fédérale d'Allemagne. 107 S., DM 36.–

Band 4 / Tome 4: Grundfragen des Bildungswesens in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich – Problèmes scolaires en France et en République fédérale d'Allemagne. 127 S., DM 36.–

Bei gleichzeitiger Abnahme von Band 1–4 Gesamtpreis DM 104.–

Seit dem Jahre 1978 finden alljährlich im Herbst in der Universität Straßburg „Deutsch-Französische Kolloquien zum Verhältnis Kirche, Staat und Gesellschaft“ statt. Ziel dieser vom Gedanken der europäischen Einigung und Verständigung geleiteten Tagungen ist es, „die in vieler Hinsicht unterschiedliche rechtliche, kirchliche und politische Situation und die verschiedenen Standpunkte, vor allem aber auch die gemeinsamen Aufgaben und Probleme, denen sich die Kirchen in Frankreich und Deutschland gegenüber sehen, ohne Vorurteil und in offener Aussprache zu erörtern“.

Diesem Anspruch werden die hier anzuzeigenden ersten 4 Bde der „Straßburger Kolloquien“, in denen die in den Jahren 1978–1981 in dt. und frz. Sprache gehaltenen Referate in ihrem jeweiligen Originalwortlaut abgedruckt sind, in hohem Maße gerecht. Eine ausführliche Zusammenfassung in der jeweils anderen Sprache ist jedem Referat beigegeben.

Die Spannweite der Beiträge, die im Rahmen des bisher Möglichen eine vorzügliche Auswahl aktueller Fragestellungen und Probleme auf dem Gebiet der Zuordnung von Kirche, Staat und Gesellschaft bieten, reicht von einer Situationsanalyse der Parteien und Kirchen in Frankreich und in der Bundesrepublik Deutschland in der Zeit nach 1945 über die Wahlen zum Europäischen Parlament aus der Sicht der Kirchen und der Christen bis zu den Grundfragen des Schul- und Bildungswesens in den beiden Nachbarländern. Von den Referaten, die hier in ihrer Gesamtheit nicht ausführlich besprochen werden können, sollen nur einige Punkte zusammenfassend gewürdigt und am Maßstab einer gesamteuropäischen Perspektive für das Verhältnis von Kirche und freiheitlich-pluralem Gemeinwesen gemessen werden.

Bereits die anlässlich des 1. Straßburger Kolloquiums von R. Rémond (Paris), H. Maier (München), F. G. Dreyfus (Paris-Straßburg) und K. Forster (München) zum Thema „Parteien und Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich“ gehaltenen Referate machten deutlich, daß bei allem Bemühen um eine

länderübergreifende Betrachtung des Staat-Kirche-Verhältnisses die prägende Bedeutung der historischen Entwicklungslinien für die jeweilige politisch-gesellschaftliche Situation nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Wer sich mit der Thematik Staat-Kirche-Gesellschaft ernsthaft beschäftigt, wird diese Interdependenz zwischen gegenwartsbezogenen Analysen und geschichtlichen Entwicklungen beständig feststellen können.

R. Rémond stellte die zahlenmäßige Prädominanz des kath. Bevölkerungsteils in Frankreich als religionssoziologischen Befund in den Vordergrund seiner Betrachtungen. Die geschichtlich begründete Herkunft Frankreichs als „katholisches Land“ (Schlußwort von U. Scheuner, Bd 1, 59) weist gegenüber der Situation in der Bundesrepublik Deutschland auf einen der „natürlichen“ Unterschiede in der Verhältnisbestimmung von Parteien und Kirchen hin, der dazu geführt hat, daß der von den Referenten angesprochene Problembereich sich in Frankreich auf die Gegenüberstellung von Parteien und kath. Kirche konzentriert. Dies bewirkte zugleich, daß in Frankreich zwischen der kath. Kirche und einem historisch an die Revolutionsjahre anknüpfenden antikatholischen Lager nicht unerhebliche Gegensätze entstanden, die staatlicherseits auf ein Zurückdrängen der kath. Kirche aus dem Zentrum der Politik gerichtet waren und in der Parteienlandschaft das Entstehen einer vermittelnden, kirchliche Interessen vertretenden dritten Kraft verhindern mußten.

Ganz anders verlief die Entwicklung in Deutschland, die insbesondere im 19. Jh., wie K. Forster in seinem Referat „Der Standort der Kirchen zur politischen Grundorientierung der Parteien in der Bundesrepublik Deutschland seit 1945“ (Bd 1, 39ff.) anschaulich dargestellt hat, wesentlich durch protestantische und liberale Kräfte bestimmt worden ist.

In Deutschland hat der wachsende staatliche und gesellschaftliche Druck, der – insbesondere in Preußen – auf die kath. Kirche und die Katholiken ausgeübt worden ist, zur Gründung der Deutschen Zentrumspartei geführt. Nach der Kulturkampfpära wurde das Zentrum bis zum Jahre 1933 nicht nur zu einer staatsbeherrschenden, sondern im Vollsinn des Wortes zu einer „staatstragenden“ Partei. Ein Ergebnis dieser zu einer „Kompromißsituation“ führenden Entwicklung sind die bekannten Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung, die trotz der vorgesehenen Trennung von Staat und Kirche in der Wurzel („Es besteht keine Staatskirche“), einem laizistischen Staat, im Gegensatz zu Frankreich, eine definitive Absage erteilt haben. Nicht von ungefähr hat das Grundgesetz, wie die Ausführungen von H. Maier zur Parteiengeschichte in der Bundesrepublik Deutschland nach dem Jahre 1945 verdeutlichen (Bd 1 20ff.), diesen Kompromiß durch eine nahezu vollständige Rezeption der Weimarer Kirchenartikel erneuert.

★

Das Verhältnis der Kirchen zu den Parteien wird unter dem Aspekt der Stellungnahme der Kirchen und der Christen zu der ersten Direktwahl zum Europäischen Parlament in Bd 2 der Straßburger Kolloquien um eine interessante Variante bereichert. Das Thema selbst ist dabei von den Veranstaltern zu Recht bereits frühzeitig gewählt worden, haben sich doch die Kirchen, wie die Referate von A. Bleckmann (Münster), J. Roes (Nijmegen), H. Oberreuter (damals Berlin, nunmehr Passau), F. M. Broglio (Florenz), und J. Robert (Paris) erkennen lassen, in der Zeit nach 1945 von Beginn an und zum Teil sehr nachdrücklich für das Werk der europäischen Einigung eingesetzt.

Zu begrüßen ist, daß der Einführungsbeitrag des angesehenen Münsteraner Völkerrechtlers A. Bleckmann dem mit Fragen des Europarechts nicht ständig befaßten Leser zunächst einen vorzüglichen Überblick über die Struktur und die Kompetenzen bietet, die dem Europäischen Parlament nach seiner ersten Direktwahl in der Gegenwart zustehen und in Zukunft möglicherweise zuwachsen werden. Die weiteren Beiträge überprüfen in einer hierzu in diesem Umfang selten anzutreffenden Problemvertiefung die Rolle der Kirchen im System der internationalen Beziehungen und zeichnen darüber hinaus ein interessantes Bild des Christen im Verhältnis zu dem jeweiligen politischen Gemeinwesen, in dem er lebt. Die Referate verdeutlichen einmal mehr, daß die Kirchen zwar grundsätzlich versuchen, wenn auch von Land zu Land mit unterschiedlichen Akzenten, auf das Werk der europäischen Einigung fördernden Einfluß zu nehmen; sie zeigen aber auch, daß andererseits das Engagement der Christen in den einzelnen Ländern höchst unterschiedlich ist. Eine bestimmte Typologie des Verhaltens der Kirchen und der Christen gegenüber europäischen Problemen entwickelt das Kolloquium hier nicht und kann diese Aufgabe auch nicht übernehmen; bemerkenswert ist immerhin die nach der Lektüre der Referate zu treffende Feststellung, daß das christliche Wählerpotential bei der ersten Europawahl mit seiner Entscheidung, überhaupt zu wählen, ein größeres Interesse an der europäischen Einigung zeigte, als dies – wie das Wahlergebnis einer Mitte-Rechts-Mehrheit im Europäischen Parlament zeigt – im sozialistischen Lager der Fall war.

★

Ein letztes Problemfeld wird schließlich in den Bden 3 und 4 der Straßburger Kolloquien erörtert, nämlich die mitunter spannungsreichen Beziehungen zwischen Staat und Kirche im Bereich der Schule

(Bd 3), und des Bildungswesens allgemein (Bd 4), insbesondere auf dem Gebiet der Freien Schulen. Während die Autoren von Bd 3 – Ch. Starck (Göttingen), J. Imbert (Paris), H. Lecheler (früher Marburg, nunmehr Erlangen) und R. Epp (Straßburg) – einen Überblick über die Entwicklung des Bildungswesens, und zwar vorzugsweise des Schulwesens in Frankreich und in der Bundesrepublik Deutschland seit dem 2. Weltkrieg bieten, wird in Bd 4 von T. Oppermann (Tübingen), M. Tardy (Straßburg), O. Vallet (Paris), M. Zimmermann (Straßburg) und J. Dikow (Münster) ein außerordentlich interessantes bildungsgeschichtliches und politisches Hintergrundbild der Schulorganisation in den beiden Nachbarstaaten Bundesrepublik Deutschland und Frankreich gezeichnet. Alle Referate zeigen dabei, daß die Auseinandersetzungen über die Schule in der Bundesrepublik Deutschland ebenso wie in Frankreich determiniert sind durch das jeweilige Vorverständnis über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft und deren Kompetenzabgrenzungen. Th. Oppermann, ein ausgewiesener Kenner des Kulturverfassungsrechts, hat dies an anderer Stelle bereits grundlegend erörtert (vgl. ders., Kulturverfassungsrecht, Tübingen 1969). Die von den Referenten im einzelnen untersuchten Grundauffassungen lassen sich dabei auf zwei gegensätzliche Standpunkte zurückführen, von denen der eine das Schulmonopol des Staates mit Zentralisierung und Vereinheitlichung aller Einrichtungen betont, während der andere die Freiheitlichkeit und Pluralität der Bildungseinrichtungen in den Vordergrund stellt. Der weltanschauliche Hintergrund dieser beiden Standpunkte ist evident und führte, wie die Ausführungen von O. Vallet (Bd 4, 39ff.) und M. Zimmermann (Bd 4, 61ff.) zeigen, seit dem Wahlsieg des Sozialisten François Mitterrand und seiner Partei in Frankreich zur Forderung der Bildung eines „großen, öffentlichen, religionsneutralen Einheitsschulwesens“. Zimmermann deckt zu Recht auf, daß diese von Mitterrand persönlich in den Wahlkampf eingeführte griffige Formel nur Schlagworte enthält, die aber einem deutlich erkennbaren Zweck dienen, nämlich der Moralisierung der Laizität, die allein im Stande sein soll, eine „reine Distanz“ (Bd 4, 65) der Lehrenden gegenüber den Schülern zu verwirklichen. Zugleich wird durch den in diesem Zusammenhang in Frankreich gebrauchten Begriff der „Schule des Volkes“ ein durchaus beabsichtigter Gegensatz zur Kirche und anderen führenden gesellschaftlichen Kräften hergestellt. Staat und Kirche sehen sich hier einem Problemfeld gegenüber, das jedenfalls mit so schillernden Begriffen, wie dem der Laizität, nicht zu lösen ist.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß bei den hier anzudeutenden ersten vier „Straßburger Kolloquien“ der gelungene Versuch unternommen worden ist, aktuelle und wichtige staatskirchenrechtliche Fragen auf internationaler Ebene durch ausgewiesene Fachleute zu erörtern. Über die Grenzen der einzelnen Fachwissenschaften hinaus wird hier ein Beitrag für eine gesamteuropäische Bewußtseinsbildung in diesen Fragen geleistet. Den bisher durchgeführten verheißungsvollen Straßburger Kolloquien ist weiterhin ein erfolgreicher Fortgang zu wünschen.

Mülheim a. d. Ruhr

Jörg Tröder

Baumgartner, Isidor; Seelsorgliche Kompetenz als pastoralpsychologisches Bildungsziel. Ein theoretischer und empirischer Beitrag zur pastoralpsychologischen Ausbildung von Seelsorgern. – Passau: Passavia Universitätsverlag (1982) 364 S. Schriften der Universität Passau. Reihe: Katholische Theologie, Bd 3, DM 48.–

Die eigene pastoralpsychologische Praxis in Beratung, Unterricht und Theologenausbildung will der Vf. mit seiner Untersuchung über die „Seelsorgliche Kompetenz als pastoralpsychologisches Bildungsziel“ einer wissenschaftlich-theoretischen Analyse unterziehen. Da die Pastoralpsychologie, wie der Vf. im Vorwort feststellt, noch eine recht unstrukturierte theologische Disziplin ist, verlangt das von ihm zugleich, der Pastoralpsychologie zu mehr Profil zu verhelfen.

Mit seiner pastoralpsychologischen Untersuchung, die im Gegensatz zu den überwiegend phänomenologisch-deskriptiven und tiefenpsychologisch-hermeneutischen Beiträgen auf diesem Gebiet experimentell-statistische Ergebnisse der Psychologie verarbeitet, will er das leisten.

Ich habe den Eindruck, daß ihm das gelungen ist in einem Bereich, den er selbst nicht sonderlich stark hervorhebt.

Der Vf. hat mit dieser Arbeit ein Werk vorgelegt, das nicht nur für den Theologen und besonders den Pastoraltheologen und Pastoralpsychologen interessant ist, sondern auch, und das ist eine Seltenheit innerhalb der pastoralpsychologischen Literatur, für den diagnostisch

und klinisch interessierten Psychologen von Relevanz ist. Pastoralpsychologie wird zwar auch hier aus der Sicht der Theologie und näherhin der Pastoraltheologie gesehen, allerdings ohne dabei so sehr theologisch zu werden, daß ihre Ergebnisse für den Nichttheologen nicht mehr faßbar, und damit uninteressant werden. Pastoralpsychologie ist hier nicht eine „Einbahnstraße“, also einseitige Verarbeitung psychologischen Wissens zum Nutzen der Theologie, sondern ist zweispurig angelegt, d. h. theologische Theorie und Praxis sind auch wissenschaftlich vorzeigbar und laden den Psychologen zum Dialog mit der Theologie ein. Das stellt Theologie und Psychologie als gleichberechtigte Partner wissenschaftlichen Dialogs heraus, wie es für eine wissenschaftliche Pastoralpsychologie wünschenswert ist. Dies methodisch geleistet zu haben, ist der Beitrag, den der Vf. zur Profilierung der wissenschaftlichen Pastoralpsychologie geleistet hat.

So sehr es das Verdienst des Vf.s ist, innerhalb der Wissenschaft nach außen hin der Pastoralpsychologie zu mehr Profil verhelfen zu haben, nach innen hin, wo es um die Konzeption und das Selbstverständnis der Pastoralpsychologie geht, merkt man seinen Ausführungen die nach wie vor vorherrschende Unklarheit und Enge an, die die gegenwärtige pastoralpsychologische Forschung bestimmt.

Seine perspektivische Unterscheidung, die aus psychologischer Sicht in der Pastoralpsychologie eine Teildisziplin der Angewandten Psychologie, aus theologischer Sicht ein Teilgebiet der Pastoraltheologie bzw. der Praktischen Theologie sieht, schwächt die in seiner Arbeit grundsätzlich angelegte Konzeption von der Pastoralpsychologie als selbständiger wissenschaftlicher Disziplin. Die Pastoralpsychologie hat unterschiedliche Aspekte und Perspektiven, je nachdem in welchem Rahmen sie theoretisch oder praktisch betrieben wird, ob innerhalb der Wissenschaft, und da innerhalb der Theologie und Psychologie, oder innerhalb der Theologie mit starkem Bezug zur Pastoraltheologie. Sie kann aber nicht als „Teilgebiet“ auf eine Art Hinterzimmer der Angewandten Psychologie oder der Pastoraltheologie reduziert werden.

Kernstück der vorliegenden Arbeit ist eine empirische Untersuchung zur Persönlichkeitsstruktur und zur kommunikativen Kompetenz von Teilnehmern an pastoralpsychologischen Ausbildungskursen. Ziel der Untersuchung ist es, die Persönlichkeitsstruktur von Teilnehmern an pastoral-psychologischen Ausbildungskursen kennenzulernen, spezifische Merkmalsbereiche, die im Vergleich zu anderen Personengruppen auftreten, ausfindig zu machen und Unterschieden in der Merkmalsausprägung zwischen pastoralpsychologisch Ausgebildeten und Nichtausgebildeten nachzugehen.

Die Experimentalgruppe besteht aus 113 pastoralpsychologisch ausgebildeten Theologen, die Kontrollgruppe aus 103 pastoralpsychologisch nichtausgebildeten Theologen. Mittels einer Testbatterie, bestehend aus einem Unsicherheitsfragebogen, dem Freiburger-Persönlichkeits-Inventar (FPI), dem Rosenzweig Picture-Frustration-Test (P-F) und einem eigens für die Untersuchung entwickelten Papier-Bleistift-Test zur Erfassung des Gesprächsverhaltens, soll eine Antwort auf die oben genannten Fragestellungen gegeben werden.

Die Auswahl der Tests erscheint mir als geeignet und ausreichend für die als „pilot study“ konzipierte Untersuchung. Das in den Vereinigten Staaten verbreitete Myers-Briggs-Type-Inventar, das auf den Persönlichkeitstypen von C. G. Jung basiert, in den letzten Jahren aber weiter ausgebaut und differenziert worden ist, hätte auch gut in die Testbatterie gepaßt, zumal dieser Test bei Theologen in den Vereinigten Staaten bereits oft angewandt wurde und die Ergebnisse darüber zum Vergleich mit den Ergebnissen der vorliegenden Untersuchung angeregt hätten. Doch auch für diesen Test gilt, wie mehr oder weniger für die anderen in der Untersuchung angewandten Tests, worauf der Autor auch immer wieder verweist, daß ihre Ergebnisse nur mit Vorsicht zu benutzen sind.

Etwas unwohl ist mir allerdings, wenn der Autor die Benutzung des Picture-Frustration-Tests auch damit begründet, daß dieser Test theologisch aussagekräftige Verhaltens- und Erlebnisdimensionen, wie Schuld, einbezieht. Diese Schlußfolgerung erscheint mir als verkürzt. Zwischen einer theologischen Aussage über Schuld und dem, was der Test als Schuld mißt, besteht meiner Ansicht nach ein größerer Unterschied als es dieser Hinweis erscheinen lassen mag.

Die wichtigsten Ergebnisse über die Persönlichkeitsstruktur und soziale Kompetenz von Teilnehmern an pastoralpsychologischen Ausbildungskursen sind laut FPI-Daten folgende: Teilnehmer an pastoralpsychologischen Ausbildungskursen sind eher introvertiert, erleben sich als kontaktärmer als andere und tendieren dazu, aggressive, depressive und spontane Bedürfnisse zu verdrängen. Sie sehen sich als verständnisvoll, nachgiebig und nachsichtig. Körperliche Beschwerden und psychosomatische Allgemeinstörungen wie Pulsunregelmäßigkeiten, Schwindelgefühle, kalte Hände und Füße, Lampenfieber und Wetterfühligkeit registrieren sie deutlicher als andere.

Für die P-F-Dimension „Aggressivität“ läßt sich zusätzlich über die Teilnehmer an pastoralpsychologischen Ausbildungskursen feststellen,

daß sie bei Frustrationen weniger aggressiv gegen die frustrierende Umwelt reagieren, sondern vorwiegend die mit Frustration verbundene Aggression in Form von Selbstkritik, depressionsartigen Schuldgefühlen und Verdrängung gegen die eigene Person wenden. Bei den Priesteramtskandidaten innerhalb der Teilnehmer an pastoralpsychologischen Ausbildungskursen – sie machen etwa ein Drittel in der Experimentalgruppe aus – fallen ein signifikant geringes Kontaktbedürfnis und geringe Kontaktfähigkeit, sowie hohe Werte bei der P-F-Dimension „Nicht-Nein-Sagen-Können“ auf, was als „Überanpassung“, „Vermeidung emotionaler Nähe“ und „Bindungsangst“ gedeutet werden kann.

Worin unterscheiden sich nun die pastoralpsychologisch ausgebildeten Theologen von den pastoralpsychologisch nichtausgebildeten Theologen? Zunächst haben pastoralpsychologisch ausgebildete Theologen die gleiche Angst, Fehler zu machen oder Kontakt aufzunehmen, haben ebenfalls Schwierigkeiten, Forderungen zu stellen oder nein zu sagen, erleben das gleiche Ausmaß an Schuldgefühlen und unterwerfen sich denselben strengen Anstandsnormen wie pastoralpsychologisch nichtausgebildete Theologen.

Als wichtigstes und am meisten überzeugendes Ergebnis kristallisiert sich bei pastoralpsychologisch Ausgebildeten eine starke Zunahme im Bereich Offenheit heraus. Entsprechend der Testinterpretation gelingt es ihnen eher als anderen, kleine Fehler und Schwächen bei sich wahrzunehmen und anderen mitzuteilen. Auch können sie eher als andere zu aggressiven und depressiven Triebimpulsen stehen. Weiter tritt bei ihnen eine Veränderung in der Verarbeitung der Aggression ein. Die vorher stärker gegen die eigene Person gerichtete Aggression wird jetzt verstärkt in Aktionen gegen die Umwelt verarbeitet, d. h. andere werden nicht mehr so schnell von Schuld freigesprochen und die Lösung von Konflikten wird mehr von anderen als von sich oder irgendwelchen zufälligen Umständen erwartet.

Alle diese Ergebnisse können natürlich nur mit Vorbehalten behandelt werden und reichen nicht aus, wie auch der Vf. betont, eindeutige und direkte Ausbildungseffekte durch eine pastoralpsychologische Ausbildung nachweisen zu können. Es kann lediglich festgestellt werden, daß die Variable „pastoralpsychologische Ausbildung“ Theologen in einzelnen Merkmalsausprägungen signifikant und eindeutig in zwei (bzw. drei und vier) unterschiedliche Gruppen trennt. Ein Nachteil der Untersuchung ist, daß sie bei der Gruppe der pastoralpsychologisch Ausgebildeten keine Längsschnittdaten vorweisen kann. So wäre es interessant zu erfahren, wie pastoralpsychologisch ausgebildete Theologen vor der Ausbildung testmäßig abscheiden. Ein solches Unternehmen hätte aber den Rahmen der Arbeit gesprengt, wenn gleich auch daraus gewonnene Ergebnisse m. M. nach eine größere Aussagekraft hätten.

In einer kritischen Bestandsaufnahme der gegenwärtigen pastoralpsychologischen Ausbildung verweist der Vf. ausgehend von seinen Ergebnissen darauf hin, daß die gegenwärtige Ausbildung den somatischen Aspekt zu wenig berücksichtigt und eine falsch verstandene Nondirektivität innerhalb des Pastoral Counseling von sozial ängstlichen (zukünftigen) Counselern mißbraucht wird, die eigene Angst vor Nähe zu kaschieren.

Ich möchte ausgehend von den vorliegenden Ergebnissen in meiner Kritik noch weitergehen. Die gegenwärtige pastoralpsychologische Ausbildung, zumindest im kath. Bereich (mit Ausnahme der gestalttherapeutisch ausgerichteten Ausbildung bei K. H. Ladenhauf in Graz oder der themenzentrierten Interaktion, die bei der Ausbildung durch das Theologisch-Pastorale Institut in Mainz oder der klinischen Seelsorgeausbildung in Heidelberg eine besondere Rolle spielt) ist, soweit es um das Pastoral Counseling geht, vorwiegend von der Gesprächspsychotherapie geprägt. Die Gesprächspsychotherapie ist, wenn ihre Grundvariablen unverfälscht angewandt werden bzw. in einer personalen Begegnung zum Tragen kommen, in einer therapeutischen Beziehung und in jeder personalen Beziehung erfolgversprechend im Sinne einer Verbesserung der Situation des Klienten bzw. einer Vertiefung zwischenmenschlicher Beziehungen. Man kann sich nun aber fragen, warum unter all den auch bekannten anderen therapeutischen Richtungen, innerhalb der pastoralpsychologischen Ausbildung gerade die Gesprächstherapie diese Vorzugsstellung einnimmt. Es gibt historische Gründe dafür. Die reichen aber als Begründung nicht aus. Die vorliegende Untersuchung von B. kann jedenfalls auch den Schluß zulassen, daß die Gesprächspsychotherapie in der pastoralpsychologischen Ausbildung bevorzugt wird, weil sie somatische Aspekte nur bedingt berücksichtigt und die Konfrontation in ihr keine sonderlich große Rolle spielt.

Damit wird eine schwache Seite in der pastoralpsychologischen Ausbildung angesprochen. Eine andere schwache Stelle der Pastoralpsychologie steht im engen Zusammenhang damit. Die Grundvariablen der Gesprächspsychotherapie, einführendes Verstehen, Achten-Wärme-Sorgen und Echtheit, sind die Voraussetzung für eine erfolgversprechende Pastoral Counseling Begegnung. Auch innerhalb der Seelsorge ist die Verwirklichung dieser Variablen, wie es der Vf. fordert, notwendig. Nur sollten hier die Grenzen zwischen Pastoral Counseling als einer therapeutisch ausgerichteten Begegnung, die ihre eigenen Voraussetzungen und Ziele hat, und der allgemeinen Seelsorge, die sich nicht auf eine „Therapeutische Seelsorge“ reduzieren läßt, eingehalten werden. Das gilt auch für die Pastoralpsychologie, die nicht nur für das Pastoral Counseling zuständig ist, sondern auch für andere Bereiche der Seelsorge.

Wenn es der Pastoralpsychologie bisher nur bedingt gelungen ist, in der allgemeinen seelsorgerischen Praxis Fuß zu fassen, dann auch deshalb, weil sie zu wenig klar genug, etwa eine Dimension wie Überzeugung sich zeigen gemacht hat, die ihr über die Grundvariablen der Gesprächspsychotherapie hinaus eine Perspektive verleiht, die von ihrem Charakter her fordernd, stimulierend, aktiv und bekenntend sein kann. Heinrich Heine hat einmal sinngemäß gesagt: „Um einen Dom zu bauen, genügt es nicht, nur eine Meinung zu haben, das verlangt eine Überzeugung.“

Freiburg

Wunibald Müller

Müller, Josef: Lebensräume des Glaubens. Wege zur Verwirklichung der Kirche in Gruppe und Gemeinde. – (München): Don Bosco (1981) 87 S. kart. DM 14.80

Der vorliegende schmale Bd des bei seinem Erscheinen Wiener und jetzigen Freiburger Pastoraltheologen J. Müller will zu einer „Ortsbestimmung“ der pastoralen Praxis beitragen. Der Vf. versteht dabei seine „Feststellungen“ nicht als fertige Lösungen und Rezepte. Er will Mut machen, auch eigene Erfahrungen zu sehen und einzubringen. Vor allem möchte er zur gelebten Gemeinschaft des Glaubens einladen. Die Kap. des Buches sind nicht in der Einsamkeit der Gelehrtenstube gewachsen, sondern im Austausch mit Verantwortlichen aus den Gemeinden und mit Kollegen und Freunden.

Ein erstes Kap. „Kirche in der Pfarrgemeinde“, das für die folgenden mitbestimmend ist, nimmt die seit Jahren intensiv geführte Diskussion um die Gemeinde auf. Der Vf. referiert wichtige Grunddaten der Theologie der Gemeinde. In der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Gemeinde-„Modellen“ werden vielleicht etwas einseitig deren Grenzen und Gefahren gezeichnet und zu wenig deren Chancen und Herausforderungskraft. (Neuerdings müßte man sich da intensiver einlassen auf G. Lohfink: Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Freiburg 1982.) Der Vf. plädiert entschieden für die Pfarrgemeinde als den Ort, an dem Gemeinde als Lebensraum und Lebensgemeinschaft aufzubauen ist. – Da er weiß, daß in der Regel die Pfarrgemeinde selbst weniger als die in ihr unorganisiert oder organisiert gebildeten Gruppen „Lebensraum und Lebensgemeinschaft“ sind, wendet sich das zweite Kap. diesen Gruppen zu und stellt deren Funktion differenziert dar. – Die Aufmerksamkeit für diese Ebene „unterhalb“ der Pfarrgemeinde will der Vf. im dritten Kap. ergänzt sehen durch die Förderung pastoraler Dienste auf der „mittleren Ebene“, wobei er vor allem auf die Chance der Zielgruppenarbeit abhebt. Das vierte Kap. nimmt die der Gemeinde Fernstehenden in den Blick, behandelt Schwierigkeiten einer Situationsanalyse und stellt einige positive Möglichkeiten einer „Distanzierten“ – Pastoral dar.

Das Buch ist in besonderer Weise geeignet als Einführung in Fragen der Gemeindepastoral und als Medium eines Kontaktstudiums für Priester und Laien im Pastoralen Dienst. Es ist sehr übersichtlich gestaltet. Die Sprache verbindet Genauigkeit mit Verständlichkeit. Der Text ist durch Beispiele und Situationsschilderungen aus der Praxis aufgelockert und faßt die Überlegungen der einzelnen Abschnitte in Thesen zusammen.

Der Vf. schreibt in seinem Vorwort: „Dort, wo das Buch aufhört, ist es noch nicht am Ziel.“ Das Buch stellt wichtige Aspekte aus dem Fluß der Bemühungen um die Gemeinde zusammen und hilft dadurch, weiterzufragen, gemachte Erfahrungen zu verarbeiten und neue Erfahrungen zu machen. Es werden Wege sichtbar, die wir weitergehen können; aber Praxis und Theorie werden offen bleiben müssen, auch auf diesen Wegen innezuhalten, die Positionen zu bestimmen und Ausschau zu halten, wohin sie vom Evangelium gerufen werden.

Münster

Dieter Emeis

Schmidt, Heinz: **Religionsdidaktik**. Ziele, Inhalte und Methoden religiöser Erziehung in Schule und Unterricht. Bd 1: Grundlagen. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer (1982). 310 S. (Theologische Wissenschaft. Sammelwerk für Studium und Beruf, Bd 16,1) kart. DM 39.80

Der Autor beschäftigt sich mit dem Religionsunterricht in der Schule (= „Religionsdidaktik“). Näherhin behandelt der 1. Bd „die rechtlichen, pädagogischen und theologischen Begründungen des Religionsunterrichts, entwickelt die fachdidaktische Aufgabenstellung auf dem Hintergrund säkularer Sinngebung und Lebensgestaltung, die neben einer Zerstörung der Lebenswelt eine grundlegende Funktionsveränderung der öffentlichen Erziehungseinrichtungen gegen deren ursprüngliche Absichten bewirkt haben. Der christliche Glaube im schulischen Unterricht kann zu einer Veränderung der herrschenden Lebenseinstellungen beitragen, wenn er auch zur schulischen Erziehung in eine kritisch-konstruktive Beziehung tritt. Jeder Veränderungsversuch müßte illusionär bleiben, der nicht auch die schulischen Strukturen einbezieht. Daher ist mit der religionsdidaktischen Aufgabenbeschreibung eine Neukonzeption schulischer Strukturen und Unterrichtsaufgaben verbunden, die sich theologisch und pädagogisch begründen läßt und schrittweise ins Werk zu setzen ist. Entsprechend werden kirchlich verantwortete Bildungsprozesse in die kritische Reflexion einbezogen. Ihre Erziehungsaufgaben – sie können der Struktur christlichen Glaubens entsprechend auf Vergewisserung, Umkehr und Hoffnung (durch Verheißung) zielen – müssen in und außerhalb der Schule im Blick auf die Lebensbereiche und Erfahrungen bestimmt werden, die für Gegenwart und Zukunft der Heranwachsenden vermutlich entscheidend sein werden. Religiöse Erziehung zielt somit auf die Möglichkeit ethischer Integration (von Subjekt und Lebenswelt), was nicht mit einer Aufhebung des Glaubens in Lebenspraxis zu verwechseln ist. Ethische Integration faßt die Dimensionen des Deutens und Gestaltens zusammen. Diese Dialektik von Glaube und Handeln soll Erziehungsprozesse und Unterrichtsinhalte auszeichnen.“ (Vorwort) Der 2. Bd soll dann „die stufenspezifischen Konkrektionen der religionsdidaktischen Grundlagen aufzeigen“ (ebd.).

Bd 1 ist in folgende Kap. gegliedert: „I. Die rechtliche Stellung des Religionsunterrichts in der Schule“ (13–26), „II. Pädagogische Legitimationsversuche des Religionsunterrichts“ (27–34), „III. Konzeptionelle Ansätze einer Fachdidaktik des Religionsunterrichts“ (35–62: Ev. Unterweisung, hermeneutischer RU, thematisch-problemorientierter RU), „IV. Religiöse Erziehung in der säkularen Welt“ (63–83), „V. Grundlagenprobleme christlicher Erziehung“ (84–133), „VI. Aufgaben des Religionsunterrichts“ (134–164), „VII. Zielperspektiven des Religionsunterrichts“ (165–205), „VIII. Paradigmatische Inhalte des schulischen Religionsunterrichts“ (206–251).

Der Vf. befaßt sich ausschließlich mit dem protestantischen Religionsunterricht (so wird z. B. der kath. Synodenbeschluß von 1974 nicht einmal genannt). Von daher ist auch seine Intention zu verstehen: Er will – wie neuerdings andere auch, z. B. K. E. Nipkow – den Religionsunterricht wieder entschieden theologisch fundieren und profilieren, ohne die wesentlichen human- und sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse zu vernachlässigen, anders gesagt: Der Religionsunterricht soll von seinem Proprium her im Rahmen und innerhalb der Möglichkeiten heutiger (bundesdeutscher) Schule begründet und dargestellt werden. Wer von einer Auflösung der Inhalte des Religionsunterrichts in psychologische Lebenshilfe und sozialkundliche Erkenntnisse o. ä. nichts hält, also Theologe bzw. Glaubender bleiben will, wird die Absicht des Autors nur begrüßen. Leider erschwert dieser das Verständnis seiner Ausführungen beträchtlich. Das sei beispielhaft verdeutlicht.

In Kap. V wird u. a. „Glaube und Religion“ (89–93) behandelt. Der Abschnitt beginnt mit einer (aus einer religionspsychologischen Arbeit übernommenen) Definition, wonach „Religion ‚ein bis zu einem gewissen Grad organisiert und institutionalisiertes System von Glaubenssätzen und Praktiken in Bezug auf etwas, das unbedingt angeht, ... (ist; E. P.), während Glaube sich als Subsystem, als affektives Betroffensein und teilweise kognitives Antworten auf dieses Betroffensein, in den und durch die religiösen Strukturen äußert.“ (89) M. a. W., Religion und Glaube „bezeichnen das gleiche Phänomen einmal mehr von seiner objektiven, einmal mehr von seiner subjektiven Seite“ (90). „Mit dieser Definition“ – so wird behauptet – seien „areligiöse Grundorientierungen aus den Begriffen ausgeschlossen“ (ebd.)! Wer die Komplexität des Religionsbegriffs gerade im Kontext der Religionspädagogik kennt, wird sich mit dieser schlichten Auskunft nicht begnügen können (vgl. z. B. H. Schrödter, Die Religion der Religionspädagogik. Zürich u. a. 1975, den der Vf. übrigens in anderem Zusammenhang zitiert!).

Sch. fährt dann u. a. fort: „Es stiftet nun allerdings große Verwirrung, wenn man diese Definition von Religion und Glaube der theologisch-kritischen Aussage Karl Barths, Religion sei Unglaube, einfach gegenüberstellt ...“ (90); dabei verrät er nicht, wer denn solches tue. Es ist nicht anzunehmen, daß das jemand versucht, weil Barth eben einen theologischen und nicht einen religionspsychologischen Religionsbegriff verwendet. So wird schwer verständlich, warum jetzt

(unvermittelt) über eine Seite lang Barth verhandelt wird; und erst recht dient es der theologischen Klärung wenig oder gar nicht, wenn man so disparate (Religions-)Begriffe nebeneinander stellt.

Danach findet man den Satz, Religionen unterschieden „sich gemeinsam von a-religiösen Orientierungen dadurch, daß sie besondere Vorstellungen sowie sprachliche und außersprachliche Ausdrucksformen bereithalten, die transzendente (! E. P.) Horizonte integrieren“ (91). Es wird also ein wesentliches Begriffsmerkmal von Religion unter der Hand nachgeschoben. – An „Konsequenzen ... für eine religiöse Erziehung“ ergeben sich dann u. a.: „Religiöse Erziehung ohne Bindung an eine geschichtliche Religion ist nicht möglich, sie muß immer auf einen geschichtlich geprägten Glauben, d. h. auf die Ausbildung einer spezifischen kognitiven-affektiven Struktur abzielen.“ (92) Es ist aber wohl fraglich, ob man den ersten Satzteil so apodiktisch behaupten kann: Können Eltern, die sich zu keiner verfaßten und geschichtlich einigermaßen greifbaren Religion bekennen (z. B. „Naturfromme“), nicht religiös erziehen?! Zum andern ist nicht erkennbar, inwiefern der letzte Satzteil („d. h. auf ...“) den vorhergehenden erläutern kann: „kognitiv-affektive Strukturen“, was immer das näherhin sein mag, sollen doch wohl von jeder Erziehung aufgebaut werden.

S. 100–111 wird die „symbolische Struktur“ behandelt, wo man nach vier Seiten (ziemlich unvermittelt) erfährt: „Symbole sind subjektive Formen des Umgangs mit den ‚objektiven‘ Inhalten von religiösen Überlieferungen und sonstigen Deutungstraditionen, die – werden sie von mehreren geteilt – auch soziale Gruppen integrieren“ (104)! Eine Anmerkung ‚begründet‘ das: es sei hier „das Symbolverständnis der psychoanalytischen Ich-Psychologie zugrunde gelegt“ (276, Anm. 426). Insgesamt werden an die zwanzig Arbeiten genannt und herangezogen, ohne daß ein klarer und hilfreicher Symbolbegriff entwickelt würde. Hätte der Vf. W. Jettens „Symbol und Ritual“ (Göttingen 1978), also das Werk eines Mitherausgebers der Reihe, in dem sein Buch erschien, zu Rate gezogen, dann hätte er sich viele Umwege ersparen und vor allem mehr Klarheit und Präzision gewinnen können. – Vgl. noch die Zusammenfassung der Aufgaben des Religionsunterrichts (163f) u. a.

Verallgemeinernd gesagt: Die Spannweite der Thematik, unklare Begriffe und Gedankenführung, die Fülle zu wenig verarbeiteter und nicht gezielt genug herangezogener Literatur, nicht zuletzt eine Sprache, die zum Abstrakt-Formalistischen (nach Art des Jargons mancher Sozialwissenschaftler) neigt („Struktur“ wird dann zum Lieblingswort), schaffen zu oft Verstehensschwierigkeiten.

Grundsätzlich muß angesichts dieser Buchgattung gefragt werden, ob sie nicht einem ‚Paradigma‘ folgt, das unter heutigen Bedingungen kaum weiterführt. Schmidts Arbeit ist ja wie die vieler anderer (neuestens z. B. K. E. Nipkow, Grundfragen der Religionspädagogik. 3 Bde Gütersloh 1975 und 1982) darauf aus, durch ein neues Gesamtkonzept (des Religionsunterrichts oder religiöser Erziehung überhaupt) der Praxis auf die Sprünge zu helfen. Solche Konzepte sind ‚paradigmatisch‘ dadurch gekennzeichnet, daß sie meinen, alle wesentlichen Probleme ihres Gegenstandsbereiches zu erkennen und die entsprechenden Lösungsmöglichkeiten wenigstens grundsätzlich zur Verfügung zu haben. Nun liest man aber bei Schmidt dort, wo zentrale didaktische Theoreme genannt werden: 1. „Die Plazierung der folgenden Kapitel zu den Zielperspektiven (Kap. VII) und zu den Inhalten (Kap. VIII) betont die Priorität einer prinzipiellen Ziel- und Inhaltsreflexion vor einer schulstufen- oder unterrichtsbezogenen Diskussion konkreter Ziel-, Inhalts-, Methoden- und Medienkomplexe.“ (11) 2. Es seien zuerst Ziele zu „legitimieren und (zu) interpretieren, bevor geeignete Methoden und Inhalte für Erziehung und Unterricht gesucht werden können“ (48 – ob das als Meinung Nipkows oder als die Sch.s zu verstehen ist, ist nicht erkennbar). 3. „Ziele sind nicht den Inhalten vorgeordnet, Inhalte und Verfahren interpretieren sich im Lernprozeß genauso gegenseitig wie Ziele und Inhalte bzw. Inhalte und Verfahren. Die hermeneutische Bemühung nimmt erneut die Zusammenhänge zwischen Zielen, Inhalten und Verfahren in den Blick und bedenkt deren Leistungen für die individuelle und gesellschaftliche Entwicklung.“ (210) – M. a. W., anscheinend ist am Ende doch gemeint, daß Ziele, Inhalte und Verfahren sich wechselseitig bestimmen. Dann stellt sich aber die Frage, ob man (auch auf relativ abstrakter Ebene) Ziele und Inhalte bestimmen kann, ohne zugleich entsprechende Verfahren zu ermitteln. Anders gesagt: Kann man zu Lösungen kommen, ohne die konkreten Bedingungen (des Lehrens und Lernens) zu untersuchen? – Nun versucht Sch. freilich immer wieder, auf die konkreten Bedingungen des Lernprozesses und insofern auf Verfahrensmöglichkeiten einzugehen. In seiner Sprache: „Weil auch die individuelle Entwicklung entsprechende dynamische – nämlich kognitive, emotionale, handlungsbezogene – Strukturen ausbildet, sind für die unterrichtsspezifische Konkrektion die allgemein anthropologischen Strukturen in ihrer entwicklungsabhängigen persönlichen Prägung zu thematisieren. Dies setzt die Beschreibung typischer Schülersituationen voraus, wie sie erst später geleistet werden kann.“ (216) Er verweist also auf die Konkrektion, die später erst (im 2. Bd) erfolgen könne. Wenn aber die Interdependenz ernst gemeint ist, dann sind die Ziele und

Inhalte erst hinreichend begründet, wenn angemessene Verfahren entdeckt sind. Ziele, Inhalte und Verfahren sind demnach gemeinsam zu begründen und zu entwickeln. Der Bereich der Verfahren spielt aber im oben genannten ‚Paradigma‘ eine nachgeordnete, jedenfalls eine viel geringere Rolle als der der Ziele und Inhalte. Dort, im Bereich der Verfahren, näherhin der didaktischen Konkretion überhaupt, liegen die Defizite.

Jedenfalls scheint mir die ‚religionsdidaktische‘ Lage derzeit die zu sein: Auf der Ebene relativ abstrakter (heuristischer) Erwägungen zu Zielen und Inhalten ist über das derzeit Mögliche von den verschiedensten Blickwinkeln und Positionen aus das Wesentliche schon gesagt worden (für das kath. Verständnis: Was z. B. im Synodenbeschluß „Der Religionsunterricht in der Schule“ gesagt wird). ‚Neue Konzepte‘ (d. h. Überlegungen der genannten Art) helfen daher nicht weiter. Geboten ist vielmehr, daß die Bewährung zunächst (heuristisch) bestimmter Ziele, Inhalte und Verfahren an bestimmten Erziehungs- und Lernorten in den Blickpunkt des wissenschaftlichen Interesses rückt, wenn anders nicht nur Konzepte weitergesponnen werden, die ihre Legitimation nur aus der innertheoretischen Diskussion gewinnen und der empirischen Bewährung nicht ausgesetzt werden. Wer freilich als Theoretiker bewährungsfähige Angebote liefern will, muß Ziele, Inhalte und Verfahren möglichst konkret ausarbeiten. Das verlangt weniger grundsätzlich-konzeptionelle als vielmehr detailbezogene Arbeit.

Augsburg

Eugen Paul

Erny, Pierre: *Ecoles d'Eglise en Afrique Noire. Poids du passé et perspectives d'avenir.* – Immensee: Nouvelle Revue de science missionnaire 1982. 191 S., kart. SFR. 28.–

Die Errichtung von Schulen und sonstigen Ausbildungszentren ist stets von dem Missionar, ob katholisch oder evangelisch, als ein fester Bestandteil seiner Missionsarbeit in Schwarzafrika verstanden worden. Man wollte ja nicht nur „missionieren“, d. h. nicht nur predigen und taufen, sondern auch die „Wilden im Busch zivilisieren“! Daß sich hier Missionierung und Kolonisierung nicht selten die Hand gereicht haben und somit für die Eingeborenen nicht mehr genau voneinander zu trennen waren, steht außer Diskussion. Die Folgen dieser Verstrickung bekommen die Kirchen auch heute noch in vielen Ländern Afrikas zu spüren. Nicht das Engagement der Mission auf dem Gebiet der Ausbildung und der Erziehung wird als verwerflich angesehen, sondern die Art und Weise der Zusammenarbeit in diesem spezifischen Bereich zwischen Kirche und Staat in der Kolonialzeit sowie eine gewisse Proselytenmacherei in den Missionsschulen erscheinen hier zweifelhaft. In dieser Hinsicht sprechen die Berichte von ehemaligen Missionsschülern in diesem Buch für sich. Die Begegnung mit afrikanischen Studenten sowie viele Jahre Aufenthalt in Zentralafrika haben das Interesse des Vf.s für die Probleme der Konfessionsschulen in Schwarzafrika geweckt.

Erinnert wird in einem geschichtlichen Durchgang vor allem an zwei Dokumente der katholischen Kirche, die Enzyklika „*Divini illius Magistri*“ (1929) von Papst Pius XI. und das Dekret „*Gravissimum educationis momentum*“ (1965) des 2. Vaticanums, die sich gegen zwei Tendenzen wenden: einmal gegen den absoluten Anspruch der totalitären Systeme, welche die Erziehung der Kinder und der Jugend allein für die Sache des Staates erklären; zum anderen gegen die laizistische Tendenz, die sich gegen jede Indoktrinierung außer gegen die eigene wehrt! Jedoch, während das Dokument von Pius XI. noch einen quasi Monopolaspruch der Kirche erhebt, zeigt sich das 2. Vat. flexibler und offener.

Am konkreten Beispiel der bildungspolitischen Ideen und Praxis Frankreichs erläutert der Vf. die Geschichte, Ideologie und Konflikte zwischen Kirche und Staat um Schulen und Erziehung. Das mehr oder weniger glückliche Gleichgewicht, das heute auf diesem Gebiet zu herrschen scheint, ist das Resultat einer langen Kette von Auseinandersetzungen. Die laizistische Tendenz, die 1981 mit dem politischen Machtwechsel zugunsten der Sozialisten neue Nahrung bekommen hat, zeigt, so der Vf., daß man von einem endgültigen Friedensabkommen noch weit entfernt ist.

Was die Problematik der Schulen in Afrika anbelangt, so war sie weniger in bezug auf die afrikanische Wirklichkeit als im Hinblick auf die ideologischen Kämpfe in Europa in Erwägung gezogen worden. Fast überall in Afrika waren die christlichen Missionen sozusagen die Spitzenreiter auf dem Gebiet der schulischen Bildung. Doch nach einer Periode des friedlichen Nebeneinander, und womöglich auch des Miteinander, meldeten bald die verschiedenen Kolonialverwaltungen (Franzosen, Portugiesen, Engländer, Belgier) in ihren jeweiligen Machtbereichen ihre Ansprüche an. Das wichtigste Problem sowohl der staatlichen wie der Missionsschulen in Afrika war jedoch die Tatsache, daß nur zu wenig oder kaum Rücksicht auf die einheimi-

schen Traditionen genommen wurde. Die offizielle Schulsprache war die des fremden Herrschers, die Programme unterschieden sich kaum von denen der Schulen in den jeweiligen europäischen Mutterländern usw. In diesem Licht muß die kritische und manchmal auch vorwurfsvolle Haltung von ehemaligen afrikanischen Missionsschulabsolventen, die der Vf. hier zu Wort kommen läßt, gesehen werden (114–128). Unter Bezugnahme auf diese Wortmeldungen, auf Texte von Bischöfen und Missionaren und auf einige offizielle Verlautbarungen aus Rom analysiert der Vf. die Struktur der Konfessionsschulen mit ihren Vorzügen und Verdiensten, aber auch ihre Schattenseiten, insbesondere dort, wo sie durch eine verhängnisvolle Allianz zwischen Kirche und Staat mehr im Dienst eines Herrschafts- und Ausbeutungssystems als im Dienst der gerechten Sache der menschlichen Bildung zu stehen scheint. Zugegeben: Verdienste und Ruf von Qualität zeichnen die Missionsschulen in Schwarzafrika aus, sie haben jedoch ihre Krise nicht aufhalten können.

Diese hängt vor allem damit zusammen, daß den Missionsschulen in Afrika ein altes koloniales Konzept immer noch anhaftet. Sie wollten und wollen den Afrikaner nicht nur bilden, sondern ihn zugleich in den christlichen Glauben einbetten. Die Methoden dieser Proselytenmacherei haben nicht selten und nicht zuletzt den Schulen und der Sache des Glaubens selbst geschadet. Die Schüler nehmen die Anforderungen einer aufdringlichen Bekehrung als notwendiges Übel hin, solange sich dazu keine Alternative anbietet. Überzeugte Christen werden sie aber dadurch allemal nicht.

An diesen Gedanken anknüpfend zeigt der Vf. einige Zukunftsperspektiven der Missionsschulen in Afrika auf. Angesichts der weltweiten Veränderung der allgemeinen Lage spricht er sich für eine Erweiterung der kirchlichen erzieherischen Mission und für ihre Verstärkung vor allem im außerschulischen Bereich aus (155ff). Dabei fordert er vor allem eine Rückbesinnung auf die spezifische Mission der Kirche, d. h. die der Verkündigung des Evangeliums. Das schulische Engagement der Kirche, wie wichtig es auch sein mag, kann niemals als primäres Ziel hingestellt werden, wodurch „Christen zu fabrizieren seien“ (174), sondern nur als Instrument der Verkündigung.

Nach eigenen Worten erhebt der Vf. in diesem Buch keinerlei Anspruch auf einen hohen theologischen Wert seiner Ausführungen – was aber wünschenswert gewesen wäre. Man wird dennoch deren Wert als Informationsquelle, als Einführung in die behandelte Problematik und Beleuchtung von Hintergründen nicht leugnen können. In diesem Sinne ist das Buch ein Beitrag zum Nachdenken. Es enthält Anregungen zur Entwicklung von neuen Formen des Engagements der katholischen Kirche im Bereich der Ausbildung und Erziehung in Schwarzafrika.

Münster

Kossi J. Tossou

Binwenyi-Kweshi, O.: *Alle Dinge erzählen von Gott.* Grundlegung afrikanischer Theologie. – Freiburg i. Br.: Herder (1982). 180 S. (Theologie der Dritten Welt, Bd 3), kart. DM 29.–

Das Heilswort der Frohen Botschaft macht betroffen. Das ist, kurz gesagt, die Wirklichkeit, die der Vf. auch für den Afrikaner in Anspruch nimmt. Seiner Meinung nach ist das Evangelium für den Afrikaner keine Zufügung von außen, sondern es betrifft ihn im Tiefsten. „*Homo africanus naturaliter christianus*“? Eine solche Vereinfachung ist zumindest strittig, auch wenn man an der Gotteserfahrung des Afrikaners keinen Zweifel aufkommen lassen kann.

In seinen Bemühungen um die Grundlegung einer afrikanischen Theologie wendet sich der Vf. gegen die alten Modelle der „Adaptations-“ und „Akkommodationstheologie“. Er befürwortet nicht eine *Theologie für Afrika*, sondern eine *Theologie Afrikas*, eine *afrikanische Theologie*. Daher gilt seine Aufmerksamkeit nicht der Frage nach der Legitimität einer solchen Theologie, sondern den für diese Reflexionsarbeit zur Verfügung stehenden Quellen afrikanischer Denk- und Lebensweise. Doch was heißt hier *afrikanisch*? Welches sind und wo sind die Quellen afrikanischen Denkens, afrikanischer Philosophie und Geschichte, die Gott sagen? Welche Sprache spricht der Afrikaner, wenn er von Gott redet? Was ist die religiöse Sprache Afrikas? Ist diese Sprache geeignet, dem Afrikaner das Evangelium Christi nahezubringen? Unter welchen Bedingungen? Schließlich um welchen Afrikaner handelt es sich? Um den Afrikaner von gestern oder von heute und morgen?

Der Versuch, Modernität und Tradition in Afrika in harmonischer Form miteinander zu verbinden und sie für ein tiefes Verständnis des Evangeliums auszuarbeiten, führt den Vf., wie seltsam das auch klingen mag, zunächst über den Weg der Auseinandersetzung mit den europäisch-nordamerikanischen

sprachphilosophischen Strömungen wie etwa dem logischen Empirismus und dem Strukturalismus. Ihre Kriterien und ihre Relevanz im Hinblick auf den Sinn oder Nicht-Sinn der religiösen Sprache werden geprüft. Dieser Rückgriff ermöglicht den Einstieg in die Behandlung der besonderen „afrikanischen theologischen Sprache“, die mit der afrikanischen „Erfahrung des Wortes als Verbum“ (118ff) einen sehr engen Zusammenhang hat und infolgedessen auch einen breiten Raum in den Ausführungen des Vf.s einnimmt. Ausgehend von der „ontologischen Verwurzelung der Sprache“ verweist der Vf. auf eine eigenartige Spannung zwischen „Sprechen“ und „Sagen“. Diese Unterscheidung dürfte wohl, sprachwissenschaftlich gesehen, nicht unumstritten sein, da sich Sprechen und Sagen nicht auf zwei verschiedene Realitäten beziehen, sondern nur das eine besagen, nämlich daß Sprache sich in einem Existenz-Prozeß ereignet und daß sich die Öffnung des Seins, wie der Vf. es unter Bezugnahme auf M. Heideggers Überlegungen über das Verhältnis von Sein und Sprache zu formulieren sucht, darin erkennen läßt, was vor allem die Möglichkeit des Daseins bedeutet, d. h. die Möglichkeit, sich zu wählen, zu „ek-sistieren“. Ist der Mensch in diesem Sinne „der Hüter des Seins“ – was das auch bedeuten mag – so ist sein Lebens-Raum doch nur dort, wo er als der Hüter des Seins auch zutiefst als der „Seins-Hörende“ erscheint (24).

Kann man nun von hier aus die „Sinn-Frage“ und die Möglichkeit der religiösen Sprache als „Sinn-Träger“ vernünftigerweise in Erwägung ziehen? Welche für die Existenz relevante Wahrheiten vermag wohl eine solche Sprache zu enthüllen und zu verkünden? Und noch eines: kann der Mensch, so wie er nun mal beschaffen ist, sein Tiefinnerliches als einen „Vor-Raum“ dessen ansehen, was ihm durch die Religion und die göttliche Offenbarung vermittelt wird? Würde eine solche Antizipation die Offenbarung nicht von den Erwartungen des Menschen abhängig machen und sie schließlich nur an ihnen messen? Der Vf. ist sich der Gefahr bewußt, die vor allem mit der letzteren Frage verbunden ist. Er stellt daher klar, daß nur in einer „Umkehrung“, wobei nicht der Mensch und seine Erwartungen, sondern die göttliche Offenbarung an erster Stelle steht, sich das richtige Verhältnis zwischen Geschöpf und Schöpfer verwirklicht. Allzu schnell aber m. E. stimmt der Vf. den von ihm in diesem Zusammenhang erwähnten Autoren (H. Bouillard, J. Ladrière) zu, indem er ausgehend von deren Überlegungen über die Erfahrung der Kontingenz, der menschlichen Transzendenz und über die Sprache der Ethik zu einer zwangsläufigen Legitimierung der religiösen Sprache zu gelangen versucht.

Da diese aber nicht im luftleeren Raum lebt, so wird man ihre „historische und kulturelle Distanz“ (30) zu berücksichtigen haben. Überträgt man das Prinzip dieser doppelten Distanz auf die Botschaft des Evangeliums, so muß man im Falle Afrikas zunächst zur Kenntnis nehmen, „daß die Geschichte, um die es sich handelt, nicht seine Geschichte, und die Kultur, auf die man sich bezieht, nicht seine Kultur ist“ (33), denn der Afrikaner bekommt ja die Botschaft wie „ein bereits gepacktes und verschnürtes Paket“ ins Haus gestellt. Wenn man aber die Option gelten läßt, daß der Empfänger seine Aufmerksamkeit nicht so sehr der Verpackung, sondern dem Inhalt des Pakets schenken muß, dann verwundert es nicht, daß die Verpackung in Afrika anders aussehen kann. Das reale Verständnis der Botschaft, die unverkürzt vermittelt werden muß, geschieht auf der Ebene der Sinndeutungen, d. h. am „ureigenen Ort“ der afrikanischen Seele. Maßstab ist natürlich nicht die afrikanische Seele, sondern die Botschaft selbst. Dennoch kann diese nur begriffen und gelebt werden, wenn sie in die Sprache des Empfängers, d. h. in seinen Verstehens- und Sinnhorizont hinein gesprochen wird. Allein von diesem Horizont aus kann eine schwarzafrikanische Theologie entwickelt werden. Zu Recht betont der Vf., daß die Voraussetzungen dafür nur dann geschaffen würden, wenn über alle tatsächlichen oder in Zukunft möglichen und notwendigen Veränderungen in vielen Bereichen der afrikanischen Gesellschaft hinweg „die Stabilität der wesentlicheren Aspekte, die dem Bereich der sogenannten traditionellen schwarzafrikanischen Mentalität angehören“ in den Mittelpunkt der Reflexion und der Verhaltensweise gestellt würden (39). Zu den wichtigsten Ebenen dieser Stabilität, die nicht statisch, sondern dynamisch aufgefaßt wird, zählt der Vf. vor allem die „Ebene des fundamentalen Sinnes“ als die Sphäre der „tieferen Kultur eines Volkes“ (45ff). Wird etwa die Afrikanität als „Konstitutionspunkt der Offenbarung“ betrachtet (48ff), so bedeutet dies kein Urheberrecht, sondern bezieht sich auf die Notwendigkeit der menschlichen Vermittlungsweisen der Botschaft. Daß hier auf afrikanische Sprichwörter und sonstige mit religiösem Sinn erfüllte Texte Bezug genommen wird, liegt auf der Hand. Für den Vf. ist es vor allem die „the-andrische“ Struktur des Glaubens und somit der Theologie, die die Offenbarung als Kommunikationsprozeß darzustellen vermag. Das „The-ische“ verweist darauf, daß das letztendliche Fundament des mannigfaltig und vielgestaltig gesprochenen Wortes (Heb 1,1) Gott selber ist. Daß dieses Wort aber in der Form, in der es uns heute

erreicht, bereits durch verschiedene menschliche Erfahrungen mediatisiert ist, erklärt die Rolle der „andrischen“ Dimension. Der the-ische Pol scheint daher immer schon mit dem andrischen Pol verknüpft zu sein. Geht man zwar davon aus, daß Offenbarung nur dann als solche gelten kann, wenn sie außerhalb ihrer selbst als solche angesehen und angenommen und damit auch von der Erfahrung des Empfängers geprägt wird, so muß jede Theologie als Diskurs über das Wort Gottes dieser „wesentlichen Zirkularität“ Rechnung tragen. Der alte Spruch „quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur“ verlangt auch von dem afrikanischen Christen ernstgenommen zu werden. Allzu lange und zu oft haben andere ihm ihre Denk- und Sehweise aufgezwungen! Dennoch soll der modus recipientis keineswegs eine Reduzierung des offenbarenden Gottes auf eine einfache immanente Dimension des Sterblichen bedeuten, sondern Entwicklung einer eigenen authentischen Empfänglichkeit für das Wort Gottes. Hier liegen für das afrikanische Christentum im Rahmen seiner Verantwortung und seines Beitrages zur gesamtweltkirchlichen Christuszugehörigkeit brennende Fragen und drängende Aufgaben nicht nur kulturell-religiöser Art; auch sozio-politische und -ökonomische Probleme des Kontinents verdienen die Aufmerksamkeit des afrikanischen Theologen.

Damit wird wiederum nicht nur das Thema einer eigenständigen afrikanischen theologischen Sprache mit erkenntnistheoretischem Anspruch berührt, sondern auch die Frage eines konkreten Zusammenhangs zwischen Theologie und alltäglichem Leben. Daß dies auch mit der Hilfe der mündlichen Überlieferungen, der sogenannten „Oralität“ in gelungener Weise geschehen kann und soll, hat der Vf. bewiesen, indem er anhand von Sprichwörtern und Erzählungen, die bei einem Fremden kaum Beachtung finden, ein lebendiges Gottesbild aufblühen läßt, das weit über das hinausgeht, was die abstrakten Begriffe zu vermitteln vermögen. Auch wenn die Entfaltung dieses lebendigen, afrikanischen Gottesbildes nicht anders geschieht als mit Hilfe fremder Begriffe der modernen Wissenschaftstheorie und Sprachphilosophie, so zeigt der Vf. nicht nur, daß die Begriffe nicht in ihrer Abstraktheit zu verharren brauchen, sondern auch wie sie mit Leben und Dynamik gefüllt werden können, um so der Dynamik des Glaubens selbst Raum zu geben. Zu den wichtigsten Elementen, die die Oralität für ein solches Gottesbild aus der Alltagserfahrung und somit für eine authentische afrikanische Verwirklichung der christlichen Botschaft zur Verfügung stellt, gehört die Erfahrung des Wortes als Verbum, die afrikanische Gotteserfahrung („Theopolarität“) in vielfältiger Konstellation sowie die breite Aussagebasis menschlicher Erfahrung in anderen Bereichen (Gliedschaft in der Gemeinschaft, Glück, Trauer, Kontingenz, Tod etc.). Bei all dem fällt der Blick wieder auf den Menschen als den Knotenpunkt der vielen Beziehungen zu Gott, zur Welt, zu den Mitmenschen.

Obschon der Vf. auf bewundernswerte Weise seinem Anspruch Genüge getan hat, nämlich ein Beispiel dafür zu geben, wie afrikanische Theologie nicht als ein Thema oder Kapitel unter anderen im Rahmen einer „universalen Theologie“, sondern als „eine andere Art und Weise des Theologietreibens“ verwirklicht werden kann, so bleibt die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen dieser „anderen“ Theologie offen. Zugegeben: Grenzen zeigen allemal die menschlichen Bemühungen und Sprachen, wenn es darum geht, das Unsagbare in Worte zu fassen. Das mag auch der Grund dafür sein, weshalb der Vf. zu Recht eine wahre Universalität nur dann für gegeben hält, wenn die Eigenständigkeit der einzelnen Völker entfaltet wird und bewahrt bleibt. Dynamik und Kreativität kennzeichnen die originelle Sicht der Wirklichkeit, wie sie in der „traditio africana“ vorliegt und in dieser Arbeit getreu entfaltet wird. Es ergeben sich daraus – im Gegensatz zu mancher abendländischen Theologie, deren geistige Dürre verblüffend erscheint – neue Perspektiven für eine größere Innovationskraft in Wissen und Glauben, und zwar auf weltkirchlicher Ebene, zu der dieses Buch anregt.

Münster

Kossi J. Tossou

Hubbeling, Hubertus G.: Einführung in die Religionsphilosophie – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1981). 219 S. (Uni-Taschenbücher 1152) kart. DM 24.80

Der Vf. ist vor allem durch Aufsätze wie „Die Logik der Religion“ und „Analytische Philosophie und Theologie“ bekannt geworden. Das vorliegende knappe Werk beginnt mit einem „Kurzen historischen Überblick“ (16–42), der einige klassisch gewordene Positionen der Religionsphilosophie von Anselm bis Wittgenstein systematisch ordnet, und zwar hinsichtlich der Weise, wie sie das Verhältnis zwischen Philosophie (Metaphysik) und Religion bestimmen.

Auswahl und Darstellung dieser Positionen sind durch zwei in der Einleitung genannte Fragen bestimmt: „Welche logischen Regeln gelten für religiöse Aussagen bzw. was ist ihr logischer Status? Und „die Frage nach der Wahrheit der religiösen Aussagen“ (13f). Beide Fragen verknüpfen sich in dem Programm einer „Logik der Religion“ bzw. der Aufgabe, „Methoden zu finden, mit denen wir den rationalen Voraussetzungen der verschiedenen Religionen auf die Spur kommen“ (66). Religionen, hier vorwiegend unter dem Gesichtspunkt der Form und des Inhalts religiöser Aussagen verstanden, setzen voraus, daß es möglich sei, von Gottes Existenz und von seinen Eigenschaften zu sprechen. Die „rationalen Voraussetzungen“ solchen Sprechens sollen in einer „philosophischen Gotteslehre“ (77–104), vor allem in einer kritischen Würdigung der traditionellen Gottesbeweise, freigelegt werden. Das letzte Kapitel setzt diese philosophische Gotteslehre in ein Verhältnis zur „religiösen Welt- und Lebensanschauung“ (105–168). Die logischen Methoden, mit denen eine Wiedergewinnung der traditionellen Gottesbeweise versucht wird, werden in einem „Appendix“ (169–196) an Beispielen vorgeführt.

Kritisch bleibt zweierlei anzumerken: Die „modallogische“ Rekonstruktion des ontologischen Gottesbeweises vermag das Bedenken nicht endgültig auszuräumen, ob es legitim sei, von der Notwendigkeit einer Aussage (wer von Gott spricht, kann von ihm weder als einem nicht existierenden noch als einem kontingent existierenden Wesen sprechen) zur Aussage über Notwendigkeit (Gott ist ein notwendig existierendes Wesen) überzugehen. Das vom Vf. zitierte alte „Problem des Verhältnisses einer dictio (logischen) und der re (realen) Modalität, im vorliegenden Falle also zwischen einer logischen und einer ontologischen Notwendigkeit, ist nicht so leicht zum Verschwinden zu bringen, wie der Vf. anzunehmen scheint. Die zweite kritische Bemerkung bezieht sich auf den Versuch, philosophische Gottesbegriffe und Gottesaussagen mit der religiösen „Welt- und Lebensanschauung“ in Beziehung zu setzen. Ob Philosophie und gelebte Religion sich mit dem Begriffspaar „abstrakt“ und „konkret“ angemessen beschreiben lassen, so daß darauf die Regel angewandt werden kann „abstrahentium non est mendacium“, erscheint fraglich. Der Vf. selbst scheint dies zu bemerken, wenn er versucht, den philosophischen Gottesbegriff so zu modifizieren, daß er mit der religiösen Erfahrung in ein widerspruchsfreies Verhältnis gebracht werden kann: durch eine „Prozeßphilosophie“, nach welcher „die Relation zu den Menschen zu den inneren Relationen Gottes gehört“ (180). Gerade dieser Versuch macht jedoch die Schwierigkeit deutlich, das spezifisch religiöse Gottesverhältnis in philosophischen Wesensbegriffen auszulegen. Wenn für die Religion in der Tat die Beziehung oder genauer das „Sich-in-Beziehung-Setzen“ Gottes zur Welt und zum Menschen wesentlich ist, so wird doch dieses religiöse Bekenntnis auf eine methodisch nicht ungefährliche Weise transformiert, wenn nun behauptet wird, diese Beziehung gehöre, im Sinn einer Prozeßphilosophie, zu Gottes „Wesen“ und seinen „inneren Relationen“.

Bochum

Richard Schaeffler

Abélard. Le „Dialogue“. La Philosophie de la Logique, par Maurice de Gandillac, Jean Jolivet, Guido Küng, Alain de Libera, Sofia Vanni Rovighi. Actes du Colloque de Neuchâtel 16–17 nov. 1979. – Genève, Lausanne, Neuchâtel: Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie 6 1981. 131 S. kart.

Aus Anlaß der 9. Centenarfeier des Geburtstages von Peter Abälard (* 1079 in Palais) fand an der Universität Neuchâtel vom 16.–17. Nov. 1979 ein Abälard-Colloquium statt, das sich vor allem mit den logischen Untersuchungen dieses Philosophen beschäftigte.

Einleitend machte aber M. de Gandillac den geistesgeschichtlichen Hintergrund der Logik Abälards deutlich und diskutierte wieder Form und Ziel des „Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum“, Abälards letztem unvollendetem Werk, das uns noch immer viele Fragen aufgibt. Der Dialog ist kein Glaubens- oder Religionsgespräch im Sinne einer konfessionshermeneutischen Untersuchung. Der Philosoph ist der gläubige Heide, der muslimische Philosoph, der mit dem Juden und dem Christen den gemeinsamen biblischen Ursprung und die gemeinsame Glaubensgrundlage der Weltanschauung teilt. Bei aller Divergenz von Heiden, Juden und Christen, alle drei Gesprächspartner verbindet die (Spannungs-)Einheit von Glauben und Erkennen. Der Dialogus steht in der großen literarischen Tradition der philosophischen Frage nach der Einheit von Glauben und Erkennen; er ist darum ein letztes Zeugnis Abälards Selbstverständnisses von Glauben und philosophischem Denken, – ein Zeugnis, das die Vielfalt des Glaubens anders erlebt als das Zeugnis Augustins oder des Anselm von Canterbury. Im Dialogus ist Abälards Selbstverständnis als gläubiger Philosoph beschlossen; der Schluß des Dialoges, den der Philosoph nicht mehr schrieb, ist darum gar nicht so wichtig.

Die folgenden Beiträge von Vanni Rovighi, J. Jolivet, De Libera und G. Küng diskutieren Probleme der Logik Abälards, der sich erstmals vor 70 Jahren B. Geyer zugewandt hatte.

1. S. Vanni Rovighi, Intentionnel et universel chez Abélard, 21–28 legt Abälard Begriff des universale aufgrund seiner Einleitung in die Logik „Ingre-

dientibus“ aus. Das Allgemein-Erkannte, d. h. das Erkannte im modus bzw. status des universale ist nicht ein Drittes neben der Erkenntnis und der Sache, sondern der Erkenntnis-Sach-Verhalt, für den Husserl den Begriff des noema aufgegriffen hat. Das universale in seiner noematischen Dignität bestimmt den intentionalen Charakter des Erkennens.

2. J. Jolivet, Abélard et Guillaume d'Ockham, lecteurs de Porphyre, 31–54 stellt einen interessanten Vergleich zwischen Abälards und Ockhams Kommentar zur Isagoge der Porphyrius an. Zu diesem wichtigen Textbuch der alten Logik hat Abälard drei verschiedene Glossen geschrieben. Zwischen den beiden Logikern liegen nicht nur zwei Jahrhunderte Abstand, das Systemverständnis der Philosophie hat sich in dieser Zeit grundlegend verändert. Für Abälard war die Logik ein wesentlicher Teil der Philosophie der Erkenntnis; Ockham behandelt sie als Sprach-Logik, als Kunst und Fertigkeit belehrter (wissenschaftl.) Rede. Beide kritisieren die Position des Realismus in den Universalienfragen, Abälard von der Idee des Intentionalen her, Ockham auf der Grundlage der Suppositionslogik. Und von diesem Standpunkt aus mußte Ockham Abälards Theorie als solche des Universalienrealismus ablehnen. Die Bedeutung der Begriffe ist nach Ockham nicht deren noematische Dignität, sondern aussageologische Supposition. In beiden Denkern bahnt sich der tiefverborgene Gang der logischen Untersuchungen der Neuzeit an.

3. A. de Libera, Abélard et le Dictisme, 59–92 macht Abälard zum Gesprächspartner moderner Logiker und setzt sich gleichzeitig kritisch mit deren Abälard-Interpretation auseinander. Er stellt an Abälard die kritischen Fragen der modernen Logiker: Unterscheidet er zwischen Einzelsachen und Tatsachen (im Sinne von signifikanten Sachverhalten und noematischen Sachgehalten)? Betrifft nach ihm dieser Unterschied den modus der Benennung oder Bedeutung? Haben diese Tatsachen (in der Benennung und Aussage) einen besonderen status? Wie verhalten sich die semantische Beziehung von Benennung und Aussage? Läßt sich im Begriff des dictum propositionis der kritische Unterschied des „termisme“ und „dictisme“, der Benennung und (intentionalen) Bedeutung ausmachen? – Abälard ist nur dann ein interessanter Gesprächspartner der modernen Logiker, wenn er nicht einfach deren Sprachrohr wird. Er betrieb die Logik auf dem Boden der (neuplatonischen) Ontologie und – wie man noch weiter ergänzen müßte – im Horizont der Theologie; unter dieser doppelten (nicht zweifachen) Voraussetzung gewinnt für ihn die Frage nach der Wahrheit des Erkannten, der Wirklichkeit der Sache und der Leistung des Denkens ihre besondere Bedeutung.

4. G. Küng, Abélard et les vues actuelles sur la question des universaux, 99–113 kommt noch einmal auf die Diskussion über Abälards Konzeption des universale zurück, die seinerzeit bereits B. Geyer kritisch hinterfragte. Gelingt es Abälard in der Tat mit dem Begriff des dictum (propositionis) in der Dignität (status) des begrifflich Erkannten, die von ihm kritisierten Positionen des Begriffsrealismus und Nominalismus aus den Angeln zu heben? Diese Bedenken hat jüngst erst wieder Martin M. Tweedale vertieft. Küng prüft erneut die beiden Begriffe dictum und status. Der Sachgehalt der Aussage ist nicht die Sache selbst, sondern deren sachlicher Verhalt in der Aussage; das dictum gehört der Ebene der Sinngebung und Bedeutung an, der status betrifft die intentionale Bewandnis des Sachverhalts. Von der Logik Leśniewskis her sucht Küng die beiden Elemente zu verdeutlichen. Term und Subjekt(jivierung) gehören zusammen, das eine ist nicht das andere, aber auch nicht ohne das andere.

Wie verhält sich aber Abälards dictum propositionis zum lecton der stoischen Logik? Der begriffsgeschichtlichen Herkunft wurde im Colloquium zu wenig Beachtung geschenkt. Die Nähe Abälards Logik zur modernen (von E. Husserl, Fregge, Russell u. a.) ist überraschend. Das Mittelalter ist nicht Vergangenheit, sondern Geschichte der Gegenwart.

Bochum

Ludwig Hödl

Schaeffler, Richard: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980. XIV, 390 S. (Die philosophischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts) Lm DM 72.–

Der Bochumer Philosoph Sch. – durch Publikationen über religionsphilosophische und philosophisch-theologische Grenzfragen längst bekannt – hat dieses Buch im Auftrag der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft geschrieben; als Pendant zu ihm soll in gleicher Reihe eine Darstellung der „Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie“ (von Gert Hummel) erscheinen. Was hier also in der Themenstellung zunächst nach bloßer Arbeitsteilung klingt, das erweist sich in der Folge auch in der (realistischen) konfessionellen Spezifizierung als eine zugleich sachgerechte und aufschlußreiche Perspektive. Gleich zu Beginn darf festgestellt werden, daß Sch. sich dieser eher undankbar erscheinenden Aufgabe, die umfänglichste Kenntnisse ebenso erfordert wie einen klaren Blick für die zentralen Problemstellungen, mit einiger Bravour unterzogen hat. Als Resultat liegt ein Buch vor, das – in jeder Einzelheit durchdacht – ohne gesuchte Brillanz sowohl als historische Darstellung wie auch als Lehrbuch geradezu überzeugt; das ferner durch seine unprätentiöse Weise des sachlichen Zugriffs an vielen Stellen Zusammenhänge aufweist, unge löste Probleme zumal einer kath. Theologie ins Gedächtnis ruft, die das

gemeinsame Fördern gemeinsamer Arbeitsaufgaben zugunsten der üblichen Originalität zu vernachlässigen geneigt scheint.

Sch.s Buch setzt neue Maßstäbe auch im Methodischen und (nebenher) für eine noch zu schreibende Geschichte der kath. Theologie in diesem Jh. Ein Feld, das bislang doch eher brach gelegen hat. Sicher gibt es einige Sammelwerke, die in recht unterschiedlichen Einzelbeiträgen nach Personen, Traktaten und Tendenzen bilanzieren. So verdienstlich deren Detailausbreitung und Teilüberschau sein mögen, der kritisch den verborgenen Zusammenhängen nachgehende Blick auf das Ganze hat gemangelt. Ein kath. Gegenstück zu Zahrtm „Die Sache mit Gott“ fehlt und könnte wohl auch in dieser populären Form kaum geschrieben werden. Daß ein mehr systematisch konzipierter Versuch wie der von Fr. Mildner („Geschichte der deutschen evangelischen Theologie im 19. und 20. Jahrhundert“, Stuttgart: Kohlhammer 1981) sich am Rande des Mißlingens bewegt, verweist noch einmal auf die erheblichen methodischen Schwierigkeiten, die hier zu bewältigen sind. Vor allem wird man beiden Theologen, der kath. und der ev., unbeschadet der ihnen jeweils eigenen Vorzüge und Aporien nur dann gerecht, wenn man die Realität der konfessionell geprägten Grundstellungen, des über manche Strecken konträren Selbstverständnisses und der je differenten Einbindung in die Kirchentümer in positiver Würdigung zu verstehen vermag. Erst von dort aus wird es dann gelingen können, der „weniger interessanten“, zur Moderne aus begreifbarem Grund (jedenfalls bis zu den 60er Jahren) anders gestellten kath. Theologie dabei zuzusehen, wie sie in Rezeption und Auseinandersetzung sich in ein Verhältnis zu (im weiteren Sinn) zeitgenössischer Philosophie zu setzen sucht.

Vor diesen flüchtig skizzierten Hintergrund ist Sch.s Versuch zu stellen, vom philosophischen Felde her sowohl die historisch greifbaren als auch die möglichen (und verpaßten!) Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und kath. Theologie zu untersuchen. „Wechselbeziehung“ meint dabei über „Dialog“ und „Rezeption“ hinaus den Prozeß einer ernstlich gegenseitigen, zugleich befruchtenden und korrigierenden Förderung in bestimmten Problemlagen. Die im Thema suggerierte Vorstellung einer Identität des jeweiligen Partners läßt sich für die kath. Theologie in gewissem Maß – auch als Reflex der Kirchlichkeit – verifizieren; jedoch auch im philosophischen Bereich kann im Blick auf bestimmte, von der kantischen Transzendentalphilosophie hergeleitete Grundstellungen eine partnerschaftliche Identität festgehalten werden.

Aus der Überschau hat Sch. daher mehrere völlig legitime (Auswahl-) Prinzipien beachtet, die seiner Untersuchung eine überraschend stringente Gedankenführung ermöglichen:

1. Sch. verfolgt erhellend die mit dem Dogma des 1. Vat. (also der Definition der Möglichkeit einer „natürlichen“ und d. h. durch das lumen naturale humane rationis vollzogenen Gotteserkenntnis) festgeschriebene Grundstellung der kath. Theologie, die zur Konsequenz hat a) das bleibende Interesse an der ontologischen Frage; b) die folgenreiche Verwiesenheit auf „Philosophie“ als „inneres Moment der Theologie“ (60ff) selbst und zugleich als „kompetenten Gesprächspartner der Theologie“ (63ff). Gerade durch den letzteren Gesichtspunkt kommt Sch. über viele Erörterungen des Verhältnisses von Theologie und Philosophie, die nur das „innere Moment“ im Auge hatten und keinen Philosophen ernsthaft interessierten, hinaus. Philosophie muß von vornherein als Partner sui generis – und das heißt: mit „kritischem Selbstbewußtsein“ (2) – gesichtet sein, denn nur dies entspricht der historischen Realität. „Philosophie als solche“ existiert entweder nicht, oder sie tritt als Derivat einer (Neu-)Scholastik in Erscheinung, die Philosophie nennt, was Theologie ist. Zur historischen Wirklichkeit der Philosophie und Theologie gehört, wie Sch. betont, das Element der Kritik, die zugleich Selbstkritik impliziert. Wechselbeziehung im ernsthaften Sinn ist ein (beiden Partnern allen ängstlichen Vorurteilen zum Trotz zugute kommendes) Wagnis. Und erst jenseits beiderseitiger Öffnung, die nicht Identitätsverlust sein muß, könnte das von Sch. ins Auge gefaßte Leitbild ansatzweise realisiert werden: „Nur durch ein Bündnis zwischen kritischer Theologie, die den „rechten Vernunftgebrauch“ auch hinsichtlich des überlieferten Glaubensverständnisses überprüft, und kritischer Philosophie, die denjenigen Vernunftgebrauch, der zum Widerspruch gegen die gläubige Weltauslegung geführt hat, auf sein Recht befragt, läßt sich die faktisch beobachtbare Entfremdung von Glaube und Vernunft überwinden und die dogmatisch behauptete Widerspruchslosigkeit beider auch im Einzelfall wirklich herstellen.“ (64)

2. Die zweite Grundstellung, der Sch. auf die Spur zu kommen sucht, besteht darin, daß kath. Theologie primär in Kant den Repräsentanten jener modernen (transzendentalphilosophischen bzw. subjektivistischen) Denkweise erblickte, der gegenüber für einhalb Jh. Distanz und Ablehnung geboten schienen. Kant wird zum Synonym für den Bruch des Katholizismus mit der Moderne, welcher in den verschiedenen katholischen „Aufbrüchen“ (nach 1890 und 1916/18, auch noch nach 1945) jeweils nur ein „Heimkehrangebot“ unterbreitet werden konnte. Diese Linie der Auseinandersetzung mit Kant und allem, was sich von Kant direkt oder vermittelt herleitet, öffnet in der Tat den Kernbereich der „Wechselbeziehung“, soweit sie für die kath. Theologie überhaupt stattfand.

Ein Blick auf die Geschichte des europäischen, speziell des dt. Katholizismus im ganzen hätte hier freilich die Kant-Gegnerschaft auch als Symptom (!) jener sich abschließenden Identitätsbewahrung erklären können, die im 19. Jh. immer striktere Formen wählte und der renovierten Scholastik jene kirchenpolitische Rolle der die Innenstabilität sichernden Einheitstheologie zuweist, deren Analyse Sch. das 1.

Kap. seines Buches widmet. Verfolgen wir also in Kürze, welchen Aufschluß die genannten Prinzipien in 6 konzisen Kapn. (das 7. Kap. faßt zusammen und fragt nach möglichen Zukunftsperspektiven) zu bieten vermögen.

Historisch und sachlich legitim versucht das 1. Kap. nicht nur eine gerechte Würdigung der „katholischen Scholastik“ (bzw. des Neothomismus und der historischen Aristotelesforschung), indem ihr speziell eine „ungebrochene Tradition ontologischen Denkens“ (18) positiv aufs Konto geschrieben wird. Am Exempel F. Brentanos zeigt Sch. (21ff) zudem, wie sich „Wechselbeziehungen [...] innerhalb einer und derselben Person“ (35) ereignen können, insofern diese Person biographisch und denkerisch selbst wiederum die zerreißen Spannung ausdrückt, in die Katholizismus und Zeitgenossenschaft um die Jahrhundertwende miteinander gestellt waren. Zugleich erscheint damit die Klammer geöffnet, in die durch vergleichbare Gespanntheit bekanntlich noch der nach ausdrücklichem Bekunden von Brentano beeinflusste M. Heidegger gehört. Gewissermaßen als Exempel der „Stärke der katholischen Scholastik“ (44) präsentiert Sch. demgegenüber wider alle Chronologie sogleich E. Przywara. Im Denker der analogia entis, dem H. Urs von Balthasar eine im höchsten Lob mit Widerhaken versehene Würdigung geschrieben hat, diagnostiziert Sch. den Muster- und Grenzfall eines originellen kath. Theologen (vgl. besonders 49, 58), der die ontologische Frage in einer Weise „katholisiert“, daß als Folge eine eigentümliche Einflußlosigkeit dieses Denkens in allen Bereichen zu verzeichnen ist und ungewollt die Frage ausgelöst wird, ob denkerische Verantwortung des Glaubens (zumal unter Aufnahme zentraler Anliegen reformatorischer Theologie) nicht auf anderen Wegen als denen der Scholastik zu versuchen sei. – Diese Frage hinwiederum war bereits um die Jahrhundertwende durch H. Schell u. a. gestellt und dann in der Verurteilung des sog. „Modernismus“ gewissermaßen lehramtlich verboten worden.

Das 2. Kap. (60ff) nimmt Schell und sodann als Repräsentanz des Modernismustreits Loisy und Tyrrell heraus, um Legitimation und Mißlingen der gesuchten Problemlösung zu belegen. Charakteristisch für Sch.s Vorgehen erscheint an seiner Stellungnahme zu Schells Theologie, deren kirchendienliche und traditionsverbundene Intention nicht mehr bestritten wird, wie gerade ein Hauptpunkt der Schell-Kritik, die Verwendung des causa-sui-Begriffs in der Gotteslehre, durch die Plazierung in die Geschichte der Kant-Rezeption und -Kritik in ein neues Licht gerückt wird. Aus Sch.s Mund bedeutet es hohes Lob, wenn Schell die aktive Förderung philosophischer Fragestellungen attestiert wird (74). Die Unbefangenheit sodann, mit der Sch. kritisch Schells Kulturgläubigkeit und allzu forcierte Einschätzung der geradezu „fortschrittsleitenden“ Funktion des Katholizismus (sowie als Folge davon eine Verkennung paulinischer und reformatorischer Theologie) vermerkt (78), bewährt sich auch gegenüber Loisy und Tyrrell, deren im Ursprung gleicherweise „katholische“ Intention in eindringlicher Weise vorgestellt wird. Um das Fazit gleich zu nennen: Sch. hält die bei Loisy und Tyrrell aufgeworfenen Probleme, insbesondere dasjenige der Identität von Evangelium und Kirche in der Geschichte, für unumgänglich; andererseits erklärt er die Lösungsvorschläge für gescheitert. Wenn Sch. dem Verfasser der Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ von 1907 darin zustimmt, daß der dort gezeichnete „Modernismus“ keine kath. Lösungen bietet und daß Skepsis gegenüber einer evolutionistisch konzipierten Fortschrittsgeschichte legitim sein kann, so sieht er zugleich, wie hier die unumgänglichen Fragen unbeantwortet bleiben und die Modernismuskrise zum Beispiel des Ausfalls von Wechselbeziehungen wird (105). Mehr noch: hier wird speziell die kantische Philosophie als Inkorporierung eines „falschen Vernunftgebrauchs“, also: einer „falschen Philosophie“ folgenscher an den Pranger gestellt und damit die Kant-Gegnerschaft der kath. Theologie geradezu päpstlich angeordnet (136ff). Sch. nimmt demgegenüber Loisy paradigmatisch zum Anlaß für Grundsatzzfragen einer theologisch interessierten Geschichtsphilosophie und verdeutlicht damit erst recht, welches Wechselgespräch hier zu führen gewesen wäre.

Angesichts dieser defizitären Situation, in der als Folge des traumatisierenden Modernismustreits ein selbständiger theologischer Entwurf (anders als in der ev. Theologie zu gleicher Zeit) nicht zu gewärtigen war, mußte das sich schon im Weltkrieg ankündigende Auftreten des „katholischen“ M. Scheler wie ein unvermutetes Geschenk des Himmels wirken (3. Kap.). Nun schien gewissermaßen gratis der Entwurf einer „wahren Philosophie“ vorzuliegen, die anti-kantisch und zugleich nicht-scholastisch war und mit einem Schlag die Kompensation der beklagten (auch nicht durch „Fanfaren“ des P. Wust wegzublasenden) Inferiorität des Katholischen zu leisten schien. Das Kapitel Scheler ist denn auch ein unbearbeiteter Musterfall für eine Soziologie des Katholizismus, erst recht dort, wo im Gefolge der von Adenauer geförderten kulturpolitischen Rollenzuweisung der „katholische Nietzsche“ (Troeltsch) durch seinen „Abfall“ irritierte (und das meint: unfair-philiströse) Reaktionen provoziert. Im Kontrast dazu überzeugt Sch.s Analyse von Scheler denkerischer Entwicklung gerade durch ihre sachliche und noble Argumentation. In Abwehr jeder psychologistischen Erklärung betont Sch. in Scheler's Philosophie eine fundamentale, sich in drei Phasen entfaltende Kontinuität, die auf der Wesensdifferenz von Geist und Natur insistiert und nur die energetischen Akzente jeweils unterschiedlich setzt. Insofern erscheint auch der Weg zur Anthropologie und Wissenssoziologie der letzten Phase als denkbare Konsequenz und nicht als der Sturz eines „Luzifers“. Der kath. Scheler-Rezeption (166ff) attestiert Sch. einen „selektiven und entschärfenden“ (vgl. 176) Umgang mit dieser Philosophie (so bei K. Adam, H. Fries u. a.), dessen bedeutendste Linie ihm bis zu K. Rahners „Hörer des Wortes“ zu führen scheint.

Und damit ist ein weiteres (4.) Kap. aufgeschlagen: statt des in Scheler repräsentierten „dritten Weges“, der an Kant und Scholastik vorbeiführt, nun der Versuch einer Synthese aus Kant und Scholastik (vgl. 187ff), unternommen

als Nachweis der Möglichkeit einer originären Verbindung der ontologischen Fragestellung mit transzendentalphilosophischer Erkenntniskritik (191). Dergestalt, daß in der transzendental gefaßten Erkenntnis stets ein Absolutum, das als „Sein“ und durch den Aufweis seiner Personalität und Subsistenz als „Gott“ verstanden wird, „immer schon“ mitgedacht sein müßte. Über diesen Versuch, der mit Namen wie Maréchal, Siewerth, Joh. B. Lotz und K. Rahner verbunden ist, findet man Literatur genug. Dem Leser bleibt auch nicht verborgen, daß Sch. selbst darin einen notwendigen und hoffnungsvollen Ansatz erblickt. Hochinteressant sind eben darum seine kritischen Verweise auf die unübersehbare Defizienz (vgl. 205 die Analyse der „zentralen Aporie von Rahners Dogmatik“), die manifest werden muß, wenn das unabsehbare Novum des Christuserignisses aus einem apriorischen Horizont quasi deduziert werden soll, selbst wenn dieser Horizont als ein „modifizierter“ (und damit die kantische Philosophie sprengender!) vorausgesetzt wird. Sch. bezweifelt in allem Respekt, ob die von Lotz entwickelte Lehre einer „transzendentalen Erfahrung“ stringent die christologische Vermittlung unverzichtbar sein läßt. Das diagnostizierte Manko (266f mit Genauigkeit zur Sprache gebracht) wirft die Frage auf, ob es als überwindbar oder als unvermeidlich zu gelten hat – eine Frage, die im 5. Kap. an die Philosophie Heideggers weitergereicht, freilich auch dort nicht zu schlüssiger Antwort gefördert werden kann. Indem sich herausstellt, daß Heideggers Fundamentallontologie von „Sein und Zeit“ an bis zum Beschwören des „Seins“ in den späten Schriften in einer transzendentalphilosophischen Grundstellung verharret, bleibt auch die theologische Rezeption kath. Provenienz trotz mancher subtilen Aneignungsversuche eine kritische.

Damit ist ein Punkt erreicht (als Datum wäre die Wende zu den 60er Jahren, genauer noch: das 2. Vat., zu nennen), der in Sch.s Sicht deutlich der neuralgische ist, und dies nicht nur für den – allerdings symptomatischen – Teilaspekt des Verhältnisses von Philosophie und kath. Theologie. In 5 Kapn. hat Sch. eine „Wechselbeziehung“ demonstriert, die sich beständig in einer Krise befand, die in Ansätzen schon steckenblieb oder gar als bedrohlich unterbunden wurde, die aber auch wie ein „Tanz in Ketten“ (Nietzsche) eine respektable Denkeenergie entband. Zur Scheidung der Geister diente in vielen Variationen der „transzendente Ansatz“, angesichts dessen die Entscheidung zur Negation oder Affirmation der Moderne zu fallen hatte. Einem letzten Höhepunkt dieser Problemkonstellation hat Sch. daher nicht zufällig eine eigene Monographie gewidmet (R. Schaeffler, Frömmigkeit des Denkens? Martin Heidegger und die katholische Theologie. Darmstadt 1978.). Demgegenüber soll nun, wie Sch. meint, das Dialogprogramm des 2. Vat. eine scharfe Zäsur bedeuten, über die noch wenig gesagt ist, wenn Sch. feststellt, daß sich der „Stellenwert des philosophisch-theologischen Gesprächs verändert hat“ (265). Unüberhörbar mischen sich kritische Töne in Sch.s These, der angestrebte Dialog von „Kirche und Welt“ (266ff) relativiere nicht nur das theologisch-philosophische Gespräch, er verändere es auch in seiner Qualität. Zu bemerken bleibt freilich auch, daß Sch.s sonstiges Bemühen um genaue Belege keine zureichende Fundierung in den Konzilstexten sucht. Sollte hier am Ende ein (dem Traditionalismus zugeneigter?) Vorurteil am Werk sein? Die kritischen Anmerkungen über die der „nachkonziliaren Theologie“ (Namen werden in diesem Kontext nicht genannt) doch etwas allzu global zugeschriebene Neigung, philosophische Texte „popularphilosophisch“, als Dokumente einer sozial fundierten „Denkform“ des „Menschen von heute“ zu lesen (267), laufen letztlich auch auf den Vorhalt des fachlichen Niveauverlustes hinaus. Dieser Vorwurf ist, wenn man den allzu „normal“ gewordenen Umgang einer schnellgeschriebenen theologischen Literatur mit philosophischen (aber auch theologischen und literarischen) Texten betrachtet, über weite Strecken nicht einfach unberechtigt. Es wäre aber nicht legitim (und nicht zureichend belegbar mit der doch geforderten Exaktheit!), dies unter der Hand als „Konsequenz“ des Konzils erscheinen zu lassen. Vielmehr erweist sich hier, daß Zeitgenossenschaft keine Lizenz für Nachlässigkeit bedeutet, daß sie vielmehr, wenn die ernstlichen Fragen dieser Zeit gesichtet sind, gerade unter Vermeidung einer sinnlosen und verächtlichen Identitätspreisgabe einen hohen Preis fordert. Die philosophischen (Fach-)Fragen besitzen in dieser Konstellation ihren unverzichtbaren Stellenwert, und es ist berechtigt, auf ihrer Bedeutung zu insistieren. Wo zum Exempel der „transzendente Ansatz“ als Prinzip neuzeitlicher „Denkform“ zur unbedachten Prämisse wird, da ist über Nacht auch die bis zu Heidegger vorangetriebene Debatte gegenstandslos (268) geworden; Kant-Rezeption sowie überhaupt die Rezeption neuzeitlicher Philosophie geschähen in dilettantischer Weise „wissenssoziologisch“, nämlich mit unzureichendem begrifflichen Instrumentarium, ohne philosophische und philologische Schulung und vor allem ohne glaubwürdiges Interesse an der exakten Kenntnisnahme, also „popularphilosophisch“. Der Wechselbeziehung wäre durch das Konzil die Tür geöffnet, und wiederum fände sie im Grunde – nicht statt!

Sie fände auch dort nicht statt, wo kath. Theologie sich durch die Betonung der neu interpretierten Dimension des Politischen von der

ganzen bisherigen Debatte lossagte als einer unzulässig „privatisierten“ und bürgerlich-subjektivistischen Auseinandersetzung (340). Es kann hier nicht einmal annähernd diskutiert werden, wie Sch. am Beispiel von Metz und Moltmann (sowie deren Umgang mit E. Bloch) dem Ursprung und Fortgang einer Hoffnungstheologie bis zum (doch wohl fast folgenlosen) Synodenbeschluß „Unsere Hoffnung“ nachgeht und wie er insbesondere Metz auf eine Versöhnbarkeit seiner Hoffnungstheologie mit Kant hinzuweisen sucht (275 und ausführlich wiederum in einer eigenen Monographie: R. Schaeffler, Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Darmstadt 1979; dort bes. 11ff, 313ff). Er würdigt den Schritt von einer apriorisch anmutenden Affirmation der Moderne zu deren politischer Kritik an Hand gleichfalls politisch gefärbter Eschatologie. Würde man (mit allem Vorbehalt) Sch.s Kritik auf eine Formel zu bringen suchen, dann zeigte sich ihr in aller einläßlichen, um Verständnis bemühten Nachzeichnung der Hoffnungstheologie doch ein fundamentaler Ausfall der „Überprüfung der Prämissen“ (340), und zwar nicht nur beim philosophischen Partner Bloch, sondern auch bezüglich des eigenen Verstehens des vom „Glauben“ her ausgelegten „Politischen“ (oder umgekehrt?). Dieser Ausfall hat aber nichts Geringeres zur Folge als – allem publizistischen Anschein entgegen – das Ausscheiden der kath. Theologie als eines aktiven, aus eigenem Auftrag argumentierenden Partners der Philosophie. Jenes Proprium sieht Sch. notabene in einer „bewußt theologisch argumentierenden“ (vergl. 342), an der reformatorischen Rechtfertigungslehre orientierten Theologie immerhin, wenn auch nicht ohne Einseitigkeiten, bewahrt und empfiehlt den ökumenischen Dialog gerade in dieser Richtung. Im ganzen ist Sch.s Analyse der hochintelligente, aber in seinem Aufwand etwas mühsam geraten-de Versuch, die „Theologie der Hoffnung“ in die Verlängerungslinien des bis zu Rahner (und Heidegger) geförderten, dann aber abrupt abgebrochenen Dialogs einzufügen. Ein Versuch, der wie ein Verständigungsangebot wirkt und dennoch von den Repräsentanten jener Richtung eher mit unbehaglichem Schweigen quittiert werden mag, weil darin eine nicht-erwünschte und politisch sozusagen „verdächtige“ Kombination gewittert werden könnte. Es gab in der Geschichte dt. Theologie beider Konfessionen Epochen, in denen eine kritische Herausforderung, wie sie Sch.s auf hohem Niveau sich bewegende Interpretation und Kritik zweifellos darstellen, nicht ohne adäquate Erwidern des Kontrahenten geblieben wäre. Der weitgehende Ausfall solcher Kontroversen kann nicht als gutes Zeichen für das Interesse an gedeihlichen Wechselbeziehungen gewertet werden.

Das Charakteristische an Sch.s Buch besteht ja darin, daß es die Phasen, die es S. 319–342 noch einmal zusammennimmt, jeweils in ungelöste Fragen münden sieht und dabei in der sich zuspitzenden Krise an möglichen Zukunftsperspektiven interessiert bleibt. Keinesfalls wäre ihm da in allem zuzustimmen, und es hat noch als diskussionsbedürftig zu gelten, ob die Zukunft der philosophisch-theologischen Wechselbeziehung (allein) dort liegt, wo Sch. sie lokalisiert: in der Anknüpfung an ihrerseits theologisch geprägter Impulse bei Heidegger, sachlich „in der Verknüpfung der transzendentalen mit der historischen Reflexion durch Analyse der Sprache in ihrer Kraft, auf je geschichtliche Weise Horizonte der Erfahrung zu eröffnen“ (368). (Als eigenen Versuch zu solcher Weiterführung vgl. R. Schaeffler, Fähigkeit zur Erfahrung. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechens von Gott. Freiburg: Herder 1982 [Quaest. disp. 94]). Alle Einzelkritik jedoch dürfte das bemerkenswerte Faktum nicht verdecken, daß Sch. hier den Weg der kath. Theologie im 20. Jh. kundig und zugleich mit positivem Interesse begleitet und auf seine philosophische Dialogfähigkeit hin befragt hat. Das Plädoyer für jene Wechselbeziehung, deren sachliche Förderung das Buch selbst sich zum Ziel setzt, schließt ein Verständnis von Theologie ein, für das Philosophie, real belegend in begründbarer Entfremdung und Kritik, eine genuine Relation zum glaubenden Denken besitzt. Das Weitergehen auf einem Weg, der alle Zeichen der Krise und des möglichen Scheiterns aufweist, wird damit selbst eine Form der niemals problemlosen Zeitgenossenschaft christlicher Theologie.

Bielefeld

Peter Köster

Lustiger, Jean-Marie: *Der Priester und der Anruf der Räte*. Ansprachen. – Einsiedeln: Johannes-Verlag (1982). 75 S. (Kriterien 59) kart. DM 9.–

H. U. v. Balthasar legt in einer meisterhaften Übersetzung diese Ansprachen des Erzbischofs von Paris vor. Sie sind an Priester und Priesteramtskandidaten gerichtet. Sie zeichnen sich aus durch eine ungewöhnliche geistliche Dichte auch in ihrer sprachlichen Gestalt.

Der Rez. hat erfahren können, daß sie in einem Diakonenkurs, der sich auf die Priesterweihe vorbereitete, starken Widerhall fanden. Freilich schwingt im Klang der Sprache ein Ton mit, der – was die Evangelischen Räte angeht – auf dem Hintergrund der Situation von Kirche und Klerus in Frankreich wohl anders gehört wird als in der Situation der Kirche in der Bundesrepublik. („Ihr Leben in Armut, das die unmenschliche Besitzgier exorzisieren soll und manche von Ihnen dazu führte, von ihrer Hände Arbeit zu leben ...“).

Eindrucksvoll ist im ersten und umfangreichsten Beitrag der Versuch, der Frage nachzugehen, „welcher Bezug besteht zwischen dem Zölibat und dem Priestertum, so wie er in der lateinischen Kirche gelegt wird“ (7). Während in der Kirche des Ostens wie des Westens der Episkopat ausschließlich zölibatär lebenden Männern vorbehalten ist, sind in der Ostkirche die Gemeindepriester durchweg verheiratet; die lateinische Kirche „hat das Dienstamt des Priesters mit dem ganzen geistlichen Gehalt bedacht, den die alte und allgemeine Überlieferung der Kirche dem Bischofsamt zugedacht hatte“ (27). Sie setzt also das Charisma des ehelosen Lebens für die Berufung zum priesterlichen Gemeindegemeinde-dienst voraus. Diese verschiedene Praxis hat nicht indifferenten und rein disziplinären Charakter, „es geht vielmehr um eine Komposition zwischen Priestertum und Lebensstand“ (21), es geht um eine verschiedene Zeichenhaftigkeit des verheirateten oder des zölibatären Gemeindepriester-Standes.

Kardinal Lustiger sieht „keinerlei gültiges Motiv – will sagen, kein Zeichen von Gott her –, das uns berechtigte“, die von der lateinischen Kirche getroffene geistliche Entscheidung für das zölibatäre Priestertum in der gegenwärtigen Stunde aufzugeben. Das ganze Buch ist ein Versuch – im Sprachspiel geistlicher Ansprache –, die Motivation für den Anruf der Räte zu erwecken und zu beleben.

Münster

Johannes Bours

Riebl, Maria/Salmen, Josef: Ja zur Liebe, Leben, Freiheit. Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam – Sinn und Praxis. – Innsbruck-Wien. Tyrolia (1982). 160 S. kart. DM 19.18.

Das Buch wendet sich an „Menschen, die um ihren Weg ringen oder andere, die bereits in Orden oder in anderen Formen freiwilliger Ehelosigkeit leben.“ Für diese ist es Orientierungs- oder Erneuerungshilfe. Es ist aus der Praxis von Bildungs- und Einkehrveranstaltungen entstanden. Das Literaturverzeichnis läßt erkennen, daß eine gediegene Kenntnis der anthropologischen und theologischen Grundlagen vorgegeben ist, so daß man sich der engagierten und leicht lesbaren Darstellung anvertrauen kann. Der Titel des Buches stellt deutlich die positive Sicht der „Räte“ heraus, doch bewahrt sowohl die seriöse biblische Begründung wie auch die Nähe zum Zeitbewußtsein die Sprache vor unguten Überstiegen. „Leben nach den evangelischen Räten ist Antwort eines von Gott Getroffenen, Antwort auf eine Berufung und so Versuch zu vollem Menschsein“ (26). Die Zuordnung der „Räte“ wird so gesehen: Ehelosigkeit: Ja zur Liebe. Armut: Ja zu Leben. Gehorsam: Ja zur Freiheit.

Die Verfasser: Maria Riebl arbeitet in der Wiener theologischen Erwachsenenbildung. Josef Salmen SVD ist Professor für Philosophie an der Theologischen Hochschule der Steyler Missionare, St. Gabriel.

Münster

Johannes Bours

Aurelius Augustinus: Der Gottesstaat. In deutscher Sprache von Carl Johann Perl. Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1979. 2 Bde, DM 198.–

Im Rahmen der deutschen Augustinus-Ausgabe ist 1979 eine zweisprachige Ausgabe von *De Civitate Dei* erschienen. Der lateinische Text ist ein Nachdruck der Teubner-Ausgabe von Dombart-Kalb. Die deutsche Übersetzung von Perl ist ein unveränderter Nachdruck der bereits 1951 im Verlag Otto Müller, Salzburg, erschienenen Ausgabe. Die Übersetzung von 1951 basiert auf der CSEL-Edition von Hoffman. In der Einführung der Ausgabe von 1951, S. 6, wird darauf hingewiesen, daß aus „buchtechnischen Gründen“ eine Teilung in drei Bde erforderlich gewesen sei. Nur dieser Hinweis fehlt in der Neuausgabe. Ansonsten ist die Einführung ein einfacher Nachdruck.

Über die Qualität der P.schen Übersetzung kann man geteilter Meinung sein. Da wir zum Vergleich die Übersetzung von W. Thimme haben, die zudem in einer preiswerten Taschenbuchausgabe vorliegt, im Vergleich zum horrenden Preis dieser Ausgabe, fällt das Urteil, wem der Vorzug zu geben sei, nicht schwer.

Da es sich bei der P.schen Ausgabe um einen reinen Nachdruck handelt, verzichte ich auf detaillierte Ausführungen zur Übersetzung. Zu tadeln ist allerdings, daß eine von einem Augustinus-Liebhaber verfaßte Einführung, die die immense Literatur seit 1954 nicht kennt, diesem großen Unternehmen vorgestellt wird. Wiederum verweise ich auf die Parallelausgabe mit der Einleitung von C. Andresen.

Bochum

Wilhelm Geerlings

Teresa von Avila: „Ich bin ein Weib – und obendrein kein gutes.“ Ein Porträt der Heiligen in ihren Texten. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Erika Lorenz. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1982). (Herderbücherei Nr. 920. 1435.) kart. DM 6.90

Unter den Veröffentlichungen über Teresa von Avila zum 400-Jahresgedenken ihres Todes (1582) ragt diese Textsammlung hervor, die von L., Professorin an der Universität Hamburg für Hispanistik (Forschungsgebiet spanische Spiritualität und Lyrik des 16. Jh.) ausgewählt und neu übersetzt wurde. Eine gestraffte und sehr klare Einleitung von 14 S. führt hilfreich in das Verständnis der Texte ein. Diese Anthologie ergibt ein charakteristisches Selbstporträt der Heiligen. Ich wüßte keine Textauswahl, die – in dieser gesammelten Kürze – ein besseres Wesensbild der Mystikerin vermitteln könnte, dieses „Genies der Freundschaft ...; dieser Frau, die kühn und dynamisch die Schwelle der Neuzeit überschritt.“ Es wird in den Texten deutlich, daß bei ihr die *unio mystica* zusammengeht mit höchster Aktivität.

Das Buch ist in 5. Kap. gegliedert: Texte zum Selbstverständnis – Umgang mit dem Freunde – Mein Geliebter ist mein – Werke, meine Töchter – Eine ziemliche Einsamkeit. In diesem letzten Kap. geht es um ihre Beziehung zu Pater Jerónimo Gracián; eine ganz ungewöhnliche und einzigartige geistliche Freundschaft („Sie schreibt ihm in den sieben Jahren, die ihr bis zu ihrem Tode noch bleiben, fast täglich“).

Der „auf den ersten Blick erheiternde oder schockierende“ Titel des Buches ist auch auf dem Hintergrund von Teresas Bemühungen zu verstehen, die Bedeutung und Berufung der Frau in der zeitgenössischen Situation völlig neu zu sehen.

Als ein erster Zugang zum Vertrautwerden mit Teresas Wesen und Werk, von ihr selbst beschrieben, ist diese ausgezeichnete Textauswahl uneingeschränkt zu empfehlen.

Münster

Johannes Bours

Johannes Paul II. Gebete. Aus den Jahren seines Pontifikats. Hrsg. von Josef Sudbrack. – München, Zürich, Wien: Neue Stadt 1982. 142 S., kart. DM 15.80

„Aus der Gebetshaltung kann auch die klare, unnachgiebige Haltung verständlich werden, mit der der Papst manch einem Rätsel aufgibt, dem Glauben und Beten fremd sind.“ Dies meint der Hrsg. des Büchleins in seinem Vorwort (8). Der Hrsg. weist auch darauf hin, daß der Papst schon in seiner Krakauer Habit-Schrift „Über die Möglichkeit, eine christliche Ethik in Anlehnung an Max Scheler zu schaffen“ an der Philosophie dieses großen deutschen Juden nachweist, daß jedes sittliche Handeln „in einer positiven oder negativen Beziehung zu Gott“ steht (7).

Eine reichhaltige Sammlung von Aussagen des Papstes über das Gebet und von Gebeten aus seinem Mund, die anregen, sich ihm anzuschließen.

Herstelle/Weser

Oda Hagemeyer

Zeugen christlicher Gotteserfahrung. Hrsg. von Josef Sudbrack. – Mainz: Grünewald (1981). 184 S., kart. DM 24.80

„Die Rabanus-Maurus-Akademie, die Katholische Akademie der Diözesen Fulda, Limburg und Mainz, hat im WS 1979 eine abendliche Vortrags- und Lektürenreihe zum Thema ‚Christliche Mystik‘ in Frankfurt veranstaltet. Ziel war, Gestalten aus verschiedenen Epochen christlicher Spiritualität – beginnend mit dem frühen Mönchtum, über das Hochmittelalter bis hin zur neueren und neuesten Zeit – kennenzulernen und ihre Geistigkeit durch eine behutsame Interpretation ihrer Schriften einer Zuhörerschaft, die mit der Sprache solcher Texte nicht vertraut war, verständlich zu machen“ (9). Das Buch bringt außer sämtlichen Vorträgen auch noch zwei weitere Beiträge. Die Zeugen kommen selbst zu Wort. Heinrich Bacht weist darauf hin, daß die erst in diesem Jh. wieder zugänglich gewordenen Schriften des Evagrius Ponticus (in ihren syrischen und armenischen Übersetzungen) unsere Frömmigkeitsvorstellungen leiden lassen unter den Folgen ihres Angelismus und ihres Ideals der Apatheia. Bernardin Schellenberger berichtet über die „Mystik der Liebe“ Bernhards von Clairvaux, Willehad Paul Eckert über die „Spekulative Mystik“ Meister Eckharts, Peter Knauer über die Mystik des Ignatius von Loyola, Josef Sudbrack über die Jesumystik der hl. Teresa von Avila, Barbara Albrecht über den „Weg der Kleinen“ der hl. Therese von Lisieux, Peter Hünermann über den geistlichen Weg des Charles de Foucauld: Eucharistie ist ihm „reale Präsenz des ein für allemal geschehenen Kreuzesopfers Jesu zur Erlösung der Welt“ (177); sie motiviert zur solidarischen Entäußerung in die Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen.

Herstelle/Weser

Oda Hagemeyer

Habilitationen im akademischen Jahr 1982/83

Bonn

Lothar Schneider, Köln, am 19. 5. 1982 für das Fach Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie: „Implikative und analoge Aspekte des Subdiaritätsprinzips“ (Roos, Böckle).

Helmuth Pfeiffer, Trier, am 6. 11. 1980 für das Fach Theologische Propädeutik: „Offenbarung und Offenbarungswahrheit. Eine Untersuchung zur Verhältnisbestimmung von personal-dialogischer Offenbarung Gottes und objektiver Satzwahrheit“ (Waldenfels, Jorissen).

Helmuth Pfeiffer, Trier, am 6. 7. 1983 für das Fach Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie: „Erweiterung der *venia legendi*“ (Waldenfels).

Hanspeter Heinz, am 12. 1. 1983, für das Fach Dogmatik: „Trinitarische Begegnungen bei Bonaventura. Fruchtbarkeit einer appropriativen Trinitätstheologie“ (Breuning).

Freiburg i. Br.:

Dr. theol. Heinz-Jürgen Görtz, Augsburg, am 10. 2. 1983 für das Fach Christliche Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie: „Tod und Erfahrung. Rosenzweigs ‚erfahrende Philosophie‘ und Hegels ‚Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins‘“ (Casper, Lehmann).

Dr. theol. Michael Figura, Mainz, am 7. 7. 1983 für das Fach Dogmatik und Dogmengeschichte: „*Concor coetus fidelium*. Das Kirchenverständnis des Hilarius von Poitiers“ (Lehmann, Frank).

Mainz:

Dr. phil., Dr. theol. Paul Maiberger, Mainz, am 1. 6. 1983 für das Fach Altes Testament: „Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem. Worauf beruht die Identifizierung des *Gabal musa* mit dem Sinai?“ (Lang, Schneider).

Dr. theol. Johannes Reiter, Mainz, am 15. 6. 1983 für das Fach Moraltheologie: „Modelle christozentrischer Ethik. Eine historische Studie in systematischer Absicht“ (Ziegler, Schilson).

München:

Dr. theol. Hubert Irsigler, Augsburg, am 17. 2. 1983 für das Fach Altes Testament: „Psalm 73 – Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur“ (Richter, Scharbert).

Münster:

Dr. theol. Norbert Mette, Münster, am 18. 2. 1983 für das Fach Pastoraltheologie und Religionspädagogik: „Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung. Vorbereitende Studien zu einer Religionspädagogik des Kleinkindalters“ (Exeler, Steinkamp).

Trier:

Dr. theol. Ludwig Hagemann, Osnabrück, am 10. 12. 1983 für das Fach Fundamentaltheologie und Religionswissenschaft: „Zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam im Mittelalter. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung (Weier, Busse).

Würzburg:

Dr. Bénédict Bujo, Bunia (Zaire), am 25. 7. 1983 für das Fach Moraltheologie: „Die Begründung des Sittlichen. Zur Frage des Eudämonismus bei Thomas von Aquin“ (Teichtweier, Fraling).

Graz:

Dr. theol., Dr. phil. Jürgen Faust OSB, am 7. 3. 1983 für das Fach Kirchengeschichte: „*Christo servare libertas est*. Zum Freiheitsbegriff des hl. Ambrosius“ (Amon, Bauer).

Dr. iur. can. Klaus Lüdicke, Münster, am 4. 5. 1983 für das Fach Kirchenrecht: „Familienplanung und Eheliche im kanonischen Recht. Eine Untersuchung zur Lage des nachkonziliaren Eherechts in bezug auf den Abschluß der Nachkommenschaft“ (Schwendwein, Gastgeber).

Innsbruck:

Dr. phil. fac. theol. Edmund Runggaldier SJ, am 25. 3. 1983 für das Fach Christliche Philosophie: „Zeichen und Bezeichnetes. Sprachphilosophische Untersuchungen zum Problem der Referenz oder Bedeutungsbeziehung“ (Muck, Richter).

Wien:

Dr. theol., Dr. phil. Johann Figl, am 26. 8. 1983 für das Fach Christliche Philosophie und Theologische Hermeneutik: „Hermeneutische Religionsphilosophie. Nietzsches fundamentale theologische Herausforderung. Mit Berücksichtigung unveröffentlichter Manuskripte“ (Wucherer, Reikerstorfer).

Doktor-Dissertationen im akademischen Jahr 1982/83

Bochum:

Heribert Rücker, Paderborn: „Afrikanische Theologie – Darstellung und Dialog“ (Pottmeyer, Sundermeyer, Schaeffler).

Bernd Willmes, Paderborn: „Die sogenannte Hirtenallegorie Ez 34. Studien zum Bild des Hirten am Alten Testament“ (Ruppert, Sand).

Heribert Zingel, Limburg: „Vom Knappenverein zur Gewerkschaft – Weg und Entwicklung der christlichen Arbeiterbewegung des Ruhrgebietes in der 2. Hälfte des 19. Jhs.“ (Stegmann, Smolinsky).

Bonn:

Hans-Willi Winden: „Wie kam und wie kommt es zum Osterglauben? – Darstellung, Beurteilung und Weiterführung der von Rudolf Pesch ausgelösten Diskussion“ (Breuning, Merklein).

Friedrich Hainbuch: „Kirche und Staat in Ungarn nach dem 2. Weltkrieg“ (Adrianyi, Stasiewski).

Alfred Kall: „Laienbewegung und Frauenbewegung. Eine Untersuchung zur Gründung katholischer Frauenvereine von 1840–1904“ (Stasiewski, Adrianyi).

Robert Oskar Maria Claeßen, Aachen: „Johannes Theodor Laurent. Sein politisches, sozialfürsorgliches und pastorales Wirken“ (Delahaye, Adrianyi).

Thomas Ruster: „Sakramentales Verstehen – Ein Beitrag zum theologischen Wahrheitsverständnis und zugleich ein Gespräch mit Eugen Biser und Ernst Fuchs“ (Jorissen, Breuning).

Georg Schöllgen: „*Ecclesia sordida*? – Eine Untersuchung über die Möglichkeiten und Grenzen einer frühchristlichen Sozialgeschichte am Beispiel der karthagischen Gemeinde zur Zeit Tertullians“ (Dassmann, Roos).

Michael Böhnke: „Konkrete Reflexionen – Philosophische und theologische Hermeneutik. ein Interpretationsversuch über Paul Ricoeur“ (Breuning, Jorissen).

Wolfgang Maria Klein, Köln: „Christliches Sterben als Gabe und Aufgabe – Ansätze zu einer Theologie des Sterbens“ (Breuning, Jorissen).

Wolfgang Krücken, Aachen: „Kriegsdienstverweigerung. Politisch-ethisch-theologische Erinnerungen und Erwägungen zu einem unbewältigten Problem“ (Böckle, Roos).

Reinhard Hoeps: „Bildsinn und religiöse Erfahrung. Hermeneutische Grundlagen für einen Weg der Theologie zum Verständnis gegenstandsloser Malerei“ (Jorissen, Breuning).

Karl Vörckel: „Physische Theologie und Systemtheorie. Geltungsanspruch und apologetische Bedeutung des teleologischen Argumentes in der Hochscholastik, der Aufklärung und heute“ (Jorissen, Waldenfels).

Freiburg i. Br.:

Slavko Barbarić OFM: „Umkehr als zentrale Lehr-Lernaufgabe christlicher Erwachsenenbildung. Eine Analyse der theologischen Grundlegung und der theologisch-andragogischen Literatur in Verbindung mit einer empirisch-analytischen Untersuchung der Cursilobewegung im deutschsprachigen Raum“ (Biemer, Bisse).

Werner Kathrein, Fulda: „Die Bemühungen des Abtes Petrus Lotichius (1501–1567) um die Erneuerung des kirchlichen Lebens und die Erhaltung des Klosters Schlüchtern im Zeitalter der Reformation“ (Bäumer, Marschall).

Lutz Pohle, Mainz: „Die Christen und der Staat nach Röm 13, 1–7 in der neueren deutschsprachigen Schriftauslegung“ (Lehmann, Pesch).

Rainer Edler, Freiburg: „Das Kerygma des Propheten Zefanja“ (Deissler, Pesch).

Abiakoizu Iloanus, Enuga/Nigeria: „Mythos of the Creation of Man and the Origin of Death in Africa. A Study in Igbo Traditional Culture and other African Cultures“ (Gramlich, Seitz).

Hans-Jürgen Münk, Freiburg: „Der Freiburger Moraltheologe Ferdinand Geminian Wanker (1758–1824) und Immanuel Kant. Historisch-vergleichende Studie unter Berücksichtigung weiteren philosophisch-theologischen Gedankengutes der Spätaufklärung“ (Stoeckle, Henning).

Mainz:

Rosel Baum-Bodenbender, Mainz: „Der Prozeß Jesu vor Pilatus im Johannesevangelium (Joh 18,28–19,16a). Komposition, Entstehungsgeschichte und Theologie der Erzählung“ (Schenke, Pesch).

Szeslawa Skupień, Mainz: „Biblische Erneuerung. Die bibeldidaktische Erneuerung im deutschen Religionsunterricht der 1960er Jahre und bibelkatechetische Erneuerung in der polnischen Katechese der 1970er Jahre“ (Stachel, Pesch).

Gerhard Welzel, Mainz: „Programmierte Grammatik des Hebräischen“ (Groß, Lang).

München:

Wilhelm Schäffer, Freiburg: „Die Korrelation von Glauben und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung“ (Feifel, Schilling).

Johannes Georg Meyer, Trier: „Das Berufsbild des Religionslehrers“ (Feifel, Gleißner).

Jean Gaspard Mudiso Mba Mundla, Kenge/Zaire: „Jesu Wirken in Jerusalem. Form, Tradition und Redaktion in Mk 11,27–12,37“ (Gnilka, Laub).

Marcella Mathieu, München und Freising: „Katholische Missionspädagogik in Schwarzafrika“ (Feifel, Schilling).

Mathew Kozhuppalam: „Ethik im Dialog. Ansätze in der Bhagavadgita für eine Begegnung zwischen Hinduismus und Christentum“ (Gründel, Bürkle).

Sebastian Panjikaran, Palghat, Kerala: „Ansätze zu einer ganzheitlichen Spiritualität aufgrund d. Yoga: Selbstdisziplinierung, Selbstfindung, Solidarität“ (Schilling, Feifel).

Erwin Vogel, Rottenburg-Stuttgart: „Erwachsenenbildung in kirchlicher Trägerschaft als religionspädagogisches Handlungsfeld“ (Feifel, Fries).

P. Gottfried Vanoni, Wien: „Literarkritik und Grammatik. Untersuchung der Wiederholungen und Spannungen in 1 Kön 11–12“ (Richter, Abfall).

P. Ferdinand Gahbauer, München und Freising: „Das Anthropologische Modell. Ein Beitrag zur Christologie der frühen Kirche bis Chalkedon“ (Stockmeier, Finkenzeller).

Herbert Fürst, München und Freising: „Das katholische Religionsbuch und der mit ihm geplante Religionsunterricht als Versuch der Integration profandidaktischer, religionspädagogischer und theologischer Zeitströmungen, dargestellt an zwei Religionsbüchern der ersten Jahrgangsstufe“ (Gleißner, Feifel).

Münster:

Sr. Maria Ko Ha Fong FMA: „Kreuzesnachfolge. Das synoptische Logion vom Kreuztragen im Verständnis der Kirchenväter bis zum Ausgang des 5. Jahrhunderts“ (Kötting, Cramer).

P. Ludwig Hoffknecht P. A.: „Zur Theologie der Ortskirche. Die Aussagen zur Ortskirche in den Diskussionen und Dokumenten des zweiten Vatikanischen Konzils als Ausgangspunkt einer ortskirchlichen Ekklesiologie. Systematisch-theologische Untersuchungen in pastoraler Absicht“ (Vorgriemer, Hünermann).

Rainer Kampling, Münster: „Sein Blut über uns und unsere Kinder. Mt 27,25 bei den lateinischsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen“ (Kertelge, Cramer).

François van Menxel, Münster: „Elpis. Espoir. Esperance. Etudes sur la préhistoire de l'emploi paulinien du vocabulaire de l'espérance“ (Kertelge, Thüsing).

Paul Choi (Deog-Ki), Suwon, Korea: „Eine Zielvorstellung der Gemeinde. Von der versorgten zur mitverantwortlichen Gemeinde“ (Exeler, Steinkamp).

Heinrich Dickerhoff, Münster: „Wege ins Alte Testament – und zurück“. Vom Sinn und den Möglichkeiten einer ‚Theologie mit dem Alten Testament‘ in der Arbeit mit Erwachsenen“ (Emeis, Zenger).

Werner Greulich, Münster: „Katechese als Sprachschule des Glaubens“ (Emeis, Exeler).

Winfried Grohe, Münster: „Destruktion und Erbauung im Werk Søren Kierkegaards“ (Hünermann, Schüller).

Ottmar John, Münster: „... und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört. Die Bedeutung Walter Benjamins für eine Theologie nach Auschwitz“ (Metz, Vorgriemer).

P. Dieter Funke SMM: „Tradition und Interaktion. Praktisch-theologische Studien zur Themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth C. Cohn“ (Steinkamp, Metz).

Wilhelm Herzog, Köln: „Zusammenleben mit Fremden. Zum Verhältnis von Mission und Religionen im Religionsunterricht der Sekundarstufe II“ (Exeler, Vorgriemer).

Regensburg:

Ira Hendlmeier, Regensburg: „Das Herz der Männer Israels. Untersuchungen zum Verständnis des Absalomaufstandes“ (Groß, Schmuttermayr).

Ulrich Hemel, Regensburg: „Theorie der Religionspädagogik. Begriff – Gegenstand – Abgrenzungen“ (Nastainczyk, Baumgartner).

Paul Bemile, Wa/Ghana: „The Magnificat within the Context and Framework of Lukan Theology“ (Mußner, Schnider).

Tübingen:

Josef Schuster SJ: „Die Kompetenz des Lehramtes in Fragen der Moral. Eine historische und systematische Untersuchung anhand lehramtlicher Verlautbarungen und neuerer moraltheologischer Beiträge“ (Auer, Hunold).

Giancarlo Collet: „Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion“ (Kasper, Hünermann).

Marius Reiser: „Syntax und Stil des Markusevangeliums im Licht der hellenistischen Volksliteratur“ (Lohfink, Groß).

Würzburg:

Stephan Müller, Mainz: „Relationale Entfaltung des Gewissens im Jugendalter“ (Teichtweier, Fraling).

Markus Knapp, Würzburg: „Wahr ist nur, was nicht in diese Welt paßt. Die Erbsündenlehre als Ansatzpunkt eines Dialogs mit Theodor W. Adorno“ (Ganoczy, Simonis).

Giovanni Mazzillo, San Marco Argentano-Scalea: „Subjekt-Sein der Armen in der Kirche als Volk Gottes“ (Klinger, Zerfaß).

Klaus Roos, Würzburg: „Alban Stolz und seine Kalender. Die wichtigsten theologischen und pastoralen Anliegen im ‚Kalender für Zeit und Ewigkeit‘. Gleichzeitig ein Beitrag zur Wiederentdeckung von Alban Stolz“ (Zerfaß, Pompey).

Claudia Gabriel, Paderborn: „Wahre Beziehungen statt Warenbeziehungen. Ein Beitrag zur Diskussion um Solidarität als Lernziel in kirchlicher

Jugendarbeit unter der Perspektive gesellschaftsverändernder Praxis“ (Dreier, Ganoczy).

Jürgen Thomassen, Würzburg: „Heilswirksamkeit der Verkündigung. Philosophische Untersuchungen zur Theologie der Predigt“ (Betz, Simonis).

Claudia von Collani, Würzburg: „P. Joachim Bouvet SJ. Sein Leben und sein Werk“ (Willeke, Wittstadt).

Graz:

Mag. theol. Franz Rappold SOCist.: „Der Weg der katechetischen Verkündigung von der Didaché bis Origenes“ (Korherr, Hansemann).

Innsbruck:

Franz Cserhati, München: „Eingliederung in die Kirche um des Heiles Willen“ (Vass, Zeller).

Zygmunt Zimowski, Rom: „Der Einfluß der Konzilsväter des Ostens und der orthodoxen Beobachter auf die Theologie von ‚Lumen Gentium‘“ (Schwager, Lies).

Herbert Woditschka, Innsbruck: „Die Kontroverse Hermann Schell – Johann Baptist Stuffer“ (Kern, Darlap).

Bernhard Braun, Innsbruck: „Schellings zwiespältige Wirklichkeit. Das Problem der Natur in seinem Denken“ (Neidl, Coreth).

Eberhard Amon, Rottenburg: „Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch“ (Meyer, Vass).

Dr. phil. Jesus Bernal, Zaragoza: „La Naturaleza el Yo y el Absoluto en el Proceso de la Libertad en F. W. J. Schelling“ (Satura, Coreth).

Juan B. Sanchez, Mogotes/Kolumbien: „Celebraciones liturgicas en Grupos Pequenos“ (Meyer, Sbandi).

Salzburg:

Gertraud Putz, Salzburg: „Die Kärntner Kirche und die Slowenen. Ein Beitrag zu den kulturellen Rechten ethnischer Minderheiten“ (Schmölz, Griesl).

Werner Nader, St. Florian: „Die apostolische Visitation des Augustinerchorherrenstiftes St. Florian im Jahre 1855“ (Hermann, Schmölz).

Rupert Frieberger O. Praem.: „Der Orgelbau in Oberösterreich im 17. und 18. Jh. unter besonderer Berücksichtigung bestehender Instrumente“ (Hermann, Nikolasch).

Max Zeitler, München: „Sigmund Christoph Graf von Zeil und Trauchburg (1754–1814). Ein Bischof des Übergangs“ (Hermann, Nikolasch).

Martin Strauss SOC.: „Pneumatologische Reflexionen zu einer Theologie der Epiklese im eucharistischen Hochgebet“ (Holböck, Nikolasch).

Gerhard Schmid OFM: „Wort- und Textsemantische Aspekte für die Exegese von Röm 8,2“ (Beilner, Stubbann).

Franz Moser, Salzburg: „Wirtschaft und Religion. Der Religionsunterricht an den kaufmännischen Schulen. Historische, lehrplananalytische und berufspädagogische Aspekte“ (Biesinger, Schmölz).

Wien:

Raimund Luschin SDB: „Das Böse als Schuld bei C. G. Jung und die personale Gewissensbildung“ (Hörmann, Wucherer).

Roland Schwarz, Wien: „Bürgerliches Christentum im Neuen Testament?“ (Kremer, Kornfeld).

Alfred Höfler: „Theorie und Praxis eines gestaltpädagogischen Religionsunterrichts bei Dreizehn- bis Fünfzehnjährigen“ (Langer, Müller).

Walter Kaliner: „Katechese und Vermittlungstheologie im Reformationszeitalter (Langer, Weismayer).

Fribourg:

Stephen Pivano SJ: „Pluses or minuses in the Text of Samuel“ (Barthélemy, Schenker).

Bruno Wildhaber O. Cist.: „Paganisme populaire et prédication apostolique d'après l'exégèse de quelques séances des actes. Eléments pour une théologie lucanienne de la mission“ (Trémel, Schelbert).

Urs Winter: „Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im alten Israel und dessen Umwelt“ (Keel, Barthélemy).

Thomas Reist OFM: „St. Bonaventure as a biblical commentator. A translation and analysis of his commentary on St. Luke, XVIII, 34–XIX, 42“ (Bedouelle, Trémel).

Joseph Tran Duc Anh OP: „Les concepts fondamentaux de la morale bouddhique selon le traité de l'Abhidharmakosa de Vasubandhu confrontés avec la doctrine de St. Thomas d'Aquin dans la Ia-IIae de la Somme théologique“ (Friedli, Pinckaers).

Odo Camponovo: „Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften“ (Schelbert, Barthélemy).

Luzern:

Elisabeth Hug, St. Gallen: „Reden zu Gott. Kritische Untersuchung der Tagesgebete im deutschen Messbuch“ (Müller, Bommer).

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

- Predikohistoriska perspektiv. Studier tillägnade Åke Andrén. (Redaktör: Alf Hårdelin.) – Alvsjö: Skeab Verbum (1982). 325 p. = Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen II, 35; p. 310-325: Bibliography A. Andrén.
- Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier. Présentés par Benoît Chauvin. Tome III: Architecture Cistercienne. Vol. 5: Ordre, fouilles. Vol. 6: Abbays. – Arbois: Chauvin 1982. 804 p., 632 fig.
- Als Boten des gekreuzigten Herrn. Festgabe für Bischof Werner Krusche. Hrsg. von Heino Falcke, Martin Onnasch, Harald Schultze. – B: Evang. Verlagsanstalt (1982). 275 S., Abb.; DM 20,-.
- Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag vom 1. September bis 5. September 1982 in Düsseldorf. [Bd. I:] Dokumentation: Großveranstaltungen, Foren, Forenreihen. II: Die Vortragsreihen. Gestalten des Glaubens. Zeugen des Glaubens. Fragen zur Zeitgeschichte nach 1945. – Pad: Verl. Bonifatius-Dr. (1982). 640 S.; 395 S. = Verhandlungen der Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands LXXVII.

II. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines

- Barr, James: Holy Scripture. Canon, authority, criticism. The Sprunt Lectures delivered at Union Theological Seminary, Richmond, Virginia, February 1982. – Oxf: Clarendon Press 1983. VI, 181 p.; £ 5,95.
- Marshall, [Jan] Howard: Biblical inspiration. – GrR, Mich. Eerdmans (1982). 125 p.; \$ 4,95.
- Merendino, Rosario Pio: La parola spezzata. Riflessioni sul sapere e non sapere biblico. – (R): Borla (1982). 213 p.; Lire 10 000.
- Epsztein, Léon: La justice sociale dans le Proche-Orient ancien et le peuple de la Bible. Préface de Henri Cazelles. – P: Éd. du Cerf 1983. 272 p.; F 69,50.

2. Altes Testament

- Harry M. Orlinsky volume. Ed.: Baruch A. Levine, Abraham Malamat. – Jer: The Israel Exploration Society; Jer: Hebrew Union College / Jewish Institute of Religion 1982. XXVII, 259*, 207 p. with fig. = Eretz-Israel XVI; [cont. e.a.] p. XII-XVIII: Miller, Philip E.: A selective bibliography of the writings of Harry M. Orlinsky; p. 1*-6*: Barnett, Richard D.: A legacy of the captivity: A note on the Paleo-Hebrew and Neo-Hebrew scripts; p. 7*-16*: Baumgarten, Joseph M.: Hanging and treason in Qumran and Roman law; p. 17*-25*: Cazelles, Henri: Quelques questions de critiques textuelle, historique et littéraire en Is. 4,2-6; p. 26*-33*: Di Lella, Alexander A.: The poetry of Ben Sira; p. 34*-36*: Emerton, John A.: A note on the alleged septuagintal evidence for the restoration of the Hebrew text of Isaiah 34:11-12; p. 43*-50*: Fohrer, Georg: Der Tag JHWHs; p. 51*-56*: Fritsch, Charles T.: A study of the Greek translation of the Hebrew verbs 'to see', with deity as subject or object; p. 57*-66*: Gevirtz, Stanley: Formative γ in biblical Hebrew; p. 70*-79*: Gooding, D. W.: The composition of the Book of Judges; p. 82*-91*: Greenspoon, Leonard: Theodotion, Aquila, Symmachus, and the Old Greek of Joshua; p. 99*-105*: Hallo, William W.: Notes on translation; p. 106*-115*: Hanhart, Robert: Zu den ältesten Traditionen über das samaritanische Schisma; p. 116*-124*: Harrelson, Walter: The trial of the high priest Joshua: Zechariah 3; p. 125*-133*: Howard, George: Revision toward the Hebrew in the Septuagint text of Amos; p. 134*-140*: Klein, Michael L.: Associative and complementary translation in the Targumim; p. 147*-170*: Landes, George M.: Linguistic criteria and the date of the Book of Jonah; p. 193*-198*: Rivkin, Ellis: The Book of Jubilees – An anti-pharisaic pseudepigraph?; p. 199*-214*: Smith, Morton: Helios in Palestine; p. 215*-217*: Soggin, J. Alberto: The conquest of Jericho through battle. Note on a lost biblical tradition; p. 227*-234*: Werner, Eric: Hebrew elements of the Te Deum; p. 235*-239*: Wevers, John W.: An early revision of the Septuagint of Numbers; p. 240*-251*: Zafren, Herbert C.: Bible editions, Bible study and the early history of Hebrew printing; p. 252*-260*: English summaries of the Hebrew section.
- Augustin, Matthias: Die Inbesitznahme der schönen Frau aus der unterschiedlichen Sicht der Schwachen und der Mächtigen. Ein kritischer Vergleich von Gen 21,10-20 und 2 Sam 11,2-27a. – BZ, N.F. XXVII, 1983, 145-154; S. 155-166: Herrmann, Wolfram: Jer 23,23f als Zeugnis der Gotteserfahrung im babylonischen Zeitalter.
- Rendtorff, Rolf: Jakob in Bethel. Beobachtungen zum Aufbau und zur Quellenfrage in Gen 28,10-22. – ZAW XCIV, 1982, 511-522; p. 523-529: Wright, G. R. H.: The positioning of Genesis 38; p. 530-548: Ska, Jean-Louis: La place d'Ex 6,2-8 dans la narration de l'exode.
- Schneider, Dieter: Das fünfte Buch Mose. Erklärt. – Wup: Brockhaus (1982). 304 S. = Wuppertaler Studienbibel. Reihe: Altes Testament; kart. DM 28,-.
- Grelot, Pierre: Le Targum d'Isaïe, X,32-34 dans ses diverses recensions. – RB XC, 1983, 202-228; p. 229-242: Ponsot, Hervé, OP: D'Isaïe, LXIV,3 à I Corinthiens, II,9.
- Jeremias, Jörg: Der Prophet Hosea. Übersetzt und erklärt. (Neubearb.) – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1983. 174 S. = Das Alte Testament Deutsch. Teilbd. XXIV, 1; Lw. DM 35,-.
- Brandscheidt, Renate: Gotteszorn und Menschenleid. Die Gerichtsklage des leidenden Gerechten in Kgl 3. – Trier: Paulinus-Verl. 1983. IX, 371 S. = Trierer theologische Studien XLI; kart. DM 78,- [Diss., Trier]

- Exodus. Materials in automatic text processing. By Ferenc Postma, Eep Talstra, Marc Vervenne. Part I: Morphological, syntactical and literary case studies. II: Concordance. – Amst: VU Boekhandel; Turnh: Brepols 1983. XII, 108 p.; X, 476 p. = Instrumenta biblica I, 1.2; FB 2850.
- Streefland, J.: Profetie in Israël. Commentaar bij de tijd. Deel I: De vroege profeten en de profeten van Israël. – Nijkerk: Callenbach (1983). 222 blz.
- Ridouard, André: Jérémie, l'épreuve de la foi. – P: Éd. du Cerf 1983. 111 p. = Lire la Bible LXII; F 39,-.
- Wisser, Laurent: Jérémie, critique de la vie sociale. Justice sociale et connaissance de Dieu dans le livre de Jérémie. – (Genève): Éd. Labor et Fides (1982). 262 p. = Le monde de la Bible; sfr 29,-.
- Mora, Vincent: Le signe de Jonas. – P: Éd. du Cerf 1983. 151 S. = Lire la Bible LXIII; F 58,50.
- Casciaro Ramirez, José María: Qumran y el Nuevo Testamento. Aspectos eclesiológicos y soteriológicos. – Pampl: Ed. Univ. de Navarra 1982. 234 p. = Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Colección teológica XXIX; pes 1575.
- Southwell, Peter: Prophecy. – Lo [e.a.]: Hodder & Stoughton (1982). 123 p.
- Laperrouzaz, Ernest M[arie]: Les Esséniens selon leur témoignage direct. – (P): Desclée (1982). 119 p. = Religions et culture; F 46,-.
- Kalluveetil, Paul: Declaration and covenant. A comprehensive review of covenant formulae from the Old Testament and the Ancient Near East. – R: Biblical Institute Pr. 1982. XI, 284 p. = Analecta biblica LXXXVIII; Lire 23 000 [Diss., Roma. Istituto Biblico]
- Williams, James G.: Women recounted. Narrative thinking and the God of Israel. – Sheffield: Almond Pr. 1982. 150 p. = Bible and literature series.
- Rokeah, David: Jews, Pagans and Christians in conflict. – Lei: Brill 1982. 232 p. = Studia Post-Biblica XXXIII; hfl 94,-.
- Brenner, Athalya: Colour terms in the Old Testament. – Sheffield: JSOT Press 1982. 296 p. = Journal for the study of the Old Testament. Supplement series XXI [Diss., Manchester]
- Neusner, Jacob: Judaism. The evidence of the Mishnah. – Chic, Lo: The Univ. of Chicago Pr. (1981). XIX, 419 p.; \$ 24,95.
- Thompson, E. W.: Situation and theology. Old Testament interpretations of the Syro-Ephraimite war. – Sheffield: Almond Pr. 1982. 179 p.; £ 6,95.
- Smend, Rudolf: Der Ort des Staates im Alten Testament. – ZThK XLXXX, 1983, 245-261.
- Weingreen, Jacob: Introduction to the critical study of the text of the Hebrew Bible. – Oxf: Clarendon Pr. 1982. 103 p.; £ 5,50.
- Stefani, Piero: Tradimento fedele. La tradizione ebraica: provocazione per il cristiano. – Bol: EDB (1983). 231 p. = Collana "Fede e storia" II; Lire 10 000.
- M[arie] Fall, Leslie: The enigma of the Hebrew verbal system. Solutions from Ewald to the present day. – (Sheffield): Almond Press 1982. XIII, 259 p. with fig. = Historic texts and interpreters in biblical scholarship II; £ 8,95 [Diss., Cambridge]

3. Neues Testament

- Lambrecht, Jan: Maar ik zeg u. De programmatische rede van Jezus Mt. 5-7; Lc. 6,20-49. – Lv: Acco; Lv: Vlaamse Bijbelstichting (1983). 296 blz.; 20 blz.
- Sanders, E. P.: Jesus and the sinners. – Journal for the study of the New Testament XIX, 1983, 5-36; p. 37-42: O'Neill, J. C.: The unforgivable sin; p. 43-71: Horbury, W.: The Aaronic priesthood in the Epistle to the Hebrews; p. 73-83: Rowland, Christopher: Apocalyptic visions and the exaltation of Christ in the Letter to the Colossians; p. 85-97: Schmidt, T. Ewald: Hostility to wealth in Philo of Alexandria; p. 95-115: Pennells, Stephen: The spear thrust Mt. 27,49b, v.l. / Jn 19,34; p. 117-131: Capper, Brian J.: The interpretation of Acts 5,4; p. 133-147: Draper, J. A.: The heavenly feast of tabernacles: Revelation 7,1-17.
- Simoens, Yves: La gloire d'aimer. Structures stylistiques et interprétatives dans le Discours de la Cène Jn 13-17. – R: Biblical Institute Pr. 1981. XIV, 262 p. = Analecta biblica XC; Lire 25 000. [Diss., Roma. Istituto Biblico]
- Heiligenthal, Roman: Strategien konformer Ethik im Neuen Testament am Beispiel von Röm. 13,1-7. – NTSt XXIX, 1983, 55-61; p. 183-197: Hall, David R.: Romans 3,1-8 reconsidered; p. 198-208: Meyer, Ben F.: The pre-Pauline formula in Rom. 3,25-26a; p. 337-355: Wedderburn, A. J. M.: Hellenistic Christian traditions in Romans 6?
- Lambrecht, Jan: Structure and line of thought in 2 Cor 2,14-4,6 – Biblica LXIV, 1983, 344-380; p. 381-408: Osborne, Th. P.: Guide lines for Christian suffering: A source-critical and theological study of 1 Peter 2,21-25.
- Heriban, Jozef: Retto phronem he kenosis. Studio esegetico su Fil 2,1-5. 6-11. – R: (Libr. Ateneo Salesiano 1983). 462 p. = Università Pontificia Salesiana. Facoltà di Teologia. Tesi di dottorato CLXXXIX.
- Rolland, Philippe: Les Évangiles des premières communautés chrétiennes. – RB XC, 1983, 161-201.
- Smith, Robert H.: Easter Gospels. The resurrection of Jesus according to the four Evangelists. – Minneapolis: Augsburg Publ. House (1983). 254 p.
- Chappuis, Jean-Marc: Jésus et la Samaritaine. La géométrie variable de la communication. – (Genève): Labor et Fides (1982). 60 p. = Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève V; sfr 9,80.
- Boring, M. Eugene: Sayings of the risen Jesus. Christian prophecy in the Synoptic tradition. – Cambr [e.a.]: Cambridge Univ. Pr. (1982). XV, 327 p. = Society for New Testament studies. Monograph series XLVI; £ 21,-.
- Rhoads, David – Donald Michie: Mark as story. An introduction to the narrative of a Gospel. Foreword by Reynolds Price. – Phil: Fortress Pr. (1982). XVI, 159 p.; \$ 8,95.
- Gueuret, Agnès: L'engendrement d'un récit. L'évangile de l'enfance selon saint Luc. Préface de A.-J. Greimas. Postface de P. Geoltrain. – P: Éd. du Cerf 1983. 319 p. = Lectio divina CXIII; F 140,-.
- O'Toole, R. F.: Parallels between Jesus and his disciples in Luke-Acts: A further study. – BZ, N.F. XXVII, 1983, 195-212.
- Gourgues, Michel: Pour que vous croyiez... Pistes d'exploration de l'Évangile de Jean. – P: Éd. du Cerf 1982. 295 p. = Initiations; F 122,-.
- Pinto, Evarist: Jesus, the Son and giver of life in the fourth Gospel. – R: Pont. Univ. Urbaniana 1981. 274 p.; Lire 19 000 [Diss., Roma. Pont. Univ. Urbaniana]

- Huarte-Osacar, Juan: Evangelio y comunidad. «Estudio de teología Paulina». – Salm: Ed. San Esteban 1983. 311 p. = Colección Glosas VIII; pes 850.
- Ruckstuhl, Eugen – Oskar Niederberger: Schöpfen aus biblischen Quellen. Zugänge zu den Briefen des Neuen Testaments. – Stu: Verl. Kath. Bibelwerk (1983). 283 S.; kart. DM 29,80.
- Patte, Daniel: Paul's faith and the power of the Gospel. A structural introduction to the Pauline Letters. – Phil: Fortress Pr. (1983). XXIV, 408 p.; \$ 15,-.
- Munro, Winsome: Authority in Paul and Peter. The identification of a pastoral stratum in the Pauline Corpus and 1 Peter. – Camb: Cambridge Univ. Pr. (1983). VIII, 226 p. = Society for New Testament studies. Monograph series XLV.
- Schwarz, Roland: Bürgerliches Christentum im Neuen Testament. Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen. – Klosterneuburg: Verl. Österr. Kath. Bibelwerk 1983. 226 S. = Österreichische biblische Studien IV; kart. DM 36,- [Diss., Wien]
- Nethöfel, Wolfgang: Strukturen existentialer Interpretation. **Bultmanns** Johanneskommentar im Wechsel theologischer Paradigmen. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1983). 273 S.; kart. DM 68,- [Diss., Kiel]
- Schnelle, Udo: Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1983). 279 S. = Göttinger theologische Arbeiten XXIV; kart. DM 53,- [Diss., Göttingen]
- Gerleman, G[illis]: Der Menschensohn. – Lei: Brill 1983. VI, 79 S. = Studia biblica I; hfl 33,-.
- Gonzalez Faus, José Ignacio: Clamor del reino. Estudio sobre los milagros de Jesús. – Salm: Ed. Sígueme 1982. 214 p. = Verdad e imagen LXXIX.
- Fusco, Vittorio: Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù. – (R:) Borla (1983). 202 p.; Lire 10.000.
- Casciaro Ramirez, José M^a: Estudios sobre Cristología del Nuevo Testamento. – Pampl: Ed. Univ. de Navarra 1982. 395 p. = Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Colección teológica XXXII; pes 1575.
- Malina, Bruce J.: The New Testament world. Insights from cultural anthropology. – (Lo:) SCM Press (1983). VI, 169 p.; £ 5,95.
- Quéré, France: Les femmes de l'Évangile. – P: Ed. du Seuil (1982). 185 p.
- Baron, Gabrielle: Introduction au style oral de l'Évangile d'après les travaux de Marcel Jousse. – (P:) Ed. du Centurion (1982). 70 p.; F 39,-.
- Ziesler, J. A.: Σοφία in the Septuagint. – NovT XXV, 1983, 133–145; p. 146–151: Kilpatrick, J. D.: Atticism and the future of Σφν.

III. Kirchen- und Dogmengeschichte

1. Allgemeines

- Marquard, Odo: Universalgeschichte und Multiversalgeschichte. – Saeculum XXXIII, 1982, 106–115; S. 116–132: Eder, Klaus: Kollektive Lernprozesse und Geschichte. Zur Evolution der moralischen Grundlagen politischer Herrschaft; S. 148–160: Dux, Günter: Geschichte als Lernprozeß; S. 161–173: Schulz, Ernst: Das alte und neue Problem der Weltgeschichte als Kulturgeschichte; S. 174–192: Breuer, Stefan: Max Weber und die evolutionäre Bedeutung der Antike.
- Thomas, Hans Michael: „Religiöse“ Phänomene in der Etablierung der Revolution. Glaube, Kultus, Charisma u.a.: psychologische Strukturen. – ZRGG XXXV, 1983, 145–160.
- Hübner, Wolfgang: Zodiacus Christianus. Jüdisch-christliche Adaptionen des Tierkreises von der Antike bis zur Gegenwart. – Königstein/Ts.: Hain 1983. 238 S. = Beiträge zur klassischen Philologie CXLIV; kart. DM 98,-.
- Mecking, Burkhard: Christliche Biographien. Beobachtungen zur Trivialisierung in der Erbauungsliteratur. – Ffm, Bern: Lang 1983. 292 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 197; kart. sfr 67,- [Diss., Göttingen]

2. Gesamte Kirchengeschichte

- Halkin, François: La légende grecque de saint Érasme. – AnBoll CI, 1983, 5–17; p. 19–24: Aubineau, Michel – Julien Leroy: Le codex Leningrad B.P. 96: la seconde partie retrouvée du Sinaiticus gr. 504; p. 25–31: Howe, John: The date of the «Vita Iudoci» by Abbot Florentius (BHL 4511; p. 33–41: Fros, Henry: Hagiographie lithuanienne. Les «martyrs» de Vilnius; p. 43–70: Devos, Paul: Une nouvelle Égérie; p. 71–72: ~: Sainte Parthenope; p. 73–99: Angelidi, Christine: La version longue de la vision du moine Cosmas; p. 101–150: Pasini, Cesare: La vita premetastorica di sant'Ambrogio di Milano. Introduzione, edizione critica e traduzione; p. 151–167: De Gaiffier, Baudouin: Hispana et Lusitana XI.
- Behr-Sigel, Elisabeth: La place de la femme dans l'Église. – Irenikon LVI, 1983, 46–53. 194–214.
- Ohnsorge, Werner: Ost-Rom und der Westen. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der byzantinisch-abendländischen Beziehungen und des Kaisertums. – Dmst: Wiss. Buchgesellschaft 1983. IX, 226 S.; Lw. DM 45,-.

3. Alte Kirchengeschichte

- Rordorf, Willy – André Schneider: Die Entwicklung des Traditionsbegriffs in der Alten Kirche. – Bern, Ffm: Lang 1983. XXXII, 208 S. = Traditio christiana V; sfr 79,80.
- Stemberger, Günter: Die römische Herrschaft im Urteil der Juden. – Dmst: Wiss. Buchgesellschaft 1983. XI, 183 S. = Erträge der Forschung CXC.
- Cazeaux, Jacques: La trame et la chaîne, ou les structures littéraires et l'exégèse dans cinq des Traités de Philon d'Alexandrie. – Lei: Brill 1983. XIII, 620 p. = Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums XV.
- Brown, Raymond E[dward] – John P. Meier: Antioch and Rome. New Testament cradles of catholic Christianity. – Lo: Chapman (1983). XII, 242 p.
- Wyrwa, Dietmar: Die christliche Platonaneignung in den Stromateis des Clemens von Alexandrien. – B, NY: De Gruyter 1983. 364 S. = Arbeiten zur Kirchengeschichte LIII; Lw. DM 84,-.
- Dulaury, Martine: Le chandelier à sept branches dans le christianisme ancien. – RevEtAug XXIX, 1983, 3–26; p. 27–38: Mattei, Paul: Adam possédait-il l'Esprit? Remarques sur l'état primitif de l'homme et le progrès de l'histoire selon Tertullien; p. 39–82: Dobleau, François: La passion des saints Lucius et Montanus. Histoire et édition du texte; p. 83–96: Daignon, Jean: Cadres rédactionnels classiques dans le livre II du De Trinitate d'Hilaire de Poitiers. En marge d'un commentaire récent; p. 97–128: Kobusch, Theo: Das

- Christentum als die Religion der Wahrheit. Überlegungen zu Augustins Begriff des Kultus; p. 129–136: La Bonnardière, Anne-Marie: La date des sermons 151 à 156 de saint Augustin.
- Orbe, Antonio: Visión del Padre e incorruptela según san Ireneo. – Gr LXIV, 1983, 199–241; p. 423–452: Pelland, Gilles: La «subjectio» du Christ chez saint Hilaire.
- Kannengießer, Charles: Arius and the Arians. – ThSt XLIV, 1983, 456–475.
- Binder, Gerhard: Didymos der Blinde. Kommentar zum Ecclesiastes «Tura» – Papyrus. Teil I, 2: Kommentar zu Eccl. Kap. 1.1–2.14. «Erläuterungen». – Bo: Habelt 1983. XV, 208 S. = Papyrologische Texte und Abhandlungen XXVI.
- Sieben, Hermann Josef: Sanctissimi Petri apostoli memoriam honoremus. Die Sardicensischen Appellationskanones im Wandel der Geschichte. – ThPh LVIII, 1983, 501–534.
- Sugano, Karin: Das Rombild des Hieronymus. – Ffm, Bern: Lang 1983. 188 S. = Europäische Hochschulschriften XV, 25; kart. sfr 43,- [Diss., Düsseldorf]
- Nautin, Pierre: L'activité littéraire de Jérôme de 387 à 392. – RThPh CXV, 1983, 247–259.
- Gorman, Michael M.: Eupigius and the origins of the manuscript tradition of Saint Augustine's «De Genesi ad litteram». – RBén XCIII, 1983, 7–30.
- Luis Vizcaino, Pio de: Los hechos de Jesús en la predicación de San Agustín. La retórica clásica al servicio de la exégesis patristica. – Valladolid: Estudio Agustino 1983. 292 p.; pes 1000.
- Sauser, Ekkart: Priesterliche Freundschaft bei Augustinus. – TrThZ XCII, 1983, 177–183.
- De Halleux, André: Saint Éphrem le Syrien. – RTL XIV, 1983, 328–355.
- Bratož, Rajko: Severinus von Noricum und seine Zeit. Geschichtliche Anmerkungen. – Wien: Verl. der Österr. Akademie der Wissenschaften 1983. 48 S., 3 Kt. = Denkschriften / Österr. Akademie der Wiss. Philosoph.-Historische Klasse CLXV.
- Vogüé, Adalbert de: Die Regula Benedicti. Theologisch-spirituellem Kommentar. – Hild: Gerstenberg 1983. XVI, 462 S. = Regula Benedicti Studia. Supplementa XVI; Lw. DM 88,-.
- Doucet, Marc: La Vierge Mère de Dieu dans la théologie de saint Grégoire le Grand. – BLE LXXXIV, 1983, 163–177.
- Rosen, Klaus: Über heidnisches und christliches Geschichtsdenken in der Spätantike. – Mchn: Minerva 1982. 29 S. = Eichstätter Hochschulreden XXXIV; geh. DM 6,80.
- Domínguez del Val, Ursicino: Leandro de Sevilla y la lucha contra el Arrianismo. – Madr: Ed. Nacional (1981). 541 p. = Biblioteca de Visionarios, Heterodoxos y Marginados XII; pes 500.

4. Mittelalter und Neuzeit

- Dastausendjährige St. Blasien. 200jähriges Domjubiläum. Ausstellung im Kolleg St. Blasien, Abteiflügel, vom 2. Juli – 2. Oktober 1983. Historische Ausstellung Kloster St. Blasien 1983. e.V. [Textredaktion: Christel Römer. Bildredaktion: Ernst Petrasch]. Bd. I: Katalog. Bd. II: Aufsätze. – Karlsr: Badenia 1983. 403 S., zahlr. Ill. (z. T. farbig) und 368 S., zahlr. Ill. (z. T. farbig), Kt.; kart. DM 68,-.
- O'Malley, John W.: Developments, reforms, and two great reformations: Towards a historical assessment of Vatican II. – ThSt XLIV, 1983, 373–406.
- Grabkowsky, Anna-Therese: Das Kloster Cismar. – Neumünster: Wachholtz 1982. 182 S., Kt. = Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins LXXX; kart. DM 20,- [Diss., Hamburg]
- Rodes, Robert E., Jr.: Lay authority and Reformation in the English Church. Edward I to the Civil War. – Notre Dame, Lo: Univ. of Notre Dame Pr. 1982. XI, 319 p.; £ 18,75.
- Die Gaukirche St. Ulrich in Paderborn 1183–1983. Zur Geschichte von Kirche, Kloster und Pfarrgemeinde bei der Feier des 800jährigen Jubiläums. Hrsg. von Hans Jürgen Brandt und Karl Hengst. – Pad: Bonifatius-Dr. 1983. 223 S., 83, X Ill. (z. T. farbig); kart. DM 24,-.

5. Mittelalter

- Haas, Alois M.: Das Mysterium der Kirche. Von der Macht der mittelalterlichen Bilder. – FZPhTh XXX, 1983, 99–123.
- Scheibeleiter, Georg: Der Bischof in merowingischer Zeit. – Wien, Köln, Graz: Böhlau 1983. 312 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung XXVII; kart. DM 92,-.
- Nitschke, August: Kinder in Licht und Feuer – Ein keltischer Sonnenkult im frühen Mittelalter. – DA XXXIX, 1983, 1–26; S. 85–103: Löwe, Heinz: Die Entstehungszeit der Vita Karoli Einhard; S. 131–206: Heimpel, Hermann: Königlicher Wehrdienst im späteren Mittelalter.
- Peri, Vittorio: La synergie entre le Pape et le Concile œcuménique. Note d'histoire sur l'ecclésiologie traditionnelle de l'Église indivise. – Irenikon LVI, 1983, 163–193.
- Gorman, Michael M.: A Carolingian epitome of St. Augustine's De Genesi ad Litteram. – RevEtAug XXIX, 1983, 137–144; p. 145–174: Jeuneau, Édouard: Jean de Salisbury et la lecture des philosophes.
- Misonne, Daniel: Mandement inédit d'Adventius de Metz à l'occasion d'une incursion normande mai-juin 867. – RBén XCIII, 1983, 71–79; p. 80–107: Dereine, Charles: Étude critique des chartes accordées par Robert I^{er} d'Orléans et Robert II d'Orléans de Flandre à l'abbaye de Watten; p. 108–122: Davril, Anselme: A propos d'un bréviaire manuscrit de Cluny conservé à Saint-Victor-sur-Rhins.
- Robinson, I. S.: 'Political Allegory' in the biblical exegesis of Bruno of Segni. – RThAM L, 1983, 69–98; p. 99–144: Bertola, Ermenegildo: I precedenti del metodo di Anselmo di Canterbury nella storia dottrinale cristiana; p. 145–190: Renard, J.-P.: La Lectura super Mattheum V, 20–48 de Thomas d'Aquin. Édition d'après le ms. Bâle, Univ. Bibl. B.V. 12; p. 191–226: Dedek, John F.: Intrinsically evil acts: The emergence of a doctrine; p. 227–241: Langston, D.: Scotus' departure from Anselm's theory of the atonement.
- Knoch, Wendelin: Die Einsetzung der Sakramente durch Christus. Eine Untersuchung zur Sakramentheologie der Frühscholastik von Anselm von Laon bis zu Wilhelm von Auxerre. – Mstr: Aschendorff 1983. IX, 434 S. = Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters N.F. XXIV; kart. DM 128,- [Habil.-Schrift, Bonn]

- Verger, Jacques – Jean Jolivet; Bernard **Abélard** ou le cloître et l'école. – [P]: Fayard; [Tours]: Mame (1982). 237 p. = Douze hommes dans l'histoire de l'Église; F 85.–
- Bayer, Hans: **Grail**. Die hochmittelalterliche Glaubenskrisis im Spiegel der Literatur. Halbband II. – Stu: Hiersemann 1983. S. 388–613 = Monographien zur Geschichte des Mittelalters XXVIII, II; Lw. DM 160.–
- Dahan, Gilbert: L'exégèse de l'histoire de Caïn et Abel du XII^e au XIV^e siècle en Occident. Notes et textes. – RThAM XLIX, 1982, 21–89; L, 1983, 5–68.
- Speer, Lothar: **Kaiser Lothar III.** und Erzbischof **Adalbert I.** von Mainz. Eine Untersuchung zur Geschichte des Deutschen Reiches im frühen 12. Jahrhundert. – Köln, Wien: Böhlau 1983. IX, 213 S. = Dissertationen zur mittelalterlichen Geschichte III; kart. DM 44.– [Diss., Köln]
- Toepfer, Michael: Die **Konversen der Zisterzienser**. Untersuchungen über ihren Beitrag zur mittelalterlichen Blüte des Ordens. – B: Duncker & Humblot 1983. 268 S. = Berliner historische Studien X = Ordensstudien IV.
- Lewry, Osmund: **Robert Grosseteste's** question on subsistence: An echo of the Adamites. – MS XLV, 1983, 1–21; p. 79–119: Dutton, Paul Edward: *Illustre civitatis et populi exemplum*: Plato's *Timaeus* and the transmission from Calcidius to the end of the twelfth century of a tripartite scheme of society; p. 120–154: Maloney, Thomas S.: The semiotics of **Roger Bacon**; p. 155–199: Ryan, Christopher J.: Man's free will in the works of **Siger of Brabant**; p. 200–213: Cross, J. E.: The *Passio S. Laurentii et aliorum*: Latin manuscripts and the *Old english martyrology*; p. 311–342: Reynolds, Roger E.: Patristic 'Presbyterianism' in the early medieval theology of sacred orders; p. 385–398: Gyug, Richard: The effects and extent of the Black Death of 1348: New evidence for clerical mortality in Barcelona.
- Conti, Martino: La parola di Dio «spirito e vita» negli scritti di **San Francesco**. – Antonianum LVII, 1982, 15–59; p. 60–93: García y García, Antonio: La vida monástico-religiosa en tiempos de S. Francisco; p. 94–112: Matura, Thadée: L'Église dans les écrits de François d'Assise; p. 113–155: Boni, Andrea: L'obbedienza ecclesiale di S. Francesco al papa e ai vescovi; p. 156–207: Del Zotto, Cornelio: L'esperienza dello Spirito Santo nella vita della Chiesa secondo San Francesco d'Assisi; p. 208–229: Teixeira, Celso Márcio: O pensamento apostólico-missionário de S. Francisco; p. 230–258: Mercatali, Andrea: S. Francesco «Padre e Maestro». Orientamenti pedagogici di S. Francesco d'Assisi; p. 259–285: Recio Véganzones, Alejandro: Escena musical medieval en la fachada de Araceli (Roma) representando a Francisco en el sueño de Inocencio III; p. 289–320: Boni, Andrea: La potestà ecclesiale di regime e la sua soggettivazione nell'Ordine dei Frati Minori; p. 321–346: Conti, Martino: Lo sviluppo degli studi e la clericalizzazione dell'Ordine; p. 347–605: Vázquez Janeiro, Isaac: Conciencia eclesial e interpretación de la Regla franciscana. Textos originales del siglo XVI. Introducción y edición; p. 609–705: Gagnan, Dominique: La croix et la nature chez saint François d'Assise; p. 706–794: Bougerol, Iacobs-Guido: Initia latinorum sermonum ad laudem S. Francisci.
- Regesta Imperii. V: Die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV., Friedrich II., Heinrich VII., Conrad IV., Heinrich Raspe, Wilhelm und Richard 1198–1272. Nach d. Neubearb. und dem Nachlasse Johann Friedrich Böhmer's neu hrsg. und ergänzt von Julius Ficker und Eduard Winkelmann. Bd. IV (Abt. 6): Nachträge und Ergänzungen bearb. von Paul Zinsmaier. – Köln, Wien: Böhlau 1983. XII, 403 S.
- Prassel, Peter: Das Theologieverständnis des **Ägidius Romanus** O.E.S.A. 1243/7 – 1316. – Ffm, Bern: Lang 1983. 219 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 201; kart. sfr 51.– [Diss., Trier]
- Vinje, Patricia Mary: An understanding of love according to the anchoress **Julian of Norwich**. – Sa: Institut für Anglistik und Amerikanistik 1983. VIII, 238 p. = Salzburg studies in English literature = Elizabethan and Renaissance studies XCII, 8.
- Das Lehenbuch des Fürstbischofs **Albrecht von Hohenlohe** 1345–1372. Bearb. von Hermann Hoffmann. Teilband I–II. – Wü: Schöningh in Komm. 1982. XXXIV, 539 S. = Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg XXXIII.
- Meuthen, Erich: Der Fall von **Konstantinopel** und der lateinische Westen. – HZ CCXXXVII, 1983, 1–35.
- Paltz Johannes von: Werke. II: Supplementum Coelofodinae. Hrsg. und bearb. von Berndt Hamm unter Mitarbeit von Christoph Burger und Venicio Marcolino. – B, NY: de Gruyter 1983. LVI, 504 S. = Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen III; Lw. DM 198.–

6. Gesamte Neuzeit

- Thielicke, Helmut: Glauben und Denken in der Neuzeit. Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie. – Tü: Mohr 1983. XX, 619 S.
- Pannenberg, Wolfhart: Gott und die Natur. Zur Geschichte der Auseinandersetzungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft. – ThPh LVIII, 1983, 481–500.
- Kirche in Preußen. Gestalten und Geschichte. Hrsg. von Manfred Richter. – Stu, B. Köln, Mz: Kohlhammer 1983. 212 S.; kart. DM 34.–
- Brady, David: The contribution of British writers between 1560 and 1830 to the interpretation of Revelation 13.16–18 (The number of the beast). A study in the history of exegesis. – Tü: Mohr 1983. VII, 335 S. = Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese XXVII; Lw. DM 99.–

7. Reformation und kath. Erneuerung

- Heckel, Martin: Deutschland im konfessionellen Zeitalter. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1983. 277 S. = Deutsche Geschichte V = Kleine Vandenhoeck-Reihe 1490; kart. DM 16,80.
- Bornkamm, Heinrich: Das Jahrhundert der Reformation. Gestalten und Kräfte. – Ffm: Insel 1983. 494 S. = Insel-Taschenbuch 713; kart. DM 16.–
- Birch, David: Early Reformation English polemics. – Sa: Institut für Anglistik und Amerikanistik 1983. II, 131 p. = Salzburg studies in English literature. Elizabethan and Renaissance studies XCII, 7.
- Wicks, Jared: **Cajetan** und die Anfänge der Reformation. [Aus dem engl. Manuskript übers. von Barbara Hallensleben]. – Mstr: Aschendorff 1983. 136 S. = Katholischen Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung XLIII; kart. DM 26.–
- Martin Luther 1483–1546. Dokumente seines Lebens und Wirkens [Martin-Luther-Ehrung der DDR 1983. Dokumente aus staatl. Archiven u. a. wiss. u.

- kulturellen Einrichtungen der DDR. Hrsg. von der Staatl. Archivverwaltung der DDR. Ausw., Texted. u. Darst.: Gottfried Börner ... Aufnahmen: Joachim Petri]. – Wei: Böhlau 1983. 438 S., Ill. (z. T. farbig); Lw. M 128.–
- Martin Luther und die Reformation auf Münzen und Medaillen. Hrsg. von Hugo Schnell. – Mchn: Klinkhardt und Biermann 1983. 381 S., 1067 Ill. (z. T. farbig); Lw. DM 148.–
- Gregor-Dellin, Martin: Luther: Eine Annäherung. – Mchn: Nymphenburger 1983. 94 S., Ill.; Ppb. DM 14,80.
- Luther und die Reformation. Hrsg. von Björn Ekmann, Borge Kristiansen. – (Kop, Mchn: Fink 1982). 100 S. = Kopenhagener Kolloquien zur deutschen Literatur V = Text & Kontext. Sonderreihe XIII; [enth.] S. 9–23: Grane, Leif: Der historische Ursprung und der theologische Charakter der lutherischen Reformation; S. 24–43: Martensen, Hans L.: Luther und die Reformation in katholisch-theologischer Sicht; S. 48–57: Bach, H.: Luthers Bedeutung für die deutsche Sprache und für die Entwicklung einer literarischen Öffentlichkeit; S. 60–75: Wittendorff, Alex: Historisch-materialistische Auffassungen von Luther und der Reformation; S. 82–96: Skogemann, Pia: Hat die Reformation der seelischen Gesundheit in unserem Teil der Welt geschadet?
- Themen Luthers als Fragen der Kirche heute. Beiträge zur gegenwärtigen Lutherforschung. Hrsg. von Joachim Rogge und Gottfried Schille. – B: Evangel. Verlagsanstalt (1982). 188 S.; kart. DM 18.–; [enth.] S. 11–28: Mau, Rudolf: Beruf und Berufung bei Luther; S. 29–40: Seils, Martin: Die vernunftbezogene Welt. Ein Kapitel aus Luthers Theologie; S. 41–62: Beintker, Horst: Weisheit des Fleisches und Weisheit des Geistes. Zum Gegenüber der prudentia spiritus zur prudentia carnis in Luthers Vorlesung über den Römerbrief; S. 63–76: Forck, Gottfried: Die Aktualität der Zweireiche-Lehre Luthers; S. 77–96: Mau, Rudolf: Die Problematik kirchlichen Rechts in reformatorischer Sicht; S. 97–106: Kiesow, Ernst-Rüdiger: Zölibat und Pfarrerhe in Zeichen der Kirchenzucht oder der Seelsorge? Reformatorische Grundsätze und heutige Diskussion um ehewillige Priester und geschiedene Pfarrer; S. 107–128: Rochler, Wolfgang: Die Confessio Augustana als historisches und theologisches Dokument: einige Gesichtspunkte zum Problem einer 'evangelischen Katholizität'; S. 129–148: Jung-hans, Helmar: Übereinstimmung und Unterschiede zwischen der „Konkordienformel“ von 1577 und der „Leuenberger Konkordie“ von 1973; S. 149–170: Wattenberg, Dietrich: Martin Luther und die Astronomie; S. 171–178: Demke, Christoph: Luther-Ehrung in der DDR. Hintergründe und Herausforderungen; S. 179–188: Haendler, Gert: Die Bedeutung Martin Luthers auf den Konferenzen der Hochschultheologen der Ostseeländer 1961–1980.
- Pani, Giancarlo: Martin Luthero. Lezioni sulla lettera ai Romani (Römerbriefvorlesung 1515–1516). I riferimenti ad Agostino – La giustificazione. – R: Publ. Agostiniane 1983. 277 p.
- Aurelius, Carl Axel: Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519–1521. – Han: Lutherisches Verlagshaus 1983. 132 S. = Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums. N.F. IV.
- Vercruyse, Jos E.: Jacobus **Latomus** und Martin **Luther**. Einführendes zu einer Kontroverse. – Gr LXIV, 1983, 515–538.
- Bräuer, Siegfried: Martin Luther in marxistischer Sicht von 1945 bis zum Beginn der achtziger Jahre. – B: Evangelische Verlagsanstalt 1983. 46 S.
- Köhler, Oskar: Wo war Martin Luther in seinem Jubiläumsjahr? – StDz CVIII, 1983, 723–733; S. 734–748: Biser, Eugen: Der Schuldner des Wortes. Gedanken zum Luther-Jubiläum 1983.
- Bauer, Reich und Reformation. Festschrift für Günther **Franz** zum 80. Geburtstag am 23. Mai 1982. Hrsg. von Peter Blicke. Mit Beiträgen von Wilhelm Abel (u. a.). – Stu: Ulmer (1982). 329 S., 1 Abb.; [enth. u. a.]: S. 148–159: Steinmetz, Max: Thomas **Müntzer** und die Mystik. Quellenkritische Bemerkungen; S. 160–181: Lienhard, Marc: Glaube und Skepsis im 16. Jahrhundert; S. 182–209: Goertz, Hans-Jürgen: Aufstand gegen den Priester. Antiklerikalismus und reformatorische Bewegungen; S. 210–234: Bierbrauer, Peter: Das Göttliche Recht und die naturrechtliche Tradition; S. 235–251: Wunder, Heide: Bauern und Reformation im Herzogtum **Preußen**.
- Huldreich Zwingli's sämtliche Werke. Hrsg. von Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler [u. a.]. Bd. VI, Teil 3: Werke August bis November 1530. – Zü: Theol. Verlag 1983. XXVII, 365 S. = Corpus Reformatum CXIII, 3.
- Melanchtons Briefwechsel. Bd. IV: Regesten 3421–4529 (1544–1546) bearbeitet von Heinz Scheible unter Mitwirkung von Walter Thüringer. – Stu: Frommann-Holzboog 1983. 477 S.; Lw. DM 195.–
- Bressan, Luigi: Votum Tridentino inedito di G. **Lainez** sul matrimonio. – Gr LXIV, 1983, 307–330. 487–514.
- Söderlund, Rune: Ex praevisa fide. Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie. – Han: Lutherisches Verlagshaus 1983. 193 S. = Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums N.F. III.

8. Neuere Zeit

- Reden-Dohna, Armgard von: Reichsstandschaft und Klosterherrschaft. Die schwäbischen Reichsprälaten im Zeitalter des Barock. – Wiesb: Steiner 1982. 39 S. = Vorträge / Institut für Europäische Geschichte Mainz LXXVIII.
- Laurent, Pierre: Samuel de **Pufendorf** (8. 1. 1632 – 26. 10. 1694). – BLE LXXXIV, 1983, 100–114. 178–197.
- Bosshart-Pflüger, Catherine: Das **Basler Domkapitel** von seiner Übersiedlung nach Arlesheim bis zur Säkularisation (1687–1803). – Bas: Reinhardt in Komm. 1983. 420 S. = Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte XI.
- Mendelssohn, Moses: Schriften zum Judentum. II. Bearbeitet von Alexander Altmann. – Stu: Frommann (Holzboog) 1983. XCI, 375 S. = Moses Mendelssohns Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe VIII.
- Seigfried, Adam: Vernunft und Offenbarung bei dem Spätaufklärer Jakob **Salat**. Eine historisch-systematische Untersuchung. – Innsbr, Wien: Tyrolia 1983. 301 S. = Innsbrucker theologische Studien X; kart. DM 60.–
- Stemmer, Peter: Weissagung und Kritik. Eine Studie zur Hermeneutik bei Hermann Samuel **Reimarus**. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1983. 184 S. = Veröffentlichung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg XLVIII; kart. DM 36.–
- Barth, Ulrich: Christentum und Selbstbewußtsein. Versuch einer rationalen Rekonstruktion des systematischen Zusammenhangs von **Schleiermachers** subjektivitätstheoret. Deutung der christlichen Religion. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1983. 125 S. = Göttinger theologische Arbeiten XXVII.

- Schleiermacher, Friedrich: Christliche Sittenlehre: Einleitung (Wintersem. 1826/27). Nach größtenteils unveröff. Hörenachschriften hrsg. und eingeleitet von Hermann Peiter. Mit einem Nachwort von Martin Honecker. - Stu. B. Köln, Mz: Kohlhammer 1983. XLIII, 149 S.; kart. DM 38,-.
- Best, Gerhard: Neue Heiligenkulte in Westfalen. Untersuchungen zur Verehrung von Theresia Bonzel, Anna Katharina Emmerick, Clemens August Graf von Galen, Pauline von Mallinckrodt, Jordan Mai, Kaspar Schwarze und Euthymia Ueffing. - Mstr: Coppenrath 1983. X, 278 S., Ill. = Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland XXXV.
- Weiss, Otto: Die Redemptoristen in Bayern 1790-1909. Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus. - St. Ottilien: EOS 1983. XLVIII, 1136 S. = Münchener theologische Studien I, 22; kart. DM 98,- [Diss., München]
- Arnauld d'Abbadie: Douze ans de séjour dans la Haute-Éthiopie (Abyssinie). Tome III. Introduction, édition, notes et index par Jeanne-Marie Allier. - Cdv: Biblioteca Apostolica Vaticana 1983. XVI, 288 p. = Studi e testi CCCIII.
- Hasler, Ueli: Beherrschte Natur. Die Anpassung der Theologie an die bürgerliche Naturauffassung im 19. Jahrhundert (Schleiermacher, Ritschel, Herrmann). - Bern, Ffm: Lang (1982). 367 S. = Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie XLIX; kart. sfr 66,-.
- Forbin d'Oppède, (Marie-Aglæe-Roselyne) de: Une catholique libérale du 19^e siècle: la Marquise de Forbin d'Oppède d'après sa correspondance inédite (Correspondance). [Ed.] par Jean-Rémy Palanque. - Lv: Nauwelaerts; Louvain-la-Neuve, Lv: Bureau de la R.H.E. 1981. VII, 466 p. = Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique LXVI; FB 800,-.
- Portier, Lucienne: Christianisme, églises et religions. Le dossier Hyacinthe Loyson 1827-1912. Contribution à l'histoire de l'Eglise de France et à l'histoire des Religions. Postface de Julien Ries. - Louvain-La-Neuve: Centre d'histoire des religions 1982. 189 p. = Collection Cerfaux - Lefort IV.
- Bucher, Rainer: Der Christ als Mensch in der Öffentlichkeit. Zum Kulturbegriff Herman Schells. - Wü: Echter 1983. V, 96 S. = Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte IX; kart. DM 19,-.
- Baechler, Christian: Le parti catholique alsacien 1890-1939 du Reichsland à la République Jacobine. - P: Ed. Ophrys (1982). XXI, 764 p. avec fig.; F 240,- [Diss., Paris]
- Bernet-Strahm, Anton: Die Vermittlung des Christlichen. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung zu Paul Tillichs Anfängen des Theologisierens und seiner christologischen Auseinandersetzung mit philosophischen Einsichten des deutschen Idealismus. Mit Erstpublikationen dreier früherer Werke des jungen Paul Tillich. - Bern, Ffm: Lang 1982. X, 332, 76 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 202; kart. sfr 71,- [Diss., Luzern]

9. Neueste Zeit

- Clemens, Gabriele: Martin Spahn und der Rechtskatholizismus in der Weimarer Republik. - Mz: Grünewald-Verl. 1983. XLIV, 232 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B, XXXVII; kart. DM 52,-.
- Altpreußische Kirchengebiete auf neupolenischem Territorium. Die Diskussion um 'Staatsgrenzen und Kirchengrenzen' nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg. Hrsg. von Gerhard Besier. - Gô: Vandenhoeck & Ruprecht (1983). 202 S. = Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. Monographienreihe XVIII; kart. DM 42,-.
- Der Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1980. Eine Bibliographie. Hrsg. von Ulrich von Hehl und Heinz Hürten. - Mz: Grünewald-Verl. 1983. XXVI, 688 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B, XL; Lw. DM 144,-.
- Montini, Giovanni Battista: Discorsi scritti sul Concilio, (1959-1963). A cura di Antonio Rimoldi. Presentazione di Georges Cottier. - Brescia: Istituto Paolo VI; R: Ed. Studium Vita Nova 1983. 237 p. = Quaderni dell'Istituto III.
- Buttiglione, Rocco: Il pensiero di Karol Wojtyła. - (Mil): Ed. Jaca Book (1982). 346 p.; Lire 15 000.
- Grootaers, Jan - Joseph A. Selling: The 1980 Synod of Bishops "On the Role of the Family". An exposition of the event and an analysis of its texts. - Lv: Univ. Pr.; Peeters 1983. 375 p. = Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXIV; FB 1500,-.

IV. Missionswissenschaft und -geschichte

- Prospettive di missiologia, oggi. Volume commemorativo del 50° anniversario della Facoltà di Missiologia. A cura di Mariasusai Dhavamony. - R: Univ. Gregoriana 1982. 418 p.; Lire 20 000; [cont.]: p. 9-32: López-Gay, Jesús: Historia de la Facultad de Misiónología; p. 39-44: Wolanin, Adam: Tesi di dottorato nella Facoltà di Missiologia dell'anno della fondazione, 1932, al 1982; p. 45-58: Lourdasamy, D. Simon: The Holy Spirit and the missionary action in the Church; p. 59-71: Rossano, Pietro: Sulla presenza e attività dello Spirito Santo nelle religioni e nelle culture non cristiane; p. 73-87: Asensio, Félix: Individuo y colectividad, Israel y las Naciones: visión crisostomiana de dos salmos; p. 89-105: Wolanin, Adam: Il concetto della missione nei decreti 'Ad Gentes' e 'Apostolicam Actuositatem' e nella 'Evangelii Nuntiandi'; p. 107-131: Poggi, Vincenzo: Il Libano di Padre Nacchi (edizione di rapporto missionario dell'11 luglio 1701); p. 133-140: Powers, David M.: Foundations for an ecumenical definition of mission; p. 141-157: Dhavamony, Mariasusai: Asian Christian theology; p. 159-179: Vela, Jesús Andrés: Las grandes opciones de la pastoral en América latina a partir del domo de Puebla; p. 181-198: Rzepkowski, Horst: Development and theology; p. 199-215: Shorter, Aylward: The symbolic order and language of belief in contemporary Africa; p. 217-240: Müller, Karl: Die Taufe Polygamer, ein ungelöstes Problem (Msgr. Bücking und seine Erfahrung in Togo); p. 241-271: Zago, Marcello: L'inculturazione nell'espansione del Buddhismo; p. 273-286: Gzella, Henryk: Lo sviluppo della Chiesa Cattolica in Indonesia dopo il Concilio Vaticano II; p. 287-307: Velamkunnel, Joseph: Dialogue with Oriental religions according to Thomas Merton; p. 309-326: Bélec, Frank A.: Evangelización entre el pueblo indígena Mapuche de Chile; p. 327-339: Angel Barreda, Jesús: Crisis de la evangelización en Occidente; p. 341-357: Kollbrunner, Fritz: Das Missionsverständnis der Schweizerischen Synode 1972; p. 359-390: Omaechevarría, A. Cruz: Colaboradora sobresaliente de S. Bonifacio en la

- evangelización de Alemania; p. 391-414: Quinn, Bernard: Apostolic regions of the United States; p. 415-418: Roest Crolius, Ary A.: Some reflections on the future of Missiology.
- Mahn-Lot, Marianne: Bartolomé de las Casas et le droit des Indiens. - P: Payot 1982. 285 p. = Le regard de l'histoire; F 95,-.
- Recueil des Archives Vincent Lebbe pour l'Eglise Chinoise. I: La visite apostolique des missions de Chine 1919-20. Introd. et notes par Cl[au]de Soetens. - Louvain-La-Neuve: Publ. de Faculté de Théologie 1982. XXII, 335 p. = Cahiers de la Revue Théologique de Louvain V; FB 700,-.
- Cheza, Maurice: Le chanoine Joly inspirateur du Père Lebbe? Un moment du débat sur la rénovation des méthodes missionnaires. - RTL XIV, 1983, 302-337.
- Stoffel, Oskar: Die Missionstätigkeit der Kirche im neue Kirchenrecht. - NZM XXXIX, 1983, 178-197.
- Rzepkowski, Horst: Umgrenzung des Missionsbegriffes und das neue kirchliche Gesetzbuch. - Verbum SVD XXIV, 1983, 101-140; p. 173-192: Mantovani, Ennio: Canon Law and the Bush missionary.
- Amato, Angelo: Inculturazione - Contestualizzazione. Teologia in contesto. Elementi di bibliografia scelta. - Sales XLV, 1983, 79-111.
- Dussel, Enrique D.: Introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina. - Salm: Ed. Sígueme 1983. 723 p. = Historia general de la Iglesia en América Latina I, 1.
- Filesi, Teobaldo: Africa Occidentale: prima evangelizzazione e «Monumenta Missionaria Africana». - Eunt docete XXXVI, 1983, 79-102; p. 103-123: Sastre Santos, E.: La Sociedad de las Misiones de Francia y la Congregación de Presbíteros Seculares del Corazón de María, solicitan agregarse a Propaganda Fide.
- Ese, Nsangi: La saine collaboration entre l'Eglise et L'Etat Zairois, qui est laïc, en reference au Concile Vatican II. - R: Pont. Univ. Urbaniana, Pont. Institutum Missionale Scientificum 1981. 201 p. avec pl. = Collectio Urbaniana 3219. [Diss., Roma. Pont. Univ. Urbaniana]
- Living theology in Asia. Edited by John C. England. - Maryknoll, NY: Orbis Books (1981). 242 p.; \$ 9.95.
- Houtart, François - G. Lemercinier: Size and structures of the Catholic Church in India. The indigenousization of an exogeneous religious Institution in a society in transition. - Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain 1982. 245 p.

V. Religionswissenschaft und -geschichte

- Smet, Robert: Essai sur la pensée de Raimundo Panikkar. Une contribution indienne à la théologie des religions et à la christologie. - Louvain-la-Neuve: Centre d'histoire des religions 1981. 117 p. = Collection Cerfaux-Lefort II.
- Schrader, Friedrich Otto: Kleine Schriften. Mit Erg. aus seinem Nachlaß. Hrsg. von Joachim Fr. Spickhoff. - Wiesb: Steiner 1983. XXII, 522 S. = Glasenapp-Stiftung XIX; Lw. DM 88,-.
- Lissner, Ivar - Gerhard Rauchwetter: Der Mensch und seine Gottesbilder. - Olten, Frb/B: Olten (1982). 338 S., zahlr. Abb.; DM 65,-.
- Weller, Uwe: Gott hat viele Namen. Ursprung und Werden der Weltreligionen. - Wien, Hei: Ueberreuter 1983. 347 S.; DM 39.80.
- Gobert, M.-H.: Les nombres sacrés et l'origine des religions. - (P:) Stock & Plus (1982). 196 p.; F 31.50.
- Awn, Peter J.: Satan's tragedy and redemption. Iblis in Sufi psychology. With a foreword by Annemarie Schimmel. - Lei: Brill 1983. XI, 235 p. = Numen. Suppl. XLIV; hfl 78,-.
- Pfandt, Peter: Mahâyana texts translated into Western languages. A bibliographical guide. - Köln: Brill 1983. XIV, 167 p.; kart. DM 24,-.
- The Bodhisattva doctrine in Buddhism. Ed. and introduced by Leslie S. Kawamura. - (Waterloo, Ontario): Wilfrid Laurier Univ. Pr. (1981). XXI, 272 p. = SR supplements X; \$ 7,-.
- Pfaffenberger, Bryan: Caste in Tamil culture. The religious foundations of Sudra domination in Tamil Sri Lanka. - Syracuse, N.Y.: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse Univ. 1982. XI, 257 p. with fig. and cartes = Foreign and comparative studies South Asian series VII; \$ 12,-.
- Tacheva-Hitova, Margarita: Eastern cults in Moesia inferior and Thracia 5th century BC - 4th century AD. - Lei: Brill 1983. XXX, 306 p., 92 pl., 3 maps = Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain XCV; hfl 180,-.
- Guarducci, Margherita: Scritti scelti sulla religione greca e romana e sul Cristianesimo. - Lei: Brill 1983. XXIV, 457 p., ill. = Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain XCVIII; hfl 156,-.
- Klaus, Christa: Der aus dem Lotus Entstandene. Ein Beitrag zur Ikonographie u. Ikonologie der Padmasambhava nach d. Rin chen gter mdzod. - Wiesb: Harrassowitz 1982. 185, [78] S., 33 Ill. = Asiatische Forschungen LXXXV.
- Powell, James Newton: The Tao of symbols. - NY: Quill 1982. 256 p. with fig.; \$ 6.50.

VI. Religionsphilosophie

- Thomas de Aquino: Die Gottesbeweise in der „Summe gegen die Heiden“ und der „Summe der Theologie“. Text mit Übersetzung, Einleitung und Kommentar, hrsg. von Horst Seidl. - Hbg: Meiner (1982). XL, 196 S. = Philosophische Bibliothek CCCXXX; kart. DM 36,-.
- Andersen, Svend: Ideal und Singularität. Über die Funktion des Gottesbegriffes in Kants theoretischer Philosophie. - B, NY: de Gruyter 1983. XI, 278 S. = Kantstudien. Erg. H. CXVI; Lw. DM 72,-.
- Schmucker-Hartmann, Josef: Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise. Ein Schlüssel zur Interpretation des theol. Hauptstücks der transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft. - Wiesb: Steiner 1983. 106 S. = Abhandlungen der Geistes- u. Sozialwissenschaftl. Klasse. Akad. der Wiss. u. der Literatur 1983, 2; brosch. DM 38,-.
- Dahlstrom, Daniel O.: Mutual need and frustration: Hegel's conception of religion and philosophy in the modern era. - Thomist XLVII, 1983, 339-362.
- Schöndorff, Harald, S.J.: Anderswerden und Versöhnung Gottes in Hegels „Phänomenologie des Geistes“. Ein Kommentar zum zweiten Teil von VII. C. „Die offenbare Religion“. - ThPh LVII, 1982, 550-567.

- Hennen, Anna María: Die Frage nach Gott und dem Sinn des Lebens bei Albert Camus und die Antwort der christlichen Philosophie. – Roethgen/Aachen: Dreiland-Verl. 1983. 152 S., graph. Darst. = Beihefte der Stimmen aus dem Venn.
- Kelly, James: Baron Friedrich von Hügel's philosophy of religion. – Lv: University Pr.; Lv: Peeters 1983. 229 p. = Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXII; FB 1500.-
- Vazques Moro, Ulpiano: El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas. – Madr: UPCM 1982. XXXI, 303 p. = Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Ser. I. Estudios XXIII; pes 1200.
- Van Riet, Georges: Le problème de Dieu d'après Hans Küng. – RTL XIII, 1982, 425-441.
- Bucher, Alexius J.: Filosofía de la religión. El problema de una legitimación filosófica. – Concordia I, 1982, 23-30.
- Magnani, Giovanni: Filosofia della religione in compendio. – R: Pont. Univ. Gregoriana 1982. 200 p.; Lire 10 500.

VII. Fundamentaltheologie

- Flesseman-Van Leer, E(llen): Met de schrift tussen kerk en Jodendom. Een keuze uit haar artikelen onder redactie van H. Berkhof [e.a.]. – Nijkerk: Callenbach (1982). 168 blz.; blz. 159-168: Bibliographie E. Flesseman-Van Leer; hfl 27,50.
- Johnson, Elizabeth A., CSJ: The right way to speak about God? Pannenberg on analogy. – ThSt XLIII, 1982, 673-692.
- Analogie et dialectique. Essais de théologie fondamentale. [De] J.-L. Marion [e.a.]. Sous la direction de P. Gisel et Ph. Secretan. – Genève: Labor et Fides (1982). 281 p. = Lieux théologiques III; F 99.-
- Antweiler, Anton: Das ganze Denken. Untersuchungen zu philosophisch-theologischen Grenzfragen. – Altenberge: Verl. für Christl.-Islamisches Schrifttum 1983. 413 S. = Zeuge einer Epoche XI; kart. DM 59,80.
- Inch, Morris A.: Doing theology across cultures. – GrR, Mich.: Baker (1982). 110 p.; \$ 5,95.
- Deconstruction and theology. [By] Thomas J. J. Altizer [e.a.]. – NY: Crossroad (1982). IX, 178 p.; \$ 8,95.
- Charisma and sacred biography. Ed. by Michael A. Williams. – Tallahassee, Florida: American Academy of Religion 1982. 180 p. = Journal of the American Academy of Religion. Thematic studies XLVIII, 3,4; \$ 12,95.
- Louët Feisser, J. J.: Bezinning op wijsbegeerte, theologie en muze. – Kampen: Kok 1982. 271 blz.; hfl 49,50.
- Hepworth, Mike – Bryan S. Turner: Confession. Studies in deviance and religion. – Lo [e.a.]: Routledge & Kegan Paul (1982). 200 p.; £ 9,30.
- Beek, W. E. A. van: Spiegel van de mens. Religie en antropologie. – Assen: Van Gorcum 1982. XI, 144 blz.; hfl 25.-
- Goldberg, Michael: Theology and narrative: a critical introduction. – Nashv: Abingdon Press (1982). 288 p.; \$ 10,95.
- Jeske, Richard L.: Revelation for today. Images of hope. – Phil: Fortress Pr. (1983). VIII, 136 p.; \$ 6,95.
- Schreurs, Nicolaas F. M.: Geloofsverantwoording. Van apologetiek naar een hermeneutische theologie met apologetische inslag. – Nijmegen: o. Dr. (1982). 191 blz.; hfl 52,75. [Diss., Nijmegen]
- Thils, Gustave: Existence et sainteté en Jésus-Christ. – P: Beauchesne (1982). 391 p.; F 120.-
- Schwarz, Hans: The christian church. Biblical origin, historical transformation, and potential for the future. – Minneapolis: Augsburg Publ. House (1982). 382 p.; \$ 19,95.
- Ellens, J. Harold: God's grace & human health. – Nashv: Abingdon Press (1982). 156 p.; \$ 7,95.
- Dieu l'a ressuscité d'entre les morts. [Par] Jacques Guillet [e.a.]. – P: Ed. Beauchesne 1982. 225 p. = Les quatre fleuves XV/XVI; F 102.-

VIII. Dogmatik

- Cristo, hijo de Dios y redentor del hombre. III. Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Edición publicada bajo la dirección de Lucas Francisco Mateo-Seco [e.a.]. – Pampl: Ed. Universidad de Navarra 1982. 1020 p. = Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Colección Teológica XXXI; pes 4400 [cont.]; p. 55-77: Lopez Trujillo, Alfonso: La Cristología: perspectivas actuales; p. 79-110: Casciaro, José María: El acceso a Jesús de los Evangelios; p. 129-142: Scheffczyk, Leo: La transcendencia de Dios como presupuesto de la Cristología; p. 143-156: Illanes Maestre, José Luis: Cristología «desde arriba» y Cristología «desde abajo». Reflexiones sobre la metodología; p. 157-175: Rovira-Tarazona, Germán: Premisas de la Cristología frente al teísmo antropocéntrico; p. 177-212: García de Haro, Ramón: Cristo y la sabiduría moral; p. 219-237: Sarmiento, Augusto: El misterio de Cristo y el significado de la actividad humana; p. 239-251: Diez Macho, Alejandro: La Cristología del hijo del hombre y el uso de la tercera persona en vez de la primera; p. 253-267: Agua Perez, Agustín del: El «derás» cristológico; p. 269-297: García-Moreno, Antonio: Jesucristo, Cordero de Dios; p. 299-324: Tabet, Miguel Angel: Cristología e historicidad de los Evangelios en la Constitución «Dei Verbum»; p. 325-340: Blanco, Arturo: La Cristología en la Constitución «Dei Verbum»; p. 341-358: Aranda, Gonzalo: La historia de Cristo en la Tierra, según Fil 2,6-11; p. 359-385: Basevi, Claudio: Los textos de la Sagrada Escritura sobre la Pasión de Cristo en la exégesis arriana y agustiniana; p. 393-409: Lopez Martinez, Nicolás: Magisterio cristológico de los Concilios I y III de Constantinopla; p. 411-426: Nicolas, Jean-Hervé: Jesucristo, Hijo de Dios; p. 441-450: Ramos-Lisson, Domingo: En torno a la reacción de Ambrosio de Milán frente al apolinarismo en el «De incarnationis dominicae sacramentis»; p. 451-476: Tineo, Primitivo: La Cristología del Concilio XI de Toledo; p. 477-497: Merino, Marcelo: El artículo cristológico del Símbolo Constantinopolitano en los credos orientales del siglo IV; p. 499-517: Herran, Laurentino María: Del puesto que la reflexión teológica de los primeros siglos asigna a María en la obra salvadora de Cristo; p. 519-540: Otero, José Miguel: La unción y el bautismo de Cristo en S. Cirilo de Alejandría; p. 541-549: Yanguas, José María:

Arrianismo cristológico y pneumatológico en el siglo IV: la respuesta de S. Basilio de Cesarea; p. 551-566: Bäumer, Remigius: Sobre la cristología de los teólogos católicos controversistas del siglo XVI; p. 573-586: Carrasco Terriza, Manuel-Jesús: Aspectos cristológicos en la iconografía de la teotokos; p. 587-596: Vecilla, Mario: Origen de las representaciones iconográficas de Nuestro Señor Jesucristo; p. 597-606: Miralles, Antonio: Precisiones terminológicas en torno al misterio de Cristo sugeridas pro la lectura de los Concilios I y III de Constantinopla; p. 607-625: Ziegenaus, Anton: La preexistencia de Cristo, clave del testimonio cristiano frente a la negación de Dios; p. 627-635: Reinhardt, Elisabeth: El Verbo-Imagen y la asunción de la naturaleza humana creada «ad imaginem Dei» en la doctrina de Santo Tomás de Aquino; p. 637-647: Saranyana, José Ignacio: La doctrina sobre el «esse» de Cristo en los teólogos de la segunda mitad del siglo XIII; p. 649-669: Aranda, Antonio: Cristología y pneumatología; p. 685-691: Izquierdo, César: Jesucristo, Verbo del corazón y Palabra encarnada; p. 699-747: Mateo-Seco, Lucas F.: Muerte de Cristo y teología de la Cruz; p. 749-773: Ocariz, Fernando: La resurrección de Jesucristo; p. 793-804: Sauras, Emilio: Los sacramentos y el misterio de la Cruz; p. 805-849: Stöhr, Johannes: Reflexiones teológicas en torno a la libertad de Cristo en su Pasión y Muerte; p. 851-873: Bandera, Armando: La muerte de Jesucristo en la Cristología de Leonardo Boff; p. 875-892: Chacon, Alfonso Carlos: La libertad meritória de Cristo y nuestra libertad; p. 893-907: Riestra, José Antonio: Historicidad y santidad en Cristo según Santo Tomás; p. 929-942: Garrido Bonaño, Manuel: El señorío de Cristo en el ciclo litúrgico de Adviento-Epifanía; p. 943-956: Sancho, Jesús: Realidad de Cristo y Ἀνακαταστάσις; p. 957-968: García Ibañez, Angel: Misterio de Cristo y realismo sacramentario; p. 969-984: Ocariz, Francisco: Estudio de la Resurrección de Cristo en cuanto causa de la resurrección de los hombres, según la doctrina de Santo Tomás de Aquino; p. 989-1006: Vilaplana, Antonio: La confesión de fe en Cristo en el seno de la Iglesia.

IX. Konfessionskunde und ökumenische Theologie

- Ökumene-Lexikon: Kirchen, Religionen, Bewegungen. Hrsg. in Verb. mit Athanasios Basdekis [u.a.] von Hanfried Krüger [u.a.]. – Ffm: Lembeck; Ffm: Knecht (1983). 1326 Sp., zahlr. Abb.; DM 98.-
- Poppe, Andrzej: The rise of Christian Russia. – Lo: Variorum Reprints 1982. 346 p. = Collected studies series CLVII; £ 25.-
- Freedom of religion in America. Historical roots, philosophical concepts and contemporary problems. Highlights from a Conference sponsored by Center for Study of the American Experience, the Annenberg School of Communications, University of Southern California April 27-30, 1981. Ed.: Henry B. Clark II. – (New Brunswick, NJ, Lo: Transaction Books Rutgers Univ. 1982). 143 p.; \$ 6,95.
- The New Church debate. Issues facing American Lutheranism. Ed. by Carl E. Braaten. – Phil: Fortress Pr. (1983). V, 183 p.; \$ 6,95.
- The testing of the churches 1932-1982. A Symposium. Edited by Rupert E. Davies. – (Lo): Epworth Press (1983). 214 p.; £ 5,95.
- Katunarich, Sergio M.: Lo spirito del dialogo Ebraico-Cristiano in Samuel Sandmel. – Mil: Marzorati Ed. (1982). XXIV, 284 p.; Lire 15 000.
- Die Sakramente der Kirche in der Confessio Augustana und in den orthodoxen Lehrbekenntnissen des 16./17. Jahrh. Zweiter bilat. Theol. Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evang. Kirche in Deutschland vom 24. bis 26. Oktober 1980 in Jassy. Hrsg. vom Kirchl. Außenamt der Evang. Kirche in Deutschland. – Ffm: Lembeck (1982). 135 S. = Ökumenische Rundschau. Beiheft XLIII = Kirchliches Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Studienheft XIV; kart. DM 26,80; [enth.: u.a.] S. 27-46: Hahn, Ferdinand: Die Sakramente der Kirche in der Confessio Augustana auf dem Grund der apostolischen Tradition; S. 47-59: Radu, Dumitru: Die heiligen Sakramente der Kirche nach der apostolischen Tradition aus orthodoxer Sicht; S. 60-69: Eßer, Hans Helmut: Die Sakramente der Kirche nach der Confessio Augustana in Lehre und Leben der Reformation; S. 70-80: Ică, Ioan: Die heiligen Sakramente im Leben der Kirche in den orthodoxen Glaubensbekenntnissen des 16./17. Jahrhunderts; S. 81-112: Kretschmar, Georg: Was bedeutet die Lehre von den Sakramenten in der Confessio Augustana für das ökumenische Gespräch mit der orthodoxen Kirche?; S. 113-119: Stăniloae, Dumitru: Die heiligen Sakramente nach dem Augsburschen Bekenntnis im lutherischen Verständnis heute und in der Lehre der orthodoxen Kirche.
- Wainwright, Geoffrey: The ecumenical moment. Crisis and opportunity for the church. – GrR: Eerdmans (1983). VII, 263 p.; \$ 8,95.
- Oecumenisch huwelijkspastoraat. Praktijk en achtergronden. Red. A[nton] Houtepen. – Amersfoort: De Horstink (1982). 119 blz.; hfl 16,50.
- Towards visible unity. Commission on Faith and Order, Lima 1982. Vol. II: Study papers and reports. Towards the common expression of the apostolic faith today and the unity of the church and the renewal of human community. Ed. by Michael Kinnamon. – Geneva: World Council of Churches (1982). X, 230 p. = Faith and Order Paper CXIII; sfr 19,90.
- Lyles, Jean Caffey: A practical vision of Christian unity. – Nashv: Abingdon Pr. (1982). 96 p. = Into our third century; \$ 3,95.
- Lazareth, William H.: Growing together in baptism, eucharist and ministry. A study guide. – Geneva: World Council of Churches (1982). 107 p. = Faith and Order Paper CXIV; sfr 17,80.

X. Moraltheologie

- Cristologia e morale. IX congresso dei teologi moralisti Nemi, 20-23 aprile 1981. – Bol: EDB (1982). 168 p. = Collana Studi e Ricerche XXXIII.
- Trattato di etica teologica. Diritto da Lorenzetti Luigi con la collaborazione di 14 specialisti. Vol. I: Il fenomeno morale; II: L'uomo in relazione; Vol. III: La società e l'uomo. – Bologna: Ed. Dehoniano (1981). 348 p.; 511 p.; 382 p.
- Lawler, Ronald D(avid): The christian personalism of Pope John Paul II. (Paper presented at Symposium held at Trinity College, June 30 - July 12, 1980). – Chic: Franciscan Herald Pr. (1982). X, 119 p. = The John Paul Synthesis: A Trinity College Symposium I; \$ 5.-

- Fischer, Johannes: Handeln als Grundbegriff christlicher Ethik. Zur Differenz von Ethik und Moral. – Zü: Theolog. Verlag (1983). 72 S. = Theologische Studien CXXVII; sfr 16.–.
- Sanchis Quevedo, Antonio: Hacia una ética de la autonomía personal. – Valencia: Facultad de Teología 1982. VIII, 162 p. = Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Series Académica VI; pes 500.–.
- Schaller, Jean-Pierre: Morale et psychosomatique. Préface de Jean Hamburger. – P: Beauchesne (1982). 170 p. = Le point théologique XLII; F 78.–.
- Moral responsibility in prolonging life decisions. Ed. by Donald G. M[a]cCarthy and Albert S. Moraczewski. – St. Louis: Pope John Center (1981). XII, 316 p.
- Tipton, Steven M.: Getting saved from the sixties. Moral meaning in conversion and cultural change. Foreword by Robert N. Bellah. – Berkeley, Los Angeles, Lo: Univ. of California Pr. (1982). XVIII, 364 p.; \$ 19.95.
- Yannaras, Christos: La liberté de la morale (Hé eleutheria tou éthous, franz.). Traduit du grec par Jacques Tournaille. – (Genève:) Labor et Fides (1982). 252 p. = Perspective orthodoxe; sfr 35.–.
- Gorman, Michael J.: **Abortion** and the Early Church. Christian, Jewish and Pagan attitudes in the Greco-Roman world. – Downers Grove, Ill.: InterVarsity Pr. (1982). 120 p.; \$ 4.95.
- Die Bergpredigt. Utopische Vision oder Handlungsanweisung? Hrsg. von Rudolf Schnackenburg. Mit Beitr. von Johannes Gründel (u. a.). – Düs: Patmos Verl. (1982). 124 S. = Schriften der Katholischen Akademie Bayern CVII; kart. DM 16.–.
- Frieden – das unumgängliche Wagnis. Die Gegenwartsbedeutung der Friedensethik Dietrich Bonhoeffers. Hrsg. von Hans Pfeifer. – (Mchn:) Kaiser (1982). 136 S. = Internationales Bonhoeffer-Forum. Forschung und Praxis V.
- Christen im Streit um den Frieden. Beiträge zu einer neuen Friedensethik. Positionen und Dokumente. Zusammenstellung und Bearb.: Wolfgang Brinkel, Burkhardt Scheffler und Martin Wächter. Hrsg.: Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste. – Frb/B: Dreisam-Verlag 1982. 380 S.; kart. DM 18.80.
- Christliche Ethik und Sicherheitspolitik. Beiträge zur **Friedensdiskussion**. Hrsg. von Erwin Wilkens. Mit einem Geleitwort von Sigo Lehming. – Ffm: Evangel. Verlagswerk (1982). 251 S.; kart. DM 28.–.
- Den Frieden sichern. Hrsg. von Wilhelm Korff. Mit Beitr. von Hans-Eckehard Bahr [u. a.]. – Düs: Patmos Verlag (1982). 143 S. = Schriften der Katholischen Akademie in Bayern CVI; kart. DM 18.–.
- Atomrüstung – christlich zu verantworten? Hrsg. von Achim Battke. Mit Beitr. von Achim Battke, Regine Bohne (u. a.). – Düs: Patmos Verlag (1982). 166 S.; kart. DM 18.–.

XI. Theologie des geistlichen Lebens

- Sainte Geneviève de Paris. La vie, le culte, l'art. Ed.: Jacques Dubois et Laure Beaumont-Maillet. – (P:) Beauchesne 1982. 167 p. avec fig.; F 60.–.
- Davies, Horton – Marie-Hélène Davies: Holy days and holydays. The Medieval pilgrimage to **Compostela**. – East Brunswick, N.J., London, Toronto: University Press (1982). 255 p.; £ 16.–.
- Vitolo, Giovanni: Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dei laici nel Mezzogiorno Medievale. Il Codice della Confraternita di S[anta] Maria di Montefusco sec. 12. – R: Herder 1982. XVI, 208 p. = Italia sacra XXXIV; Lire 28 000.
- Marcus, Ivan G.: Piety and society. The Jewish Pietists of Medieval Germany. – Lei: Brill 1981. XII, 204 p. = Études sur le Judaïsme Médiéval; hfl 78.–.
- Rivera de Ventosa, Enrique: San Francisco en la mentalidad de hoy. La filosofía y la poesía actual interpretan a San Francisco. – Madr: Ed. Marova (1982). 238 p.; pes 800.–.
- Queffélec, Henri: François d'Assise, le jongleur de Dieu. – (P:) Clamann-Lévy (1982). 269 p.; F 65.–.
- Saint Thomas Cantilupe, Bishop of Hereford. Essays in his honour. Edited by Meryl Jancey. – Hereford: The Friends of Hereford Cathedral 1982. 209 p.
- Simone da Cascina: Colloquio spirituale. A cura di Fausta dalla Riva. Presentazione di Carlo Delcorno. – Fir: Olshki 1982. X, 234 p. = Biblioteca di "Lettere Italiane". Studi e testi XXVI; Lire 35 000.
- García Muñoz, Florencio: Cristología de San Juan de la Cruz. «Sistemática y mística». – Madr: Fundación Univ. Española 1982. 309 p. = Colección "Espirituales españolas" C, 14; pes 500.–.
- Gott allein. **Teresa von Avila** heute. Beiträge von Alfons Auer (u. a.). Hrsg. von Waltraud Herbst. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1982). 283 S.
- Sainte Thérèse d'Avila hier et aujourd'hui 1582-1982. Colloque de l'Institut Catholique de Paris, 24-25 octobre 1981. – (Marseille: Ed. du Carmel 1982.) 136 p. = Carmel XXVI 1982, 2.
- Schmitz du Moulin, Henri: Blaise **Pascal**: une biographie spirituelle. – Assen: Van Gorcum 1982. XIV, 146 p. = Philosophia Religionis XX; hfl 25.–.
- Ibáñez, José María: **Vicente de Paul**. Realismo y encarnación. – Salm: Ed. Sigueme 1982. 317 p. = Nueva Alianza LXXXI; pes 1100.
- Welch, John: Spiritual pilgrims: Carl **Jung** and **Teresa of Avila**. – NY, Ramsey: Paulist Press (1982). X, 228 p.; \$ 7.95.
- Bernard, Charles André: Teología espiritual. – (R:) Ed. Paoline (1982). 542 p. = Testi di teologia I; Lire 18 000.
- Milavec, Aaron: To empower as Jesus did: acquiring spiritual power through apprenticeship. – NY, Toronto: Edwin Mellen Pr. (1982). XI, 345 p. = Toronto studies in theology IX; \$ 39.95.
- Tilmann, Klemens: Weg in die Mitte. Glaubensmeditation: Erfahrungen, Vollzüge, Reifung. – (FrB/B, Bas, Wien:) Herder (1982). 141 S. = Herder-Bücherei CMVI; kart. DM 6.90.
- Ulanov, Ann – Barry Ulanov: Primary speech. A psychology of **prayer**. – Atlanta, Georgia: Knox (1982). IX, 178 p.; \$ 9.95.
- Tyrrell, Bernard J.: Christotherapy. II: The fasting and feasting heart. – (NY, Ramsey: Paulist Pr. 1982). XIII, 337 p.; \$ 8.95.

XII. Christliche Sozialwissenschaften

- Semeraro, Cosimo: Restaurazione, chiesa e società. La "seconda ricupera" e la rinascita degli organi religiosi nello stato pontificio anache e legazioni 1815-1823. – R: Libr. Ateneo Salesiano (1982). 603 p. = Studi storici IX.

- Emmanuel d'Alzon dans la société et l'église du XIX^e siècle. [Ed.] René Rémond, Émile Poulat. – (P:) Ed. du Centurion (1982). 334 p.; F 130.–.
- Mistò, Luigi: "Libertas religiosa" e "Libertas Ecclesiae". Il fondamento della relazione Chiesa-Comunità politica nel quadro del dibattito postconciliare in Italia. – (Brescia: Ed. Morcelliana 1982). 222 p. = Ricerche di Scienze Teologiche XIX; Lire 15 000.
- Dreier, Wilhelm: Sozialethik. – Düs: Patmos Verl. (1983). 165 S. = Leitfaden Theologie IX; kart. DM 19.80.
- Séguy, Jean: Charisme, sacerdoce, fondation: autour de L. G. de **Monfort**. – SocComp XXIX, 1982, 5-24; p. 25-39; Wallis, Roy: The social construction of **charisma**; p. 41-58; Léger, Danièle: Charisma, utopia and communal life – The case of neorural Apocalyptic communes in France; p. 59-73; Baubérot, Jean: Nathan **Söderblom**: un réformateur religieux?; p. 75-92; Faure, Guy-Olivier: Charisme et réforme sociale en Inde.
- The woman in the church. International bibliography 1975-1982... – Strasbg: CERDIC Publ. 1982. 190 p. = RIC Suppl. LXX-LXXI; F 120.–.
- Selling, Joseph A.: Twenty significant points in the theology of marriage and the family present in the teaching of Gaudium et Spes. – Bijdr XLIII, 1982, 417-441.
- Laborem exercens. Giovanni Paolo II. L'enciclica sul lavoro nel commento di C. Caffarra [e.a.]. – CdV: Libr. Ed. Vaticana (1981). 341 p. = Pastorale VI.
- La "Familiaris consortio". Nel commento di H(erman) Alessandri [e.a.]. – CdV: Libr. Ed. Vaticana (1982). 282 p. = Pastorale VIII; Lire 10 000.
- Quebedeaux, Richard: By what authority. The rise of personality cults in American christianity. – San Francisco (e.a.): Harper & Row (1982). 204 p.
- Sharot, Stephen: Messianism, mysticism and magic. A sociological analysis of Jewish religious movements. – Chapel Hill, N. C.: Univ. of North Carolina Pr. (1982). VIII, 306 p. = Studies in Religion; \$ 25.–.
- Christianity and politics. Catholic and Protestant perspectives. [By] Richard John Neuhaus [e.a.]. Ed. by Carol F. Griffith. – Wash, D.C.: Ethics and Public Policy Center (1981). X, 116 p. = Ethics and Public Policy studies; \$ 5.–.
- Kirche und Politik. Ein notwendiges Spannungsfeld in unserer Demokratie. Hrsg. von Hans F. Zacher. Mit Beiträgen von Axel von Campenhausen (u. a.). – Düs: Patmos Verlag (1982). 140 S. = Schriften der Katholischen Akademie in Bayern CV; kart. DM 22.–.
- The Bible and social reform. Ed. by Ernest R. Sandeen. – Phil. Penn.: Fortress Pr.; Chico, Ca.: Scholars Pr. (1982). 184 p. = The Bible in American culture VI = Society of Biblical Literature. Centennial publ.

XIII. Kirchenrecht

- D'Ostillo, Francesco: La storia del nuovo Codice di Diritto Canonico. Revisione, promulgazione, presentazione. – CdV: Libr. Ed. Vaticana (1983). 143 p.
- Coste, René: L'Eglise et les Droits de l'Homme. – (P:) Desclée (1983). 103 p. = Bibliothèque d'histoire du Christianisme II; F 48.–.
- Heimerl, Hans – Helmuth Pree: Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht. – Wien, NY: Springer (1983). XVIII, 301 S. = Springers Kurzlehrbücher der Rechtswissenschaft; kart. DM 57.–.
- La nuova legislazione canonica. Corso sul Nuovo Codice di Diritto Canonico 14-25 febbraio 1983. – R: Urbaniana Univ. Pr. 1983. 474 p., = Pontificia Universitas Urbaniana. Studia Urbaniana XIX; Lire 25 000; [cont.] p. 15-33: Castillo Lara, Rosalío José: Criteri ispiratori della revisione del Codice di diritto canonico; p. 35-107: Pinto, Pio Vito: Le norme generali del nuovo codice; p. 109-132: Girotti, Gianfranco: Gli Istituti di vita consacrata nella nuova normativa canonica; p. 133-154: Dalla Torre, Giuseppe: Il Popolo di Dio; p. 155-180: Dalla Torre, Giuseppe: I laici; p. 181-242: Abate, Antonino: La Sacra Gerarchia alla luce del nuovo Codice; p. 243-260: Compost, Dario: La «Salus animarum» scopo del diritto della Chiesa; p. 261-282: Che Chen-Tao, Vincenzo: Il «Munus sanctificandi» nel nuovo Codice di diritto canonico; p. 283-364: Abate, Antonino: La nuova legislazione ecclesiastica; p. 365-392: Ochoa, Javier: Il «De processibus» secondo il nuovo Codice; p. 393-404: Ting Pong Lee, Ignazio: L'azione missionaria della Chiesa nel nuovo Codice di diritto canonico; p. 405-421: Ting Pong Lee, Ignazio: Il diritto missionario del nuovo Codice di diritto canonico; p. 423-466: Nigro, Francesco: Le sanzioni nella Chiesa come tutela della comunione ecclesiale.
- Ruf, Norbert: Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1983). 448 S.
- Aznar Gil, Federico R.: El nuevo derecho matrimonial canonico. – Salm: Univ. Pont. de Salamanca 1983. 442 p. = Colección Bibliotheca Salmanticensis. Estudios LX; pes 1900.
- Sebott, Reinhold: Das neue kirchliche Eherecht. – Ffm: Knecht (1983). 232 S.
- Pahlke, Armin: Kirche und Koalitionsrecht. Zur Problematik d. kirchl. Arbeitsrechtsregelungsverfahrens, insbesondere des sog. Dritten Weges der Kirchen. – Tü: Mohr (1983). XIX, 299 p. = Ius ecclesiasticum XXIX; kart. DM 58.– [Diss., Göttingen]
- Austritt aus der Kirche. Hrsg. von Louis Carlen. – Frb/S: Universitätsverl. 1982. 323 S.; kart. sfr 45.–; [enth.] S. 11-67: Corecco, Eugenio: La sortie de l'Eglise pour raison fiscale. Le problème canonique; S. 69-105: Cavelti, Urs Josef: Der Kirchenaustritt nach staatlichem Recht; S. 107-127: Fleiner-Gerster, Thomas: Glaubens- und Gewissensfreiheit und gesetzliche Mitgliedschaft in den Kirchen; S. 129-172: Nicolas, Jean-Hervé, OP: L'appartenance à l'Eglise selon la théologie catholique; S. 173-220: Fuchs, Johannes-Georg: Zugehörigkeit zu den Schweizer evangelisch-reformierten Volkskirchen; S. 221-230: Stalder, Kurt: Kirchenmitgliedschaft und Kirchenaustritt in der Praxis und in der Sicht der christkatholischen Kirche; S. 231-242: Eschbach, Urs: Die Bedeutung der Kirchengliedschaft und deren Auflösung in der Evangelisch-methodistischen Kirche; S. 243-317: Schüepp, Guido: Kirchenaustritte – Anfrage an Selbstverständnis und pastorales Handeln der Kirche.

XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

- Iniesta, Alberto: Teopraxis. Ensayos de teología pastoral. Vol. I: Espiritu y misión. Vol. II: Comunidades, Tareas urgentes. – Santander: Sal Terrae (1981). 248 p.; 336 p. = Colección Pastoral XI. XII; pes 1200.

- A dinolfi, Marco: Il sacerdozio comune dei fedeli. - R: (Ed. "Antoniano") 1983. 119 p. = Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani XXIII; Lire 6000.
- Antweiler, Anton: **Priestermangel**. Gründe und Vorschläge - Altenberge: Verl. für Christl.-Islam. Schrifttum 1982. 300 S. = Zeuge einer Epoche IV.
- Chalender, Xavier de: Responsabilités ecclésiastiques pour laïcs. - P: Ed. du Cerf 1983. 113 p. = Dossiers livres; F 33.-
- Hessel, Dieter: T: Social ministry. - Phil: Westminster Pr. (1982). 228 p.
- Newsome, Robert R.: The ministering parish. Methods and procedures for pastoral organization. - NY, Ramsey: Paulist Pr. (1982). IX, 101 p. with figures; \$ 7.95.
- Chiesa e giovani. Dialogo per un itinerario a Cristo. A cura di Mario Midali e Riccardo Tonelli. - R: (Libreria A(teneo) S(alesiano) 1982). 262 p. = Studi di teologia pastorale VII = Biblioteca di scienze religiose XLIX; Lire 12.000.
- Wimberly, Edward P.: Pastoral counseling and spiritual values: a black point of view. - Nashv: Abingdon (1982). 174 p.; \$ 6.95.
- Bieritz, Karl-Heinrich: Vergegenwärtigen - Übersetzen - Verkündigen. Erfahrungen mit dem Erzählen eigener und fremder Geschichten. - Das lebendige Wort. Beiträge zur kirchlichen Verkündigung. Festgabe für G. Voigt ..., B (1982). 288-299; S. 300-323: Schmutzler, Siegfried: Zur Beziehung zwischen nicht-biblischen Geschichten in der situationsorientierten kirchlichen Arbeit mit Heranwachsenden und Erwachsenen.
- Batson, C(harles) Daniel - W. Larry Ventis: The religious experience. A social-psychological perspective. - NY, Oxf: Oxford Univ. Pr. 1982. VII, 356 p.
- Rodríguez, Pedro - Raul Lanzetti: El **Catecismo Romano**: Fuentes e historia del texto y de la redacción. Bases críticas para el estudio teológico del Catecismo del Concilio de Trento (1566). - Pampl: Ed. Univ. de Navarra (EUNSA) 1982. 498 p. = Colección teológica XXXV; pes 3450.
- Mackscheidt, Elisabeth: Erziehung für das Heil der Seele. Kritische Lektüre des katholischen Pädagogen Alban Stolz. - Mz: Matthias-Grünwald-Verlag (1982). 152 S.; kart. DM 29,80.
- Sealey, John A.: Religion in schools. A philosophical examination. - (Malmö): CWK Gleerup (1982). VIII, 160 p. = Studia Philosophiae Religionis IX.
- Sabugal, Santos: El padrenuestro en la interpretación catequética antigua y moderna. - Salm: Ed. Sígueme 1982. 448 p. = Nueva alianza LXXIX.
- Religionspädagogik. Zwei Bände. Hrsg. von Klaus Wegenast. Bd. II: Der katholische Weg. - Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1983. VIII, 430 S. = Wege der Forschung DCIII.
- Amerio, Franco: La dottrina della fede. Dogma, morale, spiritualità. - Mil: Ed. Ares (1982). LVIII, 911 p. = Collana di classici della catechesi III.
- Erfahrungen in religiösen Lernprozessen. Erträge der 2. Duisburger Arbeits-tagung Religionspädagogik und Religionspsychologie. In Zusammenarbeit mit der Univ. GH Duisburg hrsg. von Hans-Günter Heimbrock. - (Gö. Zü: Vandenhoeck & Ruprecht 1983). 201 S.; Abb.; kart. DM 19,80.
- Schmidt, Günter R.: Die Grundhaltung des Religionslehrers und ihre religionspädagogische Bedeutung. - EvE XXXV, 1983, 327-337; S. 338-350: Caspary, H.-N.: Religionslehrer in der Volkskirche - Idealisten, Realisten und fünf andere Typen.

XV. Liturgiewissenschaft

- Liturgia - opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S. E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno. A cura di Pierre Jounel, Reiner Kaczynski, Gottardo Pasqualetti. - (R: CLV - Ed. Liturgiche 1982). 715 p. = Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". Subsidia XXVI; Lire 40.000; p. 29-41: Bibliografia di A. Bugnini; p. 45-58: Gy, Pierre-Marie: La réforme liturgique de Vatican II en perspective historique; p. 59-131: Vagaggini, Cipriano: La ecclesiologia di «comunione» come fondamento teologico principale della riforma liturgica nei suoi punti maggiori; p. 133-149: Nocent, Adrien: La parole de Dieu et Vatican II; p. 151-170: Huckle, Helmut: Die Wiederentdeckung der Kirchenmusik durch die Liturgiereform; p. 171-184: Serracino Ingloft, Peter: **Estetica** e liturgia; p. 185-193: Isnard, Clemente José Carlos: Liturgia e piedade popular na Constituição «Sacrosanctum Concilium» e no Documento de Puebla; p. 195-213: Sottocornola, Franco: L'acqua all'entrata del tempio in Giappo-

- ne. Proposta di inculturazione liturgica; p. 215-240: Tillard, Jean-Marie R.: La réforme liturgique et le rapprochement des Eglises; p. 243-261: Braga, Carlo: Punti qualificanti della «Institutio generalis Missalis Romani»; p. 263-289: Wagner, Johannes: Zur Reform des «Ordo Missae». Zwei Dokumente; p. 291-306: Franquesa, Adalberto: La concelebración a los 16 años de su restauración; p. 307-317: Molin, Jean-Baptiste: La restauration de la prière universelle; p. 319-328: Wegman, Herman A. J.: The rubrics of the institution-narrative in the Roman Missal 1970; p. 329-351: Kaczynski, Reiner: Die Aussagen über die kirchliche Gemeinschaft in den Texten des Hochgebets; p. 353-361: Rennings, Heinrich: Zur Vorgeschichte und zum Echo des «Direktoriums für Messfeiern mit Kindern» vom 1. 11. 1973; p. 363-371: Balboni, Dante: La «cattedra» liturgica; p. 375-385: Fischer, Balthasar: Die Struktur des Ordo Initiationis Christianae Adultorum von 1972. Wiederentdecktes und Neueingeführtes; p. 387-400: Cattaneo, Enrico: Il battistero; p. 401-418: Nikolasch, Franz: Die Erneuerung der Feier des Bußsakramentes 1957-1969; p. 419-427: Vogel, Cyrille: Les rituels de la pénitence tarifiée; p. 428-452: Stefanski, Jerzy: Von der Letzten Ölung zur Krankensalbung. Schwerpunkt bei der Redaktion der neuen Ordnung für die Krankensakramente; p. 453-461: Lecuyer, Joseph: Remarques sur les prières d'ordination; p. 463-478: Kleinheyer, Bruno: Supplicatio liturgica; p. 479-530: Calabuig, Ignazio - Rosella Barbieri: Struttura e fonti dell'«Ordo consecrationis Virginum»; p. 533-571: Lengeling, Emil J.: Dialog zwischen Gott und Mensch in der «Liturgia Horarum»; p. 573-581: Lentini, Anselmo: Il nuovo innario della «Liturgia Horarum»; p. 583-601: Hamman, Adalbert: Les nouvelles lectures patristiques de la «Liturgia Horarum». Genèse et incidences d'un renouvellement; p. 603-614: Rotelle, John E.: Patristic readings in the Liturgy of the Hours. Genesis and background; p. 615-645: Raffa, Vincenzo: Le nuove «Preces» delle Lodi e dei Vespri. Appunti per la storia; p. 649-669: Cuva, Armando: La celebrazione del mistero pasquale: Domenica e Pasqua; p. 671-691: Jounel, Pierre: L'élaboration du **Calendrier Romain** général; p. 693-712: Neunheuser, Burkhard: Das «Commune Sanctorum» und seine Probleme.
- La liturgie - son sens, son esprit, sa méthode. Liturgie et théologie. Conférences Saint-Serge - 28^e Semaine d'Études Liturgiques, Paris, 30 juin - 3 juillet 1981. [Par] C(onstantin) Andronikof [e.a.]. - R: CLV - Ed. Liturgiche 1982. 386 p. = Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". Subsidia XXVII; Lire 28.000; [cont.]: p. 17-27: Andronikof, C.: Liturgie et liturgie. Méthode et prière; p. 29-46: Bürki, B.: Le culte dominical de l'Eglise Réformée suivant l'inspiration de Jean Calvin; p. 47-56: Cazelles, H.: Le sens de la liturgie dans l'Ancien Testament; p. 57-70: Dalmais, I. H.: Quelques traits caractéristiques des liturgies syriennes; p. 71-96: Garijo Guembe, M. M.: Réflexions pour un dialogue entre l'Orthodoxie et le Catholicisme à propos de l'adage «Lex orandi - Lex credendi»; p. 97-112: Hruby, K.: Le sens et l'esprit de la liturgie juive; p. 113-127: Koulomzine, N.: L'ecclésiologie eucharistique du Père Nicolas Afanassieff; p. 129-141: Limouris, G.: Le sens et l'esprit de la liturgie d'après Saint Syméon de Thessalonique 416/17-1429; p. 143-154: Méliat, E.: Le monolithisme de la liturgie orthodoxe; p. 155-178: Muess, Cl.-R.: Le sens et l'esprit de la liturgie luthérienne; p. 179-189: Neunheuser, B.: La liturgie dans la vision de Romano Guardini; p. 191-213: Ossorguine, N.: La Triade («Trihéméron»), thème du Quatrième Evangile selon la liturgie orthodoxe («Le Quatrième Evangile et le temps liturgique»); p. 215-240: Ozoline, N.: L'iconographie du Christ enseignant et l'icône orthodoxe de la Pentecôte. Variations morphologiques et constance sémantique d'un vocable iconographique; p. 241-260: Renoux, Ch.: «En tes murs, Jérusalem»: histoire et mystère; p. 261-296: Rose, A.: La signification des **Grandes Vigiles** dans l'année liturgique; p. 297-303: Schmemmann, A.: Théologie liturgique. Remarques méthodologiques; p. 305-320: Theodorou, E.: Le sens, l'esprit, la méthode du Triode; p. 321-337: Triacca, A. M.: Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie. Esquisse initiale pour une synthèse; p. 339-348: Vogel, C.: Histoire du culte chrétien: histoire d'un cérémonial ou d'une institution?; p. 349-372: Webb, D.: Le sens de l'anaphore de Nestorius; p. 373-386: Westphal, G.: La prière vivante de l'Eglise et la ferveur de la foi.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Arnold Angenendt, Waldeyerstr. 41, 4400 Münster; Prof. Dr. Remigius Bäumer, Mattenweg 2, 7815 Kirchzarten; Prof. Dr. Johannes Baptist Bauer, Alberstr. 8, A-8010 Graz; Herbert Bodewig, Kreuzstr. 16, 4020 Mettmann; Johannes Bours, Überwasserkirchplatz 3, 4400 Münster; Prof. Dr. Heimo Dolch, Messbeuel 6, 5340 Bad Honnef; Prof. Dr. Dieter Emeis, Gut Leye, 4500 Osnabrück; Prof. Dr. Dr. Gustav Ermecke, Mozartstr. 11, 5810 Witten; Prof. Dr. Elmar Fastenrath, Am Herengarten 21, 5300 Bonn; Prof. Dr. Wilhelm Geerlings, Neustr. 11, 4630 Bochum 1; Prof. Dr. Wilhelm Gessel, Alter Postweg 120, 8900 Augsburg; Prof. Dr. Oda Hagemeyer OSB, Postfach 51 27, 3472 Beverungen; Prof. Dr. Viktor Hahn, Postfach 11 27, 5202 Hennef/Sieg; Prof. Dr. Ludwig Hödl, Roomersheide 38, 4630 Bochum-Weitmar; Dr. August Jilek, Bräuhäuserstr. 5, 8033 Planegg; Dr. Jochen-Christoph Kaiser, Spiekerhof 62, 4408 Dülmen; Dr. Oskar Köhler, Lideingenstr. 35, 7800 Freiburg; Prof. Dr. Peter Köster, Regerstr. 6, 4800 Bielefeld; Prof. Dr. Wilhelm Kohl, Uferstr. 12, 4400 Münster; Prof. Dr. Günter Krinetzki, Sandbergstr. 1, 8390 Passau; Prof. Dr. Klaus Lüdicke, Schwarzer Weg 41, 4402 Greven; Michael Merz, Albert-Ludwigs-Universität, 7800 Freiburg i. Br.; Wunibald Müller, Meisenbergweg 5, 7800 Freiburg; Prof. Dr. Eugen Paul, Kirchenweg 11, 8901 Diedorf; Prof. Dr. Joachim Piegsa, Höhenweg 22a, 8901 Stadtbergen; Dr. Norbert Rath, Zumsandstr. 26, 4400 Münster; Prof. Dr. Klemens Richter, Johannisstr. 30, 4403 Senden-Börsenell; Prof. Dr. Richard Schaeffler, Am Alten Stadtpark 61, 4630 Bochum; Prof. Dr. Leo Scheffczyk, Dall'Armistr. 3a, 8000 München; Prof. Dr. Herbert Schmid, Sprangerstr. 9, 6750 Kaiserslautern; Dr. Josef Schmuck, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz; Prof. Dr. Rudolf Smeid, Thomas-Dehler-Weg 6, 3400 Göttingen; Dr. Kossi-Joseph Tossou, Breul 23, 4400 Münster; Dr. Jörg Tröder, Schemelsbruch 2, 4330 Mülheim; Prof. Dr. Harald Wagner, Dörflestr. 17, 3550 Marburg; Prof. Dr. Alfons Weiser, Pallottstr. 3, 5414 Vallendar; Prof. Dr. Siegfried Wiedenhofer, In den Eichen 85, 6237 Liederbach 1; Prof. Dr. Dieter Zeller, Berliner Str. 39b, 6500 Mainz

Abonnementspreis im Inland incl. 7 % USt. - © Aschendorff, Münster Westfalen, 1983 - 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 Fernsehendung, 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 benutzte 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 / Gesamtherstellung: Aschendorff, Münster Westfalen.

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

Diesem Heft der „Theologischen Revue“ liegt der Prospekt „Jahrbuch für Antike und Christentum“ bei (Verlag Aschendorff Münster)