476 T Sm T

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 90,–

Nummer 3 — **1986** — **82. Jahrgang**

Ferdinand Hahn: Der gegenwärtige Stand der Erforschung der Apostelgeschichte. Kommentare und Aufsatzbände 1980–1985 . . . . . Sp. 177

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 191

G. Hentschel: 1 Könige – 2 Könige (R. Smend)
Bibel und Alter Orient. Von W. v. Soden, Hrsg. v. H. P. Müller (J. Scharbert)
O. Camponovo: Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften (H. Merklein)
W. G. Kümmel: Dreißig Jahre Jesusforschung (1950–1980) (F. Mußner)
W. G. Kümmel: Jesus der Menschensohn? (R. Pesch)
K. Berger: Formgeschichte des Neuen Testaments (I. Broer)
P. Dschulnigg: Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums (D. Dormeyer)
J. Dupont: Les trois apocalypses synoptiques (R. Pesch)
A. Kemmer: Das Glaubensbekenntnis in den Evangelien (Th. Söding)
J. Gnilka: Johannesevangelium (H. Frankemölle)
H.-J. Klauck: 1. Korintherbrief (H. Frankemölle)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . . Sp. 201

R. Fischer-Wollpert: Lexikon der Päpste (R. Bäumer)
H. Stadler: Hermes Handlexikon (R. Bäumer)
K. S. Frank: Grundzüge der Geschichte der Alten Kirche (W.-D. Hauschild)
H. Anschütz: Die syrischen Christen vom Tur 'Abdin (W. Cramer)
R. Sörries: Die Bilder der Orthodoxen im Kampf gegen den Arianismus (W. Gessel)
Petrus Venerabilis: Schriften zum Islam. Ediert, ins Deutsche übers. u. kommentiert v. R. Glei (P. Heine)
Rudolf von Biberach: De septem itineribus aeternitatis / Die siben strassen zu got. Hrsg. von M. Schmidt (J. Scharbert)
E. Meuthen: Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte (R. Bäumer)
E. Axmacher: „Aus Liebe will mein Heyland sterben." (W. Baier)

Fundamentaltheologie, Dogmatik, Ökumenische Theologie . . . . . Sp. 211

N. Leites: Le meurtre de Jésus de salut? (J. Schmid)
H.-J. Höhn: Kirche und kommunikatives Handeln (E. Arens)
L. Hauser: Theologie und Kultur (H. Röer)
O. König: Dogma als Praxis und Theorie (H. Verweyen)
H. Schütte: Ziel: Kirchengemeinschaft (A. Birmelé)
Ökumenische Praxis. Hrsg. von P. Lengsfeld (G. Boß)
Chr. Duquoc: Kirchen unterwegs (H. Wagner)
B. E. Fink: Der Weg zur Bewegung für Praktisches Christentum ('Life and Work') (H.-G. Stobbe)

Pastoraltheologie . . . . . Sp. 222

G. Biemer: Katechetik der Sakramente (D. Emeis)
W. Tzscheetzsch: Lernprozeß Jugendarbeit: Ausbildung jugendlicher Gruppenleiter (H. Steinkamp)
U. Hemel: Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche (R. Englert)
R. Englert: Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß (J. Hofmeier)

Moraltheologie . . . . . S. 228

Elternschaft und Menschenwürde. Hrsg. v. E. Wenisch (J. G. Ziegler)
S. Privitera: Dall'esperienza alla morale (W. Wolbert)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 233

A. Adam: Grundriß Liturgie (A. Gerhards)
T. Berger: Liturgie und Tanz (K. Richter)
G. B. Montini: Discorsi e scritti sul Concilio (1959–1963) (E. J. Lengeling)
A. A. Häußling: Das Missale deutsch (E. J. Lengeling)

Philosophie . . . . . Sp. 238

G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Hrsg. von W. Jaeschke (H. Verweyen)
Über Friedrich Nietzsche. Hrsg. v. M. Lutz-Bachmann (J. Figl)
H. Mosmann: Wladimir Solowjoff und „die werdende Vernunft der Wahrheit" (W. Goerdt)

Religions- und Missionswissenschaft . Sp. 242

W. Strolz: Heilswege der Weltreligionen (L. Hagemann)
So machte Gott die Welt. Nacherzählt u. gedeutet v. A. Khoury u. G. Girschek (E. Meier)
Ernst Ludwig Ehrlich und der christlich-jüdische Dialog. Hrsg. von R. Vogel (K.-H. Minz)
E. Meier: Kleine Einführung in den Buddhismus (K. Meisig)
Erlösung in Christentum und Buddhismus. Hrsg. von A. Bsteh (L. Hagemann)
K. J. Rivinius: Errichtung des Lehrstuhls für Missionswissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München (W. Promper)

Christliche Spiritualität . . . . . Sp. 248

Ein Einsiedlermönch: Wo die Wüste erblüht (O. Hagemeyer)
Agpeya. Das koptische Stundenbuch. (O. Hagemeyer)

Der gegenwärtige Stand der Erforschung der Apostelgeschichte. Kommentare und Aufsatzbände 1980–1985.*

Von Ferdinand Hahn, München

1. Zur Situation

In den Jahren 1980–1985 sind im deutschsprachigen Bereich kurz hintereinander sechs neue Kommentare zur Apg erschienen. Drei stammen von katholischen, drei von evangelischen Autoren. Dieser Tatbestand ist bemerkenswert: Gab es in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen neben dem großen fünfbändigen Werk The Beginnings of Christianity (hg. v. F. Jackson – K. Lake 1920–1933) die wissenschaftlichen Kommentare von Theodor Zahn (1920/21), Alfred Loisy (1920) und Otto Bauernfeind (1939, Neuauflage 1980) sowie die für einen breiteren Leserkreis bestimmten Auslegungen von Hermann Wolfgang Beyer (1936, ^{7}1955) und Alfred Wikenhauser (1938, ^{4}1961), so waren in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst nur der vielbeachtete Kommentar von Ernst Haenchen (1956, ^{7}1977) und die knappe, aber

* **Schneider,** Gerhard: Die Apostelgeschichte, I. Teil: Einleitung, Kommentar zu Kap. 1,1–8,40. II. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1–28, 31. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1980/1982. 520 S./440 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd V) Ln DM 114.–/98.–.

Schmithals, Walter: Die Apostelgeschichte des Lukas. – Zürich: Theologischer Verlag Zürich (1982). 247 (Zürcher Bibelkommentare zum NT 3,2) kart. sfr. 33.50/DM 37.–.

Schille, Gottfried: Die Apostelgeschichte des Lukas. – Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1984. XXIV, 492 (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament V) geb. DM 28.–

Mußner, Franz: Apostelgeschichte. – (Würzburg): Echter Verlag (1984). 161 (Die Neue Echter Bibel, Neues Testament). kart. DM 34.–.

Weiser, Alfons: Die Apostelgeschichte, Kap. 13–28, Bd 2. – Gütersloh: Gerd Mohn / Würzburg: Echter Verlag 1985. 291–684. (Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament, Bd 5/2. Gütersloher Taschenbücher/ Siebenstern 508) kart. DM 34.–.

Dupont, Jacques: Nouvelles Études sur les Actes des Apôtres. – Paris: Les Éditions du Cerf 1984. 535 (Lectio Divina 118) kart. FF 234.–.

Schneider, Gerhard: Lukas, Theologe der Heilsgeschichte. Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk. – (Königstein/Ts.-Bonn): Peter Hanstein-Verlag (1985). 328 (Bonner Biblische Beiträge, Bd 59) geb. DM 78.–.

UB Tübingen
27. AUG. 1986
21 D

materialreiche Kommentierung von Hans Conzelmann (1963, ²1972) erschienen. Dazu kamen die beiden Auslegungen von Gustav Stählin (1962) und Josef Kürzinger (1965/70), die in die laufende Diskussion kaum eingriffen, sondern andere Zielsetzungen hatten. Dann trat eine überraschend lange Pause ein.

Das bedeutete nicht, daß die Apg in den Hintergrund des Interesses gerückt wäre, es gab vielmehr eine Fülle von größeren und kleineren Einzelstudien, über die in der ThR von Erich Gräßer (41, 1976, 141–194, 259–290; 42, 1977, 1–68) und von Eckhard Plümacher (48, 1983, 1–56; 49, 1984, 105–169) eingehend berichtet wurde. Ein heftiger Streit über Probleme dieser ntl Schrift hatte sich ergeben, angefangen von den Fragen der Quellen und Traditionen und der Geschichtlichkeit der Darstellung über den redaktionellen Anteil des Lukas und die Zielsetzung des lukanischen Werkes bis hin zu seiner Einordnung in die frühe Theologiegeschichte. Die immer lauter werdende Kritik an der theologischen Konzeption des Lukas bezog sich sowohl auf den Unterschied zum ältesten christlichen Kerygma und zu den Eigenaussagen des Apostels Paulus als auch auf die angeblich „frühkatholische" Haltung des Autors. So waren das Lk-Ev. und die Apg, wie der verstorbene holländische Neutestamentler W. C. van Unnik einmal formuliert hat, zu einem „Storm Center in Contemporary Scholarship" geworden (vgl. ders., Sparsa Collecta I, Leiden 1973, 92–110), und Werner Georg Kümmel hatte einen Aufsatz mit dem Titel „Lukas in der Anklage der heutigen Theologie" veröffentlicht (vgl. ders., Heilsgeschehen und Geschichte II, Marburg 1978, 87–100).

Wenn Probleme in hohem Maße umstritten sind, ist es schwierig und nicht einmal ratsam, einen Kommentar zu schreiben. Hatte Ernst Haenchen in Weiterführung der Vorarbeiten von Martin Dibelius mit seinem Werk einen wichtigen Anstoß zur erneuten Beschäftigung mit der Apg gegeben, so war fürs erste eine Zusammenfassung von Ergebnissen und eine überzeugende und weiterführende Gesamtsicht nicht zu erwarten. Daß jetzt mehrere Kommentare verschiedener Art fast gleichzeitig erscheinen, ist ein Zeichen dafür, daß sich offensichtlich die stürmisch geführte Diskussion etwas beruhigt hat und daß sich inzwischen gewisse Tendenzen herauskristallisiert haben, die eine Kommentierung ermöglichen. Es handelt sich bei den Neuerscheinungen um die beiden großen Kommentare wissenschaftlicher Art von Gerhard Schneider und Gottfried Schille, um zwei Kommentare mittleren Umfangs, die auch für nichttheologische Leser bestimmt sind, von Jürgen Roloff (NTD 5, Göttingen 1981) und Alfons Weiser, und um zwei kürzer gehaltene Auslegungen für einen breiteren Leserkreis von Walter Schmithals und Franz Mußner. Zu erwähnen ist auch noch der im gleichen Zeitraum erschienene Kommentar von I. Howard Marshall (Tyndale New Testament Commentaries, Leicester 1980). Was durchweg auffällt, ist die Tatsache, daß abgesehen vom Umfang der Unterschied zwischen einem wissenschaftlichen Kommentar und einer Auslegung für einen größeren Leserkreis nicht sehr stark ausgeprägt ist, weil auch in den Auslegungen, die keinen streng wissenschaftlichen Charakter haben, die Forschungsprobleme berücksichtigt werden.

Um die gegenwärtige Situation in der exegetischen Erforschung der Apg möglichst übersichtlich zu gestalten, scheint es mir wichtig zu sein, zuerst anhand einiger Grundfragen der Auslegung dieses ntl Buches zu klären, wieweit heute Übereinstimmungen bzw. Unterschiede vorliegen; sodann ist auf die einzelnen Kommentare einzugehen, und hiernach sind die beiden Aufsatzbände von Jacques Dupont und Gerhard Schneider zu besprechen. Um des Gesamtbildes willen sind im zweiten Abschnitt auch der Teilband zu Apg 1–12 von Alfons Weiser (vgl. 3.2) und der 1981 erschienene Kommentar von Jürgen Roloff (vgl. die Rez. von Alfons Weiser in ThRv 79, 1983, Sp. 459f) mitberücksichtigt.

2. Grundprobleme der Auslegung der Apostelgeschichte

2.1 Über die sog. Einleitungsfragen besteht heute weitgehend Einigkeit. Das betrifft die Beurteilung der textkritischen Probleme sowie die Verfasserfrage und die Entstehungszeit der Apg, während bei dem Entstehungsort die Ansichten stärker auseinandergehen.

2.1.1 Hinsichtlich der Textüberlieferung sind sich alle neueren Kommentare einig, daß der westliche Text, von Einzelstellen abgesehen, für die Auslegung keine Relevanz hat, da es sich um eine spätere Überarbeitung und Erweiterung handelt (vgl. Schille 56f; Weiser I 41–44; Roloff 14; Schmithals 17f; Mußner 12).

Eine ausführliche Erörterung der Textgeschichte und textkritischen Probleme der Apg bietet Gerhard Schneider in seinem Kommentar (I 154–169), der dann auch bei der Auslegung im einzelnen den jeweiligen textkritischen Befund sorgfältig darlegt (vgl. z. B. I 431f; II 191f).

2.1.2 Über die Verfasserschaft ist ebenfalls weitgehend Einmütigkeit erzielt. Daß der heidenchristliche Autor der Apg auch das Lukasevangelium geschrieben hat, ist unumstritten. Offen ist dagegen die Frage, ob die Apg von vornherein als Fortsetzung des Evangeliums geplant war (dazu Schneider I 134–136).

Fast durchweg wird damit gerechnet, daß Lukas von Anfang an ein Doppelwerk geplant hat (Weiser I 32f), weswegen auch Lk 1,1–4 als Proömium für das Gesamtwerk anzusehen ist (Schille 30f; Roloff 18f; Schmithals 19). Daß der Verfasser der Apg aufgrund von Quellen, mündlichen Traditionen oder Informationen sein Werk gestaltet hat, wird allgemein angenommen; er kann deshalb kein Augenzeuge gewesen sein und ist nicht mit dem Arzt und Paulusbegleiter Lukas identisch (anders Mußner 12). Strittig ist dagegen, ob der Name Lukas der tatsächliche Name des Verfassers ist oder ob dieser Name erst sekundär aus Phlm 24; Kol 4,14 erschlossen wurde (vgl. Schneider I 109f).

2.1.3 Einmütigkeit herrscht trotz gewisser Schwankungen auch in der Ansetzung der Entstehungszeit des Buches:

In jedem Falle liegt der Jüdische Krieg zurück; andererseits sind noch keine schweren Verfolgungen über die Gemeinde gekommen, weswegen mehrheitlich die Zeit zwischen 80 und 90 (Schneider I 120; Weiser I 40; Mußner 11) vorausgesetzt wird. Aber auch 90–100 (Roloff 5f; Schille 41) bzw. 90–110 (Schmithals 17) wird in Erwägung gezogen.

2.1.4 Hinsichtlich der Frage nach dem Entstehungsort ist der Exeget angesichts des Mangels an Indizien auf Vermutungen angewiesen.

Mit Recht wird davon ausgegangen, daß eine Entstehung im Bereich des ehemaligen paulinischen Missionsgebietes am wahrscheinlichsten ist. Dabei wird entweder auf eine genauere Lokalisierung verzichtet (Weiser I 40; Mußner 12) oder auf das westliche bzw. nordwestliche Kleinasien (Schmithals 17) bzw. auf Griechenland (Schneider I 111, etwas anders 121) verwiesen. Allerdings wird auch die Auffassung vertreten, daß das auffällige Interesse des Lukas an der Romreise des Paulus und seiner Ankunft dort sowie die große handschriftliche Verbreitung der Apg im Westen „Indizien, die für eine Entstehung seines Werkes in Italien" sprechen, sein könnten (Roloff 4f).

2.2 Im Unterschied zu den eben genannten Problemen zeichnet sich bei der Beurteilung des Aufbaus und der Gattung der Apg noch keinerlei Konsens ab.

2.2.1 Nach wie vor stehen sich bei der Gliederung der Apg Auffassungen über Zweiteiligkeit (Schille VIIIf; Schmithals 17), Dreiteiligkeit (Schneider I 65–68; Weiser I 27f; Mußner 11), Vierteiligkeit (Dupont 24–36) oder Fünfteiligkeit (Roloff 13f) gegenüber.

Das hängt einerseits damit zusammen, daß die häufig für die Gliederung herangezogene Stelle Apg 1,8 hierbei nur bedingt anwendbar ist, und daß andererseits die erkennbaren Zäsuren nicht ohne weiteres mit Hauptteilen zusammenfallen, weil Erzählungsstränge sehr stark ineinandergreifen. Vermutlich muß man überhaupt von einem Gliederungsprinzip im traditionellen Sinne Abstand nehmen, um statt dessen zu klären, wie die verschiedenen Hauptthemen (Urgemeinde, Hellenisten, paulinische Mission und Paulusprozeß) untereinander verschränkt sind. Dazu finden sich in den vorliegenden Kommentaren bestenfalls Einzelhinweise, aber keine konsequente Auswertung im Blick auf die Gliederung.

2.2.2 Auch bei der Gattungsbestimmung hat sich bisher nur bedingt ein Konsens herausgebildet, zumal die Frage der Entsprechung zur antiken Historiographie bzw. die Eigenständigkeit der Apg dieser gegenüber immer noch umstritten ist.

Gegenüber Thesen, daß es sich um „tendenziöse" oder „dichterische Geschichtsschreibung" handle (so Schmithals 14f), wird heute verstärkt betont, daß Lukas ein wirkliches Geschichtswerk in Entsprechung zu spätantiken Vorbildern schreiben wollte, womit seine Verkündigungsabsicht keineswegs in Spannung oder Gegensatz steht (Schneider I 122–124). Verstärkt wird neuerdings auch angenommen, daß nicht die hellenistische Historiographie, sondern die hellenistisch-jüdische Geschichtsschreibung dabei maßgebend war (vgl. Schneider I 124f). Unter dieser Voraussetzung erklärt sich auch die auffällige „Septuaginta-Mimesis" (Mußner 7). Hingewiesen wird darüber hinaus auf die Darstellung im „dramatischen Episodenstil" (Weiser I 30 im Anschluß an Plümacher; vgl. auch Schmithals 16f; Mußner 6). Aber mit all dem ist noch keine Gattungsbestimmung gegeben. Weitgehend hat man sich auf Conzelmanns Kennzeichnung als „historischer Monographie" geeinigt, wobei Weiser im Zusammenhang damit den Verkündigungscharakter besonders betont (I 31f; vgl. Schneider I 122. 125). Daß das Werk innerhalb der antiken wie der urchristlichen Literatur als Fortsetzung eines Evangeliums ein „Sonderfall" (Roloff 1) bleibt, braucht demgegenüber nicht übersehen zu werden. Mußner versucht dies zu verdeutlichen, indem er die Apg als „heilsgeschichtlich orientierte Missionschronik" bezeichnet (9).

2.3 Die schwierigste und umstrittenste Frage ist die Verwendung von Quellen und/oder Traditionen in der Apg. Dennoch zeichnen sich neuerdings wenigstens Ansätze zu einer gewissen Konvergenz ab: die alte Quellenhypothese, die die Eruierung historisch zuverlässiger ursprünglicher Nachrichten ermöglichen sollte, kann aufgrund der neueren Forschung nach Meinung aller Autoren nicht mehr aufrechterhalten werden. Umgekehrt hat sich aber auch die

einseitige redaktions- bzw. kompositionsgeschichtliche Interpretation, wie sie von Ernst Haenchen und ähnlich von Hans Conzelmann vertreten worden ist, nicht als ausreichend erwiesen. Die Bindung des Verfassers an überkommenes Traditionsgut ist nach Ansicht aller hier zu besprechenden Werke doch stärker und im einzelnen auch erkennbar, ohne daß man die schöpferische Leistung des Lukas in Frage zu stellen braucht. Allerdings muß beachtet werden, daß Tradition und Redaktion bei dem lukanischen Doppelwerk eng miteinander verschmolzen sind. Um so dringlicher wird die Frage, mit Hilfe welcher Kriterien die vorgegebenen Überlieferungen genauer erkannt und bestimmt werden können.

2.3.1 Die Aufgabe einer Kriteriologie ist bisher nur sehr beschränkt in Angriff genommen worden.

In der Regel wurde sie seit Haenchen im Blick auf Quellen und Traditionen lediglich negativ in Ansatz gebracht, d. h. auf dem Umweg über die Redaktions- bzw. Kompositionsgeschichte, was konkret besagt: wo immer eindeutig lukanische Sprache und Tendenz erkennbar wird, kann kein Überlieferungsgut vorliegen bzw. es muß so total eingeschmolzen sein, daß eine Rekonstruktion nicht mehr möglich ist. Nun hatte Christoph Burchard (Der dreizehnte Zeuge, FRLANT 103) schon 1970 die berechtigte These aufgestellt, bei der Apg habe die ntl Forschung zwischen Quellenkritik und Redaktionsgeschichte eine wichtige Zwischenstufe übersprungen, nämlich die Formgeschichte. Das ist die zentrale These von Gottfried Schille, der lapidar feststellt, die Quellenkritik habe ergeben, daß in der Apg ausschließlich anonyme „kleine Einheiten" vorliegen und daß diese formgeschichtlich erst noch untersucht werden müßten, da die Formgeschichte hier „über ganz bescheidene erste Ansätze nicht hinausgeraten" sei (5). Damit dürfte er bis zu einem gewissen Grad recht haben; auch sein Bemühen um Festlegung von Kriterien ist anerkennenswert (15–24). Seine einseitig an der Einzelüberlieferung orientierte Verfahrensweise ist allerdings höchst problematisch (vgl. 3.3).

Will man methodisch sachgemäß verfahren, so muß man natürlich davon ausgehen, daß die vollständige und weitgehend wörtliche Eruierung einer Quellenschrift unmöglich ist. Die lukanische Bearbeitung der Markusvorlage zeigt zur Genüge, wie stark der Verfasser des dritten Evangeliums die Vorlage eingeschmolzen hat. Die Frage nach Quellen kann also nur anhand von zusammenhängender Thematik, Gemeinsamkeit der Motive und eventuell auch einer gewissen Besonderheit in der Terminologie beantwortet werden (vgl. meinen Beitrag: Zum Problem der antiochenischen Quelle in der Apostelgeschichte, in: Bernd Jaspert, Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung, Darmstadt 1984, 316–331). Dabei ist von der lukanischen Endfassung auszugehen und zunächst nach möglichen schriftlichen Vorlagen zu fragen, die einen größeren Zusammenhang mitbestimmen, dann ist nach eventuell vorhandenen Traditionskomplexen zu suchen und erst zuletzt die Eigenart von Einzeltraditionen zu bestimmen. Nur wenn für die beiden ersten Schritte eines solchen Verfahrens eine Fehlanzeige zu erstatten wäre, ließe sich das Verfahren Schilles rechtfertigen; dies dürfte aber kaum der Fall sein. Leider wird sonst in den vorliegenden Kommentaren dieses methodische Problem nicht erörtert (vgl. immerhin Schmithals 15f).

2.3.2 Trotz Mangels an methodischer Reflexion zeichnet sich abgesehen von Schille deutlich die Tendenz ab, mit der Möglichkeit von schriftlichen Quellen zu rechnen. Es sind im wesentlichen zwei Komplexe, bei denen die Verwendung einer literarischen Vorlage in Erwägung gezogen wird, das ist der Bericht über die Hellenisten, der eventuell in Apg 6,1–15,35 neben anderen Überlieferungen verarbeitet ist (die sog. „antiochenische Quelle") und eine zusammenhängende Darstellung der Missionsarbeit des Paulus (ein mehr oder weniger umfangreiches „Itinerar").

Nur mit äußerster Vorsicht und Zurückhaltung wird in den vorliegenden Kommentaren die Frage einer schriftlichen Vorlage für das Wirken der Hellenisten in Erwägung gezogen (vgl. Schneider I 85f.87; Weiser I 37.168f).

Sehr viel zuversichtlicher sind die zu besprechenden Werke im Blick auf einen fortlaufenden Bericht über die Mission des Paulus. Zwar hat Schille schon früher (ThLZ 84, 1959, Sp. 165–174) und erneut in seinem Kommentar die Existenz eines Itinerars energisch bestritten; aber es gibt doch eine ganze Reihe von Indizien, die eine solche Annahme, wie sie erstmals von Martin Dibelius (Aufsätze zur Apostelgeschichte, Göttingen 1951, 12–15.64f.67–69) vorgetragen worden ist, rechtfertigen (vgl. Schneider I 89–95; Weiser I 37f; II 388–390). Allerdings besteht über die Abgrenzung keinerlei Einmütigkeit. Der Kernbestand ist zweifellos in Apg 15,36–19,40 verarbeitet. Strittig ist dagegen, ob auch schon in Apg 13,1–14,28 diese oder eine ähnliche Vorlage verwendet ist (so Schmithals 122f.135; Weiser II 308f.390; vgl. auch Roloff 194). Strittig ist sodann, ob Apg 20,1–21,16 noch dazugehört, was häufig angenommen worden ist, aber neuerdings anders beurteilt wird (Roloff 10.294f rechnet mit einem selbständigen Rechenschaftsbericht der Kollektendelegation).

Umstritten ist schließlich, ob auch die „Wir-Stücke" Bestandteil des vorlukanischen Itinerars gewesen sein können. Während man in der neueren Forschung in dem „Wir" meist ein Stilmittel des Lukas sah (so auch Schneider I 93–95), wird dies nun teilweise als ein Kennzeichen der schriftlichen Vorlage angesehen (so Weiser II 391f; Schmithals 15.148; vgl. auch Roloff 238f), ohne daß damit auf direkte oder indirekte Augenzeugenschaft geschlossen wird.

Ein völlig undurchsichtiges Bild ergibt sich bei der Frage, wieweit in dem Bericht über den Prozeß des Paulus eine vorlukanische Quelle Verwendung gefunden hat.

Weitgehende Einmütigkeit besteht lediglich darin, daß in dem Seefahrtsbericht Apg 27,1–28,16 eine nichtchristliche Vorlage aufgegriffen worden ist (Weiser II 390f.659–661; Schneider II 381.400f) bzw. ein vorlukanischer christlicher Text benutzt wurde (Schmithals 237; Roloff 357–360; gegen eine Vorlage Schille 459f). Die zentralen Stücke von Apg 21,17–28,31 (abgesehen von den sicher lukanisch gestalteten Verteidigungsreden) werden dagegen ganz unterschiedlich beurteilt: von der Annahme eines stark erweiterten, aber zusammenhängenden Berichts (Roloff 316: „durchlaufender Haftbericht") bis zu der Auffassung, daß mit keinerlei zusammenhängender Vorlage gerechnet werden könne (so Weiser II 390), gibt es ein breites Spektrum unterschiedlicher Meinungen, ohne daß sich diesbezüglich Ansätze zu einem Konsens abzeichnen würden.

2.3.3 Neben schriftlichen Vorlagen muß auch, wie die formgeschichtliche Erforschung der Evangelien und der Apostelgeschichte gezeigt hat, mit geprägten mündlichen Überlieferungskomplexen gerechnet werden.

Das wird zwar von Schmithals ebenso wie von Schille unter entgegengesetzten Prämissen bestritten: während der eine nur schriftliche Vorlagen und ungeformte geschichtliche Nachrichten als Material für das literarische Werk des Lukas voraussetzt, geht der andere ausschließlich von Einzeltradition aus. Die übrigen Autoren rechnen durchaus auch mit mündlich geprägter und gesammelter Überlieferung (teilweise kann es sich dabei um eine noch erkennbare Vorstufe von schriftlichen Quellen handeln). Am deutlichsten sind derartige Traditionskomplexe bei der Philippusüberlieferung in Apg 8,4–40, den Petruserzählungen Apg 9,32–42 und bei den Berichten über die Frühzeit und die erste Missionstätigkeit des Apostels Paulus in Apg 9,1–25 und 13,4–12 zu erkennen (vgl. Schneider I 484f.498; II 23f; Roloff 138f.144–147.196f). Nach wie vor offen ist dagegen die Frage, ob auch in Apg (2)3–5 Erzählungsstücke bereits miteinander verknüpft waren.

2.3.4 Den Einzeltraditionen und ihrer formgeschichtlichen Kennzeichnung hat Schille seine Aufmerksamkeit gewidmet (18–24), während Schmithals mit seiner radikalen Infragestellung aller formgeschichtlichen Arbeit die Eruierung geprägter Überlieferungsstücke als unberechtigt ansieht (vgl. seinen Aufsatz: Kritik der Formgeschichte, in: ZThK 77, 1980, 149–185). Bei den übrigen Autoren wird jeweils im Einzelfall die Möglichkeit geprägter Einzelüberlieferung, vor allem vorgegebener Einzelerzählung geprüft.

2.3.5 Ein vielerörtertes Problem sind die Reden der Apg.

Es ist heute keine Frage mehr, daß die Missions- und Verteidigungsreden ihre vorliegende Gestalt durch den Verfasser der Apg erhalten haben. Andererseits wird die zeitweise bestrittene Verwendung von traditionellem Gut inzwischen wieder sehr viel zuversichtlicher beantwortet (vgl. Weiser I 99f; Mußner 22; anders dagegen Schmithals 16.33.35f u.ö.). Zum methodischen Problem hat sich Schille geäußert (103–106. 185–187). Sehr positiv hinsichtlich der Wiedergewinnung ältester missionarischer Verkündigung im Rahmen der Reden äußert sich Roloff (S. 49–51). Zurückhaltender ist in dieser Hinsicht Schneider (I 95–103; vgl. auch seinen in 4.2 besprochenen Aufsatz über Apg 10,34–43).

2.4 Von besonderem Interesse ist in der neueren exegetischen Forschung der Anteil des Lukas an der Gestaltung, theologischen Konzeption und Zielsetzung der Apg gewesen.

2.4.1 Eigenständig innerhalb des NT sind Sprache und Sprachstil des lukanischen Doppelwerks.

So ist es verständlich, daß diesem Tatbestand besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird (besonders bei Schneider). Lukas weicht in der Sprachgestalt spürbar von der sonstigen Sprache des Urchristentums ab. Er bedient sich einer gehobenen Sprache und lehnt sich bewußt an die Sprachtradition der Septuaginta an (Schille 29f; Schneider I 69–73). Dabei prägt er dem Gesamtwerk seinen eigenen Stil auf. Es lassen sich daher auch nur sehr bedingt Rückschlüsse auf Quellen und Traditionen aufgrund sprachlicher Indizien gewinnen.

2.4.2 Lukas hat im Unterschied zu seinem Evangelium der aus vielerlei Material zusammengefügten Apg erst einen Aufriß und Gesamtplan geben müssen. Sein kompositorisches Verfahren ist durch eine ganze Reihe von Merkmalen bestimmt:

Er schafft durch redaktionelle Bearbeitung des Überlieferungsgutes lebendige, häufig recht umfangreiche Einzelszenen (vgl. Roloff 11); er verbindet sie untereinander durch Summarien (vgl. dazu Schneider I 105f; Weiser I 101–106); er schiebt Gebete, Briefe und vor allem Reden ein, wobei letztere über das ganze Buch verteilt sind und sowohl zahlen- wie umfangmäßig ein erhebliches Gewicht haben (vgl. Schneider I 95–103; Weiser I 97–100). Ein weiteres kompositorisches Mittel ist die mehrfach angewandte „Redundanz" im Sinne der Wiederaufnahme von wichtigen Themen (Roloff 12) sowie die „Technik der Vor- und Rückverweise" (Schneider I 107f). So entsteht der bereits erwähnte „dramatische Episodenstil", auf den die meisten Autoren hinweisen (Schneider I 106f; Weiser I 30; Schmithals 16f; Mußner 6).

Dieses kompositorische Verfahren dient insgesamt dazu, die räumliche, zeitliche und personelle Kontinuität aufzuzeigen und damit zugleich die Identität der Christusbotschaft (so Weiser I 34).

2.4.3 Damit stellt sich die Frage nach der theologischen Konzeption des lukanischen Werks. Sie kann nicht unabhängig vom Lukasevangelium beantwortet werden, doch enthält die Apg ihrerseits Rückverweise auf das erste Werk, und sie hat zudem eine ganze Reihe von eigenen Leitgedanken.

Dazu gehören die Anfänge der Kirche, der Übergang der Heilsbotschaft von den Juden zu den Heiden, die Ausbreitung des Evangeliums in der ganzen Welt und das Wirken des Heiligen Geistes. Nach wie vor wird die heilsgeschichtliche Denkweise des Verfassers unter Verwendung des Schemas von Verheißung und Erfüllung betont und Lukas als „Theologe der Heilsgeschichte" bezeichnet (Schneider I 134–139), auch wenn die früher beliebte Periodisierung teilweise aufgegeben ist (Weiser I 32; anders Schmithals 10). Es kann aber auch stärker die Intention des Verfassers als eines „Theologen des Heiligen Geistes" herausgestellt werden (so Mußner 15; vgl. Schmithals 9f; Schille 43–48). Ferner wird das Problem Naherwartung und Zeitverständnis als eine wichtige Komponente der lukanischen Theologie angesehen (Schille 36–41). Natürlich auch die an Jesu irdischem Wirken, seiner Auferstehung und Erhöhung orientierte Christologie eine wesentliche Rolle, innerhalb derer die Heilsbedeutung des Todes Jesu auffällig zurücktritt (Schmithals 9).

2.4.4 Mit dieser Konzeption verbinden sich mehrere Einzelprobleme, die hier nur kurz berücksichtigt werden können.

Hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Judentum fallen in der Apg antijüdische Züge auf; es geht um den Ungehorsam Israels gegenüber der Christusbotschaft, was aber die gemeinsame Bindung an das Verheißungszeugnis nicht aufhebt (Mußner 12f). So ist der Übergang zu den Heiden ein innerlich notwendiger, und auch das Heidenchristentum bleibt an das Erbe Israels gebunden (Weiser I 34). Eine besondere Funktion hat das lukanische Paulusbild. Es steht im Zusammenhang mit der Ablösung der Kirche von Israel (Mußner 9f. 129). Die Unterschiede zu Paulus sind erheblich, sowohl in der Beurteilung seines Auftrags, da Lukas ihn nicht zu den Aposteln rechnet, als auch in der Darstellung seiner Verkündigung (Roloff 4.267f; Schille 48–52). Wurde in der ersten Nachkriegszeit der Gegensatz zwischen Lukas und Paulus stark in den Vordergrund geschoben, so ist jetzt teilweise die entgegengesetzte Tendenz zu erkennen; Spannungen werden gern abgemildert (vgl. Schneider II 41–45.231–244; Weiser II 455–480). Weitgehend in den Hintergrund getreten bzw. entschärft ist die zeitweise sehr heftig diskutierte Frage nach „frühkatholischen" Tendenzen bei Lukas (vgl. Schneider I 147–154).

2.4.5 Es bleibt schließlich noch zu klären, zu welchem Zweck die Apg geschrieben worden ist.

Daß es sich um eine Verteidigungsschrift für Paulus gehandelt habe, wird nicht mehr vertreten (vgl. Weiser I 33f). Dagegen begegnet noch die Auffassung von einer allgemein apologetischen Tendenz (Schille 41–43: „Appell an Rom"). Mehrheitlich wird dagegen eine innergemeindliche Zielsetzung angenommen, sei es im Blick auf die Einbeziehung der Heiden in das Heil bei gleichzeitigem Ablösungsprozeß von Israel (Mußner 7–9) oder indem die Zuverlässigkeit und Unverfälschtheit der Botschaft (Weiser I 34f) bzw. die göttliche „Verheißungstreue" hervorgehoben wird (Schneider I 139–145). Eine Sonderstellung nimmt Schmithals ein, der eine antihäretische Abzweckung der Apg nachweisen will (vgl. 3.4).

2.5 Die Erörterungen über den Geschichtswert der Apg sind inzwischen in ruhigere Bahnen gelangt. Weder wird eine unmittelbare historische Zuverlässigkeit vorausgesetzt noch der historische Quellenwert rundweg bestritten, wenngleich Schille und Schmithals in dieser Hinsicht sehr skeptisch sind. Geht man von der Tatsache aus, daß antike Geschichtswerke insgesamt keine bloß faktenorientierte Darstellung bieten wollen, sondern Bericht und Deutung miteinander verbinden, daß darüber hinaus die christliche Verkündigungstradition für Lukas ein integraler Bestandteil seines Werkes ist, so kann die Frage nach dem Geschichtswert wieder sachgemäßer gestellt und beantwortet werden. Dabei ist allerdings Voraussetzung, daß Lukas nicht willkürlich konstruiert (anders teilweise Schille und Schmithals), sondern trotz einiger Unklarheiten und Irrtümer im wesentlichen vorgegebener Überlieferung folgt, die ihrerseits einen Anhalt am berichteten Geschehen hat. Im übrigen zeigt sich, daß der Verfasser über manche Einzelheiten, wie etwa rechtliche und politische Vorgänge, gut informiert ist (Roloff 9). Doch ist vorläufig noch zu beobachten, daß eine historische Auswertung nur äußerst behutsam und zögernd vorgenommen wird (vgl. Schneider I 125–133).

3. Die Einzelkommentare

3.1 An erster Stelle ist das zweibändige Werk von Gerhard Schneider zu besprechen. Es steht in Zusammenhang mit seiner kürzer gehaltenen Auslegung des Lukasevangeliums (ÖTK 3/1 und 3/2), die bereits 1977 erschienen ist. Wer den Kommentar zur Apg zur Hand nimmt, stößt auf eine Überfülle an Material. Was hier an Sekundärliteratur, an Einzelinformation über textkritische Probleme, an Begriffserklärungen, an Hinweisen auf Wortschatz und Stil gegeben wird, ist erstaunlich. Das Material ist aber so gut und übersichtlich geordnet, daß keinerlei Schwierigkeit bei der Benutzung des Kommentars entsteht. Der Vf. bietet eine umfassende Erörterung aller wesentlichen Einzelprobleme der Auslegung, was natürlich eine besondere Chance dieser Kommentarreihe ist. In der Verarbeitung der Sekundärliteratur springt ein Grundzug des Kommentars alsbald in die Augen: der Autor bemüht sich, die verschiedenartigsten Auffassungen und Argumente einander gegenüberzustellen, ist aber in seinem eigenen Urteil oft zurückhaltend. Daß ein Exeget bei sehr umstrittenen Fragen behutsam vorgeht, ist kein Negativum. Bei Schneider hängt es mit der sehr begrüßenswerten Zielsetzung des Kommentars zusammen: „Den Kommentar zu einer biblischen Schrift verstehe ich nicht primär als Gelegenheit, neue Theorien und Thesen vorzulegen, sondern als eine möglichst umfassende Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Forschung" (I 5). Im Unterschied zu monographischen Studien soll ein Kommentar ja in erster Linie informieren. Das tut der Vf. überaus gewissenhaft. Bisweilen geht er sogar so weit, daß er verschiedene Thesen nebeneinander bespricht, ohne daß wirklich ganz klar wird, welche Auffassung er bevorzugt; er bleibt dann bewußt bei einem „möglich", „wahrscheinlich" u. ä. stehen (vgl. z. B. sein Urteil über die antiochenische Quelle). Hier wäre dem Leser allerdings oft mehr geholfen, wenn der Vf. eine deutlichere Entscheidung getroffen hätte, zumal wenn Gründe und Gegengründe klar aufgeführt sind. Eine Bestandsaufnahme über bisherige Ergebnisse der Forschung und eine ausgewogene Erörterung der Probleme braucht eine eigene Akzentsetzung keineswegs auszuschließen. Nun fehlt diese zweifellos nicht in allen, wohl aber in bestimmten Einzelfällen.

Schneider ist gut beraten, daß er die Auslegung von Haenchen und Conzelmann zum Ausgangspunkt genommen hat und die neuere Diskussion unter diesem Aspekt aufarbeitet. Das Recht der redaktionsgeschichtlichen Interpretation wird von ihm voll anerkannt, und durchweg bemüht er sich, die Besonderheiten der lukanischen Sprache, Gestaltung, Denkweise und Zielsetzung in den Vordergrund zu rücken. Er gibt aber der Traditionsfrage mehr Raum und achtet auf vorgegebene Überlieferung, wenngleich in dieser Hinsicht noch konsequenter hätte verfahren werden können (vor allem in Bd II). Versteht Schneider wie Conzelmann und Plümacher die Apg als „historische Monographie", so betont er dabei im besonderen den „dramatischen Episodenstil" und den für Lukas deutlich herausgearbeiteten „Richtungssinn" (I 75.106f u.ö.). „Die Apostelgeschichte stellt nicht eigentlich die Geschichte der frühen ‚Kirche' dar, sondern den Siegeslauf und die Einheit der christlichen Verkündigung von Jesus her bis zu Paulus ... Lukas will mit seinem Werk die Zuverlässigkeit der christlichen Verkündigung seiner Gegenwart aufzeigen (1,4), und das heißt für den Bereich der Christenheit, in dem er lebt: die Zuverlässigkeit der durch Paulus vermittelten Botschaft" (I 137). Die Kontinuität und sachliche Identität der Botschaft ist das eigentliche lukanische Thema, verbunden mit dem Anliegen, die Christen vor möglichen Fehlurteilen und falschen Verhaltensweisen gegenüber den Juden und dem römischen Staat zu bewahren (vgl. I 143f). Das besagt zugleich für die Darstellung des Paulusprozesses: „Die Paulus-Apologie betrifft somit vornehmlich das innerkirchliche Problem der Verheißungstreue gegenüber Israel angesichts der Tatsache, daß das Judentum sich weitgehend der Botschaft der Christuszeugen versagte" (I 144; vgl. II 311–378). Bei der Darstellung „ist Lukas nicht von der Theologie des Paulus ausgegangen, wie sie sich in seinen Briefen kundtut, sondern von einem in seiner Umwelt verbreiteten Normalbild des Missionars Paulus" (I 144). Es sind heidenchristliche Leser, an die sich Lukas wendet, und darüber hinaus Gottesfürchtige, die er zu gewinnen sucht (I 145–147).

Betrachtet man nun die Einzelerörterung in den beiden Bänden, so ist festzustellen, daß jeweils eine Analyse, eine Darstellung des Diskussionsstandes und eine sorgsame Einzelauslegung geboten wird; kein Vers oder Versteil bleibt unberücksichtigt. Die Auslegung wird nach der Übersetzung und der Erörterung allgemeiner Fragen in jedem Abschnitt anhand des Textes fortlaufend behandelt, was ein leichtes Nachschlagen ermöglicht. Eine besondere Hilfe gerade bei umfangreichen Kommentaren sind Exkurse, die entweder Spezialprobleme ausführlich behandeln oder eine zusammenfassende Sicht von bestimmten Leitgedanken bieten. Hierbei überrascht nun, daß Schneider zwar in Bd I eine ganze Reihe von Exkursen aufgenommen hat, so über Himmelfahrt, über Pfingsten und den Heiligen Geist, über die Hellenisten und Samaria, über die zwölf Apostel als Zeugen, die Zitate aus dem Alten Testament, Petrus in der Apostelgeschichte, Besitz und Besitzverzicht, Wundererzählungen, Christologie, Parusie und Parusieerwartung (vgl. 10), daß aber in Bd II neben einer äußerst knappen

Abhandlung über Paulus (41–45) nur Apostelkonzil und Aposteldekret in einem eigenen Exkurs behandelt werden (189–191). Das ist schade, weil durch weitere zusammenfassende Erörterungen die Übersichtlichkeit und Benutzbarkeit des Kommentarbandes noch wesentlich erhöht worden wäre. Warum werden z. B. über die Missionsreise Apg 13f, über die Darstellung der paulinischen Mission Apg 15,36–20,38 und ihr Verhältnis zu den Eigenaussagen des Paulus, über die Probleme des Prozesses, über das Ende des Paulus keine Exkurse angeboten? Auch zu den Reden in Kap. 17 und 20 und während des Prozesses hätte noch manches ergänzt und weitergeführt werden können. Fast hat man den Eindruck, daß sich der Vf. in Bd II bei strittigen Fragen im eigenen Urteil noch mehr zurückhalten will. Auch die Einleitungsabschnitte sind häufig etwas kürzer geraten, und viel stärker als in Bd I wird alles auf die Einzelauslegung konzentriert. Das hebt die Brauchbarkeit und beachtenswerte Leistung nicht auf, läßt aber gewisse Wünsche und Erwartungen bei einem so umfangreichen Werk doch offen.

Jeder, der sich mit der Apg zu beschäftigen hat, wird zu diesem Buch greifen müssen. Es ist ein innerhalb des gesteckten Zieles zuverlässiges und brauchbares Werk. Das hier gesammelte, gesichtete und wohlgeordnete Material wird jeder Exeget dankbar benutzen.

3.2 Der erste Bd des Kommentars von Alfons Weiser ist bereits von Jürgen Roloff in ThRv 80 (1984) Sp. 25f rezensiert worden. Hier soll der inzwischen erschienene zweite Bd besprochen werden (er behandelt Apg 13–28). Roloff hat die übersichtliche Anlage des Kommentars, die Berücksichtigung der wissenschaftlichen Diskussion, verbunden mit einem jeweils eigenen, gut begründeten Urteil, die Einzelauslegung und die Gesamtauffassung gelobt. Mit Recht hat er lediglich darauf hingewiesen, daß bei der Behandlung des Überlieferungsgutes zu wenig zwischen schriftlichen Quellen und mündlicher Tradition unterschieden worden ist. Am Ende heißt es dann: „Die eigentliche Herausforderung für jede Apg-Kommentierung ist die Darstellung der paulinischen Mission. Ein abschließendes Urteil wird darum erst nach Erscheinen des zweiten Teilbandes möglich sein. Das bis jetzt vorliegende Teilstück von Weisers Kommentar berechtigt jedoch zu sehr positiven Erwartungen." Wie in Bd I bietet der Vf. zu jeder Texteinheit getrennte Abschnitte über Form und Aufbau, Tradition und Redaktion, Auslegung, was im einzelnen auch variiert bzw. ergänzt werden kann (z. B. durch die Frage nach der historischen Grundlage). Das hat den Vorteil, daß verschiedene Fragestellungen klar auseinandergehalten sind. Innerhalb dieser Teilabschnitte wird mit äußerster Gewissenhaftigkeit über die Probleme der zu besprechenden Textstelle informiert. Besonders anerkennenswert ist, daß nicht einfach verschiedene Auffassungen nebeneinandergestellt sind, sondern daß bei allen wichtigen Punkten jeweils Gründe und Gegengründe benannt werden (meist sehr übersichtlich aufgelistet) und die eigene Entscheidung des Kommentators stets einleuchtend begründet ist. Übergreifende Fragestellungen werden in Exkursen behandelt. Beachtenswert sind zunächst die beiden miteinander korrespondierenden Ausführungen über die erste Missionsreise und über die in Apg 16–28 verarbeiteten Quellen. Einen überraschend ausführlichen Exkurs bringt der Vf. sodann über „Träume und Visionen bei Paulus" (406–415), dagegen nur einen knappen Exkurs über die Areopagrede (478–480) und über Gemeinde und Amt (581–585). Was man vermißt, ist eine zusammenfassende Behandlung des Paulusbildes in der Apg. Zweifellos treten aus der fortlaufenden Kommentierung wesentliche Aspekte hervor, doch an dieser Stelle hätten die Konturen deutlicher hervorgehoben werden sollen, auch wäre eine Bündelung der Ergebnisse für viele Leser, die bei der gründlichen Beschäftigung mit einem Einzeltext den größeren Zusammenhang mitberücksichtigen wollen, wichtig gewesen. Hauptpunkte sind: Lukas will Paulus trotz seiner Hinwendung zu den Heiden als gesetzestreuen Juden schildern (402 u.ö.); die Berufung des Paulus zum Zeugendienst und seine von den Schriften des AT ausgehende missionarische Verkündigungsweise werden dabei besonders hervorgehoben (447 u.ö.).

Insgesamt kann man sagen, daß Weiser sich bemüht, in allen strittigen Fragen eine ausgewogene Lösung zu suchen, die verschiedenen Aspekten Rechnung trägt. Das schließt keineswegs aus, daß er selbst klar Stellung bezieht, ohne das Bestreben zu haben, unbedingt neue Wege einzuschlagen. Das ist bei dieser Kommentarreihe auch nicht geboten. Seine Auslegung erfüllt die Aufgabe einer wissenschaftlich einwandfreien Einzelinterpretation, die dem gegenwärtigen Forschungsstand entspricht. Besonders liegt dem Vf. daran, immer wieder zu zeigen, wie Lukas aus zahlreichen vorgegebenen Traditionselementen eine Erzählungseinheit im Sinne des „dramatischen Episodenstils" geschaffen hat (vgl. z. B. 416–431 zu Apg 16,11–40). Die Eigenart der theologischen Konzeption des Lukas tritt demgegenüber etwas zurück, vor allem dort, wo es um das Verhältnis zu Paulus geht. So mündet die im einzelnen gut gelungene Einführung und Auslegung der Areopagrede in die Aussage, daß „trotz mancher nicht zu übersehender Unterschiede" die Rede durchaus im Rahmen der paulinischen Rechtfertigungslehre bleibe und man anstatt von natürlicher Theologie von Schöpfungstheologie sprechen müsse (480). Das ist aber, auch wenn es hier tatsächlich um Schöpfungstheologie geht, eine unzulässige Harmonisierung mit Paulus. Dasselbe gilt für die Aussagen über das Amt bei der Auslegung der Abschiedsrede des Paulus in Milet: diese Aussagen werden nicht mit eigenen Aussagen des Apostels konfrontiert oder vermittelt. So gut im einzelnen lukanische Züge herausgearbeitet werden, es fehlt nicht nur an einem profilierten Gesamtbild, sondern auch an einer Konfrontation mit den paulinischen Schriften selbst. Die eigene Theologie des Paulus ist so gut wie völlig abwesend.

3.3 Der Kommentar von Gottfried Schille hat einen wesentlich anderen Charakter als die beiden eben besprochenen. Er will nicht nur die Probleme der Apg erörtern, sondern zugleich ein methodisches Programm aufstellen und durchführen. Nach Auffassung des Autors ist das formgeschichtliche Konzept von Martin Dibelius zwar vollständig entwickelt, aber von ihm selbst und seither nur teilweise durchgeführt worden (5f). Ging es zunächst um die Gattungsforschung, dann um die Redaktionsgeschichte, so „haben wir künftig über die methodischen Kriterien und die Einsatzfähigkeit der Traditionsgeschichte nachzudenken" (14). Name und Grundfragen der Traditionsgeschichte seien zwar schon lange bekannt, aber es fehle das Bewußtsein, daß hier ein unerledigtes Problemfeld innerhalb des formgeschichtlichen Programms vorliegt. „Ich hoffe daher, mit diesem Kommentar ein Programm aufzustellen, dessen Berechtigung nicht länger in Frage gezogen werden kann" (15). Wie sieht dieses aus?

Schille unterscheidet drei Phasen des Traditionsprozesses: die historischen Tatbestände als Anlaß der Traditionsbildung, sodann die Verarbeitung in Einzeltradition und schließlich die Herstellung eines Gesamtbildes (13; da Markus in der Gestaltung eines Gesamtbildes der Geschichte Jesu schon vorangegangen ist, könnte Lukas auch bereits als Vertreter einer vierten Phase angesehen werden). Es sind deshalb die beiden Fragen nach vorgegebenen Traditionen und nach dem lukanischen Gesamtbild auseinanderzuhalten und jede für sich zu untersuchen. Nun wird man sofort fragen müssen, ob Schille das wirklich tut. Denn seine Darstellung des lukanischen Entwurfs ist einseitig orientiert an der „Destruktion der Markus-Quellenschrift" durch Lukas (32–34), und von hier aus gewinnt der Vf. weitgehend seine Kriterien für die Beurteilung von lukanischen und nichtlukanischen Stoffen in der Apg. Daß er dann auch für das Traditionsgut selbst die Stoffgruppen beschreibt und Listen, Aposteltaten, Gebietserzählungen, Apostellegenden, liturgische Perikopen, örtliche Erinnerungen und Verkündigungstraditionen unterscheidet (18–24, mit einem interessanten Abschnitt zur religionsgeschichtlichen Einordnung der Wundererzählungen 24–26), sei unbestritten. Doch damit gibt er, wie er es früher schon einmal ähnlich in seinem Buch „Anfänge der Kirche" (München 1966) getan hat, zusätzliche Kennzeichnung von Gattungen, die in der Apg vorkommen. Das eigentliche Traditionsproblem wird erst in der Einzelauslegung erörtert. Wer allerdings von vornherein davon ausgeht, daß der Ursprung der missionarischen Verkündigung wie der Kirche auf jeden Fall in der Zeit vor Ostern begründet liege, so wie das Markus dargestellt hat, und daß überhaupt erst Lukas die Anfänge der Kirche und ihrer Verkündigung in die Zeit nach Ostern verlegt habe (30–34), wer darüber hinaus die Darstellung der Urgemeinde von Jerusalem im Sinne eines Maßstabs kirchlichen Lebens als lukanische Konzeption ohne Anhalt im Überlieferungsstoff ansieht (34–36), oder wer die Meinung vertritt, daß die „Hellenisten" vom Verfasser der Apg überhaupt erst mit Jerusalem in Zusammenhang gebracht worden sind (165–167), stellt sich selbst auf einen schwankenden Boden. Beiläufig spricht Schille einmal davon, daß man die Redaktionsgeschichte nicht durch ihre Radikalisierung ad absurdum führen solle (226); auf die Traditionsgeschichte angewandt, würde das heißen, daß bei ihm selbst jedenfalls die Gefahr besteht, dieses traditionsgeschichtliche Verfahren von vornherein durch Radikalisierung ad absurdum zu treiben. Einmal angenommen, die markinische Konzeption sei von Schille zutreffend wiedergegeben, wer erlaubt uns, auch wenn Lukas sie verwendet und korrigiert hat, sie als einzig maßgebend anzusehen? Wer erlaubt uns weiterhin, davon auszugehen, daß Lukas die Darstellung von den Anfängen der Kirche weithin frei erfunden habe? Daß Lukas nur über wenig Material zur Geschichte der Jerusalemer Urgemeinde verfügte, besagt doch nicht, daß es diese Gemeinde samt ihrer Funktion für die älteste Christenheit überhaupt nicht

gegeben haben kann. Hier müßte mit einer größeren Traditionsvielfalt im Blick auf die älteste Zeit gerechnet werden, und außerdem ist es kaum angemessen, historische Skepsis derart exzessiv anhand der uns verfügbaren Quellen zu betreiben.

Mit dem bisher Gesagten soll nicht bestritten werden, daß Schille im einzelnen zur lukanischen Konzeption manche gute Beobachtung gesammelt hat, etwa über Transformation der Apokalyptik (39–41), über exegetische Schultraditionen (185–187) und anderes mehr. An zahlreichen Stellen wirkt sich erfreulicherweise die von ihm vertretene problematische Verhältnisbestimmung Markus/Lukas auch nicht aus, so daß das methodische Konzept etwas deutlicher erkannt werden kann: Schille setzt bei der durchgängig lukanischen Sprachgestalt ein, fragt dann einerseits, ob nicht doch Spannungen erkennbar sind, und andererseits, ob auch bei redaktioneller Formulierung durch Vergleich oder aufgrund irgendwelcher Indizien vielleicht ein Traditionselement festzustellen ist. Durchweg geht es ihm um Einzeltradition und deren nicht unerhebliche Wandlung (vgl. z. B. die Erörterungen über den Zwölfer-Kreis 86–88, über die Pfingstgeschichte 91–98.118f, über die in Apg 3f verarbeitete Tradition als ehemalige „Gründungserzählung für die Jerusalemer Gemeinde" 137). Das Vorhandensein von Traditionskomplexen schließt er aus. Vor allem darf man die vorlukanische Überlieferung „nicht mit quellenkritischen Mitteln" zurückzugewinnen versuchen, sondern man muß angesichts des Negativergebnisses der Quellenkritik neue Wege beschreiten. Nun wird man in zahlreichen Fällen sagen können, daß Schille zwar einzelnes Traditionsgut erkannt und überzeugend beschrieben hat, daß aber in der Mehrzahl seine Ausführungen äußerst problematisch bleiben. So ist sein umfangreiches Werk zwar ein Appell im Blick auf ungelöste traditionsgeschichtliche Fragestellungen, kann aber kaum als eine überzeugende Lösung der Aufgabe akzeptiert werden. Der Kommentar ist deshalb nur für den Fachexegeten wirklich interessant, weil dieser sich mit den aufgeworfenen Grundfragen und mit den Einzelanalysen auseinanderzusetzen hat. Wer sich über den Forschungsstand informieren will, sollte nicht zu diesem Buch greifen. Auch in theologischer Hinsicht, vor allem wenn es um das Verhältnis der lukanischen Theologie zur paulinischen geht, ist die Auslegung wenig ergiebig, wie allein schon die sehr knapp gehaltenen Ausführungen zu den Reden des Apostels zeigen.

3.4 An Eigenwilligkeit fehlt es auch dem Kommentar von Walter Schmithals nicht. Von der Konzeption der Reihe und dem Umfang her mußte sich der Autor erheblich beschränken und sowohl auf Sekundärliteratur als auch die Erörterung verschiedener Positionen verzichten. Man kann insofern nur bei guter Vertrautheit mit der sonstigen Auslegung feststellen, wo Schmithals Ergebnisse anderer Exegeten übernimmt. Andererseits ist es nicht schwer, die eigene Konzeption des Vf.s zu erkennen, die er dem Leser mit geradezu suggestiver Kraft einzuprägen versucht. Die Einzelauslegung tritt hinter der Behandlung der Grundthemen der Apg zurück. Es sind mehrere Leitgedanken, die hierbei herausgearbeitet werden und sich nach Auffassung des Interpreten zu einem geschlossenen Gesamtbild vereinigen: die Anbindung des Christentums an das Alte Testament, die Kontinuität mit Israel bei äußerer Ablösung vom Judentum (das Christentum ist das wahre Judentum, 122), die heilsgeschichtliche Sicht, die Reduktion der Christologie, die Armenfrömmigkeit, der Zeugendienst der Gemeinde „im Namen Jesu" (da Jesus selbst nicht mehr wirken kann), die politische Apologie, die Martyriumstheologie, die enge Bindung des Paulus an die zwölf Apostel (Paulus als deren „Musterschüler", 127), vor allem und immer wieder die von Lukas vollzogene Abwehr der Häretiker, einer Gruppe von Hyperpaulinern, die schon fast eine prämarcionitische Auffassung vertreten (vgl. 12f). Liest man den Kommentar insgesamt, so ist man erstaunt darüber, was Schmithals alles über diese Irrlehrer weiß! Nur läßt sich das, abgesehen von Apg 20,28–31, aus den Texten keinesfalls unmittelbar entnehmen, und die indirekten Rückschlüsse des Vf.s sind oft mehr als problematisch. Sehr merkwürdig ist auch die Beurteilung der traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen dieses Buches: es wird ein Itinerar vorausgesetzt, zu dem das „Wir" gehört (15, 148); es wird eine Kenntnis der Paulusbriefe angenommen (15f); hinzu kommen Einzelinformationen, aber keinerlei geprägte mündliche Tradition (nicht einmal das Aposteldekret soll vorgegeben sein, lediglich eine entsprechende Praxis, 140f). Das bedeutet, daß Lukas auf weite Strecken mit einem Minimum an Voraussetzungen ausgekommen sein soll und entsprechend auf eine freie Rekonstruktion der Ereignisse angewiesen war.

Das Buch enthält zweifellos eine Reihe interessanter Gedanken, so zum Kirchen- und Geistverständnis (29), zur Gütergemeinschaft (54f), zu Apg 5,1–11 als Lehrdichtung (56), zur theologia crucis, die von Lukas unter dem Gesichtspunkt der Leidensnachfolge, jedoch nicht christologisch aufgenommen ist (93), zu Apollos und zur Tradition der Spruchüberlieferung Q (172). Daneben finden sich aber auch höchst fragwürdige Feststellungen, etwa über die Anfänge der Hellenisten (63–67.77f), über die Erzählung von der Bekehrung des Paulus, für die es keinerlei Quelle oder Tradition gegeben habe (88), über die Kornelius-Geschichte als freigestaltete Dublette zur Erzählung vom Hauptmann von Kafarnaum (104; umgekehrt soll die Rede in Milet als Bestandteil des Itinerars vorlukanisch sein, vgl. 186.188.191), über den Paulusprozeß, bei dem es nach Auffassung von Schmithals historisch weder ein römisches Bürgerrecht des Apostels noch eine Verhaftung in Jerusalem gegeben haben könne (219f), und anderes mehr.

Man legt das flüssig geschriebene, in mancher Hinsicht auch anregende Buch äußerst unbefriedigt aus der Hand. Wer diesen Kommentar liest, muß sich darüber im klaren sein, daß hier kein Einblick in den gegenwärtigen Forschungsstand gegeben ist, sondern die Auffassung eines einzelnen Interpreten mit Nachdruck vertreten wird. Nur mit Sorge kann man an diejenigen Leser denken, die andere Kommentare nicht vergleichen, sich vielmehr allein mit dieser Auslegung ein Bild vom Inhalt und der Eigenart der Apg machen wollen.

3.5 Der Kommentar von Franz Mußner ist der kürzeste. Gemäß der Aufgabenstellung der Reihe wird der Text der Einheitsübersetzung und deren Gliederung übernommen und auf der jeweiligen Seite ausgelegt (etwa ½ bis ⅔ jeder Seite sind der Auslegung vorbehalten). Das erfordert äußerste Konzentration und Verzicht auf detaillierte Erörterung wissenschaftlicher Probleme und Streitfragen. Der verfügbare Platz ist vom Vf. sehr gut ausgenutzt; anerkennenswert ist vor allem, daß die Auslegung nicht nur kurze Anmerkungen zu Einzelheiten bringt, sondern sich auch um eine Erörterung der größeren Zusammenhänge und der Leitgedanken bemüht. Daß Lukas Traditionen verarbeitet und zum Teil erheblich umgestaltet hat, wird nicht bestritten; daß bisweilen das, was historisch im Hintergrund steht, nicht mehr genau zu erkennen ist, wird nicht verschwiegen (z. B. 20f). Ebenso wird darauf hingewiesen, daß die Reden der Apg von Lukas gestaltet sind (22). Differenzen zwischen den Paulusbriefen und der Apg werden berücksichtigt (vgl. z. B. 54f.88–96). Es werden also dem Leser Grunderkenntnisse der wissenschaftlichen Exegese keineswegs vorenthalten. Das Hauptinteresse des Auslegers liegt auf einer Verdeutlichung des lukanischen Erzählungsstils und der theologischen Leitgedanken der Apg: die Glaubenskontinuität mit Israel und mit den atl. Verheißungen, die grundlegende apostolische Verkündigung, der missionarische Dienst, der allmähliche und durch Paulus endgültig gewordene Ablösungsprozeß von den Juden, der Einbezug der Heiden in das Heil und die damit sich vollziehende Entwicklung der Kirche zur Weltkirche. Dabei wird sichtbar gemacht, daß die Darstellung der Apg im wesentlichen den geschichtlichen Gegebenheiten entspricht, wenngleich der zeitliche Abstand und die spezielle Zielsetzung des Vf.s zu berücksichtigen sind. Es handelt sich um einen im Rahmen der Aufgabenstellung vorzüglich gelungenen Kommentar.

4. Aufsatzbände

Abschließend sollen noch zwei Sammelbände besprochen werden, die sich mit Problemen der Apg befassen.

4.1 Von Jacques Dupont ist kurz vor der Veröffentlichung der umfangreichen zweibändigen Sammlung von Aufsätzen zu den synoptischen Evangelien (Études sur les Évangiles synoptiques, BEThL LXX, Leuven 1985, 1210 Seiten) ein zweiter großer Bd mit Aufsätzen zur Apg erschienen, der die bereits 1967 veröffentlichte erste Sammlung etwa gleichen Umfangs ergänzt. Es ist eine bewundernswerte Dokumentation der intensiven exegetischen Forschungsarbeit des inzwischen 70jährigen Gelehrten.

Überblickt man die insgesamt zwanzig, zum Teil sehr umfangreichen Studien (z. B. über die Petrusreden S. 58–111, über das Motiv des Sitzens zur Rechten Gottes S. 210–295 oder über den Schluß der Apostelgeschichte S. 457–511), so sind diese nicht wie die 25 Artikel des ersten Bandes nach Sachgruppen geordnet, sondern folgen dem Aufriß der Apg; übergreifende Themen sind jeweils dort eingeordnet, wo das Motiv erstmals begegnet (z. B. die Ausführungen über die christologische Tragweite der Heidenmission S. 37–57 gleich zu Beginn nach der Erörterung des Aufbaus der Apg).

Aufschlußreich ist bereits der im Gespräch mit François Bovon entworfene Überblick über die Lukas-Forschung in der Zeit von 1950–1975, der an einen entsprechenden Artikel über Arbeiten zur Apg 1940–1950 im ersten Band der Aufsätze anschließt (13–23). Bei der Besprechung des Planes der Apg (24–36) verweist der Vf. auf Prinzipien, die der heidnische Historiker Lukian von Samosata in seinem

Buch „Wie man Geschichte schreiben soll" über ein Proömium und über Verklammerungen bzw. Überleitungen entwickelt hat; er zeigt, daß sie sich auch bei Lukas in entsprechender Weise erkennen lassen. In dem Beitrag über die christologische Tragweite der Heidenmission geht es um den Zusammenhang mit Lk 24,47 (37–57). Der große Aufsatz über die Petrusreden (58–111) setzt mit einer thematischen Analyse der acht Texteinheiten ein, beschreibt dann den durchgängig lukanischen Charakter dieser Reden, zeigt aber umgekehrt, daß dies die Verwendung kerygmatischer Tradition keineswegs ausschließt, daß vielmehr mit einer letztlich von Petrus geprägten urchristlichen Verkündigungstradition zu rechnen ist („sans doute indirect et transformé mais non dépourvu de valeur", 111). Es folgen weitere interessante Artikel über L'Apôtre comme intermédiaire du salut (112–132) und über die amtlichen Funktionen in der Anfangszeit (133–185), die hier nicht im einzelnen besprochen werden können.

Im Anschluß an „La nouvelle Pentecôte" (193–198) wird zunächst der innere Zusammenhang von Himmelfahrt und Geistesgabe erörtert (199–209), dann folgt ein wichtiger und materialreicher Artikel „Assis à la droite de Dieu" (210–295). Der Vf. behandelt in drei Abschnitten das Motiv vom Sitzen zur Rechten Gottes aus Ps 110,1b, das Motiv von der Unterwerfung der Feinde aus Ps 110,1c und die Hoheitsbezeichnung Kyrios aus Ps 110,1a.

In sorgfältiger Einzelanalyse werden sämtliche ntl Texte, die Zitate von Ps 110,1 und Anspielungen darauf enthalten (insgesamt 19), untersucht und die jeweiligen Besonderheiten der Formulierung, die Stellung im Kontext sowie die Relevanz jeder Aussage bestimmt. Auf diesem Wege sollen Thesen überprüft werden, die aufgrund der urchristlichen Verwendung von Ps 110,1 Rückschlüsse auf die Anfänge der Christologie ziehen. Dabei setzt sich der Vf. unter anderem auch mit der in meinem Buch „Christologische Hoheitstitel" vertretenen Auffassung auseinander. Er versucht zu zeigen, daß die Vorstellung von der Auferstehung und Erhöhung Jesu von Anfang an eine Einheit darstellte („L'événement de Pâques est tout à la fois terrestre et céleste", 294) und sich nicht sukzessiv ergänzt habe; er ist außerdem der Meinung, daß die Herrenbezeichnung Jesu weitgehend unabhängig von Ps 110,1 im ältesten Christentum entstanden sei. Dagegen betont er mit mir die stark eschatologische Ausrichtung der meisten Texte, wenngleich er die Vorstellung einer erst bei der Parusie erfolgenden Inthronisation bestreitet (228f). Dies letzte Argument hat am meisten Gewicht; dagegen bin ich nicht davon überzeugt, daß Auferstehungs- und Inthronisationsvorstellung eine ursprüngliche Einheit darstellen, auch dürfte der Einfluß von Ps 110,1 auf die Kyriosprädikation größer sein, wie allein schon Phil 2,9–11 zeigt.

In den sieben Studien zu Paulustexten der Apostelgeschichte befaßt sich der Vf. vor allem mit den Reden in 17,22–31; 20,18–35 und 26,16–23 sowie mit dem Schluß des Doppelwerkes.

Bei der Rede in Milet nimmt er frühere Studien wieder auf (vgl. Le discours de Milet, LD 32, Paris 1962) und geht speziell der Struktur dieser Rede nach (424–445). Bei der Verteidigungsrede des Paulus vor Agrippa beschäftigen ihn die Zusammenhänge mit Lk 24,44–49 und Apg 1,8 (446–456). In der Untersuchung der Rede auf dem Areopag mit dem Untertitel „Lieu de rencontre entre Christianisme et Hellénisme" (380–423) will er nicht der Herkunft der einzelnen Motive nachgehen, das Interesse bezieht sich vielmehr „sur le parti que Luc a tiré de ce discours pour en faire une pièce essentielle de la grande fresque historique que brossent les Actes" sowie die damit verbundene Darstellung von Christentum und Hellenismus (381). Der Vf. zeigt, daß weder eine Anknüpfung an die heidnische Religion noch ein Weg über die rationale Gotteserkenntnis hier beabsichtigt sind, sondern daß die Erwartung der Menschen auf die Erfüllung und die Botschaft vom wahren Gott ausgerichtet ist.

Der wichtige Artikel über den Schluß der Apg (457–511) bietet zunächst eine sorgfältige Analyse von Apg 28,16–31 und weist dann nach, daß hier die Heidenmission nicht als Folge der Verwerfung des Evangeliums durch die Juden erscheint, sondern daß beides zugleich als Erfüllung der Schrift verstanden werden soll.

Versucht man, die zahlreichen Studien in ihrer Gesamtheit zu charakterisieren, so ist dreierlei zu sagen: Dupont bemüht sich in subtiler Einzelanalyse, die lukanische Eigenart der Darstellung der Apostelgeschichte aufzuspüren und nachzuzeichnen; das gilt auch dort, wo er bei stärker meditativen Beiträgen nicht auf traditionsgeschichtliche und historische Fragen eingeht. Sodann ist es ein besonderes Anliegen des Vf.s, im einzelnen nachzuweisen, wie stark traditionsbedingt die Erzählungs- und Redeabschnitte trotz ihrer lukanischen Überformung sind. Hinzu kommt schließlich ein überaus sorgfältiger und instruktiver Umgang mit der exegetischen Sekundärliteratur.

4.2 Gerhard Schneider hat im Anschluß an die Veröffentlichung seiner Kommentare zum Lukasevangelium und zur Apostelgeschichte nun noch einen Aufsatzband mit dem Titel „Lukas, Theologe der Heilsgeschichte" veröffentlicht. Er faßt darin Studien zusammen, die neben der Arbeit an den Kommentaren in der Zeit von 1969–1984 erschienen sind; zwei Beiträge waren bisher unveröffentlicht (Nr. 12 und Nr. 17). Wirft man einen Blick in die am Ende mitveröffentlichte Bibliographie des Vf.s, so wird sichtbar, in welchem Maße seine bisherige Arbeit auf Probleme der lukanischen Theologie konzentriert gewesen ist, angefangen von der Habilitationsschrift über Lk 22,54–71 (StANT 22, München 1969) und seine Studie über die Parusie-Gleichnisse im Lukasevangelium (SBS 74, Stuttgart 1975) bis zu seinen jüngsten Veröffentlichungen (auch die Mehrzahl seiner Rezensionen beziehen sich auf Veröffentlichungen zu den lukanischen Schriften). Kann man einerseits feststellen, daß die wesentlichen Erkenntnisse dieser Studien in seine Kommentare eingegangen sind, so ist andererseits die Sammlung gleichwohl zu begrüßen; denn sie vermittelt nicht nur Einblick in den Erkenntnisprozeß des Autors, sie bietet vor allem in meist sehr übersichtlicher und gedrängter Form eine Behandlung zentraler Einzelfragen und eine Erörterung wichtiger Leitlinien.

In dieser Hinsicht sind insbesondere die Aufsätze über „Der Zweck des lukanischen Doppelwerks" (9–30), „Die zwölf Apostel als ‚Zeugen'. Wesen, Ursprung und Funktion einer lukanischen Konzeption" (61–85), „Apostelgeschichte und Kirchengeschichte" (206–212), „Urchristliche Gottesverkündigung und hellenistische Umwelt" (280–296) und „Die Entwicklung kirchlicher Dienste in der Sicht der Apostelgeschichte" (303–310) zu erwähnen. Aber auch einige Einzelstudien geben wichtigen Aufschluß, so „Gott und Christus als κύριος nach der Apostelgeschichte" (213–226) oder die Untersuchung der Petrusrede vor Kornelius (253–279) und der Paulusrede auf dem Areopag (297–302).

So bildet der Aufsatzband eine gute Ergänzung zu den Kommentaren, nicht zuletzt zu der Auslegung der Apg. Um zwei Beispiele herauszugreifen, sei zunächst der Aufsatz über „Apostelgeschichte und Kirchengeschichte" herangezogen.

Es geht um Gemeinsamkeiten und Unterschiede gegenüber der Kirchengeschichte des Eusebius, wobei hervorgehoben wird, daß bei der Absicht des Lukas, Geschichte zu schreiben, die „werbende Verkündigung" (207) im Vordergrund steht, weswegen abstrakte Aussagen in einen erbaulichen bzw. dramatischen Erzählungs- und Episodenstil umgeformt sind, und daß darüber hinaus nicht die Kirche, sondern die Ausbreitung des Christuszeugnisses das eigentliche Anliegen des Verfassers der Apostelgeschichte ist.

Bei dem zweiten Beispiel handelt es sich um den bisher unveröffentlichten Aufsatz „Die Petrusrede vor Kornelius", der 1984 nach der Abfassung des Kommentars entstanden ist und sich bereits auf andere zwischen 1980 und 1983 erschienene Kommentare und Studien bezieht.

Der Vf. referiert im ersten Teil sehr ausführlich über die verschiedenen Vorschläge, das Verhältnis von Tradition und Komposition in Apg 10,34–43 zu lösen. Insbesondere befaßt er sich mit den Thesen von Stuhlmacher und Guelich, die im Traditionsgut dieser Rede die Grundkonzeption für die Form des Evangeliums sehen wollen. Schneider kommt seinerseits zu dem Ergebnis, daß die These, Apg 10,34–43 biete das vorlukanische kerygmatische Grundmuster der von Markus inaugurierten Evangelienschreibung, keinen ausreichenden Rückhalt am Text der Petrusrede habe (271). Er ist zwar der Auffassung, daß die redaktionell geprägte Rede von Lukas nicht „ohne traditionellen Anhalt" gestaltet worden sei (273), sieht aber trotz „christlicher Verkündigungssprache" (275f) in ihr durchgängig ein Werk des Verfassers, und zwar lasse gerade diese mit dem dritten Evangelium korrespondierende Rede deutlich erkennen, „welche Leser sich der Evangelist für sein Werk vorstellte und für wen er in erster Linie schrieb", nämlich Gottesfürchtige und Heiden (279).

So beachtenswert die Argumente im einzelnen sind, es bleibt doch zu fragen, ob das Ineinander von Tradition und Redaktion hier schon genügend bedacht ist und ob nicht erneut eine etwas zu einseitige kompositionsgeschichtliche Analyse vorgelegt worden ist. Der sorgfältig durchgearbeitete Beitrag macht damit aber nochmals sichtbar (vgl. 2.3.5), wie offen diese Frage immer noch ist und wie notwendig hier deshalb weitere Klärungen sind.

5. Der Ertrag

Es ist ein beachtlicher Ertrag, der innerhalb von fünf Jahren bei der Erforschung der Apg mit den genannten Kommentaren und Aufsatzbändchen zu verzeichnen ist. Ein Sammelbericht hat mehr als eine Einzelbesprechung den Vorzug, bestimmte Trends zu beobachten. Zugleich wird deutlich, wo gegenwärtig ungelöste Probleme bestehen und sich weitere Forschungsaufgaben stellen. Einige Sachverhalte seien daher nochmals erwähnt: Ausgangspunkt sind die Arbeiten von Martin Dibelius, Ernst Haenchen und Hans Conzelmann. Nach wie vor wird die lukanische Theologie sehr ernst genommen und in ihrer Eigenart gekennzeichnet; allerdings zeichnet sich noch keine volle Einmütigkeit in der Beurteilung ihrer wesentlichen Komponenten ab. Verstärkt hat sich daneben das Bestreben durchgesetzt, die von Lukas verarbeiteten Traditionen genauer in den Blick zu bekommen. Hier wird weiterzuarbeiten sein; vor allem ist eine brauchbare Kriteriologie immer noch ein Desiderat. Sehr vorsichtig und oft mit unnötiger Zurückhaltung wird das Verhältnis der lukanischen und paulinischen Theologie erörtert. Die Zeiten, in der die beiden theologischen Konzeptionen als schlechthin unvereinbar gegenübergestellt wurden, sind erfreulicherweise vorbei, aber das darf nicht zu einer Harmonisierung oder zu einer unprofilierten Nebeneinanderstellung führen. In dieser Hinsicht sind Erwartungen weitgehend offen geblieben.

Hentschel, Georg: **1 Könige – 2 Könige.** – Würzburg: Echter Verlag (1984)/(1985). 142 S./125 S. (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung; Lfg. 10/11) DM 28.–/28.–

Die beiden Bde bilden ein wichtiges und sehr empfehlenswertes Stück in der rasch wachsenden Reihe der Neuen Echter Bibel. Wer keinen ausführlicheren Kommentar studieren kann oder will, findet hier eine in geschickter Auswahl und Disposition dargebotene Orientierung, deren Reichhaltigkeit immer wieder überrascht. Knapp und stets sinnvoll informieren die Noten zum Text über textkritische Fragen, die Parallelstellen am Rand über den biblischen, die Zeittafel am Schluß des zweiten Bdes über den historisch-chronologischen Zusammenhang. Dadurch entlastet, erklärt der Kommentar, zweispaltig in kleinerem Druck durchschnittlich die untere Hälfte der Seite füllend und mit der oben stehenden Einheitsübersetzung gut koordiniert, den Text durch eine gedrängte, aber niemals zu änigmatischer Kürze gepreßte Vorführung seiner Disposition und der überlieferungsgeschichtlich-literarischen, historischen und im engeren Sinne exegetischen Tatbestände. Wo es nötig ist, wird auf den hebräischen Wortlaut und auf außerbiblische Quellen Bezug genommen, gelegentlich auch auf neuere wissenschaftliche Literatur.

Bei diesen Bezugnahmen und schon in den Literaturhinweisen, die auf die als Zusammenfassung sehr lesenswerte Einleitung im ersten Bd folgen, zeigt sich, daß der Kommentar völlig auf der Höhe der Forschung steht. Da es sich bei den Königsbüchern besonders augenfällig um ein redaktionell gestaltetes Werk handelt, haben die heute im Vordergrund stehenden redaktionsgeschichtlichen Fragen hier ein noch stärkeres Gewicht als anderswo. Vf. rechnet mit einer dreistufigen deuteronomistischen Redaktion:

Zuerst der „Historiker" DtrH, der mit dem Maßstab des Deuteronomiums die Katastrophe von 587 v. Chr. erklären will, dann der „prophetische Deuteronomist" DtrP, der prophetische Überlieferungen und auch eigene Urteile eingearbeitet hat, und schließlich eine mehrschichtige „nomistische" Stufe DtrN mit einem umfassenden Interesse am Gesetz. DtrH hat wahrscheinlich mit der Bemerkung über die Exilierung Judas 2 Kön 25,21 geschlossen, der jetzige Abschluß des Ganzen, die Nachricht von der Begnadigung Jojachins 2 Kön 25,27-30 geht eher auf DtrN zurück, so daß die drei genannten Redaktionsstufen allesamt noch in die Exilszeit gehören. Auf sie folgen nachexilische Bearbeitungen, die besonders am Tempel interessiert sind. Die von den älteren Redaktoren aufgenommenen Quellen hatten teilweise bereits eine längere Bearbeitungsgeschichte hinter sich, so die Thronfolgeerzählung (prosalomonische Bearbeitung) oder die sehr vielfältige Elischatradition.

Vf. hat, wie die Chronologie von A. Jepsen, so das redaktionsgeschichtliche Modell im wesentlichen von einer Forschungsrichtung innerhalb der gegenwärtigen protestantischen Exegese übernommen. Rez., der an dieser Richtung einen gewissen Anteil hat, hätte gerade darum ganz gern auch in einem für weitere Kreise bestimmten Kommentar einen Hinweis auf die Probleme gesehen, die mit diesem Modell verbunden sein könnten; ein Kommentar soll ja keine Schulmeinung wiedergeben. Immerhin ist ihm die Zustimmung des Vf.s wertvoll, und sie ist ja auch keineswegs blind, wie bei dem Autor des wertvollen Buches über die Elijaerzählungen (Erfurter Theologische Studien 33, 1977) nicht anders zu erwarten. Insgesamt dürfte eine Zurückhaltung gegenüber extremen Lösungen charakteristisch sein; so wird gegen Würthwein mit einer vordeuteronomistischen Beteiligung des Elija an der Nabotgeschichte und mit der Auffindung des Gesetzbuches unter Joschija gerechnet. Durch seine besonnene Nüchternheit bietet der Kommentar auch dem Fachmann verläßliche Ausgangspunkte für weitere Arbeit.

Göttingen Rudolf Smend

Bibel und Alter Orient. Altorientalische Beiträge zum Alten Testament von Wolfram **von Soden.** Hrsg. von Hans Peter Müller. – Berlin, New York: Walter de Gruyter 1985. XII, 224 S. (BZAW 162) Lw. DM 96.–

Im Vorwort weist der Hrsg. dieser „Kleinen Schriften" des bekannten Akkadisten hin auf die gegenseitige Befruchtung der Wissenschaften vom Alten Testament und vom Alten Orient in der Vergangenheit, aber auch auf die Schwierigkeiten, die heute infolge der Spezialisierung der Zusammenarbeit der Vertreter dieser Disziplinen im Wege stehen, und würdigt die Verdienste Wolfram von Sodens um diese Zusammenarbeit.

Von den 27 früheren Veröffentlichungen, die alle den Atler interessieren, seien insbesondere folgende für die Exegese und die biblische Theologie bedeutsamen Arbeiten hervorgehoben:

In dem Aufsatz aus ZAW 53 (1935) „Eine babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen" (1–9) deckt der Vf. Nachklänge der König Nabonid herabsetzenden Überlieferungen der babylonischen Mardukpriester in Dan 2–5 auf, wobei die jüdischen Tradenten an die Stelle Nabonids die den Juden besser bekannten Namen Nebukadnezzar und Belschazzar gesetzt haben.

In „Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari" (19–31) aus WO 1, Heft 5 (1960) werden die Übereinstimmungen und Unterschiede in der Prophetie Israels und von Mari in einer Klarheit herausgearbeitet, die auch heute noch nach Bekanntwerden zahlreicher neuer Mari-Texte kaum überboten ist.

Eine die biblische Theologie sehr befruchtende und vor allem für das Theodizee- und für das Leidensproblem aufschlußreiche, aber leider von den Exegeten kaum zur Kenntnis genommende Arbeit ist der aus MDOG 96 (1965) übernommene Vortrag „Das Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes im Alten Orient" (57–75). Hier wird das Neue in der atl. Weisheitsliteratur, vor allem in Ijob und Koh, gegenüber der babylonischen Weisheit klar herausgestellt.

Von den Exegeten am meisten beachtet wurde „Jahwe ‚Er ist, Er erweist sich'" (78–88) aus WO 3 (1966). Wenn auch die hier gebotene Deutung des Jahwe-Namens nicht die einhellige Zustimmung der Exegeten gefunden hat, ist sie doch heute von vielen, wenn nicht den meisten Fachleuten rezipiert.

Sehr beherzigenswerte Warnungen vor einer voreiligen Feststellung von Übereinstimmung zwischen der Bibel und den Ergebnissen der Altorientalistik an Hand von Beispielen aus den Arbeiten des beinahe schon sich einem biblischen „Fundamentalismus" annähernden Ägyptologen G. A. Kitchen enthält der aus WO 4 (1967) übernommene Beitrag „Alter Orient und Altes Testament" (99–108).

Der Aufsatz „Sanherib vor Jerusalem 701 v. Chr." (149–157) aus der Festschrift H. E. Strier, 1972, versucht, durch Vergleich der biblischen und außerbiblischen Quellen den historischen Ablauf der Ereignisse, von denen Juda im Jahr 701 v. Chr. betroffen war, zu klären, mit dem Ergebnis, daß der überraschende Abzug Sanheribs von Jerusalem wohl doch durch den Ausbruch einer Seuche bedingt war und Hiskija es vorzog, durch Übersendung eines Tributs nach Ninive sich weitere Komplikationen mit Assyrien zu ersparen.

Der Beitrag zur Festschrift F. M. Th. de Liagre Böhl aus dem Jahr 1973 „Der Mensch bescheidet sich nicht. Überlegungen zu Schöpfungserzählungen in Babylonien und Israel" (165–173) stellt hinsichtlich des im Obertitel umschriebenen Themas interessante Analogien zwischen Gen 2f und babylonischen Mythen, besonders im Atramhasis-Epos, fest, die von den Exegeten bisher zu wenig beachtet worden sind.

Die im Titel „Verschlüsselte Kritik an Salomo in der Urgeschichte des Jahwisten?" (174–186) formulierte Frage, erstmals gestellt in WO 7, 1974, beantwortet der Vf. mit einem entschiedenen Ja. Die Kritik hört er vor allem aus der Zeichnung der Frau in Gen 3, hinter der er die Pharaonentochter im Harem Salomos zu entdecken meint, und aus der Erzählung vom Turmbau zu Babel heraus, in der er die Kritik an der Bauwut Salomos ausgesprochen findet.

Aus UF 14 (1983) stammt der Aufsatz „Mottoverse zu Beginn babylonischer und antiker Epen, Mottosätze in der Bibel" (206–212), der interessante Parallelen zu Gen 1,1 und Joh 1,1 in babylonischen, griechischen und lateinischen Epen verzeichnet.

Der Beitrag zur Festschrift Georg Molin, 1984, „Abraham treibt Geier zurück: Was soll Gen 15,11 besagen?" (213–218), vermutet in Gen 15,11 die Andeutung einer kraftvollen Vertreibung dämonischer Mächte, die den Bund gefährden, durch Abraham.

Aber auch die übrigen Beiträge zu dieser Sammlung, zumeist zu Problemen der Grammatik und der Lexikographie des Hebräischen und anderer semitischer Sprachen, sowie zur Deutung von hebräischen Eigennamen, darunter Maria und Jordan, sowie ein hochinteressanter Beitrag „Zur Einteilung der semitischen Sprachen" (36–50) aus WZKM 56 (1960) sind für den Exegeten und Hebraisten von nicht geringer Bedeutung.

Alle Aufsätze sind, abgesehen von wenigen Korrekturen, unverändert in die Sammlung übernommen. Die ursprüngliche Seitenzählung steht in eckigen Klammern am Innenrand, die neue außen oben auf den Seiten. Ein Abkürzungs- und das Quellenverzeichnis befinden sich auf den Seiten IX–XII. Das Register der Bibelstellen und der besprochenen hebräischen Wörter schließen den Bd ab. Erwünscht wäre auch ein Register der Wörter aus anderen semitischen Sprachen, besonders aus dem Ugaritischen, gewesen, weil sich auch dazu viele interessante Beobachtungen in diesem Bd finden.

Nicht nur der Exeget und Hebraist, sondern auch der Semitist, der Historiker, der Kultur- und Religionshistoriker wird in diesem Sammelband vieles Neue entdecken, das es verdient, beachtet zu werden. Der Autor der Beiträge und der Hrsg. verdienen Dank.

München Josef Scharbert

Camponovo, Odo: **Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften.** – Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1984. XIV, 492 S. (Orbis biblicus et orientalis, Bd 58) geb. sfr. 98.–

Die Untersuchung C.s stellt die leicht überarbeitete Fassung seiner Diss. an der Theol. Fak. der Univ. Freiburg (Schweiz) dar.

Der 1. Teil umfaßt neben einer kurzen Einführung (1–10) eine „Übersicht über die Forschungsgeschichte" (11–71) und die nach Schriftengruppen geordnete Besprechung der atl. Stellen: Pentateuch, 1 Sam/Ri/Chron, Psalmen, Propheten und Daniel (72–127). Unter der Überschrift „Vormakkabäische Zeugnisse" behandelt der 2. Teil ältere deuterokanonische Schriften (Tobias, Sirach; hauptsächlich Gebetstexte, in denen die Tradition der Psalmen nachwirkt: 128–140). Der umfassendste 3. Teil des Buches ist den „neuen literarischen Zeugnisse(n) im Gefolge der religiösen Krise in Palästina zur Zeit des Antiochus IV. und der Makkabäer" gewidmet (141–331). Als Dokument chasidischer Kreise wird das Testament des Mose (Himmelfahrt des Mose) gewertet (142–175). Unter dem Stichwort „gesetzestreue Literatur der Makkabäerzeit" finden sich Judit, Zusätze zu Ester und Daniel, sowie 2 Makk, 3 Esdras und 3 Makk (176–199). Für die pharisäische Hoffnung werden im wesentlichen die Psalmen Salomos untersucht (200–229). Im Vorfeld der Qumranschriften geht Vf. auf das Jubiläenbuch und die Henochliteratur ein (230–237.237–259); für die Qumranliteratur selbst gliedert er: Sektenregel, liturgische Ordnungen und Gesänge, exegetische Literatur und Kriegsrolle (259–307). Schließlich werden noch die schwer einzuordnenden Testamente der zwölf Patriarchen gewürdigt (308–331). Der 4. Teil wendet sich dann der „jüdisch-hellenistischen Literatur der Diaspora" zu (Sybillinische Orakel, Weisheit Salomos: 332–376), während der 5. Teil die „jüdischen Übersetzungen des AT" (Septuaginta, Targume) untersucht (377–436). Das letzte (14.) Kap. versucht eine „Bilanz" (437–446). Einige Tabellen (447–452), Literaturverzeichnis (453–476) und Stellenregister (477–492) schließen die Arbeit ab.

Die von C. vorgenommene Abgrenzung des Textmaterials wird man im wesentlichen akzeptieren können. Sinnvoll ist die Einbeziehung der atl. Stellen, vor allem der exilischen und nachexilischen Zeit. Rechtfertigen läßt sich wohl auch die Auslassung von Philo und Josephus sowie des rabbinischen Materials (vgl. 7), wenngleich vielleicht wenigstens die (älteren) Gebete (z. B. Achtzehnbittengebet, Kaddisch) einige Worte mehr als auf S. 229 (Anm. 89) verdient hätten. Wohl gelungen ist der Forschungsüberblick (11–71), der in gedrängter Form die wichtigsten Positionen (seit A. Ritschl) und ihre jeweiligen Tendenzen vorstellt und wertet. Nicht selten standen die bisherigen Ergebnisse unter dem Zwang eines systematisch oder religionsgeschichtlich bedingten Einheitsdenkens. Die entscheidende Konsequenz, die Vf. daraus zieht, lautet: „Es soll nicht eine einzige Reich-Gottes-Vorstellung gesucht werden, sondern die Stellen sollen möglichst unbeschwert von vorgängigen Klassifizierungen *innerhalb der einzelnen Schriften* ausgelegt werden" (70; Hervorhebung von mir). Dieses Programm führt C. konsequent durch, vor allem im 3., 4. und 5. Teil. Darin liegt die Stärke seiner Untersuchung. Sorgfältig geht er allen Einleitungsfragen nach und informiert über die gegenwärtige Forschungslage, oftmals besser als einschlägige Einleitungswerke. Selbstverständlich kann man hie und da auch anders urteilen, als es C. tut. Dies ist angesichts der vielfach nur hypothetisch möglichen Antworten auch gar nicht verwunderlich. Insgesamt aber ist das Urteil von C. ausgewogen und einleuchtend (ernstere Zweifel habe ich etwa hinsichtlich der Frühdatierung des Testaments des Mose: 151–162). Auch inhaltlich sind die Ergebnisse, die C. aus der Untersuchung der einzelnen Schriften gewinnt, weithin überzeugend. Hilfreich ist die Durchmusterung der Übersetzungen des AT (5. Teil), auch wenn sich keine allzu deutlichen Gesetzmäßigkeiten ergeben.

Lediglich bei der Qumranliteratur (230–307) sind die Ergebnisse m. E. nicht voll befriedigend.

Besonders hier ist von Nachteil, daß Vf. überwiegend am Begriff orientiert ist, der bekanntermaßen in Qumran keine große Rolle spielt. Eine stärkere Beachtung des semantischen Wortfeldes hätte vielleicht mehr erbracht. Es ist ja immerhin bemerkenswert, daß die für die Gottesherrschaft nicht unwesentliche Opposition von Israel (bzw. Erwählungskollektiv) und Heiden (bzw. Sünder) einschließlich ihrer himmlischen Entsprechung von Gott und Satan (Belial) in Qumran eine erhebliche Rolle spielt (besonders in 1 QM). Unter traditionsgeschichtlicher Rücksicht (vgl. u. a. die Beobachtungen von P. von der Osten-Sacken [Gott und Belial, Göttingen 1969] zum Verhältnis von 1 QM zu Dan) müßte das „Fazit" von der „praktische(n) Bedeutungslosigkeit des Themas der Königsherrschaft Gottes in Qumran" (306) noch einmal eingehend hinterfragt werden.

Aber darin liegt überhaupt die Schwäche der Untersuchung C.s, daß er trotz der sehr anerkennenswerten Bemühung um die historische Einordnung der einzelnen Schriften zu einer wirklichen Traditionsgeschichte der Vorstellung vom Königtum Gottes nicht vorstößt. Symptomatisch dafür ist schon die Gliederung des Textmaterials, die der sachfremden Einteilung in kanonisches, deuterokanonisches und apokryphes Schrifttum folgt. Unbefriedigend ist die Besprechung der atl. Stellen nach der Abfolge des kanonischen Textes (bes. bei den Psalmen- und den Prophetenstellen). Aus traditionsgeschichtlicher Sicht hätte Jes 52,7 sicherlich eine ausführlichere Würdigung verdient (nur eine Seite: 108). Das gilt auch für Dan (117–127); zumal über die Figur des Menschensohnes hätte man wegen ihrer Verbindung mit der *‚malkû'* gerne etwas mehr erfahren. Die in Anm. 238 (124) angedeutete Völkerengelvorstellung (evtl. Identität mit Michael) hätte zumindest einen erstaunlich breiten Fragehorizont aufgetan, der von der Tiervision (äthHen 85–90) über die Qumranschriften und die Bilderreden (äthHen 37–71) bis ins NT gereicht hätte. Verwunderlich ist, daß das Phänomen der Apokalyptik als solches nie eigens bedacht wird, obwohl es für den frühjüdischen Traditionsprozeß von entscheidender Bedeutung ist. Der wichtige Artikel von K. Müller über Apokalyptik (TRE III) ist zwar im Literaturverzeichnis genannt, wird aber nirgends rezipiert oder diskutiert. Auch die Frage nach den Trägergruppen der jeweiligen Überlieferung wird m. E. nicht energisch genug gestellt. Der Raster, den C. dafür entwirft (8–10), ist wohl auch zu allgemein. Wo Präzisierungen ins Auge gefaßt werden, wie etwa bei der Qumransekte (bzw. bei den Essenern) (260–262), wird der Leser mit offenen Fragen entlassen.

Der „Bilanz", die Vf. am Ende vorstellt, wird man weitgehend zustimmen können. Zu Recht wird die „verbale Komponente" im hebräischen *‚malkût'* betont, „so daß eine Übersetzung mit ‚Herrschaft', ‚Macht' meist treffender ist als mit ‚Reich'" (443). Gut herausgestellt wird auch, daß die „Königsherrschaft Gottes" kein „genau definierter Begriff" ist (437). Ob allerdings der im Anschluß an N. Perrin (vgl. 55–60) herangezogene Symbol- (und Mythos-)Begriff weiterhilft, bleibt zu fragen; besser dürfte es dann schon sein, von einer „assoziativen Redeweise" zu sprechen (438).

Für eine Gesamtwertung dürfen die vorgetragenen kritischen Einwände nicht überbewertet werden. Die nicht energisch und nicht konsequent genug betriebene traditionsgeschichtliche Reflexion stellt gewiß ein Defizit dar, das von der weiteren Forschung erst noch aufgearbeitet werden muß. Gerade dafür aber hat C. entscheidende Vorarbeit geleistet. Sein Buch bietet eine nahezu vollständige Materialsammlung, eine äußerst besonnene und hilfreiche Besprechung der einschlägigen Einleitungsfragen und eine sehr anregende und weithin auch überzeugende Würdigung der Einzeltexte.

Bonn Helmut Merklein

Kümmel, Werner Georg: **Dreißig Jahre Jesusforschung (1950–1980),** hrsg. von H. Merklein. – (Königstein/Ts.).: Peter Hanstein (1985). X, 549 S. (Bonner Bibl. Beiträge 60) geb. DM 98.–

W. G. Kümmel, der emer. Neutestamentler von Marburg, seiner Zeit Nachfolger R. Bultmanns, hat in der „Theologischen Rundschau" über Jahre hin kritische Berichte über wissenschaftliche und populäre Werke aus dem Bereich der Jesusforschung im deutschen, englischen und französischen Sprachbereich veröffentlicht. Der katholische Neutestamentler Helmut Merklein in Bonn hat sie nun in Buchform in der Reihe „Bonner Biblische Beiträge" als Bd 60 neu mit einem Vorwort veröffentlicht. Dafür ist ihm zu danken. Denn so bekommt man rasch einen hervorragenden Überblick über die kaum überschaubare Fülle von Beiträgen zur Leben-Jesu-Forschung von 1950–1980.

Das Buch ist gut gegliedert, so daß man sich rasch zurechtfinden kann:

Z. B. das große Kapitel „Ein Jahrzehnt Jesusforschung (1965–1975)" so: I. Forschungsberichte, außerevangelische Quellen, Methodenfrage, II. Nichtwissenschaftliche und wissenschaftliche Gesamtdarstellungen, III. Die Lehre Jesu, IV. Bergpredigt – Gleichnisse – Wunderberichte, V. Der persönliche Anspruch Jesu, VI. Der Prozeß und der Kreuzestod Jesu. Zudem erleichtert ein „Register der besprochenen Autoren" das Auffinden der jeweiligen kritischen Stellungnahme K.s.

K. ist ein ungemein kenntnisreicher und unbestechlicher Richter, und in sehr vielen Fällen kann der Fachkollege seinen kritischen Berichten nur zustimmen. Es kann aber natürlich nicht anders sein, als daß bei dem nun einmal herrschenden „Pluralismus" der Exegeten die Urteile da und dort anders ausfallen. So hat z. B. K. keinen Zugang mehr zur „linguistischen Methode" in der Exegese gefunden, die nach meiner Erfahrung zu noch größerem Gehorsam gegenüber dem Text der Bibel erzieht. Wir sind K., der im vergangenen Jahr seinen 80. Geburtstag feiern konnte, zu Dank für seine entsagungsvolle Arbeit verpflichtet.

Passau-Regensburg Franz Mußner

Kümmel, Werner Georg: **Jesus der Menschensohn?** – Wiesbaden: Franz Steiner 1984, S. 147–188. (Sitzungsberichte der Wiss. Gesellschaft an der JWG-Universität Frankfurt am Main, Bd 20, Nr. 3) kart. DM 20.–

Der Marburger Altmeister ntl Forschung stellt das „Meinungswirrwarr" (6) der Menschensohndiskussion der letzten 150 und besonders der letzten 20 Jahre dar und begründet eine eigene Hypothese, die den größten Wahrscheinlichkeitsgehalt beanspruchen darf. K. zeigt: „Es gibt also zweifellos, trotz aller Bestreitung, Zeugnisse für die Vorstellung einer ‚Mensch' genannten endzeitlichen Heilbringergestalt im frühen Judentum, an die sich Jesus angeschlossen haben könnte, wenn er diese Vorstellung aufgenommen hat" (24); Belege sind neben Dan 7,13 die Bilderreden des äthHenoch, 4 Esra und Sib 5,414–416 sowie babHag 14a (Deutung von Dan 7,13 durch Rabbi Akiba). Mk 2,10.28; Mt 8,20 par Lk 9,58 und Mt 11,19 par Lk 7,34 sind „vier Worte vom gegenwärtigen Wirken Jesu als ‚Mensch'", die „guten Anspruch haben, eine der jüdischen Tradition gegenüber auffällige, aber nicht unverständliche Redeweise Jesu wiederzugeben, zumal wenn sich zeigen lassen sollte, daß Jesus auch in einer der jüdischen Tradition vom endzeitlichen Auftreten des ‚Menschen' sich berührenden Art vom zukünftigen Handeln des ‚Menschen' gesprochen und etwa gar seine Person in diesen Zusammenhang gestellt hat" (28f). Für K. erfüllen Lk 17,24.26f par Mt 24,27.37–39; Mt 24,44 par Lk 12,40; Mt 10,23; Mk 14,62 und besonders Lk 12,8f diese Bedingung. Jesus läßt sich mit dem Menschensohn identifizieren: „Wer der Menschensohn ist, wird dem Hörer beim Hören des Spruches [Lk 12,8f] deutlich: Jesus beansprucht hier endrichterliche Autorität" (34). Den dritten Strang der Menschensohnworte, die Leidensweissagungen, führt K. nicht auf Jesus zurück: „Die Verknüpfung des ‚Menschen'-Titels mit der Leidenserwartung Jesu gehört nicht zur ältesten, in die vorösterliche Zeit zurückreichenden Jesustradition" (37).

Nach der Hypothese von K., die m. E. die besten Gründe für sich hat, auch die Methode der „kritischen Sympathie" (11), „hat Jesus die jüdisch-apokalyptische Erwartung des endzeitlichen ‚Menschen' als Richter und Herrscher aufgenommen, sie aber zu einer neuen, in der jüdischen Vorstellungswelt nicht vorgebildeten Weise mit seiner Person und deren Wirken in der Gegenwart in Beziehung gesetzt und auf diese Weise radikal umgebildet" (37). Die Hypothese besteht auch den Kohärenztest: Es herrscht „Übereinstimmung zwischen Jesu Predigt von der Gottesherrschaft und Jesu persönlichem Anspruch auf der einen Seite und seiner Aussage, der erwartete ‚Mensch' zu sein und werden zu sollen, auf der anderen Seite" (38). Jesus ist der verborgene Menschensohn – „wie die Gegenwart der Gottesherrschaft nur dem erkennbar war, der Jesu Wirken als endzeitliches Gottesgeschehen anzuerkennen bereit war" (38). K. könnte seine Hypothese im Blick auf Jesu „Ekklesiologie", seine Bemühung um die Sammlung Israels, und im Blick auf die Traditionsgeschichte der Osterberichte noch unterfangen. Recht zu geben ist dem Altmeister jedenfalls auch darin, daß „der über seinen Glauben nachdenkende Christ, mag er Theologe sein oder nicht, brennend daran interessiert sein muß, ob das Bekenntnis der frühen Kirche zu Jesus Christus, zu Jesus dem Herrn, zu Jesus dem Gottessohn in der Verkündigung des Jesus der Geschichte einen Anknüpfungspunkt hat oder nicht" (40). Würde diese Frage konsequenter, mit mehr „kritischer Sympathie" für die Tradition gestellt, ließe sich das exegetische Meinungswirrwarr wohl etwas einschränken.

München Rudolf Pesch

Berger, Klaus: **Formgeschichte des Neuen Testaments.** – Heidelberg: Quelle & Meyer (1984). 400 S. kart. DM 48.–

Klaus Bergers neuestes Buch, nach Ausweis des Vorworts vor allem als Studienbuch für Studenten gedacht, will einem Mangel der beiden klassischen Werke der Formgeschichte von Dibelius und Bultmann abhelfen und nicht nur für bestimmte, sondern für alle ntl Perikopen die Frage nach der Form bzw. Gattung stellen. Vf. führt damit aus, was er schon in seiner „Exegese des NT" gefordert hatte.

Das Buch umfaßt neben einer Einführung, die sich mit den für die Formgeschichte elementaren Grundfragen beschäftigt (9–24) und einem Schlußwort genannten Abschnitt, der die Gattungsfragen für die Großgattungen Brief und Evangelium sowie Fragen der Gleichnisexegese behandelt (366–376), im Weiteren die Beschreibung von Gattungen (in ca. 100 §§), weswegen B. sein Werk auch als „Einteilungsunternehmen" bezeichnet.

Auf den mit der Thematik des Buches eng zusammenhängenden „Aufsatz" vom Vf. in ANRW II 23,2 S. 1031–1432 kann nicht eingegangen werden, da er dem Rezensenten aufgrund widriger Umstände nicht zur Verfügung stand. Das Buch ist teilweise ohne diesen Aufsatz kaum verstehbar, da ständig darauf verwiesen wird, der Begründung mancher Behauptung dienende Quellentexte nur dort angeführt und zahlreiche bibliographische Angaben nur dort vollständig aufgeführt sind.

Die in der ntl Exegese vorherrschende Uneinigkeit hinsichtlich der zentralen formgeschichtlichen Begriffe spiegelt schon der einleitende Satz: „Form geschichte ist die Verbindung aus Gattungskritik und Gattungsgeschichte." B. begreift Form als „Summe der stilistischen, syntaktischen und strukturellen Merkmale eines Textes", bezieht also Form auf den Einzeltext, Gattung als „Gruppe von Texten aufgrund gemeinsamer Merkmale verschiedener Art." (9).

Damit ist er nach Meinung des Rez. terminologisch einen Schritt über seine „Exegese des NT" hinausgegangen, wo er den Begriff Form zwar ganz ähnlich definiert, ihn aber unterschiedlich gebraucht. Man kann das auch daran erkennen, daß er nun die Seligpreisungen als Gattung einführt, die er in dem Exegesebuch (133) noch als „individuelle Form" der Gattung der Tat-Folge-Sätze bezeichnet hatte.

Den wichtigsten Nutzen formgeschichtlicher Betrachtung für den Einzeltext und seine Interpretation sieht B. in der Gewichtung und rechten Kombination der Textmerkmale, aber auch in der Erkenntnis des Handlungs- und Wirklichkeitsbezuges eines Textes.

B.s Konzept von Formgeschichte unterscheidet sich erheblich von dem Bultmanns, insofern die mündliche Vorgeschichte eines Textes in den meisten Fällen von B. nicht nur nicht untersucht, sondern deren Existenz als in der Regel nicht beweisbar angesehen wird, was aber B. auch wieder nicht im Sinne eines generellen Skeptizismus verstanden wissen will. Desweiteren wird „Sitz im Leben" weiter verstanden als bei Bultmann und die Perspektive der Rezeption stärker betont. Für die Zuweisung der Einzeltexte an bestimmte Gattungen nennt B. Kriterien auf verschiedenen Ebenen, am grundlegendsten ist ihm der wirkungsdominante Aspekt des Textes, d. h. derjenige Aspekt mit dem größten Innovationspotential für den Hörer. Für seine Grundeinteilung der Gattungen lehnt er sich an die antike Rhetorik an und unterscheidet zwischen symbuleutischen, epideiktischen und dikanischen Texten.

Es versteht sich von selbst, daß bei solcher Behandlung des gesamten ntl Stoffes – und nicht nur diesem! – viele Urteile getroffen werden müssen, die nicht jedesmal in genügender Breite begründet werden können. Angesichts der gegenwärtigen Situation der ntl Exegese versteht es sich ebenso von selbst, daß der Rez. als Neutestamentler in vielen Punkten abweichender Meinung ist. So sehr also vieles in diesem Buch kontrovers und insofern zu diskutieren ist, so ist doch zunächst einmal das Verdienstvolle des Unternehmens festzuhalten. Wenn die Feststellung, daß Inhalt und Form sich gegenseitig bedingen, nicht rein deklaratorischer Natur bleiben soll, dann muß die Analyse der ntl Gattungen im Rahmen der das NT beeinflussenden Kulturen vorangetrieben werden. Hierzu für das gesamte NT einen Vorschlag gemacht zu haben, ist an sich schon verdienstvoll.

Auch was B. an antikem Material zur Erhellung der ntl Gattungen herbeischafft, ist immens, was den Kenner der B.schen Publikationen aber nicht überrascht. Viele der zitierten antiken Belege sind in kleineren und vor allem jüngeren Bibliotheken überhaupt nicht zu überprüfen.

Zu fragen bleibt freilich auch bei diesem Buch B.s, ob die als Par. angeführten und zur gleichen Gattung gehörenden Belege immer das leisten, was sie leisten sollen, was um so wichtiger ist, als B. nicht etwa m. E. strenger objektivierbare Strukturpar. (gleiches/ähnliches Strukturschema) als gattungskonstituierend ansieht, sondern den wirkungsdominanten Aspekt in den Vordergrund stellt.

Zur Erläuterung dieser Problematik sei auf § 24, der die testamentarischen Reden behandelt, verwiesen.

Kommen die dort genannten paganen Belege wirklich sehr nahe an die Testamente heran? Außer der hier wie dort begegnenden Tatsache der Ermahnung spricht doch schon die auffallende Kürze der ultima verba dagegen. Auch die S. 79 zwischen dem Mahlgleichnis bei Dion Chrysostomus und Lk 22,16ff angeführten Parallelen finde ich wenig überzeugend. Bei D. Chr. ist von einem irdischen und einem himmlischen Gastmahl die Rede, wobei das Benehmen bei ersterem über die Teilnahme an letzterem entscheidet. Im Gegensatz zu Lk geht es bei D. Chr. in der Gegenwart nicht um den Dienst oder um das Durchhalten in der Versuchung, sondern die Gegenwart ist als prunkvolles Fest dargestellt, und das Benehmen dabei entscheidet über die Teilnahme am göttlichen Mahl. Wird so das herangezogene Material auf seine Fähigkeit, eine mit bestimmten ntl Perikopen gemeinsame Gattung zu konstituieren, überprüft werden müssen, so lassen andererseits viele der herangezogenen Parallelen den ntl Stoff auch in neuem Licht erscheinen. Das gilt selbst dann, wenn man die Frage der gleichen Gattung negativ beantwortet.

Als weiteres, völlig anders geartetes Beispiel für B.s Arbeitsweise eignet sich die Gattung der Wundergeschichte, da B. hier im Gegensatz zu vielen anderen §§ nicht eine neue Gattung bestimmt bzw. ntl Texte neu einer Gattung der Antike zuweist, sondern eine aus

der klassischen Formgeschichte bekannte und praktisch allgemein akzeptierte Gattung leugnet.

Die Einwände B.s beziehen sich dabei nicht darauf, daß hier Inhalte zur Formbestimmung herangezogen werden – in dieser Hinsicht ist B. durchaus kein Formalist; sondern seine Bedenken gegen eine Gattung Wundergeschichte beruhen auf der großen Differenz der zu dieser Gattung zu zählenden Texte und an der Schwierigkeit, bestimmte Wundertexte dieser Gattung einzuordnen. Stattdessen gehören nach B. die sogenannten Wundergeschichten verschiedenen Literaturgattungen an, die freilich darin übereinstimmen, daß sie an der Beschreibung von Einzelfiguren orientiert sind.

Mißlich ist freilich, daß B. dann die Elija-Eliša-Geschichten einerseits und die hellenistischen Wunderinschriften andererseits als formgeschichtliche Vorstufen der in Frage stehenden ntl Texte nennt. – Hier wäre doch alles darauf angekommen, gerade andere (nichtwunderhafte) an der Einzelfigur interessierte Erzählungen mit vergleichbaren Merkmalen anzuführen. – Zu Recht weist B. dann darauf hin, daß Wundergeschichten und Wunder im NT durchaus nicht immer in sich und für sich stehen, sondern bestimmte Funktionen innerhalb größerer Kompositionen ausüben. – Aber daraus nun den Schluß zu ziehen, „Erzählungen, in denen Taten wunderhaft sind, machen mithin nicht diese Tat selbst zum Zentrum" (308), geht doch weit über das zuvor erarbeitete Ergebnis hinaus. Wundergeschichten mit Wunder als Zentrum sind z. B. Mk 1,29–31 und 5,21–43, trotz der Verknüpfung der letzteren; ebenso die spezifisch johanneischen Wundergeschichten, deren ursprünglich isolierter Charakter ja an mehreren Stellen durchaus noch erkennbar ist (insofern rächt sich hier der Verzicht auf die diachronische Betrachtungsweise der Einzeltexte).

Zu Recht weist B. zum einen auf die ungewöhnliche Häufigkeit der Wundergeschichten im NT (im Vergleich zur Literatur der Umwelt) hin und daß die Wundergeschichten im NT häufig der Legitimation abweichenden Verhaltens dienen – aber genügt es, diesen Tatbestand mit dem NT zu paraphrasieren, daß nämlich diese Freiheit auf die charismatische Vollmacht Jesu zurückgeführt werde?

Als erste Gattung, die an der Beschreibung von Einzelpersonen orientiert und unter die ein Teil der Wundergeschichten zu subsumieren ist, nennt B. dann die Epideixis/Demonstratio:

Zu ihr gehören „alle Texte, in denen ein Geschehen so berichtet wird, daß am Ende die (Augen- oder Ohren-)Zeugen darauf mit Verwunderung, Staunen und Fragen reagieren" (310). – Ein Prüfstein für den Nutzen dieser neuen Sicht soll wohl auch nach B. die Lösung für das Admirationsmotiv sein, das in den ntl Wundergeschichten ja sehr verbreitet, in den Wundergeschichten der Umweltliteratur aber eher selten begegnet. B. sieht die Vorgeschichte dieses Motivs in Epi- und Theophanietexten, wo auf die Furchtreaktion der Erscheinungsempfänger der Erscheinende mit „fürchte dich nicht" oder ähnlich reagiert. Diese Vorgeschichte bleibt aber insofern schwierig, als dieses Motiv jeweils am Anfang der Geschichte seinen Ort hat im Gegensatz zu den Wundergeschichten, wo es gerade am Ende auftaucht. Freilich gibt es ein ähnliches Furchtmotiv bei Epiphanietexten auch am Ende, vgl. Gen 28,10–17; Dan 8,15–27; 4 Esr 12,3b – aber ist die Funktion dieses Furchtmotivs mit dem Motiv der Admiration wirklich vergleichbar?

Entscheidend gegen die Kritik von B. an der Gattung Wundergeschichte scheint mir allerdings der Umstand zu sein, daß die ntl Zusammenhänge, in denen er die Gattung Epideixis findet, mindestens genauso divergierend sind wie die von ihm kritisierte Gattung Wundergeschichte.

Was schließlich – als letztes Beispiel – zu Gleichnis und Allegorie ausgeführt wird, unterscheidet sich in vielem nicht von dem, was auch sonst dazu gesagt wird; in dem, wo es sich unterscheidet, sind die Unterschiede zum Teil unnötig betont, zumal es hier auch zahlreiche Überschneidungen zwischen verschiedenen Paragraphen gibt. Auch ist für die Metapherntheorie bei der Gleichnisinterpretation nicht entscheidend, daß die Gleichnisse „auf Metaphern *zurückführbar*" sind, wogegen B. sich wendet, sondern daß sie nach der Art von Metaphern funktionieren, wogegen B., soweit ich sehe, keine Einwände hat.

Diese Einwände sollen den Wert der B.schen Arbeit eher dokumentieren als schmälern. Alle formgeschichtliche Exegese wird in Zukunft dieses Werk zu konsultieren, freilich sich auch mit ihm auseinanderzusetzen haben.

S. 64f sind 2 Zeilen doppelt gedruckt; der Hinweis auf S. 9 auf § 5,3: § 5,3 gibt es nicht.

Für eine Neuauflage wäre eine Erweiterung um die nur aus dem ANRW-Aufsatz zu ermittelnden Angaben und Texte zu empfehlen.

Siegen Ingo Broer

Dschulnigg, Peter: **Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums.** Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1984. 771 S. (SBB 11) kart. DM 39.–

Die umfangreiche Diss. von Peter Dschulnigg zerfällt in zwei Teile: Kap. 2–4 untersuchen die Sprache des Markus, Kap. 5 bietet einen Überblick über die Auslegungsgeschichte des Markusevangeliums.

Die Stärke der Arbeit liegt im ersten Teil. Zunächst werden „Untersuchungen zur Sprache des Mk im 20. Jahrhundert" vorgestellt. Die bekannten Exegeten Hawkins, Turner, Zerwick, Doudna, Neirynck und Pryke werden sachgerecht vorgestellt und überzeugend gewürdigt.

An Pryke wird der Versuch kritisiert, stilistisch zwischen Redaktion und Tradition zu trennen (70ff). Mit der Abweisung dieser Differenzierung wird ein methodologischer Kernpunkt der Redaktionsgeschichte getroffen. Als Vertreter einer „konservativen" Redaktion des Markus, die sich stilistisch von der Sprache der Tradition abheben läßt, wird dann auch R. Pesch einer eingehenden Kritik unterzogen (317–353).

Denn die „Untersuchung zu den Sprachmerkmalen des Mk" (73–258) ergibt, daß sich diese Merkmale nicht auf redaktionelle Überarbeitungen und Neubildungen beschränken lassen (259–298), sondern sich auf den gesamten Text erstrecken. „Die Theologie des Redaktors ist so weitgehend nicht mehr in der Abhebung von der verarbeiteten Tradition, sondern in und mit ihr zu erheben. Der Verfasser des Mk ist wesentlich Verarbeiter und Interpret von Überlieferungen, die er sprachlich und formal gestaltet, ordnet und in das übergreifende Ganze seines Evangeliums integriert" (297f).

Zu diesem grundlegenden Ergebnis gelangt Vf. aufgrund einer exakt ausgearbeiteten Statistik von „Sprachmerkmalen". „Vokabel", „Wendung" und „Verbindung" werden voneinander differenziert und zwei „Minimalanforderungen" unterworfen:

„1. Sie darf im Mt, Lk, Joh oder in der Apg maximal ebenso oft (in absoluten Zahlen) vorkommen wie im Mk und muß in jeder anderen Schrift des Neuen Testaments mindestens weniger häufig (in relativen Zahlen) auftreten als im Mk.

2. Sie darf nur im Mk und in anderen Schriften des Neuen Testaments auftreten, nicht aber im Mt, Lk, Joh oder in der Apg (es sei denn an Parallelstellen zum Mk)" (75).

Zusätzlich werden die Sprachmerkmale nach drei Gruppen in abgestufter Signifikanz eingeordnet. Für Gruppe 1, die am eindeutigsten ist, ergeben sich 47 Sprachmerkmale, für Gruppe 2 116 Merkmale und für Gruppe 3 105 Merkmale.

Gruppe 1 überrascht mit der Sparsamkeit von Vorzugsvokabeln bei gleichzeitiger reichhaltiger Präsentation von Vorzugswendungen und -verbindungen wie der Dreiergruppierung des Synhedriums oder der Jünger.

Eine Verteilübersicht über die Kapitel des Markus belegt, daß alle drei Merkmalgruppen fast gleichmäßig über die Einzelszenen verstreut sind. Diese Statistik sollte zum unentbehrlichen Handwerkszeug der künftigen Markusforschung werden.

Weitere Folgerungen aus der Statistik sind, daß Rahmen und Innenteil einer Szene keine unterschiedliche Dichte der Sprachmerkmale aufweisen, daß aber andererseits die Redepartien ingesamt weniger von den Merkmalen geprägt sind.

Die Schlüsse des Vf.s zur Redaktionstätigkeit des Markus sind wohltuend vorsichtig. Er kann schriftliche wie auch mündliche Vorlagen seinem Sprachstil assimiliert haben. Als Sitz im Leben wird nach Ruckstuhl, dem Betreuer der Arbeit, die Mission angenommen. Diese These des literaturgeschichtlichen Vergleichs (Volkmar, J. Weiß, Heinrici) ist neuerdings wieder von Schmithals für die Grundschrift des Markus (ÖTK NT 2,1) und Rau (ANRW II 25,3) vertreten worden. Doch bei Schmithals macht die Trennung zwischen Grundschrift und Redaktor deutlich, wie problematisch es ist, eine einheitliche, komplexe Erzählgestaltung monofunktional für eine Tätigkeit wie die Mission zu instrumentalisieren. Vf. fügt daher auch als zweite Intention „die Festigung christlicher Gemeinden im Evangelium Jesu Christi" hinzu (272). Markus hat also ein multifunktionales Buch geschaffen.

Hypothetisch bleibt der Schluß aus der Häufung semitischer Fremdwörter und der „unkultivierten", semitisierenden Sprache auf die semitische Muttersprache des Markus (274ff). Die parallel erschienene Arbeit von M. Reiser (Syntax und Stil des Markusevangeliums [WUNT 2,11], Tübingen 1984) kommt aufgrund des literarischen Stilvergleichs zur genau entgegengesetzten These; „Und es ist in erster Linie die Tradition der altgriechischen und hellenistischen Volksliteratur, der sich der älteste Evangelist in Syntax und Stil verpflichtet zeigt." (168)

Die Arbeiten von D. und R. ergänzen und korrigieren sich gegenseitig. Sie greifen eine vernachlässigte Forschungsrichtung auf und bieten die sprachanalytische Basis, Engführungen der Redaktionsgeschichte zu überwinden und die literarische und theologische Einheitlichkeit des Markusevangeliums herauszuarbeiten.

Münster Detlev Dormeyer

Dupont, Jacques: **Les trois apocalypses synoptiques.** Marc 13; Matthieu 24–25; Luc 21. – Paris: Les Editions du Cerf 1985. 153 S. (Lectio Divina 121) kart. FF 96.–

Der belgische Neutestamentler legt eine Auslegung der drei synoptischen Apokalypsen vor, die er in drei Vorlesungsreihen während des Studienjahres 1983–1984 an der Theol. Fak. der Dominikaner in Ottawa vorgetragen hat. Er greift dabei auf seine zahlreichen Vorstudien zurück (Erwähnung verdient die Zusammenfassung in italienischer Übersetzung: Distruzione del Tempio e fine del mondo [La parola di Dio, 20], Roma 1979) und die in den jeweiligen Anhängen genannte Spezialliteratur. Die Kommentierung gemäß dem Aufbau der drei apokalyptischen Reden ist durch die D. eigene Präzision charakterisiert. D. geht davon aus, daß der Evangelist Markus als erster eschatologisch-apokalyptisch geprägte Jesusüberlieferung im Zusammenhang der Wirren des Jüdischen Krieges zur Bekräftigung und Auslegung der urchristlichen Parusieerwartung aufgriff und umgestaltend redigierte. Matthäus hat neben der Stoffanreicherung neue ekklesiologische und ethische Akzente gesetzt; Lukas hat die Stetsbereitschaft christlicher Existenz als „une attitude de vigilance concrète et active" besonders betont. Die Kommentierung der drei synoptischen Endzeitreden – ohne Fußnoten – will keine neuen Perspektiven aufzeigen; der Forschungsstand bei der (redaktionskritischen, nicht traditionsgeschichtlichen) Analyse der vorliegenden Evangelientexte wird vorausgesetzt und in die allgemeinverständliche Auslegung eingebracht.

München Rudolf Pesch

Kemmer, Alfons: **Das Glaubensbekenntnis in den Evangelien.** Eine Einführung in die biblischen Ursprünge des Credo. – (Freiburg i. Br.: Herder 1985). 157 S. (Herderbücherei 1166) kart. DM 8.90

Der Autor unternimmt in seinem kleinen Buch den Versuch, das Apostolische Glaubensbekenntnis durch knappe Skizzen seiner „biblischen Ursprünge" zu erläutern; ausgehend von den Formulierungen der einzelnen Artikel sucht er nach deren – möglichen – biblischen Anknüpfungspunkten (zumeist in den ntl Evangelien), um diese dann in kurzen Kommentierungen nebeneinanderzustellen. So wird z. B. zur Erklärung des 2. Artikels auf die Versuchungs-, Getsemani- und Kreuzigungsberichte der synoptischen Evangelien verwiesen, um Jesu wahres Menschsein zu betonen, auf den Prolog des Johannesevangeliums und die Taufberichte, um die Aussage über Jesu wahre Gottessohnschaft zu erhellen.

Dieses Verfahren mag durchaus geeignet sein, dem theologisch nicht vorgebildeten Leser einiges von der biblischen Substanz des Apostolischen Symbols vor Augen zu führen und dadurch zu dessen besserem Verständnis beizutragen. Fraglich scheint mir jedoch, ob die dem Buch unausgesprochen zugrunde liegende „Hermeneutik" dem NT und dem altkirchlichen Credo wirklich gerecht wird; denn es ist beim gewählten Auslegungsverfahren doch nur schwer möglich, die unterschiedlichen Kontexte der herangezogenen ntl Texte nicht zu vernachlässigen, ihre spezifischen Intentionen nicht zu harmonisieren und die Aussagen des Credos nicht nur punktuell an die ntl Verkündigung zurückzubinden. Das pastorale Anliegen des Vf.s ist jedoch zu würdigen.

Münster Thomas Söding

Gnilka, Joachim: **Johannesevangelium.** – (Würzburg) Echter Verlag (1983). 163 S. (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung Bd 4) kart. DM 34.–

Klauck, Hans-Josef: **1. Korintherbrief.** – (Würzburg) Echter Verlag (1984). 128 S. (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung Bd 7) kart. DM 28.–

Neben der Zeit der großen, fachwissenschaftlichen Kommentarreihen bricht seit einigen Jahren vermehrt die Zeit der Kleinkommentare an, die weniger für Fachtheologen gedacht sind als – so die Werbeprospekte – für Studium, Schule, Liturgie, Verkündigung, Gemeindearbeit (Bibelkreise u. a.), Meditation. Daß auch diese Auslegungen wissenschaftlich verantwortet sind, dafür sprechen schon die Namen der Ausleger als ausgewiesene Fachexegeten. Allein im katholischen Bereich wird neben der fast vollständigen Reihe „Geistliche Schriftlesung" im AT und NT aus dem Patmos-Verlag seit 1984 die Reihe „Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament" (frühere Bearbeitung seit 1962 – auch zum AT) neu herausgegeben, ebenso im Echter-Verlag seit 1980 „Die Neue Echter Bibel" zum AT, seit 1983 zum NT (davon sind zwei Beispiele exemplarisch vorzustellen). Auf evangelischer Seite geht parallel die Neubearbeitung der Reihe „Neues Testament Deutsch", der „Zürcher Bibelkommentare" u. a. Sie alle richten sich an dieselbe Zielgruppe: Biblisch interessierte Laien, Katecheten, Bibelkreisleiter, Theologiestudenten, Pfarrer und Religionslehrer, wobei bibeltheologisch Konfessionalität bekanntlich sekundär ist. Gibt es ein Überangebot? Dies wohl nicht, da die jeweiligen Voraussetzungen (theologischer und kirchlicher Art, aber auch in der Intentionalität) zu verschieden sind.

Wodurch ist die „Neue Echter Bibel" charakterisiert? Das Besondere wird im Reihentitel benannt: Die Neue Echter Bibel bietet eine Kommentierung der „Einheitsübersetzung", d. h. der offiziell anerkannten Übersetzung der deutschsprachigen katholischen Kirche für Liturgie und Schule. Wie schwer sich – zu Recht – Fachexegeten mit dieser vorgegebenen Übersetzung tun, zeigt der lapidare Hinweis von J. Gnilka (neben R. Schnackenburg der Hrsg. der ntl Reihe): „Interpretiert wird nach dem griechischen Text" (11); auch die zahlreichen abweichenden Übersetzungsmöglichkeiten bei H. J. Klauck belegen, daß die Fixierung der Übersetzung – trotz aller Erprobungsphasen – noch zu früh erfolgte (die weiteren Kommentare aus der neuen Reihe bestätigen dies).

Die Kommentare selbst sollen ohne Fachdiskussion die Ergebnisse der Auslegungsarbeit bieten, präzise Informationen liefern zur Struktur des Textes, zur Form und Gattung, zu notwendigen Sacherklärungen sowie vor allem zur Aussageabsicht und zum theologischen Verständnis der Texte (was bei Gnilka auch durch wertvolle Hinweise auf die Auslegungsgeschichte gelingt). Das Verhältnis von Text und Kommentar steht in der knappen Relation von 1:2, wodurch notwendig Grenzen, aber auch Konzentration gefordert sind: Multum, non multa. Wie verwirklichen die Autoren diese Intention?

1. Der Kommentar von J. Gnilka, München, ist ein Meisterwerk der Interpretation, dem man die Auseinandersetzung mit der umfangreichen Literatur nicht mehr anmerkt. Er ist durch und durch eigenständig – jedoch in Entsprechung zu den modernen Resultaten der weltweiten Johannesforschung.

Die Einleitung (5–11) mit dem Vergleich zu den Synoptikern, den Hinweisen zu den vieldiskutierten Fragen nach den Quellen und nach einer mehrfachen Überarbeitung des Evangeliums, nach dem bzw. den Verfassern („johanneische Schule") und ihrem bedrohten Lebenskontext (Auseinandersetzungen mit der Synagoge, dem Täuferkreis und der Gnosis), nach der Eigenart der theologischen Sprache u. a. ist eine exzellente und dennoch gut lesbare Kurzfassung der anliegenden Probleme. Vor allem wird zu Recht das Johannesevangelium als „ein eminent theologisches" Werk charakterisiert, das seine Legitimation „in freier Bindung an die Tradition aus dem Geist Gottes" bezieht. In dieser Perspektive wird 16,13 „als Schlüssel für das Selbstverständnis des gesamten Werkes" (9) verstanden. Damit gelingt Gnilka eine überraschende, jedoch einsichtige neue Lesehaltung des Johannesevangeliums, durch die viele Fragen formaler, traditionsgeschichtlicher und inhaltlicher Art (wie sich auch bei der Einzelexegese zeigt) geklärt werden können (wie auch die zentrale Botschaft der Christologie, die vom johanneischen Christus selbst verkündigt wird). Mit dieser Perspektive vermag Gnilka das Johannesevangelium, das wie kein anderes einer bestimmten, glaubenden Seh- und Leseweise bedarf, für das Einverständnis des heutigen Lesers eröffnen. Daß Vf. dies auch in den gedrängten Einzelexegesen vollauf gelingt, kann nur global bestätigt werden (unübertroffen bleibt wohl die Kürze zum Prolog auf S. 13–16).

2. H. J. Klauck, Neutestamentler in Würzburg, versteht mit Recht 1 Kor als „situationsgebunden in einer Weise, wie das bei kaum einer zweiten Schrift des Neuen Testaments der Fall ist ... Paulus treibt Theologie im praktischen Vollzug, in engster Bindung an eine bestimmte Gemeinde und ihre besonderen Nöte" (5). Entsprechend dieses soziokulturellen Ansatzes liefert die Einleitung (5–7) wichtige Hinweise zur Stadt Korinth und zur dortigen Gemeinde (Zusammensetzung, soziale Schichtung), zum Informationsfluß und zur Korrespondenz des Paulus mit der korinthischen Gemeinde sowie zum Brief als literarischer Gattung (als Fortsetzung der apostolischen Predigt und Unterweisung). Bezüglich der Einheitlichkeit des Briefes nimmt Klauck eine vorsichtig fortschrittliche, bei der Auslegung begründete Position ein, indem er Teile aus dem Vorbrief (vgl. 1 Kor 5,9) in 6,1–20; 9,1–18.24–27; 10,1–22; 11,2–34 durch die Redaktion während der Sammlung der paulinischen Briefe zwischen 90 und 100 verarbeitet sieht. „Auch über Kap. 13 mit seinem lockeren Kontextbezug und über Kap. 15 müßte man unter diesem Aspekt gesondert nachdenken" (11). Ob die Kriterien für die literarkritischen Teilungshypothesen in der Exegese überhaupt generell stichhaltig sind, ist eine andere Frage (Brüche können auch Aufmerksamkeitssignale des Autors an den Leser sein, z. B. den neuen Aspekt eines Themas einleiten). – Was die Gliederung anbetrifft, weicht die Texteinteilung bei Klauck (anders als bei Gnilka) von der der „Einheitsübersetzung" ab, was bei der Auslegung jeweils begründet ist.

Auch bei Klauck besticht die Einzelauslegung und Eigenständigkeit im grundlegenden Verständnis und in der sprachlichen Formulierung, da er die Texte an das konkrete Sprachgeschehen zwischen Paulus und

seiner Gemeinde rückbindet (auch im Kontext von religionssoziologischen Erkenntnissen). Aufgrund der in 1 Kor behandelten Probleme ist die Aktualität der paulinischen Thesen gesichert. Ob man die Charismentafel in 12,29f als „eine idealtypische Konstruktion" des Paulus (92), die Trias Apostel, Propheten, Lehrer in 12,28 jedoch soziologisch als „Organisationsform der antiochenischen Gemeinde" (91) zu verstehen hat, wäre wohl näher zu begründen, soll nicht der Vorwurf des „frühkatholischen" Amtsverständnisses schon für Paulus erhoben werden. Die zutreffende These, daß Paulus die Ämter „durch Eingliederung in das charismatische Modell theologisch aufwertet" (93), setzt ein nicht angedeutetes depraviertes „Amts"-Veständnis zu dieser Zeit voraus und verliert vom Kontext her von ihrer kirchenkritischen Intention.

Daß bei allen Bänden dieser Reihe angesichts des gedrängten Stils und der schwierigen, historisch vorgegebenen uns unbekannten theologischen Probleme gerade der weitere Leserkreis die Auslegungen wohl öfter lesen müßte, um die Nuancen der Auslegung zu erfassen, ist durch die Gattung und Ausstattung dieser Kommentarreihe bedingt. Aus diesem Grund ist die begrenzte Auswahl von weiterer, leicht erreichbarer Literatur als Anregung für ein vertiefteres Studium sehr sinnvoll. Insofern düfte die Reihe vor allem für Prediger, Lehrer und Studenten der Theologie ein Hilfsmittel zur ersten Information sein, wodurch die großen Kommentare gerade nicht verdrängt, sondern zu ihrem Studieren gedrängt würde. Den Appetit dazu vermögen die beiden vorliegenden Auslegungen in vorzüglicher Weise anzuregen.

Paderborn Hubert Frankemölle

Fischer-Wollpert, Rudolf: **Lexikon der Päpste.** – Regensburg: Friedrich Pustet 1985. 321 S. Paperback DM 24.80

R. Fischer-Wollpert ist u. a. bekannt durch sein Buch „Wissen Sie Bescheid? Lexikon der religiös-weltanschaulichen Fragen", das inzwischen mehrere Auflagen erlebt hat. Das vorliegende „Lexikon der Päpste" ist als Ergänzung dazu gedacht und bietet im 1. Teil: „Die Päpste in der zeitlichen Abfolge", eine kurze Darstellung des Lebens der Päpste von Petrus bis Johannes Paul II. Wie der Vf. im Vorwort sagt, folgt er in den wesentlichen Aussagen der „Papstgeschichte" von A. Franzen/R. Bäumer (Freiburg ^{3}1982). Im 2. Teil gibt er eine Papstliste in alphabetischer Reihenfolge. Im Teil 3 berichtet er über Namen und Fakten im Umfeld der Papstgeschichte, in dem u. a. Stichworte wie „Emser Punktation", „Konziliarismus", „Konzilien", „Wormser Konkordat" behandelt werden.

Einige Behauptungen wären zu korrigieren.

So sind z. B. beim Stichwort „ Konziliarismus" unpräzise Angaben zu finden. S. 219 heißt es: „Konziliarismus. Mit diesem Wort werden um 1400 aufkommende Bestrebungen gekennzeichnet, die das Verhältnis des Konzils zum Papst neu regeln sollen." Hier wäre zu ergänzen, daß der Konziliarismus weitaus älter ist und seine Wurzeln bereits im Mittelalter hat. Das Konzil von Pisa wurde nicht von Anhängern Gregors ausgeschrieben, sondern von Kardinälen aus beiden Obedienzen. Das Verbot der Konzilsappellation wurde am 10. Mai, nicht am 10. März 1418 ausgesprochen.

Dem Vf. ist es gelungen, in verständlicher Sprache eine Einführung in die Papstgeschichte zu geben. Das Lexikon ist ein Nachschlagewerk, das für weitere Kreise gedacht ist und nützliche Erstinformationen liefert.

Freiburg i. Br. Remigius Bäumer

Stadler, Hubert: **Hermes Handlexikon.** Päpste und Konzilien. Kirchengeschichte und Weltgeschichte. Personen – Ereignisse – Begriffe. – Düsseldorf: Econ Taschenbuchverlag (1983). 381 S.

Das Lexikon unterrichtet kurz über Päpste und Konzilien und einschlägige Sachstichworte wie Avignoner Exil, Apostolische Sukzession u. a. Die Artikel behandeln in alphabetischer Reihenfolge die Päpste von Adeodatus bis zu Zosimus, die Konzilien von Chalcedon bis zum Vaticanum II. Den Stichworten wird eine sachkundige Einführung vorausgeschickt. Als Anhang findet sich eine Zeittafel von Christi Geburt bis zur Gegenwart, die das Verständnis für die weltgeschichtliche Rolle des Papsttums vertiefen soll. Eine Bibliographie und ein Bildnachweis schließen die Arbeit ab. Hervorgehoben sei das gute z. T. farbige Bildmaterial.

Einige Korrekturen und Ergänzungen:

Das Pisaner Konzil von 1409 ist nicht eigens behandelt. Hier begnügt sich der Autor mit einem Hinweis auf Alexander V. Das Conciliabulum von Pisa von 1511 wird nur unter dem V. Laterankonzil erwähnt. S. 185 muß es heißen: Haec sancta statt Haec sacra. S. 193 ist noch von einem „Thesenanschlag" Luthers die Rede. S. 282: Erich Klausener war Ministerialrat, nicht geistlicher Würdenträger. S. 333: Die „Klementinen" wurden dem Corpus Iuris Canonici, nicht dem Codex Iuris Canonici eingegliedert. S. 378: Die Papstgeschichte von A. Franzen/R. Bäumer erschien in Freiburg i. Br., nicht in Freiburg in der Schweiz.

Trotz solcher Mängel darf man das Lexikon als ein zwar knappes, aber informatives Nachschlagewerk bezeichnen.

Freiburg i. Br. Remigius Bäumer

Frank, Karl Suso: **Grundzüge der Geschichte der Alten Kirche.** – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1984. X, 192 S. (Grundzüge Bd 55) kart. DM 31.–

Die bereits anderweitig bewiesene Kunst des Freiburger Patristikers, komplexe Sachverhalte und umfangreiche Stoffmassen durchsichtig darzustellen (vgl. vor allem K. S. Frank, Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums, 1975, 4. Aufl. 1983), prägt auch diese für Studenten konzipierte Einführung. Diese will „nur knappe Erstinformation" sein und „sich auf exemplarische Vorgänge beschränken" (IX), bietet aber faktisch die großen Linien einer Gesamtdarstellung, wobei die wesentlichen Elemente der Dogmengeschichte einbezogen werden. Die Frage, wo im Vergleich zu anderen Lehrbüchern ihre konzeptionelle Eigenart liegt, ist nicht leicht präzise zu beantworten, weil das Buch keine methodologischen Erörterungen bringt und nicht programmatisch beansprucht, die Sache einmal ganz anders zu machen (was meist mißglückt), sondern sich auf eine solide Präsentation des Forschungsstandes konzentriert. Dies ist ein Vorzug, der die Brauchbarkeit als Lehrbuch begründet. Deutlich wird es z. B. auch an dem Umstand, daß es sich – wenngleich der Vf. seine Konfessionszugehörigkeit nicht versteckt oder verrät – um eine wirklich ökumenische Darstellung handelt, die man vorbehaltlos auch ev. Studenten empfehlen kann. Das ergibt sich nicht aus der spezifischen Programmatik einer „ökumenischen Kirchengeschichte", sondern aus der uneingeschränkten Wissenschaftlichkeit des Urteils. Insgesamt konzentriert sich F. auf den institutionengeschichtlichen bzw. organisationssoziologischen Aspekt, wozu in dem kirchensoziologisch-typengeschichtlichen Ansatz Carl Andresens die nächste Parallele unter den neueren Lehrbüchern vorliegt, dem F. in der Gesamtkonzeption wie in manchen Einzelheiten verpflichtet ist.

Die Darstellung ist im wesentlichen chronologisch aufgebaut, faßt jedoch innerhalb dieses Rahmens die Hauptthemen der jeweiligen Periode systematisierend-übersichtlich zusammen. Zunächst werden die drei Hauptstadien der vorkonstantinischen Entwicklung unter Beschränkung auf die binnenkirchlichen Aspekte skizziert (1–57); dann folgt eine Übersicht über die Beziehungen zum römischen Staat, welche die konstantinische Wende bis Theodosius einschließt (58–92) und damit die ausführliche Darstellung der Reichskirche im 4./5. Jh. vorbereitet (93–183). Zwei Umstände muß eine Darstellung der altkirchlichen Geschichte auf jeden Fall einsichtig machen können, wenn sie historiographischen Ansprüchen genügen soll: die erstaunliche Entwicklung einer jüdisch-hellenistischen Winkelsekte zur Weltreligion und die Umwandlung der antiken Welt durch dieselbe, wobei der konstantinischen Epoche (d. h. der Zeit von etwa 311 bis 380) eine Schlüsselstellung zukommt. Ohne daß F. dies ausdrücklich thematisiert, löst seine Darstellung jene Forderung durch die Vorführung und Interpretation der Fakten ein. Dem 2. und dem 4. Jh. kommen demnach bei einer Rezension besonderes Gewicht zu.

Im Unterschied zu anderen Lehrbüchern läßt F. die alte Kirchengeschichte nicht mit dem Urchristentum, sondern mit der „Kirche in nachapostolischer Zeit" (1–14) beginnen. Eine Begründung dafür wird nicht gegeben; nicht von der Sache her, sondern allein im Blick auf die eingebürgerte Aufteilung der Disziplinen ließe es sich rechtfertigen, ausgerechnet den Anfang wegzulassen, der hier nur mit einem Hinweis auf die Mission und die Trennung vom Judentum erscheint. So hängt der zutreffende Hinweis auf die um 100 feststellbare „Unterschiedlichkeit in der Verkündigung, der Lebensführung und der Gemeindeordnung" (14) etwas in der Luft. „Das Christentum im 2. Jahrhundert" (15–38), die zweite Periode, ist gekennzeichnet durch die Entwicklung jener Unterschiedlichkeit zu einer krisenhaften Vielfalt, die sich in heterodoxem Judenchristentum, Gnostizismus, Markionitismus und Montanismus manifestiert und in den diesen entgegengesetzten „Gemeinden eines Konsenses" eine frühkatholische bzw. großkirchliche Reaktion provoziert (26). Der ganze Vorgang wird knapp, klar und trefflich skizziert, ohne daß der Leser durch Hinweise auf die in manchen Fragen komplizierte Forschungslage verwirrt würde. Im Unterschied zu Andresen u. a. legt F. keinen Wert auf den umstrittenen Begriff „Frühkatholizismus". Ob statt dessen der quantifizierende Begriff „Großkirche" sinnvoller ist, sei gefragt angesichts der Tatsache, daß er seine Berechtigung nur aus statistischen Erwägungen beziehen könnte, die uns für das 2. Jh. verwehrt sind. Der Begriff „Gemeinden eines Konsenses" hilft kaum weiter, weil auch Gnostiker und Montanisten Gemeinden bildeten, die durch einen bestimmten Konsens zusammengehalten wurden. Dagegen kann der differen-

zierten Beschreibung der Inhalte des frühkatholischen Konsenses nur zugestimmt werden: überregionale Verbundenheit, monepiskopale Gemeindeleitung (ein besserer Begriff als „monarchischer Episkopat"!), Kanonisierung des Schriftguts aus apostolischer Zeit, lebendige apostolische Überlieferung in der Glaubensregel, Einfachheit und Entschiedenheit in Lehre und Leben.

Die Kirche des 3. Jh.s von derjenigen des 2. Jh.s als eigenes Phänomen, als „die frühchristliche Großkirche" (39–57) abzuheben, ist nicht zuletzt deshalb berechtigt, weil sie sich in organisatorischer Geschlossenheit „als typische Bischofskirche" und nunmehr tatsächlich „als Mehrheitskonfession" (39) präsentiert. Demgemäß stellt F. den Ausbau der Institution in den Vordergrund und ordnet dem die Streitigkeiten um Monarchismus, Ostertermin (dies Thema gehört allerdings eigentlich in den vorangehenden Abschnitt!), Bußfrage und Ketzertaufe zu. Genauere Hinweise auf die Ausbreitung des Christentums sowie auf die Situation der Theologie, die teilweise im Zusammenhang mit jener zu sehen ist, fehlen bedauerlicherweise. Die erstmalig systematische Verfolgung der Christen durch den Staat läßt sich nur als Reaktion auf die Konsolidierung der Kirche verstehen. Durch die separate Darstellung „Das Römische Reich und die christliche Kirche" (58–92) wird dieser Zusammenhang etwas verdeckt, und überdies wird nun ein Aspekt zum 1./2. Jh. nachgetragen, der für das Verständnis des frühen Christentums konstitutiv ist. Unabhängig von diesem verfahrenstechnischen Einwand sei betont, daß der Leser auch hier mit soliden Informationen und klarer Linienführung aufs beste orientiert wird über komplexe Sachverhalte. F. läßt die Tatsachen in zurückhaltender, aber profilierter Deutung sprechen und enthält sich plakativer Thesen zu diesem zentralen Abschnitt der frühchristlichen Geschichte. Das Geflecht von sozialen, politischen und religiösen Gründen, die in unterschiedlicher Kombination und Akzentuierung zu den Verfolgungen geführt haben, tritt deutlich hervor. Die religionspolitische Komponente der Restaurations- und Reformpolitik unter Decius, Valerian und Diocletian erklärt, warum durch Konstantin „das Christentum in das Gefüge des Römerreichs integriert" werden konnte (82). Die neue Religion sollte dem alternden Imperium ein plausibleres ideologisches Fundament liefern: „Das Reichsvolk wird zum Kirchenvolk" (84). Vielleicht könnte man deutlicher herausarbeiten, wie bei diesem Vorgang die Christianisierung der römisch-hellenistischen Gesellschaft und eine nicht unbeträchtliche Paganisierung des Christentums ineinandergreifen bzw. wie sich durch die Inanspruchnahme des Christentums als politischer Religion durch das Imperium beide verändern. Mit Theodosius I. und Gratian beendet F. die explizite Darstellung dieses Komplexes und flicht in den folgenden Kapiteln nur gelegentliche Hinweise auf das Verhältnis von Staat und Kirche ein (z. B. Honorius 112, Justinian 139). Der Zerfall des Imperiums im 5. Jh. müßte gewiß in die Gesamtschau einbezogen werden, verlangt aber eine eigene Darstellung, die auf die folgenden Jahrhunderte bezogen ist. Mit dem Kapitel zur Geschichte des päpstlichen Primats („Von Petrus zum Papst"; 117–140), das wiederum in bewährter Weise die Tatsachen undoktrinär vorstellt, wird diese Verbindung zwischen Antike und Völkerwanderungszeit angesprochen.

Ausführlich wird die Reichskirche (bzw. mit dem von Andresen geprägten Begriff: die „reichskatholische Kirche") in vier Kapiteln beschrieben. Naturgemäß kann F. die verwickelten dogmengeschichtlichen Aspekte zu Trinitätslehre, Christologie und Gnadenlehre nur knapp skizzieren (93–116); so bleibt manches zwar schematisch und äußerlich, aber als Merkposten für den Leser, die Zusammenhänge von Kirchen- und Dogmengeschichte nicht zu vernachlässigen, von Gewicht. Detaillierter wird es bei dem schon erwähnten Kapitel zur Papstgeschichte (bzw. – mit F.s trefflichem Begriff – zur „römischen Petrinologie"), wo die Ausführungen zu Damasus I., Innozenz I., Leo I. und Gelasius I. mit den unterschiedlichen Konturen die zielstrebige Kontinuität der Entwicklung im innerkirchlichen wie im politischen Horizont hervortreten lassen. Das differenzierte Panorama des kirchlichen Lebens im 4. Jh. (141–165) kommt in den Ausführungen zur Mission, Katechese, Predigt, Seelsorge, Erbauungsliteratur, Liturgie, Märtyrer- und Heiligenverehrung in instruktiver Zusammenfassung in den Blick und wird ergänzt durch ein eigenes Kapitel zum Mönchtum (166–183: „Das andere Christentum"), der alternativen Form christlicher Existenz, die zu urchristlichen Idealen zurücklenkt und der verweltlichten Reichskirche neue Lebenskraft zuführt. Die gesonderte Darstellung der Askese, die sich „von Anfang an in den Christengemeinden ausmachen" läßt (167), wirft ähnliche Fragen auf wie beim Kapitel über Staat–Kirche. Kann man diesen Komplex, so gewiß er ein selbständiges Phänomen schon im Bewußtsein der Zeitgenossen bildete, von der Entwicklung der Institution Kirche abtrennen? Das ist eine Frage mehr zur Methodik als zur Sache der Darstellung. Denn F. wäre, wie seine vielfachen Untersuchungen zum Thema belegen, der letzte, der Derartiges behaupten würde, und er läßt die entsprechenden sozial- und kirchengeschichtlichen Bezüge auch jetzt anklingen.

Insgesamt handelt es sich um ein komprimiertes Lehrbuch, das nicht nur den studentischen Lesern reiche Belehrung, sondern auch den wissenschaftlichen Kollegen manche Anregungen bietet. In heute seltener Weise präsentiert es den Stoff stilistisch klar und sprachlich angenehm, didaktisch geschickt und inhaltlich konzentriert. Ein nicht geringer Vorzug (zugleich eine Eigenart dieser Darstellung) besteht in der reichhaltigen Zitation von Quellen, welche die jeweiligen Ausführungen des Autors nicht nur illustrieren, sondern auch belegen. Sparsamer Gebrauch wird bei der Angabe von Quellenbelegen und Textausgaben sowie von Sekundärliteratur gemacht, und auch die jedem Kapitel folgenden Zeittafeln beschränken sich auf das Wesentliche. Das Buch motiviert und befähigt den Anfänger dazu, sich einem vertiefenden Studium der Alten Kirche hinzugeben, gibt aber zugleich dem Fortgeschrittenen eine zusammenfassende Übersicht, welche solide Faktendarbietung mit wissenschaftlicher Urteilsbildung hervorragend verbindet.

Münster Wolf-Dieter Hauschild

Anschütz, Helga: **Die syrischen Christen vom Tur 'Abdin.** Eine altchristliche Bevölkerungsgruppe zwischen Beharrung, Stagnation und Auflösung. – Würzburg: Augustinus-Verlag 1984. X, 258 S., 8 Kartenbeilagen (Das östliche Christentum. N. F. Bd 34) kart. DM 68.–

Die altsyrischen Christen des Tur 'Abdin in der heutigen Südosttürkei sind eine ethnische Minderheitengruppe mit eigener Religion, Sprache und Kultur. Bereits die Tatsache, daß gegenwärtig mehrere Tausend von ihnen auch in der BRD eine neue Existenz suchen, sollte der vorliegenden Arbeit ein großes Interesse sichern.

H. Anschütz, bekannt durch zahlreiche diesbzgl. Veröffentlichungen in verschiedenen Medien, legt hier eine Zusammenfassung ihrer Untersuchungen vor. Wenngleich sie die Ergebnisse kirchengeschichtlicher, allgemeinhistorischer und auch ethnographischer Forschungen ständig berücksichtigt, bildet doch die Dokumentation der Gegenwartslage den Schwerpunkt ihrer Darstellung. Sie stützt sich auf umfangreiche eigene Feldforschungen im Zeitraum 1965 bis 1979 bzw. 1982, ergänzt durch statistisches Material offizieller Volkszählungen, durch Befragungen von Emigranten und durch Auswertung einer schwer zugänglichen und sehr disparaten Literatur (vgl. das Literaturverzeichnis mit mehr als 600 Titeln). Im beigegebenen Kartenwerk schafft sie, ohne vergleichbare Vorarbeiten benutzen zu können, einen Überblick über den Tur 'Abdin als Kultur- und Lebensraum der syrischen Christen von den Anfängen bis zur Gegenwart.

Da die politischen, ethnischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten die Kontakt- und Reisemöglichkeiten sehr behinderten, ist es verständlich, daß trotz der mutigen Forschungen vor Ort manche Unklarheiten bestehen und Fragen offen bleiben. Kaum zu beurteilen ist der Grad der Exaktheit der von sehr unterschiedlich qualifizierten Zeugen stammenden Angaben über Bevölkerungszahlen und Religionszugehörigkeit, der Gültigkeitsgrad der einseitig gewonnenen Informationen (Kontakte zu Kurden waren nicht möglich) und die wirkliche Bedeutung des religiösen Elements für Konflikte und Strukturveränderungen. Es hätte deutlicher aufgezeigt werden müssen, daß die seit Atatürk offiziell geltende Trennung von Staat und Religion zwar in der Theorie vorhanden ist, daß sich aber gerade gegenwärtig in der Praxis eine wachsende Identität von türkischem Staat und islamischer Religion anbahnt. Die kirchliche und theologische Eigenart der altsyrischen Christen wird zu wenig berücksichtigt und nicht immer richtig gesehen.

So ist beispielsweise die Formulierung „Kaschischtho – eigentlich Priesterin" (41) philologisch wie sachlich falsch; gemeint ist die „ältere Frau" im Sinn von „bewährte Frau", die mit nicht spezifisch priesterlichen Gemeindediensten betraut wird. Daß die Existenz von Christen in der Türkei „den meisten Kirchenvertretern unbekannt" (163) war, ist ein leere Behauptung. Es leuchtet wohl auch niemandem ein, daß die Arbeiterwohlfahrt bei ihrer Betreuung von Türken „nur für Muslime zuständig ist" (163); falls sie selbst sich tatsächlich nur für diese zuständig halten sollte, wäre das eine bedauerliche, sachlich nicht begründbare Selbstbeschränkung.

Als gültiges Ergebnis der Untersuchung bleibt jedoch festzuhalten: Die verstärkten Spannungen zwischen christlichen Syrern und islamischen Kurden, politische und wirtschaftliche Krisen, aber auch die Anziehungskraft der modernen Welt und des Auslands sowie der durch Abwanderung des Klerus schwindende Einfluß der altsyrischen Kirche nehmen für die syrischen Christen identitäts- und existenzbedrohende Ausmaße an. „Bislang sieht es so aus, als ob die Auflösung dieser altchristlichen Kulturlandschaft und ihrer ursprünglichen Bevölkerungsgruppe nicht mehr aufzuhalten wäre" (161).

Münster Winfrid Cramer

Sörries, Reiner: **Die Bilder der Orthodoxen im Kampf gegen den Arianismus.** Eine Apologie der orthodoxen Christologie und Trinitätslehre gegenüber der arianischen Häresie, dargestellt an den ravennatischen Mosaiken und Bildern des 6. Jahrhunderts. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des germanischen Homöertums. – Frankfurt a. M., Bern: Peter Lang (1983). 316 S. 18 Abb. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie Bd 186) kart. sfr. 79.–

Gegenüber der bisherigen Literatur zu den ravennatischen Kunstwerken der ausgehenden Spätantike begründet S. eine neue,

anspruchsvolle These, die es ermöglicht, sämtliche Objekte einer einheitlichen Interpretation zu unterziehen. In Ravenna sei der Arianismus unter Theoderich zu seiner monumentalsten Entfaltung gekommen und habe dadurch die monumentalste Entgegnung herausgefordert: „Die prachtvollen Mosaiken Ravennas sind der Gestalt gewordene Wille des byzantinischen Kaisers, den orthodoxen Byzantinismus über das ketzerische Gotenvolk triumphieren zu lassen." Wenn auch weder ein inschriftlicher noch ein urkundlicher Nachweis der direkten Einflußnahme des Kaisers auf das ravennatische Kunstschaffen namhaft gemacht werden kann, so erscheint der Indizienbeweis von S. im Prinzip überzeugend. Seit nämlich Flavius Petrus Sabbatius Justinianus (527–565) als Alleinherrscher beginnen konnte, seinen Traum von der Wiederherstellung der vergangenen Größe des Römischen Reiches konkret ins Auge zu fassen, kennt der Kaiser keine Müdigkeit, mit besessener Akribie und mit taktischem Geschick bis in die letzten Winkel alles niederzuwalzen, was er als falsch erkannt hatte. Sein religiös-politisches Ziel ist ein Reich, eine Kirche und außer ihr keine Hoffnung auf Erden und ein Kaiser, dessen vornehmste Sorge eben das Heil dieser Kirche ist.

Die Ostgoten hatten sich nicht nur unter Theoderich politisch von Ostrom gelöst, sondern sie modifizierten die trinitarische Häresie des Arius unter besonderer Betonung eines christologischen Arianismus in germanischer Ausprägung. Das wulfilanische Christentum der Ostgoten sieht in Christus den „nasjands" (Arzt, Retter), den „full-trui" (Freundgott des Menschen) und den „thulr" (weisen Sittenlehrer). Christus erscheint so als Retter in Lebensgefahr, als Gefolgschaftsführer und weiser Lehrer, zu dem der Ostgote in einem freien Vertragsverhältnis steht. Solche Gefolgschaftstreue leistet aber auch Christus dem Vater. Daher ist er dem Vater untergeordnet. Da der Verdienstgedanke weitgehend die Gefolgschaftstreue bestimmt, geschieht Erlösung mehr durch eigene Leistung, als durch das von Jesus Christus gewirkte Heil. Soweit der Mosaikenbestand von San Apollinare Nuovo (vormals Palastkirche Theoderichs) nicht der Rekatholisierung zum Opfer gefallen ist, interpretiert ihn S. als Ausdruck gotisch-arianischen Verständnisses der christlichen Religion. Die programmatische Aussage z. B. des Nordwandzyklus läßt sich so beschreiben: Das Heil des Menschen liegt in der Nachfolge Jesu.

Deshalb wurde nicht einfach historisierend das Evangelium oder ein vergeblich zu postulierendes Perikopenbuch entlang gegangen, sondern es wurden bewußt Gerichtsszenen zur Darstellung ausgewählt, um die sich das Ineinander von Vorbild und Nachfolge anordnen läßt. Aus diesem Grund wurden auch zahlreiche Sondergutstellen illustriert und Bilder entworfen, für die keine Vorlagen entdeckt werden konnten. Wer nun mit S. die genannten Mosaiken unter die Überschrift „Nachfolge des irdischen Jesus" stellt, dem wird die Deutung der weiß gekleideten Gestalt, die Jesus in fast allen Szenen begleitet, problemlos. Der vom Apostelkollegium abgesetzte „Begleitjünger" ist dann eine Allegorie, die personifizierte Nachfolge, die den Betrachter an seine Gefolgschaftstreue erinnert. Der Nordwandzyklus ist der Reihenfolge der Passionserzählung untergeordnet. Der bartlose, jugendlich-schöne apollinische Christus ruft die Menschen zu sich, gewinnt sie und rettet sie. Es geht um das handelnde Vorbild Christi. Je, wie sich der Mensch zu diesem Vorbild verhält, entscheidet sich sein Schicksal. Diese Grundidee der lediglich im Torso erhaltenen gotischen Mosaiken sind Ausfluß der arianisch-gotischen Christologie.

Der Unterschied dazu wird am deutlichsten offenkundig in dem zweifachen Oktogon San Vitale.

Der von dem Bankier Julianus Argentarius für umgerechnet ca. 3 Millionen DM finanzierte Bau dürfte nach S. seinen ‚Sitz im Leben' in der antiarianischen Propaganda der byzantinischen Reconquista haben. Die Kirche war zum Repräsentationsort der kaiserlichen Gewalt bestimmt. Das dogmatische Grundsatzprogramm zur Darstellung der Zweinaturenlehre unter besonderer Hervorhebung der göttlichen Natur Christi in San Vitale wurde durch die an profilierter Stelle angebrachten Bildnisse Justinians und Theodoras zwar unter Wahrung der ehrfürchtigen Huldigung an Christus durch das Kaiserpaar doch zugleich Präsentation dessen, der den gotischen Arianismus als „vicarius Christi" besiegt hatte. Noch schärfer ausgedrückt: San Vitale ist damit Ausdruck byzantinischer Präsenz in der ehemaligen Hauptstadt der Ostgoten, die Zweinaturenlehre Vehikel zur Selbstdarstellung Justinians. Das ist der eine Aspekt.

Vor allem die durch Erzbischof Agnellus im Jahre 561 umrestaurierte ehemalige Palastkirche Theoderichs zeigt in der Darstellung des Rex Gloriae den anderen Aspekt. Die byzantinische, orthodoxe Zeit kennt nur den erhabenen Christus, den Kosmo- und Pantokrator. Ihm kommen alle kaiserlichen Attribute zu, ihm nähern sich die Apostel mit verhüllten Händen und bringen ihm das „aurum coronarium" dar. Verkörpern solche Bilder ausschließlich das Staatschristentum? Kaum. Im Zeitalter Justinians war die Stellung des Kaisers unumstritten. Nicht die Autorität des Kaisers bedurfte der Stärkung, sondern die Gottheit Christi wurde in Zweifel gezogen. Diesem Umstand trugen wohl nicht nur die ravennatischen Kunstwerke Rechnung. Ravenna scheint das ambigue Ineinander kaiserlicher Repräsentanz und dogmatischer Apologie in dem Maße widerzuspiegeln, in dem die justinianische Periode beurteilt wird. Diese Bilder sind nicht um Gottes willen und auch nicht für die Ewigkeit geschaffen worden, sondern um der Menschen willen und aus dem Augenblick heraus. Daher ist durch sie ein Zeitdokument erhalten, das eine schillernde Situation wiedergibt, die eine noch unzureichend erforschte spätarianische Christologie abwehrt.

S. gebührt zweifellos das Verdienst, durch eigene Beobachtungen an den Monumenten und durch Erhebung des schriftlich überlieferten theologischen Hintergrundes die komplizierten Motive aufgehellt zu haben, die die ravennatischen Kunstwerke haben entstehen lassen. Darüber hinaus hat S. ermuntert, Erzeugnisse der christlichen Kunst vom Schema einer schieren „Biblia Pauperum" zu befreien.

Augsburg Wilhelm Gessel

Petrus Venerabilis: Schriften zum Islam. Ediert, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Reinhold Glei. Corpus Islamo-Christianum (CISC) Series Latina I. – Altenberge: CIS-Verlag 1985. XXXVI, 328 S., kart.

Das vorliegende Werk eröffnet die lateinische Serie einer Reihe, die es sich zum Ziel gesetzt hat, Texte, die das christlich-islamische Verhältnis behandeln, herauszubringen und so den christlich-islamischen Dialog zu fördern. Daß diese Serie mit Arbeiten des bedeutenden Abtes von Cluny, Petrus Venerabilis eröffnet wird, darf als programmatisch gewertet werden; denn mit diesem beginnt die wissenschaftliche und auf einer soliden Quellenbasis beruhende Auseinandersetzung der lateinischen Christenheit mit dem Islam. War bis zu ihm mit Unkenntnis gepaarte Polemik typisch für das Verhältnis zu dieser Religion gewesen, so begann mit Petrus eine Haltung, die in den Muslimen mehr sah als blutrünstige Heiden. Für ihn waren sie Verirrte, derer man sich annehmen mußte, denen man den rechten Weg zu zeigen hatte. Dies ist um so bemerkenswerter, als sich die Aktivitäten des Petrus Venerabilis in einer Zeit ereignen, die vom Kriegslärm der Kreuzzüge und dem ‚Deus vult' der mehr oder weniger edlen Ritter erfüllt ist. Es ist heute kaum vorstellbar, was die von Cluny ausgehenden Bemühungen um ein Verständnis des Islams damals bedeuteten, da noch große Teile Spaniens von den Mauren beherrscht wurden und noch 400 Jahre bis zur Vollendung der Reconquista vergehen sollten.

Eine Einleitung macht den Leser mit dem Leben des Petrus Venerabilis bekannt und stellt die Art und Weise dar, in der er sich Zugang zu den arabischen Quellen verschaffte. Seine beiden Hauptarbeiten, die Summa totius haeresis und Contra sectam Saracenorum werden in ihrer Bedeutung gewürdigt und damit zugleich ein lebendiger Bericht über den Wissenschaftsbetrieb, der sich mit der islamischen Welt befaßte, für das 11. Jahrh. gegeben.

Die Edition enthält den Text und die deutsche Übersetzung der beiden schon genannten Werke und einige kleinere Schriften, die in den Werkzusammenhang gehören. Sie sind in einem gut lesbaren Deutsch verfaßt und erschließen dem des Lateins nicht Kundigen eine bedeutende Leistung des mittelalterlichen christlich-islamischen Dialogs.

Hier liegt eine Grundlage vor für eine weitere Beschäftigung mit der Wirkung des Petrus Venerabilis auf das weitere Miteinander von Christentum und Islam, für das wir dem Herausgeber Dank schulden.

Münster Peter Heine

Rudolf von Biberach: De septem itineribus aeternitatis. Nachdruck der Ausgabe von Peltier 1866 mit einer Einleitung in die lateinische Überlieferung und Corrigenda zum Text von Margot Schmidt.

–: Die siben strassen zu got. Revidierte hochalemannische Übertragung nach der Handschrift Einsiedeln 278 mit hochdeutscher Übersetzung. Synoptische Ausgabe. Hrsg. u. übersetzt von Margot Schmidt. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1985. XLVI, 93 S.; XXIX, 367 S. (Mystik in Geschichte und Gegenwart. Texte und Untersuchungen. Abt. I. Christliche Mystik, Bd 1 u. 2) geb./Ln DM 48.–

Immer deutlicher wird neben dem neuplatonisch-spekulativen Strom der sogenannten Deutschen Mystik eine stärker emotionale und in der Tradition der pseudodionysischen Integration des neuplatonischen Denkens stehende Überlieferung sichtbar; von der Viktoriner-Schule bis zur „Cloud of Unknowing", den einflußreichen Kreis um die Kölner Kartause des 15./16. Jh.s ebenso erreichend wie die Mystik des „Goldenen Zeitalters Frankreichs". Die Analecta Cartusiana, von James Hogg betreut, veröffentlichten vor kurzem die in jeder Hinsicht vorzügliche zweibändige Ausgabe des Traktats über die Kontemplation, den der Kartäuser Guigo du Pont († 1297) verfaßte und der von nicht geringem literarischen Einfluß (z. B. auf das „Leben Jesu" Ludolf von Sachsens) war. Hierher gehört auch der vorliegende Text, der in lateinischer Urfassung (als anastatischer Nachdruck aus der Bonaventura-Ausgabe Peltiers, 1864–1871, mit wenigen Corrigenda, 1, XL), in hochalemannischer Übertragung (nach der einzigen Hs. Einsiedeln 278, als Nachdruck der Ausgabe von 1969) und in neudeutscher Übersetzung durch die Hrsg. dargeboten wird.

Über Rudolf von Biberach selbst ist wenig bekannt (vgl. die kritische Edition des hochalemannischen Textes der Hrsg. von 1969, 4*–8*): Schwerpunkt der Tätigkeit des Franziskaners war Straßburg um 1300; dort erwähnt ihn das Urkundenbuch der Stadt mehrmals (1304, 1306, 1319); Hss. nennen ihn „lector" am dortigen Studium Generale und „magister"; Vermerke weisen auf eine vorübergehende Tätigkeit in Paris. Dem Gegner Ludwigs von Bayern, dem Landgrafen Leopold von Habsburg, überbrachte er vor seinem Tod 1326 in Straßburg die päpstliche Generalabsolution. Wir haben also einen bekannten Seelsorger und anerkannten Gelehrten vor uns, dessen geographische und zeitliche Berührung mit Meister Eckhart von der Forschung noch kaum bedacht wurde; überraschender- und bedauerlicherweise auch nicht von der Eckhart-Biographie (1985) des germanistischen Erforschers deutschsprachigen franziskanischen Schrifttums, Kurt Ruh.

Die drei Fassungen des Textes machen mit einem Werk vertraut, das wohl weniger durch die Originalität des Autors (von dem auch ein Traktat „De septem donis spiritus sancti", Predigten über das Hohe Lied und eine theologische Schrift über Maria bekannt sind) als durch den Zeugniswert für eine wichtige Spiritualität des Mittelalters bedeutsam ist. Der pädagogisch geschickte und gut durchgegliederte Aufbau verschaffte ihm sicherlich die weite Verbreitung (vgl. das nachgedruckte Verzeichnis der lateinischen Hs. und Katalog-Erwähnungen: 1, XII–XXIII; Ausg von 1969, 10*–21*; und die – außer der Erwähnung einer Neuausgabe der „Cloud of Unknowing" – ebenfalls nicht weitergeführte Skizzierung des Einflusses: 1, XXIV–XL; so ist z. B. die kritische Ausgabe von Benedikt von Canfield längst erschienen; 1, XXV, Anm. 2 als in Vorbereitung erwähnt); im Spätmittelalter nehmen bekanntermaßen handbuchartige und vereinfachte geistliche Unterweisungen gegenüber den großen Originalzeugnissen überhand. Die „sieben Wege" bringen also ein aszetisch-mystisches Aufstiegsschema: von der „richtigen Absicht" über das „Betrachten" und „Schauen" bis zum ekstatischen Erfaßtwerden, das den Intellekt überschreitet, bis zur Synthese von Actio und Contemplatio im siebten Weg des „gotformigen werken".

Dreierlei scheint mir inhaltlich besonders bemerkenswert:

Die Lehre über die „geistlichen Sinne", mit der sich Rudolf als der franziskanischen Spiritualität Bonaventuras verbunden ausweist; die Lehre von der principalis affectio", („obroste der vorderosten begirde, dv̊ der ewigkeit fùreint", „höchste Spitze des ursprünglichen Verlangens, das mit der Ewigkeit vereint", 2,270f), von wo aus der Vergleich mit dem „aliquid increatum" der „Deutschen Mystik" naheliegt (vgl. Ausgabe 1969, 216*); und überhaupt der Stellenwert von Liebe, Dunkelheit, Überstieg usw., was wohl den wichtigsten Unterschied zur spekulativen Mystik Meister Eckharts ausmacht und dem Traktat Rudolfs Wärme und ganzmenschliches Erfülltsein schenkt (besonders schön sichtbar beim vierten Weg: „Das Erfaßtsein von der Liebe zu den ewigen Dingen").

Es scheint allmählich möglich zu sein, der hier greifbar gewordenen Tradition pseudodionysischer Überlieferung in franziskanischer und Kartäuser-Fassung nachzugehen, so wie es vor kurzem Alain de Libera für die Deutsche Mystik tat (Introduction à la mystique Rhénane d'Albert le Grand à Maitre Eckhart, Paris 1984; vgl. meinen Forschungsbericht: Tendenzen in der Erforschung der Mystik, in: GuL 59, 1986, 65–76). In der Gemeinsamkeit von Viktorinern, Kartäusern und Franziskanern (z. B. Hugo von Balma, Thomas Gallus, Cloud of Unknowing, Vinzenz von Aggsbach bis über das Mittelalter hinaus zur Kölner Kartause) nimmt Rudolf einen Mittelplatz ein, wo die Liebe („die eintritt, wo der Verstand draußen bleibt", nach einem beliebten Satz der Dionysius-Kommentatoren) zwar den Verstand übersteigt, ohne ihn aber regelrecht als Hindernis zu verneinen. Eine solche Darstellung würde Licht auch auf die (gleichzeitige und gleichörtliche!) „Deutsche Mystik" werfen, würde auch Verfälschungen (wie der immer noch geläufigen Gleichsetzung dieser Mystik mit der Zen-Erfahrung) die Spitze abbrechen, würde spätere Entwicklungen verdeutlichen (der lateinische Urtext spricht deutlicher als die deutsche Übertragung ständig von dem „manerium": „Über das Innengeheimnis und die ewige Wohnung in Christus" 2,5; steht also recht nahe den Sieben Wohnungen Teresa von Avilas) und würde – wie eben die späteren Entwicklungen deutlich machen – einen viel breiteren Strom mystischer Erfahrung freilegen, als mit der sogenannten „Deutschen Mystik" verbunden ist. Was M. Schmidt in der kritischen Ausgabe von 1969 (bes. 130*–171*, 184*–252*, 263*–268") sagt, ist nur ein Ansatz dafür.

Die vorliegende Neuausgabe macht den lateinischen und hochalemannischen Text breiterer Forschung zugänglich. Zu bedauern ist, daß viele wertvolle Hinweise aus der Erstausgabe von 1969 weggefallen sind und daß kaum Neues nachgetragen oder gar erforscht und eingearbeitet wurde. Gewünscht hätte man sich auf jeden Fall einen Wort- oder Sachindex, der den für theologische und religionswissenschaftliche Forschung dargebotenen Text aufgeschlossen hätte (das unvollständige doppelsprachige Glossar von 1969, 194–244, ist weggefallen, und das Verzeichnis von Bibelstellen und Quellen, 2,359–367, ist kein Ersatz dafür). Wichtiger aber noch wäre der weitergeführte Vergleich mit dem anderen, eher spekulativen, dominikanischen Strom der Mystik im deutschen Mittelalter. Doch vielleicht liegt dergleichen schon in einem weiteren Band dieser neuerrichteten Reihe vor, der man guten Erfolg und weite Beachtung wünscht.

München Josef Sudbrack

Meuthen, Erich: **Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte.** – (Opladen): Westdeutscher Verlag (1985). 47 S. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 274. kart. DM 14.–

Erich Meuthen, der beste Kenner der Geschichte des Basler Konzils, informiert in dem vorliegenden Vortrag über das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte. Es habe nicht nur kirchengeschichtliche, sondern darüber hinaus allgemeinhistorische Bedeutung. Er gibt einleitend einen Überblick über die kirchliche Entwicklung von 1378 bis zum Beginn des Basler Konzils und erörtert u. a. die Frage der Ökumenizität des Konzils.

Als Aufgaben des Basler Konzils nennt er: fides, pax, reformatio.

An erster Stelle stand die f i d e s. Hier kam es 1436 zu einer Übereinkunft auf dem Konzil mit den Hussiten.

Weitere Probleme waren das V e r h ä l t n i s v o n P a p s t u n d K o n z i l, besonders die Frage der Oberhoheit des Konzils, 1439 bezeichnete das Konzil die Superiorität als eine „veritas fidei catholicae". Auch das Problem der Appellation vom Papst an das Konzil findet eine Erörterung. – Nach M. ging das Papsttum innerkirchlich unbestritten als Sieger aus der Konzilsepoche hervor. Er verweist aber zugleich auf den Machtgewinn, den die landesfürstliche Kirchengewalt aus dem Buhlen von Papst und Konzil um ihre Gunst davontrug. M. wendet sich aber – m. E. mit Recht – gegen die Ansicht, die u. a. K. A. Fink vertreten hat, daß das Scheitern des Basler Konzils eine Voraussetzung oder gar eine Ursache der späten Reformation sei. „Es ist zu fragen, ob das Reformthema den Weg für die Gesamtbedeutung des Basler Konzils nicht geradezu verstellt hat." Nach M. hat das Basler Konzil das nominalistische Konzilsverständnis, für das ein Konzil um so repräsentativer war, um so mehr Rechtsträger versammelt waren, unter den spätmittelalterlichen Konzilien am deutlichsten verwirklicht.

Auch die Frage der Repräsentation und die Stellung der Laien auf dem Konzil im Verständnis der Basler wird von M. angesprochen. Die Laiengewalt konzentriere sich im F ü r s t e n. Das Konzil habe mit seinem universalkirchlichen Repräsentationsanspruch nicht nur Grundfragen europäischen Repräsentationsverständnisses aufgeworfen, sondern dabei auch politische Strukturfragen ausgeleuchtet. – M. erinnert daran, daß auch die Basler Konzilsväter, wie schon die Päpste, Fürsten zu dem Konzil eingeladen hatten. Die Verfügungsgewalt über Glaubensartikel liegt aber nach M. den Fürsten des 15. Jh.s noch weitgehend fern, wenn auch bereits einzelne Äußerungen nicht im Unklaren lassen, was sich hier abzeichnet (und in der Reformation zum Tragen kam). – M. kommt zu dem Ergebnis, daß das Konzil offensichtlich der immer deutlicheren Umwandlung in einen Fürsten- bzw. Gesandtenkongreß preisgegeben war, wenn es durch einen solchen nicht geradezu ersetzt wurde.

Er vertritt die Auffassung daß das universaleuropäische Gespräch der politischen Mächte mit der Kirchenfrage des 15. Jh.s beginne. Gesandtschaften des Basler Konzils haben – wie M. zeigt – in einer ganzen Reihe von Kriegen und Streitfällen in der Tat F r i e d e n gestiftet. Das Konzil habe auch an der Internationalisierung des Friedens über zweiseitige Verträge hinaus nicht unwesentlich mitgewirkt.

Als weitere Forschungsschwerpunkte nennt M.: Die U n i v e r s i t ä t e n und das Basler Konzil. Zur F i n a n z l a g e des Konzils erinnert M. daran, daß der Herzog von Savoyen von den Konzilsvätern in Basel auch deshalb zum Papst gewählt worden sei, weil man an die finanziellen Ressourcen aus seinem Land dachte. Hinsichtlich der Fragen nach den Kosten des Konzils kann Meuthen auf wichtige neue, u. a. ausländische Literatur verweisen.

Aufschlußreich ist auch die Beurteilung des P a n o r m i t a n u s. Hier vertritt M. überzeugend die Ansicht, daß dieser die Theologie in die Kanonistik einbringen wollte und wendet sich gegen K. W. Nörr, der meinte, Panormitanus sei ein reiner Jurist gewesen, bei dem man vergeblich tiefergehende theologische Erörterungen suche.

M. hebt auch die Bedeutung des Basler Konzils für die E k k l e s i o l o g i e hervor und verweist auf die großen ekklesiologischen Entwürfe von Johannes von Ragusa, Johannes von Segovia, Heinrich Kalteisen, Juan de Torquemada und Heymericus de Campo.

Hingewiesen sei auch auf die interessanten Bemerkungen von M. über die Frage der I m m a c u l a t a C o n c e p t i o. 1439 erklärte das Konzil die Unbefleckte Empfängnis Mariens zum Dogma. In einem weiteren Dekret machte das Konzil 1441 die Festfeier von Mariae Heimsuchung (Visitatio) verbindlich. Bei den Konzilshistorikern des 19. und 20. Jh.s ist nach M. dieses mariologische Interesse des Basler Konzils regelrecht beiseitegedrückt worden und erst in der jüngeren Forschung erörtert worden.

M. kommt zu dem Ergebnis, daß das Basler Konzil zu den großen Ereignissen der europäischen Geschichte gehört, obgleich – oder auch gerade weil – es fatalen Schiffbruch erlitten habe.

Aus der Fülle der von M. angesprochenen Forschungsprobleme konnten nur einige erwähnt werden. Aber vielleicht zeigen bereits diese Hinweise, welche Fülle von Problemen und Forschungsergebnisse des Basler Konzils in seiner Arbeit angesprochen sind und welche reichen Anregungen man aus der Lektüre seiner Arbeit ziehen kann.

Die Vielfalt der historischen Bedeutung des Basler Konzils hat sich, wie die Darlegungen von M. überzeugend belegen – in einer Fülle mannigfach verästelter Forschung niedergeschlagen. Die Arbeit von M. enthält einen dichtgedrängten Überblick über eine Fülle von Forschungsproblemen des Basler Konzils, die die hervorragende Vertrautheit des Vf.s mit den neuesten Studien über die Geschichte des Konzils deutlich macht. Wer sich über Fragen des Basler Konzils und ihre Beantwortung in der neuesten Forschung informieren will, findet in der Untersuchung von ihm einen sicheren Führer und eine Fülle von weiterführender, oft schwer zugänglicher Literatur. Die Ausführungen von M. stellen eine hervorragende Leistung dar, die exemplarisch für künftige Forschungsberichte sein dürfte.

Freiburg i. Br. Remigius Bäumer

Axmacher, Elke: **„Aus Liebe will mein Heyland sterben".** Untersuchungen zum Wandel des Passionsverständnisses im frühen 18. Jahrhundert. – Neuhausen-Stuttgart: Hänssler Verlag (1984). 257 S. (Beiträge zur theologischen Bachforschung, 2) kart. DM 59.–

Vorliegende Arbeit ist eine leicht überarbeitete Fassung einer im SS 1981 von der kirchlichen Hochschule Berlin angenommenen Diss. Sie möchte die Passionslibretti in ihrer Übereinstimmung zur Passionspredigt des 17. und frühen 18. Jh.s untersuchen und so die geistesgeschichtliche Stellung J. S. Bachs, dessen Christentum oft die gegensätzlichsten Bewertungen erfahren hat, klären. Da diese meist von Nichttheologen in subjektiven Vorurteilen vorgenommen werden, möchte die Autorin streng die Texte und ihre Quellen befragen und eine Klärung herbeiführen. Dieser Anspruch konnte nur teilweise gelingen, weil der Ansatz zu eng gewählt ist und die Quellen zu wenig zurückverfolgt werden. Viele alte Pauschalurteile aus überholter konfessioneller Polemik, die im Zusammenhang der Arbeit sich sogar manchmal widersprechen, hätten dann vermieden werden können. Der Rez. kann hier nur einige Punkte herausgreifen.

Die Autorin gliedert ihr Buch in zwei große Teile: I. Die Passionspredigt und II. Die Passionslibretti.

Beim Teil I geht A. aus von den Passionspredigten Luthers (11–27) und deren Interpretation und Vergleich mit der Passionstheologie des ausgehenden Mittelalters nach einem kurzen Aufsatz von M. Elze. Andere Literatur, z. B., um nur einige zu nennen, die ältere und viel gründlichere und ausführlichere von L. Zarncke (Exercitia Spiritualia . . , Leipzig 1931), wird nicht berücksichtigt. A. hätte sich dann besser mit einigen schiefen Thesen von Elze auseinandergesetzt, daß die spätmittelalterliche Passionstheologie mit ihrem Streben nach Vergegenwärtigung, Mitleiden etc. und ihrer Sicht der objektiven und subjektiven Erlösung u. a. einer Form der Selbsterlösung oder menschlichen Selbstbehauptung huldige, die aus menschlicher Anstrengung den Graben der Geschichte zu überwinden suche, um in Kontakt mit dem Leiden Christi zu gelangen, weil dies aber nicht gelingen kann, der Verzweiflung verfalle. Luther dagegen habe wieder gegen den „Irrweg mittelalterlicher Passionstheologie und Frömmigkeit" (15) (wo? bei wem?), gegen die Gegenständlichkeit des Leidens Christi, die außerhalb des Betrachters bleibe, das „inklusive Leiden" Christi und dessen Exklusivität gepredigt, das zur Erkenntnis der Sünden, des Gerichtes Gottes und zur Tröstung des Gewissens führen soll. Der Rez. hat schon in seinen „Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der ‚Vita Christi' des Ludolf von Sachsen" (Anal. Cart. 44/1–3, Salzburg 1977, bes. 466–70) die weitgehende Unhaltbarkeit solcher pauschaler Abwertung aufgezeigt: Der mittelalterliche Christ versetzt sich bei seinen Betrachtungen in das auf verschiedene Weisen gegenwärtige Mysterium des Christusgeschehens, an dem er durch die Taufe teilhat und das sich in ihm lebensmäßig entfalten muß. Aus diesem Glauben sind auch alle Methoden zur Versenkung zu verstehen. Seit alters wird aus 1 Joh 2,6 die Verpflichtung zur Nachfolge und Nachahmung hergeleitet. Sie werden seit der Patristik fast immer synonym verstanden. Man sollte darum aufhören, diese Worte gegenseitig auszuspielen, als ob Nachahmung äußerliche, nur stimmungsvolle oder überfordernde, selbsterlösende Bemühung wäre. „Christus hat gelitten, nun müssen wir das unsere tun" (17). Wenn A. mit Elze damit Luther richtig interpretiert, dann besteht zwischen ihm und einer in ihrer Gesamtheit beachteten und richtig interpretierten mittelalterlichen Passionstheologie kein so großer Unterschied. – Die immer wieder bei A. anzutreffende Polemik gegen Betrachtung, Dramatik, Darstellung oder auch Ausmalung sollte eigentlich in einer Zeit, in der die moderne Pädagogik Lernen durch Mittun anpreist, die Stimmung und das Bild wiederentdeckt hat und die Psychologie über das Sein des Menschen in seinen Sinnen und aus seinen Sinnen belehrt hat, überholt sein. Das alles gehört auch für den mittelalterlichen Christen, der übrigens bereits die erste Bekehrung zu Christus erlebt hat und in dem von Christus gewirkten Heil steht, zur Methode der Betrachtung, der Ermöglichung, daß das Christusgeschehen bei ihm noch besser und ganzheitlicher ankomme und ihn durchdringe. Wer Methode der Betrachtung oder Aufnahme bei einem Getauften mit Versuch zur Selbsterlösung verwechselt, verstrickt sich in unmögliche Mißverständnisse und wird verschiedenen Ausformungen der Verkündigung nie gerecht werden können. Davon ist leider die Arbeit von A. nicht verschont geblieben.

Mit dieser Kritik, die dem weiteren Bedenken Anstoß geben will, soll nicht verschwiegen werden, daß mit großem Fleiß und ausführlicher Darstellung und Gegenüberstellung der Texte im weiteren Verlauf der Untersuchung eingehend auf die Passionspredigten des 17./18. Jh.s und die davon abhängigen Textdichter der Mt- und Joh-Passion J. S. Bachs eingegangen wird, so auf H. Müller (28–52) und kurz auf J. Gerhard, J. M. Dillherr u. a. (53–98).

Wenn bei Müller gerade die Perfekt-Präsens-Struktur der Predigt gerühmt wird, um den Gegenwartsbezug des historisch einmaligen Geschehens auszudrücken, so gilt dies auch für das Mittelalter. Es ist erstaunlich, wie schon bei Müller Motive aus der sehr alten Passionstradition einfließen: Die Auslegung der Sünde als Anspeien des Antlitzes Jesu ist nicht fern manchen Überlegungen bei Origenes. Nicht ohne Lächeln nimmt man zur Kenntnis, daß um die Wende zum 17. Jh. ein „Strom vorreformatorischer Mystik" und „Passionstradition" in die evangelische Frömmigkeit eingeflossen ist. In einer Zeit, in der die verengende und teilweise verblendende Polemik gegen die „Papstkirche" nicht mehr brennend war, hat man offenbar ungetrübteren Blickes das bleibend Christliche dieser Frömmigkeitsrichtung besser einschätzen und lieben können: Das oft unter Augustinus zitierte (80.83. u. ö.) Manuale (PL 40) stammt übrigens in seinen größten Teilen von Johannes von Fécamp OSB, einem frühen Vertreter der affektiven und konkreten Leben-Jesu- und Passionsbetrachtung und der oft verunglimpften Mönchstheologie aus dem frühen 11. Jh., ebenso das Meditationsbild vom Gekreuzigten, der mit seinen ausgespannten Armen alle als Erlöser umfangen will, wenn nicht schon Anklänge bei Augustinus sind (vgl. Anal. Cart. 44, 245; GuL 54, 1981, 316f). Sicher hat Augustinus (En. Ps. 68, serm. 1,14: CChr 39, 913) den Durst Christi am Kreuz als Durst nach dem Heil der Menschen ausgelegt und nicht erst das Mittelalter (47.139 u. ö.). Daß manche Akzente anders gesetzt werden, sollte nicht überzeichnet werden und ist in jedem Jahrhundert der Kirchengeschichte anzutreffen.

Im 2. Teil (99–218) untersucht A. die Passionslibretti: Sie sichtet zunächst den theologischen Gehalt der verschiedenen Formen der oratorischen Passion, so vor allem die Passionsdichtung von B. H. Brockes (1712) und ihre Abhängigkeit von der protestantischen Passionstradition. Weil deren Elemente nicht voll übernommen werden (z. B. göttliche Ursache des Leidens Christi, Zorngericht Gottes etc.), unterstellt die Vf.in Brockes eine eigenartige Theologie: „Erlösung ohne Versöhnung" (142.145). Gibt es so etwas? Wer erlöst ist, in die Liebe Gottes aufgenommen ist, ist versöhnt mit Gott. Ein Dichter kann doch nicht alles aus einer Predigt übernehmen, muß gewisse Kürzungen vornehmen und kann für christliche Hörer voraussetzen, daß sie über Christi Werk verschiedenes wissen. Außerdem ist doch die biblische Sicht der Passion Christi auch vielschichtiger, als A. dem Dichter anlastet: Christus hat uns doch auch durch seine liebende Hingabe erlöst. Dies umschließt auch Satisfaktion. Ferner weiß Brockes sehr wohl, daß Christus als Sohn Gottes und Schöpfer der Welt für seine Geschöpfe leidet, aus Liebe, die ermöglichend zur Gegenliebe ruft. Ein solcher Christ kann doch nicht unbetroffen auf das Leiden Christi schauen. „Ruhe" und „sehen" müßten dann tiefer gedeutet werden (Ruhe als Frieden in Christus, Sehen als glaubendes Schauen im Sinne des Joh-Evangeliums), wenigstens legt dies die mittelalterliche Tradition nahe. Man darf doch nicht ohne weiteres mit unseren Vorstellungen an Begriffe einer anderen Zeit herangehen.

Noch schwerere Vorwürfe erhebt A. gegen Picander, der das Libretto der Mt-Passion wesentlich beeinflußt hat: Weil Gottes Strafe, Zorn und Handeln zu wenig durchkommen und Jesus als handelnder im Vordergrund steht, wird ihm ein „Jesuanismus" (187) vorgeworfen. Das dürfte reichlich überzogen sein: Jesus wird ja als Sohn Gottes gesehen, in dem damit Gottes Liebe am Werk ist. Außerdem kann durchaus eine Sicht des Passionsgeschehens, selbst wenn in diesen Teilen der Vorwurf einer gewissen Verkürzung zutreffen sollte, bewußt gewollt sein, da ja, wie richtig gesehen wird (197 u. ö.), in anderen Partien, z. B. in den Chorälen u. a., die ganze Breite der Passionstheologie zur Ergänzung eingebracht wird. Theologische Beckmesserei dürfte dem gesamten Kunstwerk von dieser Größe kaum gerecht werden.

Schließlich sei noch eine Anmerkung gemacht zu der hier oft anzutreffenden Polemik gegen die „dramatisierende Vergegenwärtigung" (196 u. ö.): Zielt nicht jede Predigt darauf ab? Muß nicht für Hörer und Leser, denen das ganze Geschehen der Passion des Herrn nicht so

unmittelbar verständlich ist wie den frühen Christen, dieses entfaltend nahegebracht werden? Man kann doch einem Dichter nicht verbieten, die Schrift zu lesen und außerhalb der Predigt das Wort Gottes zu vernehmen, sich darüber Gedanken zu machen und seine Glaubenseinsichten anderen mitzuteilen. Bei einer evangelischen Autorin könnte man für diese Form der Schriftlesung und Verkündigung mehr Verständnis erwarten. Die angegriffene Form der Dramatik, auch in der Predigt, ist uralt: Man lese nach die älteste Osterpredigt „Vom Passa" des Melito von Sardes und was J. Blank in der Einleitung zu seiner Übersetzung (Freiburg 1963, bes. 77) dazu und zur Mt-Passion schreibt. Man studiere die Dramatik in den Hymnen eines Ephräm und Romanos des Meloden (SChr 99.100.128) oder den alten liturgischen Gesängen, die Lesungen und Evangelien meditieren, und nicht zuletzt in der Dichtung „Christus patiens" des (Ps?) Gregors von Nazianz (SChr 149).

Die Aussetzungen des Rez. wollen zu weiteren Studien Bachs auf diesem Hintergrund anregen. A. hat dafür dankenswerterweise viel zusammengetragen. Es müßte nun in einen größeren Zusammenhang gestellt werden.

Augsburg Walter Baier

Leites, Nathan: **Le meurtre de Jésus moyen de salut?** Embarras des théologiens et déplacements de la question. Traduit de l'allemand par Albert Chazelle. Préface de Jean-Pierre Jossua. – Paris: Les Éditions du Cerf 1982. 191 S. kart. FF 64.–

Was man jeder Seminararbeit ankreiden würde, wird im vorliegenden Buch von N. Leites zum Prinzip erhoben, nämlich systematische Theologie als Zettelkasten von Zitaten bestreiten zu wollen. Ziel dieser Zitatenwäscheleine ist es, weniger an die Intention von Autoren gebunden zu werden und dadurch freier die effektiven Sinnzusammenhänge der Texte selbst wahrnehmen zu können (vgl. das freundlich belobigende Vorwort von J.-P. Jossua, 7–11). Lohnt ein solches ‚procedere'? Gewiß entspricht es der heute in der französischen Theologie vorherrschenden Texthermeneutik; Texte sind danach in erster Linie für sich selbst stehende, objektivierbare Größen, sich unabhängig vom Inhalt organisierende eigene Sinneinheiten, ja eine zwischen Autor und Inhalt sich schiebende selbständige Instanz. Positiv wird ein Unternehmen wie das vorliegende sich daran messen lassen, in welchem Maß es gerade wegen seiner Abgehobenheit vom Textfluß eine Quersicht erreicht, die Neues an Erkenntnis bietet. Negativ ist nach der Schwachstelle zu sehen, an der das Unternehmen scheitern könnte: verlieren Zitate nicht ohne ihren Kontext ihren Erhellungswert für die Sache?

Gegenstand des Aufweises ist kein geringerer als die Stellungnahme zum Kreuz Jesu. In drei plausiblen Zugängen wird er vorgestellt: 1. was uns dieser Tod heute sagt (Quelle mort? 17–55), 2. wer dafür haftbar gemacht werden kann (Qui en est l'auteur? 57–113), 3. was er einbringt (Quels sont les résultats? 115–172). Das Ergebnis der Querbeleuchtung lautet: es ist im 20. Jh. eine Trendwende in der Einstellung zum Kreuzestod Jesu im Gange. Offensichtlich verlagert sich der hermeneutische Blickwinkel der westeuropäischen Theologie. Herrschte bis zur Jahrhundertwende eine Sichtweise vor, die Jesus und den Vater in einem Geschehen zweier dramatisch sich entgegenstehender Momente begriffen faßte, so gewinnen heute Zugänge an Plausibilität, die dem Kreuz nur in Gott Erklärungen abgewinnen, andererseits Jesus unter der Prämisse seines ganzen Menschseins veranschlagen müssen. ‚Totus Deus' hier und ‚totus homo' dort also (vgl. 160). Wie sieht dies im einzelnen aus?

Kap. 1 nimmt zum Ausgangspunkt, daß durch die Abschaffung der Todesstrafe in unseren Ländern Jesu Tod uns fremder, rätselhafter, ja schockierender vorkommt als früher. So können wir ihn nur in einer Sicht annähern, in der er zum Leben Jesu hinzugehört (43), ja aus einer Gesamtsicht von Leben und Tod Anhalt zum Verstehen liefert, freilich auch stets davon gefährdet, daß er, allzusehr vom neuen Auferstehungsleben her gewichtet, Minimalisierungsversuchen unterliegt (53).

Kap. 2 zieht daraus Folgerungen für unseren Zugang zum Todesurheber. Die früher ohne große Mühe rezipierte ‚patria potestas' Gottes über Jesus wird problematisch (breit recherchiert 57–81), der Akzent verlagert sich auseinander auf menschliche Schuld oder auf innergöttliche Urheberschaft (92ff, 99ff). Beides zeitigt neue Schwierigkeiten. Ersteres ergibt ein Heilsgeschehen, das seinen Adressaten, den Menschen, nur noch mehr belastet statt ihn zu erlösen; zweiteres kann nicht einsichtig genug machen, wieso ein innergöttlicher Vorgang den Menschen tangiere.

Kap. 3 weist die aus der Bewältigung solcher Schwierigkeiten entstehende neue Plausibilität auf: Gott sei nicht anders am Kreuz, sondern ein anderer, in und aufgrund seiner Liebe. Unserem heutigen Verstehen liege daran, daß Versöhnung und Heil sich exakt an der Stelle vollziehen, wo Menschen Bruch und Unheil erleben. Daß eben dort das Kreuz in der Menschengeschichte („Jesus bei uns") wie in der Gotteswirklichkeit („Gott hebt Menschentiefe in sich hinein") steht, sieht heute wie ein Kernpunkt allen Redens vom Kreuz aus. Darin dürfte N. Leites recht haben.

Aber war dieser Ertrag den langen Weg wert? Als ‚brutum factum' sicher nicht und darum geht es L. auch nicht. Farbe gewinnt sein Unternehmen dadurch, daß er einerseits sorgfältig und bis in feine Satzschwingungen hinein die Umorientierung der Theologie im 20. Jh. nachzeichnen kann, andererseits die schillernden, vor Verfehlungsängsten oft seltsam gehemmten Ausgriffe der Autoren dem Leser nahebringt und ihren sozialen Stellenwert als Verkündigungsgespräch aufdeckt. Tatsächlich ereignet sich Theologie ja nicht im luftleeren gesellschaftlichen Raum, lebt nicht nur aus der Faszination ihres Gegenstandes, sondern ebenso von der Zumutung, der sie ihre (möglichen oder wirklichen) Leser aussetzt. Jedes neue gesellschaftliche Selbstverständnis führt ein ganzes Bündel neuer Bedenken, Verstehensstrukturen, Verstehenshemmnisse mit sich. Antwort vom Kreuz soll und muß sie aufgreifen, integrieren, ihren Weg durch sie hindurch suchen.

Dies in einem Buch nachzuzeichnen, setzt den Leser einer Fülle von Feinabstimmungen aus, die in der Tat sich von den Kontextbindungen der Einzeltexte lösen können und in sich vernetzte Felder liefern; das Buch von L. erreicht also seinen Zweck. Und stellt, nebenbei, eine hervorragende Materialsammlung dar! Vorwiegend deutsche, französische, niederländische und italienische Autoren des 20. Jh.s werden herangezogen, an geeigneter Stelle von ihrem patristischen Frageausgang her interpoliert. L. ist darin umsichtig und arbeitet einwandfrei. Zu lesen ist das Buch gut; an vielen Stellen ist es sogar spannend, im Stil brillant präzise, voll von überraschenden Detaileinsichten. Zu lesen empfehlen kann man es jedem, dem an sprachlicher Feinabstimmung in der Theologie liegt, abgesehen davon, daß es vom Thema her interessiert. Ein Mangel ist allerdings zu vermerken, und hier ist L. doch seinem Risiko zum Opfer gefallen (oder die von ihm zitierte Theologie?): die Rolle des Hl. Geistes kommt nicht genügend zum Tragen. So entfällt eine gewichtige Vermittlungsstruktur und zugleich ein theologisches Begründungsmoment, das der Trendwende des Betrachtungsblicks auf die Gotteswirklichkeit nicht erst folgt (wie das Buch nahelegen könnte), sondern diese Trendwende mit auslöste. Zwar beeinträchtigt dies die Arbeit von L. nicht über Gebühr, es zeigt jedoch die Gefahrenquellen solcher noch unüblicher Methoden auf. Es bleibt zu wünschen, daß auch andere Thematiken ihr unterzogen würden. Das Verfahren lohnt.

Würzburg Johannes Schmid

Höhn, Hans-Joachim: **Kirche und kommunikatives Handeln.** Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas'. – Frankfurt/M.: Knecht 1985, 298 S. (Frankfurter Theologische Studien 32. Bd), kart. DM 58.–

Die von K. Lehmann betreute Freiburger theol. Diss. setzt sich die Grundlegung einer Theorie der Kirche im Anschluß an und in Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Konzeptionen soziologischer Theoriebildung zum Ziel. Dabei bezieht sie sich primär auf die rivalisierenden Gesamtentwürfe von J. Habermas und N. Luhmann. Deren Handlungs- bzw. Systemtheorie will der Vf. im Blick auf eine handlungstheoretische Hermeneutik sozialer Systeme miteinander verbinden. Von da aus untersucht er die handlungstheoretische Signatur des christlichen Glaubens, zeigt Perspektiven einer Sozialontologie der Kirche auf, widmet sich der gesellschaftlichen Funktion von Religion und Kirche in soziologischer und theologischer Sicht und benennt schließlich Kriterien christlichen Engagements für eine pluralistische Gesellschaft.

Im 1. Kap. (17–42) skizziert H. „die gesellschaftliche Wirklichkeit der Kirche im Spannungsfeld soziologischer und theologischer Phänomendeutung". Gegen die falsche Arbeitsteilung von Soziologie und Theologie plädiert er für eine integrale Wahrnehmung der Größe „Kirche", die die Begegnung von Soziologie und Theologie erfordere und sieht in der „‚chalcedonischen' Signatur der Kirche" (21) den Grund dafür, daß sie der Analyse und Deutung durch beide offensteht. Sie kommen in ihrem dialektisch-polaren Verhältnis zueinander gemeinsam der Aufgabe einer sozio-theologischen Phänomenologie der Kirche nach. Am soziologischen Pol werden Luhmanns Theorie selbstreferentieller Systeme sowie Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns in ihren Grundzügen dargestellt.

Das 2. Kap. (43–73) erarbeitet „Konturen einer handlungstheoretischen Hermeneutik sozialer Systeme". Im Anschluß an J. Heinrichs' transzendentale Dialogik entwickelt H. eine transzendental-dialogische Hermeneutik sozialer Vollzüge, in der handlungs- und systemtheoretische Ansätze miteinander verklammert werden. Aus der Reflexion auf die Grundstruktur sinnhaften Handelns

und die Sinnelemente interpersonaler Vollzüge werden ein vierstrahliges Sinnsystem des Handelns sowie vier Idealtypen sinnhaften Handelns erhoben, denen wiederum vier ein soziales Handlungssystem konstituierende Reflexionsstufen sozialen Handelns (instrumentelles, strategisches, kommunikatives Handeln und Metakommunikation) entsprechen. Dem Vf. zufolge sind über das Prinzip Reflexion bzw. die „Einsicht in den systembildenden Charakter der intersubjektiven Reflexion" (61) Handlungs- und Systemtheorie vermittelt. In einem weiteren Schritt wird eine „Kategorialanalyse" der gesellschaftlichen Wirklichkeit unternommen, wobei die Faktoren der Systemkonstitution und die Kategorien eines sozialen Handlungssystems herausgearbeitet und die Kategorien Quantität, Qualität, Relation und Modalität den vier Reflexionsstufen sozialen Handelns zugeordnet werden.

Das „Zwischenreflexion: Logisierung – Nominalismus – Idealisierung geschichtlicher Prozesse der Bildung von sozialen Systemen" überschriebene 3. Kap. (75–81) beschäftigt sich mit möglichen methodischen, stilistischen und sachlichen Einwänden gegen die vorgeschlagene Konzeption und plädiert für einen Theorieansatz bei den Möglichkeitsbedingungen kommunikativen Handelns, der jene Eckdaten herausstelle, mit denen sich erst die nötige Trennschärfe für eine kritische Analyse gesellschaftlicher Vorgänge gewinnen lasse.

Im 4. Kap. (83–135) beleuchtet H. „die handlungstheoretische Signatur des christlichen Glaubens". In der Fluchtlinie des personalistisch-geschichtlichen und des transzendental-ontologischen Denkens (sic!) markiert er den theologiegeschichtlichen Ort einer handlungstheoretischen Hermeneutik des Glaubens, die sich ihm als eine „Theologie des Sozialen" darstellt. Dabei werden, Habermas folgend, die Bedingungen und Strukturen kommunikativer Rationalität ebenso herausgearbeitet wie ihre Paradoxien und Aporien, die nach H. insbesondere die „kommunikative Inkompetenz des rationalen Diskurses" (101–104) betreffen. Das Dilemma kommunikativer Rationalität, die nicht kann, was sie will, sich aber nicht damit zufrieden gibt zu wollen, was sie kann, konfrontiert H. mit der gesellschaftlichen Dimension der christlichen Botschaft. Diese stelle der „Logik der Unvernunft: Verabsolutierung und Dämonisierung der Welt" (107–109) als Alternative die „Befreiung des Menschen von seiner selbst- und fremdverschuldeten Unvernunft" (109–113) entgegen, wobei Glauben der Bezug zum unbedingten Sinngrund jeder Verständigung sei. Seine Rationalität bestehe in der Ermöglichung und Erfüllung kommunikativer Praxis.

An der Frage nach der Möglicheit und der Form einer heute vollziehbaren Beziehung zu Jesus Christus entwickelt H. sodann das Verhältnis von Handlungstheorie, Christologie und Pneumatologie. Dabei unterscheidet er wiederum vier Relationen: die objektiv-historische, die subjektiv-existentiale, die soziale und die meta-kommunikative Relation. Im Zusammenspiel der vier Relate konstituiere sich das Sinnsystem „Kirche".

Das zentrale 5. Kap. (137–243) zeigt „Perspektiven einer Sozialontologie der Kirche" auf. Es behandelt die theologische Sinnstruktur der Kirche als Realsymbol des Geistes, was geschieht durch die Analyse der pneumatologischen Dimension der Kirche, der trinitarischen Wirklichkeit des Geistes als Sinnmedium der Liebe von Vater und Sohn sowie der ekklesialen Wirklichkeit des Geistes. Laut Vf. ist die Kirche ihrerseits Sinnmedium des Geistes. Ihr sozio-theologischer Doppelcharakter, Gestalt menschlichen Miteinanders und Ereignis des Geistes, wird herausgearbeitet. Sie bilde ungetrennt und unvermischt eine soziologische und eine theologische Größe. Eines ihrer sozialontologischen Baugesetze laute: „Sie ist das den Einzelnen vorausliegende und sie übersteigende Sinnsystem der Glaubensverkündigung sowie zugleich das aus ihren Interaktionen entstehende Handlungssystem der Glaubenspraxis" (156). Nach H. sind die primären Institutionen der Kirche zwar aus Interaktionen der Glaubenden hervorgegangen, haben sich aber im Laufe der „Systemgeschichte" zu relativ invarianten Ausdrucks- und Vollzugsformen kirchlicher Gemeinschaft verfestigt. Im weiteren untersucht der Vf. die sozio-kulturellen Bedingungen kirchlicher Glaubensvermittlung, wobei sein besonderes Interesse der „Universalisierung des Glaubens durch die Inkulturation des Evangeliums" (172) gilt und er wiederum vier soziologische Idealtypen einer Inkulturation des Christentums unterscheidet: restaurative, performative (der Terminus ist mißverständlich, da handlungstheoretisch anders definiert!), reziproke und prospektive Inkulturation. Das Ensemble der kirchlichen Grundvollzüge wird sodann gemäß seiner reflexionslogischen Struktur aufgeteilt und untersucht. Dabei treten Diakonia als primär sachbezogenes und bedürfnisorientiertes, Martyria als primär personenbezogenes, bewußtseinsveränderndes, Koinonia als sozialintegratives und Leiturgia als metakommunikatives Gemeinschaftshandeln hervor. Die Frage, inwiefern die faktisch gewordene Gestalt der Kirche als eine Ausformung ihrer Sinnstruktur zu interpretieren ist, geht H. an, indem er die Sozialstruktur der Kirche in den Funktionen ihrer Systemiteration, -organisation, -steuerung und Systemintegration analysiert.

Kap. 6 (245–267) widmet sich dem Verhältnis von „System und Umwelt: Die gesellschaftliche Funktion von Religion und Kirche in soziologischer und theologischer Sicht". Der Vf. knüpft an Luhmanns Zuweisung der Funktion von Religion als Kontingenzbewältigung an und widerspricht ihr zugleich, da sie schon in ihren Grundkategorien unklar sei. Gegenüber der nur begrenzt tauglichen systemtheoretisch-funktionalen Betrachtungsweise weist er auf die Notwendigkeit einer handlungstheoretisch-hermeneutischen Perspektive hin, „die nach den Gründen für den Geltungsanspruch, den Gehalten und Vermittlungsweisen religiöser Kontingenzbewältigung fragt" (255). Die Basisstruktur christlicher Kontingenzbewältigung bestehe darin, daß sie als Alternative zu einem resignativen oder illusionären Umgang mit Kontingenzen in gleicher Weise an die Kontingenz alles Positiven wie alles Negativen in der Welt erinnere aus der Gewißheit der Gemeinschaft mit Gott.

Schließlich wird der soziale Ort der Kirche untersucht, wobei H. die Faszination und Schwäche des Vorschlages, sie als „Kontrastgesellschaft" zu begreifen und zu organisieren, herausstellt und gegenüber der Exklusivität christlicher Alternativen, die die Kirche zu einer geschlossenen Gesellschaft formiere, ein inklusives Verständnis stellt. Als „Bürgerinitiative des Heiligen Geistes" (265) will er christliche Gruppen und Gemeinden verstehen, deren gesellschaftliche Repräsentanz ohne das Substrat der „Volkskirche" viel geringer wäre, als sie es tatsächlich ist.

Zum Schluß formuliert H. im 7. Kap. (269–277) „Kriterien christlichen Engagements für eine pluralistische Gesellschaft", wobei er auf die dem Pluralismusgedanken und dem Christentum gemeinsame Basis in der Idee des Dialogischen hinweist und die Affinität des Christentums zum Ideal einer „kommunikativen Gesellschaft" unterstreicht.

H.s Arbeit ist, was den Problemhorizont, das Argumentationsniveau, den Materialreichtum und die konsequent interdisziplinäre Durchführung angeht, m. E. eine ausgezeichnete Untersuchung. Die relevante soziologische Theoriebildung wird kenntnisreich dargestellt und mit theologischen Reflexionen verbunden, so daß beide fruchtbar, mit dem Vf. zu reden „chalcedonisch", aufeinander bezogen werden. Freilich bleiben mir Fragen und kritische Anmerkungen. Zum einen vermisse ich bei H. eine Diskussion und Auseinandersetzung mit vorliegenden theologisch-handlungstheoretischen Entwürfen (vgl. dazu jetzt: H. U. v. Brachel/N. Mette [Hrsg.], Kommunikation und Solidarität. Beiträge zur Diskussion des handlungstheoretischen Ansatzes von Helmut Peukert in Theologie und Sozialwissenschaften, Freiburg [Schweiz]/Münster 1985); der Autor beläßt es bei eher beiläufigen Hinweisen in den Anmerkungen. Vielleicht ist diese Abstinenz mit dafür verantwortlich, daß H. nicht wirklich eine handlungstheoretische Explikation der kirchlichen Grundvollzüge vornimmt, sondern, obwohl er dies ablehnt, eher eine Beschreibung pastoraler Grundfunktionen und Felder. Zum zweiten vermisse ich die für die von H. angezielte „Theologie des Sozialen" – auch für eine liberal-pluralistische – gebotene Diskussion und Auseinandersetzung mit dem Paradigma vorliegender Theologie des Sozialen, der politischen Theologie. Sie wird, auch darin folgt der Vf. J. Heinrichs' Spuren, zum gelegentlichen Zitate- und Stichwortlieferanten degradiert. Daß politische Theologie und theologische Handlungstheorie als Gesprächspartner ausfallen, könnte mit zur letztendlich festzustellenden Dominanz der ekklesiologisch gewendeten Systemtheorie über die Handlungstheorie beigetragen haben. Faktisch vertreten H.s Studien einen zwar handlungstheoretisch informierten, doch system- und sinntheoretisch durchgeführten Ansatz, was sich etwa in der für die ganze Arbeit zentralen systemisch konzipierten Kategorialanalyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit, aber auch in der Ekklesiologie zeigt. Zum dritten habe ich Schwierigkeiten mit der vierten Reflexionsstufe sozialen Handelns (Metakommunikation), die m. E. keine eigene Stufe darstellt, sondern den anderen drei inhärent ist und als jeweiliges „meta" in bezug auf instrumentelles, strategisches und kommunikatives Handeln thematisiert werden kann. Die vierteilige Stufung bringt im weiteren einen Systemzwang mit sich, der die Analysebefunde pressen muß, um sie in die Architektonik zu integrieren, so daß etwa Leiturgia metakommunikatives Handeln darstellen soll (warum nicht kommunikatives?) oder die prospektive Inkulturation als vierte Stufe von der reziproken abgehoben werden muß. Überhaupt ist mir die Logik der Zuordnung der kirchlichen Grundvollzüge unklar geblieben.

Diese Anfragen wollen die Leistung der Arbeit nicht in Frage stellen, die in der Tat für das Gespräch von Theologie und Soziologie grundlegend ist, vielmehr nehmen sie das Gesprächsangebot des Autors dankend auf.

Frankfurt a. M. Edmund Arens

Hauser, Linus: **Theologie und Kultur.** Transzendentaltheologische Reflexionen zu ihrer Interdependenz. – Altenberge: CIS-Verlag 1983. 128 S. (Akademische Bibliothek) kart. DM 19.80

Vorausgegangen sind dieser Untersuchung eine philosophische Diss. über Kant und Einzelbeobachtungen vorwiegend in der gegenwärtigen Jugendszene zu Stichworten wie: Sexualverhalten, Jugendreligionen, Konsumverhalten, konfessionell geprägte Religiösität. Das scheinen auf den ersten Blick entgegengesetzte Interessenrichtungen zu sein. Die Arbeit zeigt jedoch Verbindungslinien auf und zieht sie bereits aus, soweit das in einem solch begrenzten Rahmen möglich ist. Die Notwendigkeit eines solchen Unternehmens ergibt sich daraus, daß offensichtlich jedem konkreten Verhalten – bewußt oder unbewußt – ein Orientierungshorizont zugrundeliegt, der, wenn er zu „engräumig" angelegt ist, unausweichlich zu Aporien im Lebensvollzug führt.

Damit ist die Frage nach wertenden Kriterien gegeben. Wertungen von Kulturphänomenen müssen, wenn sie allgemein gelten sollen, gegen Willkür

geschützt sein. Deshalb wird zunächst der Versuch unternommen, einen Kulturbegriff zu gewinnen, der einerseits universale Gültigkeit beanspruchen kann und andererseits auf konkrete Gegebenheiten bezogen bzw. beziehbar ist. Gemeinsam ist allem kulturellen Bemühen das Ausgerichtetsein auf vollendete Wahrheit und auf Vollendung des Wahrheiterkennenden selbst. Wie die Beispiele Rahner, Bloch und Sartre zeigen, ergeben sich die Unterschiede vom Vorverständnis bzw. von der Beurteilung der Realisierbarkeit her. Darin, daß die Gemeinsamkeit der Richtung durchaus unterschiedliche Realisierungen zuläßt, zeigt sich die Notwendigkeit, auch Religion und Christentum einzubeziehen als mögliche Komponenten eines Weges zur Vollendung. Daß in diesem Zusammenhang schließlich alle Komponenten in christlicher Theologie aufgipfeln, liegt darin begründet daß diese das „Christusgeschehen" als in der gesamten Geschichte einzigartiges Ereignis versteht.

Die in umsichtiger Systematik konzipierte Arbeit kann dazu beitragen, Theologie und Kultur in ein neues Gespräch eintreten zu lassen, wenn gerade im Hinblick auf die christliche Theologie, zumindest solange sich dieser Weg als gemeinsam begehbar erweist, das durchgehalten und nicht voreilig als Ausdruck von Arroganz oder Naivität abgetan wird, was bereits in der Zusammengehörigkeit von Kultur – Standpunkt – Weltanschauung (vgl. Skizze S. 38) vorgebildet ist: einerseits Begrenztheit, sogar Verfallenheit an die Sünde – andererseits im „Christusgeschehen" die Rückverwiesenheit auf ein Ereignis, das universale Geltung beansprucht.

Angesichts eines willkürlichen Sich-Selbst-Absolut-Setzens z. B. einer Reihe von Sektenführern und deren blinder Anerkennung durch die Anhänger und angesichts eines fortschreitenden Fundamentalismus – auch in den christlichen Kirchen – kann die Warnung H.s vor einer Zerstörung des Gesamtgefüges (vgl. Skizze S. 53) kaum ernst genug genommen werden. Wenn hier die Betroffenen in eine größere Kommunikationsgemeinschaft einbezogen werden sollen, dann dürfte sich allerdings zeigen, daß das „Ethos" des transzendentalen Denkens nur mühsam zu verwirklichen ist, weil vor allem in emotionaler und sprachlich-gedanklicher Hinsicht hohe Barrieren zu überwinden sind.

Vechta Hans Röer

König, Otto: **Dogma als Praxis und Theorie.** Studien zum Begriff des Dogmas in der Religionsphilosophie Maurice Blondels vor und während der modernistischen Krise (1888–1908). – Graz: Eigenverlag des Instituts für Ökumenische Theologie und Patrologie an der Universität Graz 1983. XXIV, 448 S. (Grazer Theologische Studien, Bd 9) kart.

Die sorgfältige Untersuchung, in der neben der einschlägigen Primär- und Sekundärliteratur auch ein Großteil der Inedita herangezogen wird, hat zum Ziel, das Frühwerk Blondels bewußt als Beitrag innerhalb der sogenannten „Modernismuskrise" zu sehen. Dazu bedarf es zunächst einer Einschätzung des Begriffs „Modernismus", die die geläufigen Klischees sprengt, vor allem aber um eine Neubedenken dessen, was „Dogma" in diesem Zusammenhang meint. Für den deutschen Sprachraum erschließt K. weitgehend Neuraum dadurch, daß er aufzeigt, wie die Grundlagen der in Blondels „L'Action" von 1893 dargelegten Philosophie in der Auseinandersetzung mit dem Dogmenbegriff Edouard Le Roys auf dem Höhepunkt des Modernismusstreits zur Geltung gebracht werden.

Die Frage nach dem Kernproblem der Modernismuskrise ist Gegenstand des ersten Teils. Hier beobachtet Vf. – als Reaktion auf die lange wirksame pauschale Zurückweisung der „Modernisten" durch das kirchliche Lehramt – heute teilweise eine kaum weniger differenzierte allgemeine Aufwertung der damals verurteilten Denkansätze. Beiden Engführungen gegenüber gilt es vor allem, die Grundfrage richtig herauszuheben, die damals zur Krise führte: Wie läßt sich die anstößige Positivität des katholischen Glaubens mit der neuzeitlichen Forderung nach Autonomie der wissenschaftlichen Vernunft vereinbaren? Die dominierenden Kräfte in der Kirche scheuten davor zurück, diese Frage überhaupt beherzt anzupacken. Im Zuge einer Krise des Szientismus schien manchen eine pragmatische Harmonie zwischen Wissenschaft und Dogma möglich. Blondel kommt das Verdienst zu, die wissenschaftstheoretische Problematik von der Wurzel her angefaßt zu haben.

Ein zweiter Teil ist Blondels „L'Action" gewidmet. Unter Rückgriff auch auf die vorbereitenden Entwürfe des Werks stellt K. nachdrücklich heraus, daß es Blondel von Anfang an nie um einen neuen Entwurf von Religionsphilosophie oder auch einer Philosophie von Offenbarung im allgemeinen gegangen ist, sondern um die methodisch genaue Analyse der strukturellen Verwiesenheit aller autonomen Vernunft auf die Aufnahme eines Heteronomen, schließlich auf das, was der katholische Glaube als Dogma und „buchstäbliche Praxis" versteht.

Im Anschluß an einen kurzen Überblick über den Einfluß des angelsächsischen Pragmatismus in Frankreich Anfang des 20. Jh.s stellt K. im dritten Teil dann ausführlich die Auseinandersetzung Blondels mit dem Dogmenbegriff E. Le Roys dar. Dabei wird auf eine genaue Wiedergabe der Le Royschen Position verzichtet. Ziel der Ausführungen ist primär zu zeigen, wie Blondel sich angesichts der offensichtlichen Nähe des eigenen Denkansatzes zu dem von Le Roy genötigt sieht, seinen Begriff von Praxis genauer im Hinblick auf erkenntnistheoretische Implikationen zu bestimmen. Im Anhang wird unter dem Titel „Notes sur l'article de la Quinzaine du 16 Avril 1905" ein wichtiges Dokument aus diesem Kontext ediert. Es folgen Literaturverzeichnis und Namensregister.

Die fleißige und informative Studie ist von dem Bemühen getragen, durch einen verschärften Blick auf die entscheidenden Krisen- und Diskussionspunkte zu Anfang unseres Jh.s die heutige Frage nach dem Wesen des Dogmas weiterzubringen. Dabei wird deutlich, daß die differenzierte Sicht Blondels nichts von ihrer Aktualität verloren hat.

Aus arbeitstechnischen Gründen hat K. die (auch im deutschen Sprachraum schon bekanntere) Kontroverse Blondels mit Alfred Loisy nicht in seine Betrachtung einbezogen. So verständlich diese Selbstbeschränkung ist, hängen dadurch doch wesentliche Passagen der Studie etwas in der Luft. Kann das, was Blondel unter „Dogma" und „buchstäblicher Praxis" versteht, überhaupt angemessen ohne Einbezug seines Begriffs von Tradition in den Blick kommen? Hier trifft sich sehr glücklich, daß inzwischen Gerhard Larcher seine hermeneutisch äußerst bedeutsame Untersuchung „Modernismus als theologischer Historismus"[1] vorgelegt hat, von der her manches, was dem Nicht-Fachmann in Sachen Blondel bei der Lektüre des Buchs von K. schwer verständlich bleibt, besser zugänglich wird. Man darf erfreut feststellen, daß die zentralen philosophisch-theologischen Denkansätze in Frankreich zu Beginn unserer Jh.s zur Zeit auch im deutschen Sprachraum auf hohem Niveau neu angeeignet werden.

Freiburg i. Br. Hansjürgen Verweyen

Schütte, Heinz: **Ziel: Kirchengemeinschaft.** Zur ökumenischen Orientierung. – Paderborn: Bonifatius-Druckerei (1985). 207 S., kart. DM 19.80

H. Schüttes Buch ist bereits nach wenigen Wochen in einer zweiten Auflage erschienen. Dies ist nicht verwunderlich, denn das vorliegende Werk füllt auf hervorragende Art und Weise eine Marktlücke. Es gab kein ökumenisches Nachschlagewerk, und genau dies bietet Sch. an. Er tut dies meisterhaft. Als Experte in ökumenischen Fragen ist er bemüht, das bisher in internationalen Dialogen Erreichte dem breiten Kirchenvolk zugänglich zu machen. Seine Arbeit ist weniger eine ökumenische Dogmatik als ein Textbuch. Sch. präsentiert zu den meisten aktuellen ökumenischen Fragen den letzten Stand des Dialogs: er zitiert die katholischen und evangelischen Ausgangspunkte, erklärt den im Dialog zurückgelegten Weg und erläutert den genauen Inhalt der neuesten Konvergenzerklärungen zu dem jeweiligen Thema.

In seinem ersten Kap. will der Autor ganz allgemein den Rahmen und das Ziel der Ökumene abstecken. Entscheidend ist dabei, daß die katholische Kirche keineswegs an eine „Rückkehrökumene" denkt (22). Als ehemaliger Verantwortlicher im Einheitssekretariat in Rom ist er dessen voll überzeugt. Ökumene ist Einheit in einer legitimen Verschiedenheit. Ökumene bedeutet nicht Aufgabe der eigenen Identität.

Das zweite Kap. ist Martin Luther und seiner Theologie gewidmet. Auch ist Sch. bemüht zu zeigen, daß sie überkommenen Gegensätze auf vielen Mißverständnissen beruhen und daß letzten Endes keinerlei unüberbrückbarer Gegensatz zwischen Luthers Theologie und katholischer Lehre besteht. Er erläutert dies am Beispiel der theologia crucis und vor allem an dem der Sakramentslehre. „Im Sakramentsverständnis überhaupt ... besteht ... keineswegs ein trennender Unterschied" (53f). Sch. weiß, daß diese Sicht in der neueren Forschung nicht immer geteilt wurde (49), doch glaubt er, daß jede neue gründliche Untersuchung des Themas zu diesem Schluß kommen muß (58).

Nach einer Vorstellung der verschiedenen Bilateralen Gespräche der römischen Kirche (mit den Orthodoxen, den Lutheranern, den Anglikanern und den Reformierten) geht Sch. in seinem vierten Kap. auf die Frage einer eventuellen „Grunddifferenz" ein. Könnte es eine Grundverschiedenheit zwischen den Traditionen geben, ein Unterschied der, jetzt nach zwanzig Jahren des Dialogs, hervortritt und der alle Teildifferenzen umklammert? Diese Auffassung wurde in letzter Zeit sowohl auf evangelischer wie auf katholischer Seite mehrfach vertreten. Sch. wehrt sich ganz energisch gegen solch eine Idee. Er gibt wohl zu, daß alle noch offenen Fragen auf den Bereich des Kirchenverständnisses hinweisen, doch scheinen ihm diese Fragen keineswegs unüberwindbare Hindernisse darzustellen (75ff).

Im fünften, letzten und längsten Kap. greift Sch. fünf besondere Problemkreise auf: Rechtfertigung, Eucharistie, Amt, Petrusdienst und Mariologie. Für jeden dieser Bereiche bietet er zunächst eine kurze Einleitung in die Fragestellung, dann die Ergebnisse der verschiedenen Dialoge, und schließlich ökumenische Schlußfolgerungen. Für Rechtfertigung, Eucharistie und Amt haben, so Sch., die Dialoge gezeigt, daß es keine Hindernisse mehr gibt auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft. Einzelheiten müssen gewiß noch geklärt werden, doch diese sind keineswegs grundlegende theologische Fragen. Es sind eher praktische Fragen, die verbunden sind mit dem Rezeptionsprozeß der Dialogergebnisse in den einzelnen Kirchen.

[1] Ansätze zu seiner Überwindung im Frühwerk Maurice Blondels. – Frankfurt a. M., Bern, New York: Peter Lang 1985.

Für den Petrusdienst und die Mariologie bietet Sch. reichlich Material an. Er will so den Dialog vorbereiten, da diese Fragen noch kaum erläutert wurden in den bisherigen Gesprächen. Das Material (exegetische Hinweise, geschichtlicher Text usw.) ist weitreichend und ökumenisch offen. Sch. ist der Überzeugung, daß auch diese Fragen bald im Dialog geklärt werden können, erste Gespräche zu den Themen seien erste Hoffnungszeichen.

Sch. Buch ist ein Plädoyer für die Ökumene, ein Buch, das entscheidend den Rezeptionsprozeß theologischer Dialoge auf Ortsebene fördern wird. Inhaltsverzeichnis und Sachregister erlauben eine schnelle und gründliche Information über den Stand des ökumenischen Dialogs über dieses oder jenes Thema. In einer Zeit, in der der Ökumene oft skeptisch begegnet wird, hat Sch.s Buch einen wichtigen Platz: es ist im ökumenischen Prozeß vieles geschehen, und diese Bewegung hat Zukunft. Doch genau an diesem Punkt wird die Kritik an Sch.s Buch auch einsetzen müssen. Der Autor hat durch viele andere ökumenische Publikationen seinen ökumenisch-theologischen Scharfsinn bewiesen. In diesem neuesten Werk tritt dieser jedoch oft in den Hintergrund zugunsten eines ökumenischen Enthusiasmus'. Man braucht gewiß passionierte Ökumeniker, doch sollte dieser ökumenische Eifer nicht die negativen und schmerzenden Punkte vergessen. Einige Beispiele belegen es:

Der lutherisch/katholische Dialog über Herrenmahl und über Amt kommt zu erstaunlichen Konvergenzen (von Sch. ausführlich behandelt, 121–130 und 142–149). Doch zeigt er auch gemeinsame Aufgaben (im Verständnis der Eucharistie) und sogar einen „defectus", der aus katholischer Sicht dem evangelischen Amt anhaftet, auf. Diese Schwierigkeiten sind noch kirchentrennend und müssen noch aufgearbeitet werden. Sch. erwähnt das Positive und scheint die Schwierigkeiten zu vergessen. Das Gleiche gilt von seinen Zitaten, z. B. des Papstbriefes im Lutherjahr. Sch. hebt die positive Würdigung Luthers durch den Papst hervor, scheint aber zu vergessen, daß im gleichen Brief der Papst von Grundentscheiden spricht, die Luther von der katholischen Kirche trennen. Auch Kard. Ratzinger kommt nur positiv pro-ökumenisch zu Worte (meistens mit Hilfe von Zitaten aus den siebziger Jahren).

Man könnte diese Liste verlängern und andere weniger erfreuliche Ergebnisse (auch der Dialoge) aufzählen. Dies hat hier keinen Sinn. Sch. wollte entschieden das Positive (und nur das) hervorheben und zur Geltung bringen. Dies ist ihm meisterhaft gelungen. Das Aufzeigen der offenen Fragen und die Identifizierung der Schwierigkeiten hätten den Wert des Buches wohl noch gesteigert.

Straßburg André Birmelé

Ökumenische Praxis. Erfahrungen und Probleme konfessionsverschiedener Ehepartner. Hrsg. von Peter Lengsfeld, in Zusammenarbeit mit Erika Feighofen, Helmut Geller und Bernd Overhage. – Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: W. Kohlhammer (1984). 444 S., Lw. DM 98.00

Peter Lengsfeld hat eine Untersuchung über den „gegenwärtigen Stand der Problematik von konfessionsverschiedenen Ehepaaren" (15) geleitet, die sich von 1977 bis 1981 erstreckte. Über sie wird berichtet.

Die Eigenart des Berichtes liegt in der Verbindung der theologischen mit der sozialwissenschaftlichen Sehweise; die Autoren wollen einen Beitrag leisten, der die Lücke zwischen theologischer Reflexion und sozialer Realität schließen hilft. Das ist begrüßenswert. Tatsächlich jedoch liegt das Gewicht auf der sozialwissenschaftlichen Sicht. Es wird zwar über die theologischen Positionen in geraffter Weise berichtet, aber der Brückenschlag von der Sozialwissenschaft zur Theologie gelingt nicht überzeugend.

Wie sind die Autoren vorgegangen?

Sie hatten die Interviews von 50 konfessionsverschiedenen Ehepaaren auszuwerten. Diese Interviews haben wenigstens ¾ Stunden gedauert, sie konnten aber auch bis zu 4 Stunden Zeit in Anspruch nehmen. Die Ehepaare wurden allerdings nicht nach Repräsentativitätsgesichtspunkten im statistischen Sinne ausgewählt (61), sondern in vier verschiedenen Gebieten ausgesucht, nämlich in einer Großstadt und in einem ländlichen Bereich mit katholischer Dominanz sowie in einer Großstadt und in einem ländlichen Bereich mit evangelischer Dominanz. Da deshalb Generalisierungen im statistischen Sinn nicht möglich und nicht beabsichtigt waren (64), beschränken sich die Analysen auf jene Generalisierungen, die von den Befragten selbst vorgenommen worden sind. Es geht also in den einzelnen Beiträgen jeweils um die Selbstdeutungen der Befragten. Diese werden analysiert.

Im Hauptteil A „Biographische Analysen" von Helmut Geller werden jene Probleme ins Auge gefaßt, die in Verbindung mit der Trauung und der Kindererziehung auftreten; ferner untersucht G. das Verhältnis der Ehepartner zu ihren Kirchen und die daraus sich ergebenden Partnerschaftsprobleme. Im Hauptteil B „Thematische Analysen" werden drei Problemkreise untersucht:

I. Kirchenbild und Kirchenbindung (Erika Feighofen)
II. Abendmahl und Kommunion (Bernd Overhage)
III. Einstellung zur Beichte (Helmut Geller).

Die Auswahl der befragten Ehepaare hat eine gewisse Einseitigkeit der Untersuchung zur Folge. Es wurden vorwiegend solche Ehepaare befragt, die vor dem Erscheinen des Motu Proprio über die rechtliche Ordnung konfessionsverschiedener Ehen ‚Matrimonia mixta' die Ehe geschlossen haben. Achtundzwanzig der interviewten Paare wurden zwischen 1935 und 1965 getraut, acht von ihnen im Jahre 1970. Da die Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz jedoch erst im Oktober 1970 veröffentlicht worden sind, muß man diese Paare noch zu der bereits angeführten Gruppe rechnen. Es wurden also sechsunddreißig Paare befragt, deren Bewußtsein noch von der alten Regelung geprägt war und ist. Ihnen stehen nur vierzehn Ehepaare gegenüber, die im Jahre 1975 geheiratet haben. Das Schwergewicht der Untersuchung liegt demnach bei jenen Ehen, die vor der Neuordnung geschlossen worden sind. Dieser starke Rückbezug auf die Vergangenheit wird bestätigt, wenn wir auf die Interviews selbst schauen:

139mal werden Aussagen von Ehepartnern angeführt und analysiert, die vor 1970 geheiratet haben, 60mal werden Ehepartner zitiert, die im Jahre 1970 geheiratet haben. Diesen 199 Zitaten aus der Zeit vor dem wenigstens anfangsweise Wirksamwerden der Neuordnung stehen 76 Zitate von Ehepartnern gegenüber, die nach 1970 getraut worden sind. Der an der Pastoral von heute und morgen Interessierte sollte also mit nicht allzu hohen Erwartungen die Lektüre des umfangreichen Buches beginnen.

Diesem Nachteil steht ein gewichtiger Vorteil gegenüber, den ich mit Hilfe eines kleinen Umwegs aufzeigen möchte: Papst Johannes Paul II. hat vor allem in seiner Antrittsenzyklika ‚Redemptor hominis' (10–14), aber auch später oft mit Nachdruck gesagt, daß es „um den Menschen in seiner individuellen, unwiederholbaren Wirklichkeit" (Red hom, 13) gehe, um den Menschen in seiner Einmaligkeit, der seine eigene Lebensgeschichte hat (ebd. 14). Wir müssen einräumen, daß viele von uns Katholiken gewohnt sind, vor allem auf das zu achten, was der *Gemeinschaft* dient, dem *Zusammenhalt*, der *Einordnung* des einzelnen und weniger auf die „individuelle, unwiederholbare Wirklichkeit" eines *jeden* Menschen. Bei den Lutheranern, die von der Rechtfertigungserfahrung Luthers her kommen, achtet man umgekehrt stärker auf den *einzelnen* Menschen und weniger als bei uns Katholiken auf die Gemeinschaft der Christen, auf die Kirche. Die Interviews und ihre Analysen leiten uns nachdrücklich an, den einzelnen Menschen mit seiner Glaubensgeschichte ernst zu nehmen. Wir dürfen vor den konkreten Schwierigkeiten bekenntnisverschiedener Ehen nicht die Augen schließen, wir dürfen nicht ausweichen in abstrakte Erwägungen, tiefschürfende Begründungen und in hehre, fromme, allgemein gehaltene Ermahnungen, die diesen Personenkreis in Wahrheit nicht erreichen. Die – zugegebenermaßen oft mühsame – Lektüre des Buches kann zu einer Einübung jener Sehweise werden, die Papst Johannes Paul II. so wichtig ist.

In diesem Zusammenhang muß allerdings auf einen Mangel hingewiesen werden. Mehrfach wird kritisch den Vorstellungen befragter Ehepaare folgend von kirchlichen Gesetzen und Vorschriften gesprochen. Unkritisch schließt man sich einer Denkart an, die im evangelischen Bereich oft zu finden und überdies modern ist: der Kritik an Institutionen und Gesetzen. Aber es kommt überhaupt nicht in den Blick, daß die beklagten Gesetze zuerst die Folge einer realen Entwicklung sind. Seit der Reformationszeit, seit 450 Jahren, seit dem „Cuius regio, eius religio" gibt es in katholischen und evangelischen Gebieten je eigene Entwicklungen mit einer eigenen Schwerkraft (vgl. die Untersuchungen von Schmidtchen). Die angeblich schuldigen Gesetze sind Ausdruck dieser Geschichte. Warum bleibt man bei der Kritik an Gesetzen und Vorschriften stehen, ohne wirklich die Not der Trennung ins Auge zu fassen? Ferner: Warum wird so wenig die Verantwortung der Amtsträger wie der aus dem Glauben Lebenden für die konkrete Kirchengemeinschaft bedacht? Warum wird die Aufgabe eines jeden Christen, den Glauben gemäß der eigenen Überlieferung weiterzugeben, kaum erwähnt?

Es kommt zu wenig in den Blick, daß der Amtsträger nicht nur die Möglichkeiten und Grenzen des einzelnen Menschen nach dem Grundsatz „Ultra posse nemo tenetur" beachten muß, sondern daß er auch die Pflicht hat, die Menschen vor konkrete Entscheidungen zu stellen. Fällt dann die Entscheidung zugunsten einer größeren Distanz von der Kirche aus, dann darf die „Schuld" nicht vorschnell bei dem gesucht werden, der diese Entscheidung verlangt.

Volle Zustimmung verdient die Folgerung, „daß Vorschläge für eine angemessene Mischehenpastoral nicht allein auf diese Ehen ausgerichtet sein dürfen. Die beste Seelsorge für Mischehepaare besteht darin, das Verhältnis zwischen den Kirchen und Konfessionen insgesamt zu verbessern. Eine ökumenisch ausgerichtete Seelsorge, die zu einem besseren Verständnis und zur Zusammenarbeit von konfessionsverschiedenen Gemeinden führt, ist ein entscheidendes Mittel zur Lösung von Mischehenproblemen. Mischehenseelsorge muß integriert sein in die Gesamtseelsorge. Sie sollte nicht als eigener Bereich neben anderen

betrachtet werden. Je mehr die Gemeinden zusammenarbeiten, desto mehr verlieren die speziellen Mischehenprobleme an Gewicht" (233).

Kleine Korrekturen:
S. 7 Mitte: „– Hildegard und Walter D." statt „Walter und Hildegard E." (vgl. S. 194
S. 237 Z. 6: „Partner" statt „Pfarrer"
S. 248 Z. 21. v. u.: „Wege zur Gemeinschaft" statt „Wege zur Einheit"
S. 341 Z. 14. v. u.: „Abendmahl" (Druckfehler)
S. 356 Z. 12. v. u.: „Konvergenzerklärung" statt „Konsenserklärung"
S. 364 Z. 3: „unserer" statt „unsere"
S. 406 Überschrift: „Familienleben" statt „Zusammenleben" (vgl. S. 10)

Bamberg Gerhard Boß

Duquoc, Christian: **Kirchen unterwegs.** Versuch einer ökumenischen Ekklesiologie. – Freiburg/Schweiz: Edition Exodus 1985, 191 S. kart. DM 28.80

Das Buch stammt aus der Feder eines französischen Theologen, der in Frankreich sehr profiliert, bei uns aber mangels von Übersetzungen relativ unbekannt ist. Lediglich vor einer Reihe von Jahren wurde er auch von weiteren Theologenkreisen zur Kenntnis genommen, als er nämlich die Existenz des Teufels in Frage stellte. Immer wieder will D. in und mit seinem Opus ein breites Publikum ansprechen, also nicht nur Fachtheologen. Das ist auch bei vorliegendem Buch der Fall, das dritte einer Trilogie (1. Jesus – ein freier Mensch, 1973; 2. Gott ist anders, 1977), wo er sich der ökumenischen Ekklesiologie zuwendet bzw. eine solche in Entfaltung der Ansätze der beiden vorausgehenden Bde der Trilogie skizziert.

Die Grundgedanken klingen schon im Vorwort an. Die Vielfalt der Kirchen ist nicht in erster Linie Unglück, sondern diese empirische Vielgestaltigkeit muß Ausgangspunkt eines neuen Denkens in der Ekklesiologie sein. Deshalb hält Vf. es „für notwendig, die klassische Methode der Ekklesiologie aufzugeben" (18). Dieser Grundsatz impliziert, daß „der geschichtliche Charakter der Kirchen und folglich ihre vorläufige Gestalt" (19) in den Blick kommen. Damit aber, so D., ist der Weg zu einer neuen Sicht von kirchlicher Einheit frei.

Dogmatische Betrachtung der Kirche läßt deren geschichtliche Wirklichkeit außer Acht. Diese (nach D. „idealistische") Sicht kann die Bilder und Kategorien, die sie gebraucht, nur als regulative Ideen ansehen, die an der geschichtlichen Wirklichkeit freilich nicht gemessen werden. Wo aber geschichtliche Wirklichkeit als maßgebende Norm herangezogen wird, dort kommt theologisch ganz unmittelbar die Dimension von „Erfahrung" ins Spiel, diese wird (rechtverstanden) selbst zu einem „locus theologicus". Bei solchen Überlegungen kann D. nicht der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums folgen, weil ihr „dogmatisch-deduktiver Charakter die Historizität der Kirche verdunkelt und die Gefahr einer idealistischen Ekklesiologie aufweist" (39), wenn auch der damalige Diskussionsstand die Texte vollauf rechtfertigt. Die Zeit nach dem Konzil hat aber immer mehr gezeigt, daß „die Geschichtlichkeit von Kirche in der Vielfalt der getrennten Kirchen" zu denken ist (52).

In dieser Hisicht sind die institutionellen Neuorientierungen zu würdigen, die im Gefolge des Konzils Wirklichkeit wurden und insgesamt den Übergang von einer pyramidalen Sicht von Kirche zur Gewaltenteilung kennzeichnen.

In solcher Sicht haben die alten Kirchenattribute (Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität) einen neuen Stellenwert, weil jede Kirche (Konfession) sie in eigener Wese entfaltet. Somit aber sind die Attribute ökumenisch zu deuten. Über solche Überlegungen, die viele Einzelschritte und m. E. auch Entbehrliches enthalten, kommt D. zu der These: „Die Pluralität muß also – das ist die grundlegende Forderung des Ökumenismus – positiv gedacht werden. Jede Kirche ist herausgefordert, sich ihrer begrenzten Wahrheit und ihres geschichtlichen Versagens bewußt zu werden" (128). In diesem Licht bekommt die Aussage ihre Zuspitzung, daß die gesuchte Einheit eine Neuschöpfung darstelle (129), die mindestens eine differenzierte Einheit (nach dem Modell der Gemeinschaft von Ortskirchen) bedeutet. Da die Attribute schon in dieser Welt wirksam werden, in einer vorläufigen Kirche und Welt, müssen Kirchen sich bemühen, der Gottesherrschaft (durch Experiment, Risikofreudigkeit, Infragestellung) zum Durchbruch zu verhelfen.

Es handelt sich um ein temperamentvolles, engagiertes Büchlein, das originelle Wege vorschlägt. Ob für die Grundthese, deren Darstellung und Begründung der letztlich doch sehr verschlungene Weg von fast 200 S. nötig ist, bleibe dahingestellt. Die Auffassung, die Ekklesiologie der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums sei „idealistisch", kann Rez. nicht teilen. Die Überlegungen zur ökumenischen Verwendbarkeit der Kirchenattribute bzw. überhaupt ihre ökumenische Deutung sind sehr brauchbar. Die Ergebnisse weisen in jene große Richtung, die schon die Würzburger Synode eingeschlagen hatte (vgl. Beschluß Ökumene) und die jüngst im Rahner-Fries-Plan dezidiert und detailliert vertreten wurde.

Marburg Harald Wagner

Fink, Barbara E.: **Der Weg zur Bewegung für Praktisches Christentum ('Life and Work').** Der Hintergrund der deutschen Beteiligung von der 'Freundschaft' bis zur Konferenz in Stockholm 1925. – Bern/Frankfurt am Main/New York, Peter Lang, 229 S., (1985) (= Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie, Bd 54) sfr. 41.–

Verglichen mit dem Interesse an der Missionsbewegung und der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung ('Faith and Order') hat der dritte wichtige Traditionsstrang der modernen Ökumene, die Bewegung für Praktisches Christentum, lange Zeit nur wenig wissenschaftliche Aufmerksamkeit gefunden – eine Regel, von der D. Hudsons Studie über „Ökumene und Politik" (1970) eine nach wie vor rühmenswerte Ausnahme bildet. Neuerdings jedoch beginnt sich allmählich ein deutlicher Wandel der Forschungssitutation abzuzeichnen. Er wird belegt durch die ebenso umfangreichen wie ausgezeichneten Arbeiten von G. Besier (1982), H. Niederschlag (1982) und H. Kerner (1983), die allerdings nicht alle exklusiv dem Gegenstand 'Life and Work' gewidmet sind; durch eine Reihe von Aufsätzen mit gleichfalls spezifischen, aber einschlägigen Themen (z. B. E. A. Payne, J. S. Conway und K.-Chr. Epting); und schließlich auch durch die vorliegende Mainzer Diss. aus dem Jahr 1984.

Sicherlich trägt diese Häufung keinen zufälligen Charakter, sie dürfte vielmehr das Empfinden oder die Überzeugung ausdrücken, daß zwischen der Entstehungs- und Frühgeschichte von 'Life and Work' einerseits und der heutigen Situation der Kirchen in der Gesellschaft eine Parallelität der Problemlage besteht, aufgrund derer der historische Rückblick aktuelle hilfreiche oder gar notwendige Einsichten zu vermitteln verspricht. Von der hier zu besprechenden Arbeit jedenfalls gilt erklärtermaßen, daß die Auseinandersetzung mit dem Thema motiviert wurde durch den Eindruck grundsätzlicher Vergleichbarkeit der Probleme und der daraus erwachsenden Lernmöglichkeiten (vgl. z. B. 14, 15, 16). Eben deshalb strebt Vf.in trotz ihres historischen Ansatzes keine minutiöse und streng an der Chronologie des Geschehens orientierte Geschichtsrekonstruktion an, sondern sie versucht, anhand exemplarischer Entwicklungslinien, Ereignisse, Institutionen und Personen ein möglichst facettenreiches Gesamtbild der Genese von 'Life and Work' und der Stockholmer Konferenz von 1925 zu erstellen (vgl. 17/18).

Ihr Grundthese lautet: 'Life and Work' wurzelt in der Erkenntnis und praktischen Wahrnehmung von „drei große(n) Bedrohungen" (23), womit gemeint sind: „die erschwerte Mission, die soziale Not und der gefährdete Frieden" (12). Sie soll zunächst im ersten Hauptteil der Untersuchung erhärtet werden, dessen Kapitelfolge denn auch exakt der genannten Reihe entspricht. Erst der zweite Hauptteil – wiederum in drei Kapitel gegliedert: A. Die Freundschaftsarbeit; B. Die Bewegung; C. Die Konferenz – wendet sich direkt der Vorgeschichte von Stockholm zu, bevor ein „Ausblick" die historische Rückbesinnung beschließt und ein kommentierter Dokumentationsteil über die Zeitschrift DIE EICHE die Arbeit vervollständigt.
Im Verlauf ihrer Darstellung setzt Vf.in u. a. folgende Schwerpunkte:

Im ersten Hauptteil arbeitet sie den pietistischen Hintergrund der Missionsbewegung heraus (26–43); sie skizziert die besondere Rolle des Christlichen Studentenweltbundes und seiner beiden großen Führer J. Mott und J. Oldham (43–57) (der ebenfalls angeführte Ch. Brent fällt etwas aus dem Rahmen); schließlich schildert sie, um das „Erwachen sozialer Verantwortung" (65) zu illustrieren, die Tätigkeit von F. Siegmund-Schultze in Berlin (74–83), den sie stark von der Brotherhood-Bewegung und den Settlements in London inspiriert sieht (69–74; vgl. bes. 74/75). – Vergleichsweise knapp, beinahe stiefmütterlich behandelt werden dann die ersten Schritte „zum politischen Brückenbau" (88): hier richtet Vf.in ihren Blick vornehmlich auf das Wirken des amerikanischen Multimillionärs Dale Carnegie, dessen generöses Mäzenatentum nicht nur Siegmund-Schultze und seiner Zeitschrift DIE EICHE, dem deutschen Organ des Weltbundes (s. u.), zugute kam (vgl. 92), sondern das auch die Church Peace Union ins Leben zu rufen half, die ihrerseits nicht zuletzt Friedensorganisationen und -inititativen in Europa finanziell unterstützte (91–95); vgl. bes. 127, 128). – Desweiteren beschäftigt sich Vf.in – im zweiten Teil – ausführlich mit der Begegnung deutscher und britischer Kirchenvertreter in den Jahren 1908 und 1909 (101–117); mit der Gründung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen (Konstanz 1914) und den Anfangsjahren seiner Arbeit (128–155); mit der „Schlüsselfigur" (155) von 'Life und Work', Nathan Söderblom (155–160); sowie endlich mit den beiden Vorkonferenzen von Stockholm in Oud Wassenaar 1919 (167–171) und Genf 1920, der eigentlichen Gründungskonferenz von 'Life und Work' (172–173). Die Stockholmer Konferenz selbst bleibt, von einigen Hinweisen (174–176) abgesehen, ausgeklammert.

Die Lektüre der vorgestellten Arbeit löst ein wenig zwiespältige Gefühle aus. Auf der einen Seite, zweifellos, enttäuscht sie, ruft sie kritische Einwände methodischer und inhaltlicher Art wach. Und doch liest man sie, trotz aller Bedenken, gerne und auch mit Gewinn. Die moderne Ökumene zählt, zumal in ihren Anfängen, zu den erregendsten Kapiteln der Geschichte unseres Jh.s. Von dieser Faszination hat

Vf.in sich anstecken lassen, überträgt sie auf den Leser und läßt ihn spüren, wie nahe uns ungeachtet des zeitlichen Abstands jene Vergangenheit ist oder doch sein müßte, deren Bild sie uns in einigen Zügen schärfer sehen lehrt. – Wenn die Untersuchung dennoch enttäuscht, so vor allem deshalb, weil sie eigentlich nirgendwo substantiell über den bereits erreichten Forschungsstand hinausführt, wir über manche Sachverhalte und Vorgänge inzwischen sogar besser unterrichtet sind, als das die Arbeit in den entsprechenden Abschnitten erkennen läßt. Zudem leuchten einige methodische Entscheidungen der Vf.in nicht recht ein. Der Leser wüßte zum Beispiel gerne, aus welchem Grund sie sich nun ausgerechnet für die deutsche Beteiligung an ‚Life and Work' so stark interessiert, und es gibt in der Tat dafür mehrere gute Gründe. Doch weder in der Einleitung noch an anderer Stelle erfährt man etwas über sie – außer einem eher beiläufigen Hinweis auf die angelsächsische Prägung des Standardwerkes von Rouse/Neill, deren nachteilige Folgen für das Verständnis der deutschen Seite mit Recht notiert werden (vgl. 14). – Man fragt sich auch, weshalb Siegmund-Schultze gerade als Beispiel für das Erwachen sozialer Verantwortung *in der Ökumene* präsentiert wird (s. o.), obwohl Vf.in selbst gewisse Schwierigkeiten einräumt, den ökumenischen Rang seines im übrigen gewiß bahnbrechenden sozialreformerischen Projekts in Berlin zu bestimmen (vgl. 82/83), und darüber hinaus keinerlei direkte Beziehung zu ‚Life and Work' bestand. Noch schwerer nachvollziehbar wird diese Einordnung, sobald man sich vergegenwärtigt, welche Bedeutung umgekehrt Siegmund-Schultzes Friedensarbeit für ‚Life and Work' und speziell für die Stockholmer Konferenz besaß. Vf.in verweist mit einem einzigen Satz auf seinen Anteil am Zustandekommen des Treffens (vgl. 172), gewiß zu wenig, um den Leser auch nur ahnen zu lassen, daß kein anderer deutschen Theologe nach 1920 mit mehr Begeisterung und größerem persönlichen Einsatz für Söderbloms Idee geworben hat. Es wäre von da her, um den Hintergrund für die deutsche Beteiligung an ‚Life and Work' noch besser auszuleuchten, sicherlich sehr aufschlußreich gewesen, beispielsweise der Frage nachzugehen, wie es sich erklärt, daß Siegmund-Schultze trotzdem nie als offizieller Vertreter der deutschen evangelischen Kirche in Erscheinung trat und stets auf private Einladungen durch Söderblom (vgl. etwa 152, 153, 172) angewiesen blieb, darzulegen also, wie und weshalb er (und seinesgleichen) kirchlicherseits systematisch kaltgestellt wurde – bis hin zum schweren Herzens und mit Bitterkeit geleisteten Verzicht auf den eigens von Söderblom erbetenen Vortrag in Stockholm, der die gesamte Konferenz vor dem Scheitern rettete und Söderblom anschließend schreiben ließ: „Niemand hat, menschlich gesehen, für die soeben abgeschlossene Weltkonferenz mehr geleistet als Sie."

Um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, sei ausdrücklich festgehalten: es gehört zu den Stärken der Arbeit, Siegmund-Schultze mehr Aufmerksamkeit zu schenken und ihm mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen als das bis heute weithin in der ökumenischen Geschichtsschreibung geschieht, und man kann Vf.in nur vollen Herzens beipflichten, wenn sie etwa DIE EICHE als eine der wichtigsten und noch immer unausgeschöpften Quellen für das Verständnis jener Zeit dem künftigen Studium empfiehlt (vgl. 13/14). Aber eben deswegen kann man ihr den Vorwurf nicht ganz ersparen, bei der Bergung des von ihr aufgespürten Schatzes vorschnell das Graben eingestellt und so eine große Chance nur teilweise genutzt zu haben.

Einige abschließende Korrekturhinweise:

1. Vf.in behauptet, erst nach 1925 hätten die Kirchen begonnen, Frieden nicht bloß als „Absenz von Krieg ... zu wünschen, sondern gerechten und gesicherten Frieden ... für alle Völker anzustreben" (108). – Das kann generell bezweifelt werden, trifft jedoch mit Sicherheit für die Kriegs- und Nachkriegszeit nicht (mehr) zu. Zum Beispiel beruhte die Unversöhnlichkeit der Standpunkte in der Kriegsschuldfrage tragischerweise gerade darauf, daß die nationalen Kirchen zum Wohle ‚ihrer' Völker hartnäckig auf der absoluten Notwendigkeit eines Friedens „in Wahrheit und Gerechtigkeit" – wie eine ständig wiederkehrende Formel lautet – beharrten, dessen Prinzipien sie von der jeweiligen Gegenseite verletzt sahen.

2. Vf.in behauptet, mit der berühmten Genfer Konferenz für Kirche und Gesellschaft (1966) „hörte im Grunde die Rivalität ... zwischen den beiden Hauptströmungen im Ökumenischen Rat der Kirchen auf" (181). – Auch das ist, leider, falsch, wie sich leicht, zu leicht nur, zeigen ließe. Für den Bereich der Ekklesiologie hat H. Wegener-Fueter (in: Kirche und Ökumene, Göttingen 1979) überzeugend nachgewiesen, wie virulent die Differenzen zwischen den drei Ursprungstraditionen des ÖRK bis Mitte der 70er Jahre geblieben sind.

3. Vf.in verweist auf eine „friedliche Kontroverse" zwischen Siegmund-Schultze und W. A. Visser't Hooft bezüglich der Bedeutung des sog. Fortsetzungsausschusses von Stockholm, die sie als „exemplarisch" für den Widerstreit von ‚Bewegung' und ‚Institution' ansieht. Während ersterer angeblich „immer daran festhalten wollte, daß es sich in der Bewegung für Praktisches Christentum und in der Ökumene allgemein" stets eben um Bewegungen gehandelt habe und handeln müse, habe letzterer dazu geneigt, „die Bedeutung der ökumenischen Institution zu betonen" (175). – Dieser Deutung des Vorgangs kann man aus mehreren Gründen nicht zustimmen. Was zunächst Visser't Hooft betrifft, so war er unbestreitbar einer der großen Architekten beim institutionellen Aufbau der Ökumene. Aber kaum jemand hat derart frühzeitig, eindringlich und beständig wie er vor den Gefahren einer Überinstitutionalisierung und besonders dem Schreckbild einer ökumenischen „Super-Church" gewarnt. Den Schritt von der Bewegung zur Institution für notwendig und unumgänglich zu halten, das gebot ihm sein überaus realistischer Geist, nicht ein „westeuropäische(r) Pragmatismus" (181); deshalb eine allzu innige „Vorliebe zu Institutionen" (ebda.) – vor allem kirchlicher Art – zu entwickeln, das wiederum verbot ihm zeitlebens sein reformiertes Erbe.

Bezüglich Siegmund-Schultze wird die These allein schon durch dessen rege Organisationstätigkeit widerlegt: er gründete mit Dr. Spieker 1909 das deutsche Komitee „zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen zwischen Großbritannien und Deutschland" (– Vf.in erwähnt lediglich, daß er deutscher Sekretär war; vgl. 116); war an der Gründung des Weltbundes 1914 maßgeblich beteiligt (– was Vf.in nicht berichtet, vgl. 129) und noch im gleichen Jahr Mitbegründer des Internationalen Versöhnungsbundes (von Vf.in gleichfalls unerwähnt). – Vor allem jedoch: Siegmund-Schultze hat, trotz seiner beißenden Kritik am Verlauf der Stockholmer Konferenz das Treffen als solches ausdrücklich als „einen ungeheuren Schritt vorwärts im Einigungswerk" begrüßt, weil mit ihr die Ökumene nicht mehr „eine Sache der Einsamen", von „kleinen Gruppen" und „größeren Vereinigungen" bleibe, sondern „Sache der offiziellen Kirche" geworden sei (– von Vf.in selbst, ohne genaue Kennzeichnung, zitiert, vgl. 175; das Zitat in: DIE EICHE 13 [1925] 350). Das spricht nicht eben für eine prinzipielle Skepsis gegenüber Institutionen, sondern für die Annahme, daß seine Vorbehalte gegenüber dem Fortsetzungsausschuß in den dramatischen und für ihn verletzenden Konferenzereignissen wurzelten: aufgrund der dortigen Erfahrungen fürchtete er, die Verwirklichung von ‚Life and Work' werde zu einer Klerikalisierung, zu einem Zurückdrängen des Laien-Elements, und der Verdrängung pazifistischer Positionen führen. Insofern und deshalb kritisierte er schärfstens die Zusammensetzung der deutschen Delegation, die keine Beziehung zur Basis der Bewegung besaß: „lauter Generale und Adjudanten, Heerführer ohne Generalstäbler" (a.a.O., 370).

Münster Heinz-Günther Stobbe

Biemer, Günter: **Katechetik der Sakramente.** Kleines Handbuch der Sakramentenpädagogik. – Freiburg/Br., Basel, Wien: Herder (1983). 215 S., kart. DM 26.80

Das vorliegende Buch will eine Sakramenten-Didaktik und -Pädagogik aus einem Grundgedanken entwerfen. Damit möchte es eine integrierende Perspektive im Vielerlei der theologischen Disziplinen eröffnen, die zugleich Handlungsorientierung für pastorale Praxis sein kann. Der gewählte Grundgedanke ist „das Zueinander von Gottes definitiver Zuneigung (in den Sakramenten Jesu Christi) und menschlichen Glaubens-Lernprozessen" (7). Der Vf. kennzeichnet die vorgestellte Konzeption als Versuch, der der Fortschreibung bedarf.

In der Einleitung geht es um einige Grundfragen, die vor allem die Zuordnung der gemeindlichen Sakramentenkatechese zu anderen katechetischen bzw. religionspädagogischen Handlungsfeldern und den Zusammenhang zwischen Gemeindekatechese und Konzeption der kirchlichen Gemeinde betreffen. – Das zweite Kap. erörtert als Elemente der Katechese die Fragen nach den Zielen, den Inhalten und den Methoden. Dabei wird der Frage der Inhalte am Beispiel der Taufe nachgegangen. – Das dritte Kap. greift Entwicklungen im Sakramentenverständnis auf und arbeitet didaktische Konsequenzen heraus. – Die Kap. vier, fünf und sechs sind den Sakramenten der Eucharistie, der Firmung und der Buße gewidmet. Sie enthalten jeweils theologische Sachanalysen, erörtern zentrale Fragen der katechetischen Praxis und besprechen didaktische Entwürfe. – Das siebte Kap. bietet einen Rückblick, der ganz im Dienste der vorgenommenen Integration steht. – Das Literaturverzeichnis im achten Kap. ist eine kleine Bibliographie der Sakramentenkatechese, wobei zwischen eher grundlegenden und eher praxisanleitenden Titeln unterschieden wird.

Das Buch enthält eine Fülle von theologischen und pädagogischen bzw. didaktischen Informationen, die nie Selbstzweck sind, sondern in eine verläßliche Orientierung der katechetischen Praxis verarbeitet werden. Es ist ein überzeugendes Beispiel, wie Sakramententheologie in der Perspektive der didaktischen Vermittlung betrieben werden kann. Für den Leser ist es fruchtbar, das fundamentalisierende 7. Kap. schon früher und immer einmal wieder zu lesen, weil es ihm das Grundanliegen des Buches vergegenwärtigt. Der Vf. unterstreicht den Glauben dessen, der im Sakrament der Zuwendung Gottes in Jesus Christus begegnen will, als das entscheidende anthropologische Korrelat des theologischen Begriffes Sakrament. Dabei differenziert er drei Stufen: (1) das Einsichterhalten in der Präparation, (2) das Sicheinlassen in der Kooperation, (3) das Sichverändern in der Konsequenz. Diese drei Stufen faßt er mit dem Begriff „Lernen" zusammen: „Solches Lernen ist ein Sich-verändern aus Verheißung, Erfahrung, Einsicht und Hoffnung auf weiteres (verheißungsvolles) Licht. So geschieht spezifisch religiöses Lernen, Lernen aus Glauben und im Glauben" (192).

Von dem Gedanken, daß die verschiedenen Sakramente mit den Glaubensstufen des jeweils selben Individuums zu tun haben, findet der Vf. zu seinem Gesamtkonzept der Sakramenteneinführung und Sakramentenerweiterung: „Die Hinführung von Kindern und Jugendlichen in verschiedenen Phasen zu den Initiationssakramenten und zum Sakrament der Versöhnung kann als sakramentaler Sozialisationsprozeß konzipiert werden, dessen Ziel die Identitätsfindung des Heranwachsenden im Glauben ist und dessen Kontinuität in der freibleibenden Zuwendung Gottes durch Jesus Christus gewahrt wird." Bei der Entfaltung dieser Hypothese wird deutlich, daß der Vf. nicht nur hinführende, sondern auch weiterführende Prozesse im Blick hat, weil der christliche Sozialisationsprozeß grundsätzlich unabschließbar ist.

Der Vorschlag, die einzelnen Teilaufgaben der Sakramentenkatechese unter die verbindende Perspektive „sakramentale Sozialisation" zu stellen, hat eine unbestreitbare Plausibilität. Ob damit die Rede von der Initiation aufgegeben werden muß, hängt vom Verständnis dieses Wortes ab. Begreift man Initiation als Eingliederung, der Prozesse einer vorbereitenden Sozialisation und Prozesse einer weiterführenden Sozialisation folgen müssen, dann bleibt auf jeden Fall unbestreitbar, daß Sakramentenkatechese als Aufgabe verstanden und betrieben werden muß, die nicht mit Ersthinführungen getan ist. In einer Fortschreibung des vorgelegten Grundkonzeptes wird es auch möglich sein, die bedrängenden Einzelprobleme, vor denen die Praxis der Sakramentenkatechese steht, auf ein Grundproblem zurückzuführen. Dies besteht darin, daß christliche Sozialisation nicht nur organisierter katechetischer Prozesse bedarf, sondern auch ein unorganisiertes Lernen im kontinuierlichen Austausch mit der Gemeinde in ihren Grundfunktionen der Martyria, Liturgia und Diakonia erfordert. Wo dieser kontinuierliche Austausch nicht eröffnet und gesucht wird, hat sakramentale Sozialisation durch zeitlich sehr begrenzte Kurse der Sakramentenkatechese auch nur sehr begrenzte sozialisierende Kraft.

Münster Dieter Emeis

Tzscheetzsch, Werner: **Lernprozeß Jugendarbeit: Ausbildung jugendlicher Gruppenleiter.** – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1985), 292 S. (Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd 2), geb. DM 38.–

Die 1984 in Freiburg (bei Günter Biemer) abgeschlossene Diss. von W. Tzscheetzsch bildet den 2. Bd des dreibändig geplanten „Handbuch kirchlicher Jugendarbeit", dessen erster (von G. Biemer bearbeitet) 1984 unter dem Titel „Der Dienst der Kirche an der Jugend. Grundlegung und Praxisorientierung" erschienen ist. Dieser Zusammenhang, der unter dem Aspekt gegenwärtiger Entwicklungen in den Beziehungen zwischen Buchindustrie und Universitäts-Forschung einer eigenen kritischen Analyse bedürfte, birgt für den Rez. ein Dilemma: ein Handbuch zu besprechen, erfordert andere Kriterien als die Rezension einer Diss.

Die folgende Würdigung und Kritik bezieht sich auf das (Teil-) Handbuch, ohne daß – auch dies vorweg – dadurch das genannte Dilemma bereits aufgehoben wäre.

In einem 1. Kap. rekonstruiert T. die „Geschichte des Leitbildes und der Ausbildung der jugendlichen Gruppenleiter/innen seit dem zweiten Weltkrieg"! Das Kap. macht beinahe die Hälfte des Textumfanges des Gesamtbandes aus und präsentiert eine Fülle wichtiger und interessanter Materialien, u. a. aus dem Archiv des Jugendhauses Düsseldorf. Ein wichtiges Fazit dieser Analyse nimmt der Autor im Vorwort vorweg: „die theologischen Inhalte wurden im Verlauf (dieser) Zeit zugunsten der pädagogischen Fragestellungen zurückgedrängt" (11). Diese „These" (oder war es das erkenntnisleitende Interesse?) wirkt sich auf die Konstruktion der weiteren Darstellungen aus: Kap. 2 untersucht „die theologische und pädagogische Bedeutung der Leitungsfunktion in der kirchlichen Jugendarbeit". Die nach Meinung T.s (vor allem in den nach-synodalen Konzepten) unterentwickelte theologische Perspektive der Leitungsfunktion wird von ihm additiv zur pädagogischen erarbeitet und eingeführt, wobei er das von der Synode geprägte Konzept des „personalen Angebots" einseitig theologisch vereinnahmt: Ansatzpunkt seiner theologischen Überlegungen ist „das Laienapostolat als ‚personales Angebot' des Heilsdienstes der Kirche" (vgl. 116ff). An diesem Punkt könnte sich T.s theologischer Anspruch bewähren, die „pädagogische Schlagseite" bisheriger Konzepte aufzuheben. Aber weder vermag er seinen Ansatz christologisch oder ekklesiologisch zu fundieren, noch nutzt er die Chance einer handlungs- und kommunikationstheoretischen Explikation der Chiffre „personales Angebot" (etwa in Anlehnung an H. Peukert, E. Arens). Die wortreiche und manchmal redundante Beschreibung des Mitarbeiters „als Glaubenszeuge, als Vorbild und als Mystagoge" führt über Postulate nicht hinaus. Ein konsistentes theologisches Konzept wird weder expliziert noch läßt es sich aus den religionspädagogischen Überlegungen herauslesen. So bleibt das Desiderat einer theologischen Begründung kirchlicher Jugendarbeit, das T. selbst immer wieder betont und das ja gegenwärtig wieder die kirchliche Diskussion um dieses Praxisfeld prägt, auch nach Erscheinen des Handbuchs im Raum.

In den folgenden (3. + 4.) Kapiteln werden Ergebnisse der Curriculumforschung auf die Gruppenleiterausbildung angewendet, sowie mit Hilfe didaktischer Strukturgitter Leitideen und allgemeine Zielvorgaben operationalisiert. Auch dieser Teil des Handbuches enthält viel nützliche Materialien, Überlegungen und Anregungen für denjenigen, der Jugendarbeit nicht nur mit Intuition und ein paar Faustregeln betreiben will. Freilich verrät das Bemühen um Professionalisierung und Verwissenschaftlichung dieses Sektors kirchlicher Praxis deutliche Spuren seines Entstehungskontextes (als wissenschaftliche Diss.), was der wünschenswerten Systematik und Übersichtlichkeit eines Handbuches eher abträglich ist.

So kommt auch bei einer bilanzierenden Würdigung nochmals das eingangs genannte Dilemma in den Blick: als Handbuch wirkt der Bd als ganzer materialüberladen, wenig einladend für den, der erste Orientierungen sucht. Umgekehrt läßt er – was seinen selbstgesetzten Theorieanspruch betrifft – ebenfalls viele Wünsche offen: Das Phänomen „Führung"/„Leitung" (im Kontext außerschulischer Jugendarbeit) wird allzu pragmatisch und normativ (d. h. ohne Bezug zur einschlägigen sozialwissenschaftlichen, sozialisationstheoretischen, jugendsoziologischen, u. ä. Forschung) dargestellt, d. h. „unterhalb" des Niveaus derzeitiger religionspädagogischer Forschung.

Auch wenn diese Kritik eher auf die Diss. zielt, betrifft sie doch indirekt auch das theoretische Niveau des Handbuchs, zumal der (2.) Bd von T. so gut wie gar nicht (sieht man einmal von einigen unthematisierten inhaltlichen Übereinstimmungen mit religionspädagogischen Konzepten seines Lehrers ab) auf G. Biemers „Grundlegung" im 1. Bd aufbaut. Schließlich vermißt man den Blick über den (Konfessions-)Zaun: wenn schon nicht systematisch (z. B. im historischen Teil: Mollenhauer, Affolderbach, Jürgensen), so wäre zumindest an den Brennpunkten der Konzeptkontroversen (vgl. z. B. die sogenannte „Polarisierungsdiskussion" oder auch den theologisch-ideologischen Streit um die „Gruppendynamik" in der evangelischen Jugendarbeit der 60er und 70er Jahre) eine Einbeziehung des ökumenischen Diskussionsstandes erhellend und weiterführend gewesen.

Münster Hermann Steinkamp

Hemel, Ulrich: **Religionspädagogik im Kontext von Theologie und Kirche.** – Düsseldorf: Patmos-Verlag (1986). 196 S. kart. DM 26.–

Der Vf. möchte eine leicht lesbare Einführung in die Grundprobleme der Religionspädagogik geben und damit Verständnisschwierigkeiten zwischen religionspädagogischer Theorie und Praxis ausräumen helfen. Angesprochene Grundprobleme sind z. B.: Mit welchem Gegenstand befaßt sich die Religionspädagogik als wissenschaftliche Disziplin, welche Stellung hat die Religionspädagogik im Gefüge der Theologie, wie ist ihr Bezug zu Gemeinde und Kirche, wie verhalten sich Theorie und Praxis in der Religionspädagogik zueinander, welche Aufgaben haben religiöse Lern- und Bildungsprozesse heute, welche Schwierigkeiten sind dabei zu bewältigen usw.

Diese Themen mögen z. T. etwas akademisch anmuten. Der Vf. löst jedoch seine einleitende Ankündigung, er werde sich um den Abbau von Sprachbarrieren zwischen Theoretikern und Praktikern bemühen, überzeugend ein und versteht es, auch naturgemäß etwas sprödere Themen wie z. B. wissenschaftstheoretische Fragen gut verständlich zu entfalten. Beachtlich etwa die Ausführungen zur Geschichte der Religionspädagogik, die nicht bloß den zwölften Aufguß einer Übersicht über die sich in rascher Folge ablösenden Konzeptionen des Religionsunterrichts bieten, sondern – das gilt vor allem für die Religionspädagogik im 20. Jahrhundert – eine gelegentlich sogar auf den zeitgeschichtlichen Kontext der Wissenschaftsgeschichte ausgreifende eigenständige Darstellung geben; anregend und weiterführend das Kapitel über Religionspädagogik und Religiosität, das Überlegungen zur Dimensionierung von Religiosität schließlich in hilfreiche Vorschläge zur Orientierung religionspädagogischen Handelns münden läßt (die z. T. auf Leerstellen bisheriger religionspädagogischer Bemühungen aufmerksam machen wie z. B. die fehlende Einübung in die „bewußte Übernahme religiöser Rollen für junge Christen", S. 66); grundlegend und erhellend auch die Gedanken zur Praxis religiöser Vermittlung als

einem Ort theologischer Erkenntnis und zur Eigenständigkeit der Religionspädagogik als theologischer Disziplin. Der mit altehrwürdigen Superioritätsansprüchen vor allem der Dogmatik zusammenhängenden und offenbar unausrottbaren Ansicht, es gebe in der Theologie eine Zweiklassengesellschaft aus erstens theologisch produktiven und zweitens theologisch (lediglich) applikativen Disziplinen (wie z. B. die Religionspädagogik) tritt H. in diesem Zusammenhang so sachlich wie bestimmt entgegen.

Hier wird nicht nur solide informiert, sondern auch gezielt vertieft und weitergedacht. Daß sich der Autor um begriffliche Präzision bemüht, es immer wieder fertigbringt, ein unübersichtliches Faktorengeflecht (wie z. B. die verschiedenen Aufgabenfelder der Religionspädagogik, die unterschiedlichen Schwierigkeiten religiöser Vermittlung usw.) aufzudröseln und in eine plausible Systematik zu überführen, daß er stets auf der Hut vor unausgewogenen und einseitigen Lösungsvorschlägen ist, daß Binnenperspektiven immer wieder aufgebrochen werden (religionspädagogische Sichtweisen in den Kontext „Theologie", die Aufgaben der Theologie in den Horizont von Kirche und die Probleme mitteleuropäischen Christentums immer wieder in einen weltkirchlichen Rahmen hineingestellt werden), dies macht durchgängige Stärken des Buches aus, die seine Lektüre für den religionspädagogisch Interessierten zu einem wirklichen Gewinn werden lassen. Wir haben es hier mit einem Buch zu tun, das über Anliegen, Probleme und wissenschaftliche Reflexion religiösen Lernens (vorab im Religionsunterricht) nicht nur zuverlässig Auskunft gibt, sondern auch für die Sache der Religionspädagogik zu erwärmen und zu ermutigen vermag.

Auf diesen Hintergrund fällt, was weniger überzeugt, kaum ins Gewicht: Als nicht sehr hilfreich empfindet der Rez. beispielsweise den Lösungsvorschlag zum rechten Verständnis des religionspädagogischen Gegenstandsbereiches (Religionspädagogik wird hier als „Theorie religiöser Vermittlung" aufgefaßt – eine Umschreibung, die reichlich vage ist, zudem ungebräuchlich, und dazu verleitet, religionspädagogische Probleme einseitig aus der Perspektive des Vermittlers wahrzunehmen). Eher irritierend wirkt auch die Abgrenzungsdebatte zwischen religionspädagogischen und katechetischen Lernprozessen bzw. zwischen Religionspädagogik und Katechetik als zwei verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen. Muß die fraglos notwendige Differenzierung zwischen verschiedenen Formen und Stilen religionspädagogischen Handelns (eher diakonisch – eher kerygmatisch motiviert, eher unterrichtlich – eher lebenspraktisch vermittelt, und eben auch: eher religiös – sensibilisierend, eher christlich – katechetisch orientiert) auch zu einer (wissenschaftsorganisatorisch wohl gar nicht konsequent realisierbaren) Differenzierung zwischen Religionspädagogik (als Theorie religiöser Vermittlung) und Katechetik (als Theorie der Glaubensvermittlung) führen? Insgesamt fällt der zweite Teil des Buches (die Theologie bzw. die Kirche als Horizont von Religionsunterricht und Religionspädagogik) gegen die kompakt geschriebenen ersten Kapitel ein wenig ab. Hier wird manches in unnötiger Breite auseinandergesetzt (z. B. Probleme des Umgangs mit dem Pluralismus in Theologie und Kirche, die Frage der Kirchlichkeit der Religionspädagogik u. a.). Vielleicht hätte die Skizzierung einer zeitgemäßen religionspädagogischen Berufsethik für die Diskussion der in den Schlußkapiteln angesprochenen Fragen einen günstigeren Rahmen geboten.

Wachtberg-Adendorf Rudolf Englert

Englert, Rudolf: **Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß.** Versuch einer religionspädagogischen Kairologie. – München: Kösel-Verlag (1985). XVI und 744 S., kart. DM 48.–

„Glauben-Lernen" ist ein lebenslanger Vorgang, der gelingen, aber auch mißlingen oder in erstarrte, für den einzelnen und die menschliche Gemeinschaft unproduktive Formen abgleiten kann. Vielfältige Faktoren bedingen diesen Vorgang: die individuelle Lerngeschichte mit ihren einzelnen Lebensphasen; die zeitgeschichtliche Konstellation einschließlich der soziokulturellen Wirksamkeit des kirchlichen Lebens; das kirchliche Heilswirken mit der möglichen Teilhabe an der Gottesherrschaft. Kirchliches Wirken soll Glauben-Lernen möglich machen; dabei hat es die Bedingungsfaktoren dieses Lernens zu berücksichtigen. Eine der wichtigsten Aufgaben der praktischen Theologie ist es daher, die Ziele kirchlichen Handelns daraufhin zu hinterfragen, ob sie dem komplexen Bedingungsgefüge entsprechen, in welchem sich Glauben-Lernen ereignet, und sie hat Zielperspektiven für dieses Handeln zu entwickeln. In dieser Hinsicht besteht ein Theoriedefizit, das zunächst im Teilbereich des Religionsunterrichts bewußt geworden ist. Hier wurde versucht, unter Berücksichtigung der sozialen und anthropologischen Bedingungen, die Ziel- und Inhaltsproblematik sowie mögliche Verfahren religiösen Lernens mit erziehungswissenschaftlichen Ansätzen zu konfrontieren.

E.s Werk ist in diese Versuche einzuordnen, wie bereits aus dem Titel „Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß" mit dem Untertitel „Versuch einer religionspädagogischen Kairologie" hervorgeht. Es handelt sich dabei um eine von Gottfried Bitter betreute Bonner Diss., in welcher im ersten Teil die theoretischen und empirischen Grundlagen einer religionspädagogischen Kairologie und im zweiten deren praktische Folgerungen dargelegt werden.

Die Einleitung und die wichtigsten Abschnitte des ersten Teiles befassen sich mit dem Gegenstand und der Begründung der religionspädagogischen Kairologie: „Eine religionspädagogische Kairologie ist eine auf der systematischen Reflexion des Ziel-Zeit-Zusammenhanges gegründete Theorie der gesellschafts-, christenstums- und individualgeschichtlichen Indexikalisierung religiöser Lernprozesse und will als Teil einer Theorie religiöser Bildung verstanden sein" (29). Im Ziel-Zeit-Zusammenhang geht es um religionspädagogische Hilfen zum rechten Zeitpunkt.

Werden die konkreten Bedingungen des Glauben-Lernens nicht bedacht, so zerbricht der Ziel-Zeit-Zusammenhang, d. h. religiöse Lernziele werden zu einer Zeit verfolgt, in der sie nicht erreicht werden können, sie sind „unpünktlich". „Pünktlich" ist religionspädagogisches Handeln hingegen dann, wenn seine Ziele und Realisationsformen unter ausdrücklicher Reflexion der Bedingungen religiösen Lernens ausgearbeitet werden. Pünktlich kann religionspädagogisches Handeln somit nur werden, wenn eine religionspädagogische Lernzieltheorie auf der Basis der Analyse (Indexikalisierung) der individual-, der gesellschafts- und der christentumsgeschichtlichen Bedingungen erstellt wird.

Das Bedingungsfeld „Gesellschaftsgeschichte" läßt sich kennzeichnen durch die Stichworte Kapitalismus, Pluralismus, Entfremdung und Bürokratie; es zwingt auf dem Weg „funktionaler Erziehung" den Menschen dazu, mit der Übernahme der „Verkehrsformen" dieser Gesellschaft auch die innere Form der Weltanschauung dieser Gesellschaft zu übernehmen, d. h. sich dem „geheimen Lehrplan" der Leistungsgesellschaft zu unterwerfen.

Das Bedingungsfeld „Christentumsgeschichte", gekennzeichnet durch die Stichworte Zentralisierung, religiöse Desozialisation und Bürgerreligion muß zumindest als eine ambivalente Größe für das Glauben-Lernen angesehen werden, insofern Überlieferungen nicht nur in die Glaubensgemeinschaft einführen, sondern besonders in pädagogischen Einrichtungen das Glauben-Lernen in einer vornehmlich lehrhaften Gestalt geschieht und Glaube „zunehmend die Form eines Für-wahr-Halten vorformulierter, satzhafter Wahrheiten" (211) annimmt.

Das Bedingungsfeld „Individualgeschichte" wird nach psychoanalytischen Entwicklungstheorien (Erikson, Kressmann), nach kognitiv-strukturellen Entwicklungstheorien (Piaget, Kohlberg, Oser, Fowler) und nach Theorien, die auf die Bedeutung sozio-kultureller Faktoren abheben (Konzepte des symbolischen Interaktionismus und der Wissenssoziologie) bestimmt.

Aus der Bestimmung des Gegenstandes einer religionspädagogischen Kairologie, ihrer pädagogischen und theologischen Begründung sowie der Sichtung ihrer „empirisch" abgesicherten Grunddaten ergeben sich für religionspädagogisches Handeln drei Grundaufgaben: Provokation produktiver Unterbrechung; Animation zu Fragen nach der Vernunft des Glaubens; Ermutigung zu einer Naivität zweiten Grades. Jede dieser drei Grundaufgaben hat es mit jeder der Zieldimension Sensibilität, Plausibilität und Identität zu tun.

Im zweiten Teil erfolgt die Erörterung und die Konkretisierung der drei Grundaufgaben im Blick auf mögliche Handlungsanstöße. Dies wiederum geschieht in drei, jeweils einer Grundaufgabe gewidmeten Überlegungsgängen.

Aus der religionspädagogischen Grundaufgabe „Provokation zu produktiver Unterbrechung" ergeben sich Impulse für die einzelnen Lerndimensionen. Es lassen sich ableiten: für die Lerndimension „Sensibilität" Handlungsanstöße für die „Einübung in die Sehschule neuer Praxis"; für die Lerndimension „Plausibilität" Handlungsanstöße für die „Einführung in den Sinn des Wortes ‚Gott'"; für die Lerndimension „Identität" Handlungsanstöße für die „Erprobung neuer Lebens- und Handlungsmöglichkeiten" in Partizipation am Umgang und Lebensstil christlich orientierter Gruppen.

In ähnlicher Weise ergeben sich aus der religionspädagogischen Grundaufgabe „Animation zu Fragen nach der Vernunft des Glaubens" Impulse für die einzelnen Lerndimensionen. Es lassen sich ableiten: für die Lerndimension „Sensibilität" Handlungsanstöße für die „Vergegenwärtigung der Erfahrungsgrundlagen von Glaubensaussagen"; für die Lerndimension „Plausibilität" Handlungsanstöße zur „Einführung in den christlichen Glauben"; wobei die Einsichten in die Denkformen des Glaubens nicht durch Information zur Kenntnis gegeben werden, sondern aus eigenen Erfahrungen religiösen Denkens hervorgehen; für die Lerndimension „Identität" Handlungsanstöße für die „Auseinandersetzung mit der praktischen Wirkgeschichte des christlichen Glaubens".

Aus der religionspädagogischen Grundaufgabe „Ermutigung zu einer Naivität zweiten Grades" ergeben sich Orientierungshilfen für religionspädagogisches Handeln. Es lassen sich ableiten: für die Lerndimension „Sensibilität" Handlungsanstöße für das „Bekanntmachen mit der erfahrungseröffnenden Wirklichkeit der Sorge um das Ansehen Gottes"; für die Lerndimension „Plausibilität" Handlungsanstöße zur „Einübung in die Individualisierung religiöser Deutungskonzepte", wobei die Begegnung mit glaubensgeschichtlichen Modellen aus der Vergangenheit und Gegenwart eine wichtige Quelle der Ermutigung und der Inspiration sein" (685) kann; für die Lerndimension „Identität" Handlungsan-

stöße für die „kritische Begleitung von Nachfolgegeschichten", denn Nachfolge heißt für den Glauben-Lernenden zunächst einmal auf jemanden schauen, der auf Jesus schaut.

Abschließend drückt E. die Hoffnung aus, mit seinem Versuch einer religionspädagogischen Kairologie „ein Instrumentarium an die Hand zu geben, das die Vielzahl und Vielfalt der eine Glaubensgeschichte beeinflussenden Faktoren in einen Zusammenhang zu bringen erlaubt" (694). Der Vf. betont, daß es sich bei seinem Versuch um eine Konstruktion handelt, die lediglich hypothetischen Charakter hat und daher der praktischen Überprüfung und Erprobung bedarf.

Selbst wenn es zur Überprüfung und Erprobung der hier entworfenen religionspädagogischen Kairologie nicht kommt, ist der Ertrag dieser umfangreichen Veröffentlichung größer, als die Schlußbemerkungen des Vf.s vermuten lassen. Die Arbeit macht – wie bisher keine einschlägige Untersuchung – bewußt, welche Bedeutung die gesellschaftliche Komponente für die religionspädagogische und pastorale Zielbestimmung hat. Obwohl schon verschiedentlich auf die Bedeutung der Bedingungsanalyse des Glauben-Lernens hingewiesen wurde, gingen einschlägige Erkenntnisse noch nicht in Zielformulierungen ein. E. kann überzeugend darstellen, daß gesellschaftliche Strukturen dem Glauben-Lernen nicht nur äußerlich sind, sondern innerlich, und daß sie Wirkbereiche darstellen, in denen Leben-Lernen und damit auch Glauben-Lernen gelingen kann. Außerdem wird deutlich, daß es sich beim Glauben-Lernen um eine kommunikative Praxis handelt; d. h. individuelle Glaubensgeschichte kann nur gelingen, wenn sie zusammen mit anderen durchlebt und durchlitten wird und wenn „den Glauben tun" eine notwendige Bedingung für das „Glauben-Verstehen" ist.

Die Arbeit überzeugt davon, daß der Ziel-Zeit-Zusammenhang für religionspädagogisches Handeln und die gegenwärtige religionspädagogische Praxis verändernde Perspektiven eröffnet. Sie legt außerdem ein Modell eines religionspädagogischen interdisziplinären Vorgehens vor, das sich nicht auf die einfache Übernahme und Anwendung von Ergebnissen einer anderen Disziplin beschränkt, sondern das auf reziprokem Hin- und Rückfragen basiert. Die verschiedenen psychologischen und soziologischen Ansätze zur religiösen Entwicklung sowie die gesellschafts- und christentumskritischen Standpunkte werden nicht nur referiert, sondern begründet auf die eigene Position bezogen, d. h. auf die religionspädagogische Kairologie; sie werden von ihr her hinterfragt und in sie einbezogen, ohne daß der Argumentationszusammenhang je aus dem Auge gelassen würde. Das ist um so bemerkenswerter, als die inhaltsreichen Einzelausführungen auch in sich als informativ und aufschlußreich angesehen werden müssen.

Wenn trotz dieses positiven Ertrages für die religionspädagogische Theorie und Praxis Zweifel daran bestehen, ob sich der kairologisch begründete Ansatz durchsetzen oder ob er maßgeblich auf die religionspädagogische Grundlagendiskussion einwirken wird, so lassen sich dafür Gründe angeben, die in der Anlage der Arbeit selbst liegen. E. visiert ein breites pastorales Handlungsfeld an, wenn er seine Zielperspektive auf die Lebensphasen der Adoleszenz, des jungen und beginnenden Erwachsenenalters ausdehnt. Dadurch kommen andere wichtige religionspädagogische Handlungsfelder (religiöse Erziehung in Familie und Elementarbereich, schulischer Religionsunterricht, gemeindliche Sakramentenkatechese, kirchliche Kinder-, Schüler- und Jugendarbeit) nur beiläufig in den Blick. Das ist zu bedauern, weil sich vor allem innovatorische religionspädagogische Bemühungen auch und vor allem auf die der freien Entscheidung und der argumentativen Auseinandersetzung vorausliegenden Disposition richten müssen.

Eine grundsätzliche Frage: Ist der Ziel-Zeit-Zusammenhang als Basis tragfähig, wenn unter Verzicht auf die inhaltlichen Aspekte des Glauben-Lernens die Lebensphasen der Adoleszenz und des jungen Erwachsenenalters in den Blick genommen werden? Läßt sich für die religiöse Erziehung in der frühen Kindheit und im Schulkindalter berechtigt fordern, es müßten unter den gegebenen sozio-kulturellen Bedingungen die grundlegenden menschlichen Werthaltungen gefördert werden, ehe informative inhaltliche Glaubensaussagen zur Sprache kommen, so dürfte eine solche Verengung für die Lebensabschnitte der Adoleszenz und des beginnenden Erwachsenenalters nicht nur problematisch, sondern auch ungerechtfertigt sein. Gibt es nicht auch einen Umgang mit traditionellen Glaubensaussagen, wobei es nicht um ein Festschreiben der religiösen Wirklichkeit geht und durchaus die Grenzen des sprachlich Möglichen erkannt werden? Selbst wenn im religionspädagogischen Handeln die Erfahrungen des heutigen Menschen eine zentrale Bedeutung erhalten, muß dies nicht zur grundsätzlichen Option gegen Inhalte und für den Primat der Erfahrung über die inhaltlichen Formulierungen werden. Und noch eine Frage: Kann es von dieser Option her überhaupt noch gelingen, Glaube und Wissen als unterschiedliche Weisen des Zuganges zur Wirklichkeit und Wirklichkeitsgestaltung herauszuarbeiten?

Regensburg Johann Hofmeier

Elternschaft und Menschenwürde. Zur Problematik der Empfängnisregelung mit einem Geleitwort von Franciszek Kardinal Macharski. Hrsg. von Ernst Wenisch. – Vallendar-Schönstatt: Patris Verlag (1984). 411 S. kart.

In dem Sammelband „Elternschaft und Menschenwürde – Zur Problematik der Empfängnisregelung" sind 24 Beiträge vereinigt, von denen 21 aus der Hand polnischer Autoren stammen. Die darin vorgetragenen Ausführungen sind wegen der Sprachbarriere hier zu Lande so gut wie unbekannt und unberücksichtigt geblieben. Dieser Umstand ist um so mehr zu bedauern, als Argumente für eine positive Stellungnahme zur natürlichen Familienplanung (NFP) vorgelegt werden, die wegen der breit angelegten Zusammenschau zur sachlichen Klärung der festgefahrnen Kontroverse beitragen können. Neben neun Theologen äußern sich sechs verheiratete und zwei unverheiratete Laien, darunter sechs Frauen. Humanwissenschaften und Theologie steuern ihre Aspekte bei. Angestrebt wird „eine möglichst umfassende und auch der rein natürlichen Einsicht Rechnung tragende Klärung von seiten aller mit diesem Thema befaßten Wissenschaften" (11).

Ausgangspunkt für die Überlegungen war ein von dem damaligen Krakauer Erzbischof K. Wojtyla Anfang der sechziger Jahre initiierter Arbeitskreis, dessen Memorandum Paul VI. bei der Abfassung der Enzyklika „Humanae Vitae" vorgelegen hat (13).

„Bemerkungen zur Terminologie" (19–26) beklagen gleich anfangs die undifferenzierte Verwendung der Begriffe (natürliche) Empfängnisregelung, Empfängnisverhütung (aktive Antikonzeption), Geburtenregelung (Abtreibung) und (staatlich verfügte) Geburtenkontrolle. Sowohl in den Übersetzungen der Konzilkonstitution „Gaudium et Spes" Art. 51f wie der Enzyklika „Humanae Vitae" Art. 19ff wurden die verschiedenen lateinischen Bezeichnungen mit „Geburtenregelung" wiedergegeben. Vielen Mißverständnissen könnte m. E. vorgebeugt werden, wenn sich der Ausdruck anticonceptio naturalis für natürliche Empfängnisregelung und anticonceptio artificialis für künstliche Empfängnisverhütung einbürgern würde.

Die Diskussion eröffnet ein für die phänomenologische Vorgehensweise typischer Beitrag Wojtylas vom Jahr 1976 über „Die personalistische Konzeption des Menschen" (27–43).

Aufschlußreich ist die Aussage: „An dieser Stelle möchte ich bemerken, daß ich mich mit der Problematik des Menschen als Person seit der Zeit meiner Universitätstätigkeit beschäftigte, und zwar in ziemlich deutlichem Zusammenhang mit diesen ‚brennenden Problemen' der Kirche und der heutigen Welt" (29). Die Ehe als „einzigartiger Bund der Person mit der Person", als „communio personarum", setze voraus, „daß der Mensch als Person in besonderem Sinne Subjekt seines Tuns ist", indes sich selbst nur voll gewinne „durch aufrichtige Hingabe seiner selbst". Durch diese Dialektik werde „das ontologische und auch das axiologische Profil der Person bestimmt" (35). Eine materialistische Konzeption habe demgegenüber ein utilitaristisches Verhältnis zum Leib und Geschlecht wie zu einem Ding (37).

„Die innere Ordnung des ehelichen Zusammenlebens, d. h. des ehelichen Verkehrs, muß ... viele Momente biologischer, medizinischer, sozialwissenschaftlicher, psychologischer und demographischer Natur eben deshalb in Betracht ziehen, weil es um Wirken und Zusammenwirken von Menschen geht, also von Personen, die vernunftbegabt sind" (39). Deshalb müsse sich die gegenseitige Liebe mit der Wahrheit verbinden. Wie beim sprachlichen Austausch die Wortzeichen der Wahrheit zu dienen hätten, so müßten in der geschlechtlichen Kommunikation die Tatzeichen der inneren Wahrheit der Handlung entsprechen. Dazu gehöre beim Ehevollzug als dem Austausch interpersonaler Hingabe die Offenheit für Zeugung „in potentia". „Es gibt nämlich keine Liebe außerhalb der Wahrheit, ... worin zugleich die Affirmation des Wertes der je anderen Person, die Bezeugung ihrer transzendenten Würde gegeben wird. ... Die Antikonzeption trägt in sich die reale Gefahr der Verlogenheit" (42f), da die gegenseitige Übereignung partiell, unter eigenmächtigem Vorbehalt geschehe.[1] Wer erinnerte sich nicht an die Aussage in Eph 4,15: „Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten."

Auf dieser personalistischen Basis wird in drei Schritten „Empfängnisregelung im Licht der empirischen Wissenschaften" (45–136), „... im Licht von Ethik und Theologie" (138–317) und „... im Licht der Erfahrung" (320–392) befragt. Nach einer „Zukunftsperspektive" (394–397) werden die Autoren vorgestellt (399–407).

Den humanwissenschaftlichen Abschnitt eröffnen „Anthropologische Erwägungen" von Dr. med. W. K. Meissner OSB (46–61).

[1] Vgl. die Präzisierung in K. Wojtyla, Die menschliche Person im Kontext der ehelichen Hingabe und Zeugung. In: J. Piegsa/H. Zeimentz (Hrsg.), Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie. (MSS 7) Düsseldorf 1979, 160–174.

Ein Arzt dürfe sich nicht mit der Frage nach der Sicherheit und den möglichen Nebenwirkungen einer Antikonzeption begnügen. Eine derart begrenzte Sicht widerspreche dem Gesundheitsbegriff, der den ganzen Menschen in seiner komplexen Verfaßtheit in den Blick nehme. Diese Feststellung gelte auch für die Sexualität. „Die Wesensart des Geschlechtsaktes und die mit ihm verbundenen Erlebnisse bewirken, daß er selbst für sich vieldeutig bleibt" (55).

Vom Standpunkt der Biologie aus impliziere Männlichkeit die Möglichkeit, Vater zu werden, wie die Weiblichkeit die Möglichkeit einschließe, Mutter zu werden. Echte Liebe bejahe den Partner, wie er ist, nicht, wie er ihn haben möchte. Deshalb könne von Liebe zwischen Mann und Frau nur dann die Rede sein, wenn der Mann die Frau als potentielle Mutter und die Frau den Mann als potentiellen Vater akzeptiere. „Man darf behaupten, daß es keine Ehe gibt, die zur Empfängnisverhütung greifen würde, wenn die Partner sicher wären, daß das richtige sexuelle Zusammenspiel nicht zur Weckung neuen Lebens führt" (56). Allerdings würde die Fixierung auf empfängnisverhütende Methoden „beim Mann eine Rückentwicklung zu jugendlicher Autoerotik verursachen, die ihn im sexuellen Akt vorwiegend eine Verminderung emotionaler Spannungen oder Flucht vor Lebenskonflikten suchen läßt" (57). Die Frau fühle sich manipuliert.

„Die potentielle Elternschaft – das Wesen der Geschlechtlichkeit – wird als Hindernis der sexuellen Handlung erlebt. Sie wird zur Handlung, die zwar die Geschlechtsorgane benutzt, aber die personale Geschlechtlichkeit des Partners sowie die eigene nicht akzeptiert. Diese nicht akzeptierende Handlung sich selbst und seinem Partner gegenüber als potentieller Mutter und als potentiellem Vater ist Ausdruck der psychosexuellen Degradierung und führt zur Frustration" (58f). Die Folge sei eine Desintegration des ehelichen Zusammenlebens. „Die einzige Bürgschaft für die Richtigkeit des Motivs ist der Wille zum Verzicht auf die Befriedigung, im Namen des bestimmten Wertes, den der andere Mensch darstellt, oder der ethischen Ordnung" (55). Sie realisiere sich gegebenenfalls in der Beachtung der empfängnisfreien Zeiten.

Über die Auswirkungen der verschiedenen Methoden der Antikonzeption informiert sachlich die Gynäkologin M. Renkielska (62–87).

„Die Art des geschlechtlichen Zusammenlebens ist nicht nur – wie jedermann weiß – Veranschaulichung der gegenseitigen Einstellung, sondern wirkt auch und in erster Linie formend auf diese Einstellung ein" (63). Der Preis für die Antikonzeption stehe in keinem Verhältnis zum erhofften Ziel. Anstatt dem allgemeinen Wohl durch Einschränkung der Kinderzahl und dem individuellen Wohl durch die Beseitigung unerwünschter Fruchtbarkeit zu dienen, führe „die Manipulation mit der Fruchtbarkeit zur Manipulation mit der Frau und mit dem menschlichen Leben" (86).

Die Psychiaterin W. Poltawska berichtet über „Die Einstellung zur Empfängnisverhütung und ihre Folgen für die Ehe" (88–105).

Durch die Einführung der Pille sei ein Rückgang der Abtreibungen erwartet worden. Das Gegenteil sei eingetreten. Die Frauen wollten weder die Verhütungsmittel anwenden noch Kinder zur Welt bringen. Einen Ausweg aus der verfahrenen Situation zeige die Aufwertung der Zärtlichkeit an.

„Die periodische Enthaltsamkeit kann man nicht als eine bloße Methode der Begrenzung der Fruchtbarkeit betrachten. Sie soll der Ausdruck verstehender Liebe und Einigkeit sein (communio personarum). ... Bei Ehepaaren mit antikonzeptionaler Einstellung beobachten wir in der Regel ein Fehlen von Zärtlichkeit und gegenseitiger Bewunderung. Ihre Liebe wird immer egozentrischer. ... In die Zärtlichkeit sollen das Tastgefühl, das Sehvermögen und die menschliche Sprache eingeschlossen werden. ... Die berührende Zärtlichkeit sollte frei sein von sexuellen Spannungen und getragen sein von Herzlichkeit, Güte und innigem Gefühl. Die Zärtlichkeit ist im ehelichen Zusammenleben für die Frau ein wichtiger Faktor. Ohne diese fühlt sich die Frau ungeliebt. ... Während die berührende Zärtlichkeit für die Frau das Wesentliche ist, scheint beim Manne der Gesichtssinn der Ausdruck besonderer männlicher Empfindsamkeit zu sein. Der Blick des Mannes, wenn er frei von sexuellem Begehren ist, kann zum Ausdruck reiner Bewunderung und der für die Frau notwendigen Zärtlichkeit werden. ... Es scheint auf der Hand zu liegen, daß die Sprache der Liebe dienen soll. Sowohl der Inhalt als auch der Ton können Zärtlichkeit und Bewunderung ausdrücken. ... In dieser Atmosphäre wird die Antikonzeption völlig unnötig; denn die wahre liebevolle Zärtlichkeit versteht es zu warten und verlangt nicht unbedingt nach körperlicher Erfüllung. Die Eheleute können, frei vom Druck der körperlichen Sexualität, ihre Fruchtbarkeit in echt menschlicher Weise in Tun umsetzen" (101f).

Eine Übersicht zu „Natürliche Familienplanung und ihre medizinischen Grundlagen" bringt der Gynäkologe W. Fjalkowski (106–118). Deren Auswirkungen verfolgt in psychologischer Sicht die Neurologin E. Sujak in ihrem Beitrag „Die dynamische Dimension der natürlichen Empfängnisregelung" (119–124) und in soziologischer Perspektive die Pädagogin T. Kukolowicz in ihrer Untersuchung „Der Einfluß der Empfängnisregelung auf das Familienleben" (125–136).

Den moraltheologischen Part eröffnet Bischof St. Nowak (Theologie der Spiritualität).

In seinen Ausführungen über „Das Problem der Empfängnisregelung im Licht der gegenwärtigen Lehre der Kirche" (138–150) markiert er als Stationen die Ansprache Pius XII. an die Hebammen (1951), in der die Beachtung der empfängnisfreien Zeit für sittlich erlaubt erklärt worden sei. Darauf folgen die Ausführungen des Vaticanum II in GS Art. 51 und Paul VI. in HV Art. 10, in denen der Begriff „verantwortete Elternschaft" eingeführt worden sei. Den Abschluß bildet die personalistische Argumentationsweise Johannes Paul II. u. a. in FC Art 32: „Die Zeiten und den Dialog annehmen heißt, den zugleich geistigen und körperlichen Charakter der ehelichen Vereinigung anerkennen."

Der Moraltheologe W. B. Skrzydlewski OP brilliert durch eine in dieser Vollständigkeit wohl einmalig dokumentierten historischen Übersicht „Soziale Elemente und moraltheologische Ergebnisse der Kontroversen über die Empfängnisregelung" (151–190).

In strenger, philosophischer Vorgehensweise erläutert J. Seifert „Der sittliche Unterschied zwischen natürlicher Empfängnisregelung und künstlicher Empfängnisverhütung" (191–242).

Die moralische Relevanz bestehe in der „Eigenschaft einer Sache, die eine moralische Verpflichtung begründet" (195). Über die Verbindung von ehelicher Vereinigung und Zeugung könne nicht wie über eine ausschließlich biologische Finalität, wie z. B. über den Bartwuchs, verfügt werden. Außerdem sei die spezifische Heiligkeit des Zusammenwirkens von elterlichem Handeln und göttlicher Einschaffung der Seele in Ansatz zu bringen. „Der beiden Hauptpunkten gemeinsame zentrale Unterschied besteht zwischen dem Benützen der Zeit, zu der Fruchtbarkeit nicht gegeben ist einerseits (legitime Empfängnisregelung) und aktivem Entgegenwirken gegen die Fruchtbarkeit, d. h. Trennung verschiedener sinnvoll verknüpfter Dimensionen des ehelichen Aktes und ausdrücklicher Loslösung menschlichen Tuns von Gottes Schöpfertätigkeit andererseits" (229). Die Auseinandersetzung mit Dietrich von Hildebrands These von der „superabundanten (nicht bloß instrumentalen) Finalität zwischen Gattenliebe und Zeugung" (214–217) macht auf die befremdliche Tatsache aufmerksam, daß Hildebrands Opus im derzeitigen Diskurs nicht existent ist, obwohl die Phänomenologie zusehends an Bedeutung gewinnt.

Der Pastoraltheologe J. Bajda stellt in einer „moraltheologischen Analyse" (243–260) klar, daß sich Empfängnisregelung keinesfalls auf eine technische Methodenfrage reduzieren lasse, um in einer quantitativ eingegrenzten „Ethik der Folge" lediglich nach der Wirksamkeit des Mittels zu fragen.

„Liebe ist nicht sexuell determiniert. ... Eine Liebe, die bloße Notwendigkeit wäre, würde damit aufhören, Liebe zu sein" (245). Dem qualitativ personalen Element genüge nicht ein „privates Begehren", sondern ein am Schöpferwillen Gottes ausgerichtetes „sittliches Wollen" (257f).

C. Caffara, Präsident des „Päpstlichen Institutes für Ehe- und Familienfragen", beschäftigt sich mit der Kontroverse über eine innerlich gute oder schlechte Handlung (261–273). Der Moralphilosoph T. Ślipko SJ schlüsselt kenntnisreich das Für und Wider der „Normativen Grundlagen sittlich geordneter Empfängnisregelung" auf (274–300). St. Nowak macht auf den heilstheologischen Aspekt der periodischen Enthaltsamkeit aufmerksam (309–317).

Der dritte Teil enthält einen Erfahrungsbericht über die Lage in der Bundesrepublik (N. Martin·) und in Polen (L. Mońko SJ) sowie eine soziologische Analyse (F. Adamski) und eine Dokumentation über den positiven „Einfluß der natürlichen Empfängnisregelung auf das Ehe- und Familienleben" von der Eheberaterin M. D. Kwapisz (371–392).

Für W. B. Skrzydlewski OP stellen sich die „Zukunftsperspektiven in der Frage der Empfängnisregelung" (394–397) sowohl inner- wie außerhalb der kirchlichen Kreise des Westens „wenig hoffnungsvoll" dar.

Ungleich besser sei die Situation in Polen „dank der Einsatzbereitschaft all jener Ärzte und anderen Laien, die beim Aufbau und der Betreuung eines das ganze Land durchziehenden Netzes entsprechender Beratungsstellen und Ehevorbereitungsseminare ihren Beitrag leisteten und weiterhin leisten". Die Folge sei „ein deutlicher Rückgang der Schwangerschaftsabbrüche ..., ein Phänomen, das die – durchaus nicht nur kirchentreue – polnische Ärzteschaft einhellig auf den Einfluß des kirchlichen Unterrichts zurückführt". Außerdem würde die natürliche Empfängnisregelung immer mehr in Betracht gezogen (396f).

In einem „Geleitwort" verweist der Krakauer Kardinal F. Macharski darauf, daß die Kirche als communio, „als Gemeinschaft von Gemeinschaften", der communicatio, „des gegenseitigen Austausches" bedürfe (9). Diesem Anliegen dient der vorgelegte Sammelband, weshalb auf einzelne Beiträge ausführlicher als üblich eingegangen worden ist.

Die bekannte „Pillenmüdigkeit" der Frauen und die Aufwertung natürlicher Verhaltensweisen durch die „Grünen" haben auch in der Bundesrepublik das Interesse auf die NFP gelenkt. Nicht minder hat eine wachsende Einsicht in deren stabilisierende Wirkung auf das eheliche Zusammenleben, auf die Familie und auf die Gesellschaft insgesamt die verhärtete Front der Ablehnung aufgelockert.

Der seelenlose Computerakt, der nur „Ja" und „Nein" kennt, war in weiten Kreisen der öffentlichen Meinung auch auf den geschlechtlichen Bereich übertragen worden, weshalb die Sexualität auf den Vollzug oder Nicht-Vollzug des Geschlechtsverkehrs ausgerichtet erschien. Aus der daraus resultierenden gegenseitigen seelenlosen Überforderung erklärt sich u. a. das Anwachsen der Ehescheidungsziffern mit seiner negativen Auswirkung auf die Kinder und die Gemeinschaft insgesamt.

sondern auch darüber mittels des Aufbaus von Eheberatungsstellen zu informieren und Multiplikatoren für die Unterrichtung über den Vollzug auszubilden. Vom Familienministerium wurden dafür 1985 1,8 Millionen DM bereitgestellt. Als entscheidend erweist sich die Haltung der Gynäkologen. In der kirchlichen Lehre und im Bewußtsein der Gläubigen zeichnet sich eine „Bekehrung zur Geschlechtlichkeit" ab, die eine Kultur der Ehe und ihres Vollzugs einschließt.[2] Voraussetzung dafür ist eine vorurteilslose Sicht der Geschlechtlichkeit, die wohl nur innerhalb einer Generationenfolge zu gewinnen ist. Deshalb realisieren und propagieren vor allem junge Eheleute die NFP. Deren Akzeptanz wird sich durchsetzen, sobald die Empfängnismöglichkeit der Frau mühelos festgestellt werden kann.[3]

NFP vermittelt ein völlig neues Zusammenleben der Ehepartner, weil der Mann den Zeittakt der Frau zur Kenntnis nimmt und berücksichtigt. Endlich wird die physiologisch-psychologische Struktur der Frau ernst genommen. Die Ehefrau wird nicht alleine gelassen. Vielen Männern wird die Umstellung nicht leicht fallen. Sie setzt wohl auf beiden Seiten ein gewisses Niveau voraus, bis sie sich im allgemeinen Bewußtsein etabliert hat. Der Satz „Ich habe eine Ehefrau bzw. einen Ehemann" muß weitergeführt werden zur programmatischen Aussage: „Ich bin ein Ehemann bzw. eine Ehefrau".

In der moraltheologischen Wertung der Geschlechtlichkeit wurde durch die NFP eine vierte Entwicklungsphase eingeleitet. Die biblischen Aussagen gipfelten in der Verkündigung von zwei gottgesetzten Realisierungsformen der Geschlechtlichkeit: in der Ehe und in der Jungfräulichkeit. Beide sind Charismen, geistgewirkte Berufungen (1 Kor 7,7). Im augustinischen Sexualpessimismus drang über den Einfluß des neuplatonischen Dualismus eine Abwertung der Ehe und ihres Vollzugs in Lehre und Leben der Christenheit ein.[4] Thomas von Aquin knüpfte im Anschluß an Aristoteles die sittliche Bewertung jedes Lustempfindens als „perfectio secunda" an den Wert der zugrundeliegenden Tat. Ist die Tat gut, ist auch die dazugehörige Lust gut. Allerdings enthalte der Ehevollzug wegen der „absorbtio mentis" zwar kein unsittliches, aber ein inhumanes Element.[5] Ein spiritualistisches Menschenbild zeigte seine Wirkung.

Johannes Paul II. gelang die Rehabilitierung der geschlechtlichen Beziehung, indem er in seiner personalistischen Sicht den Menschen als verkörperten Geist oder vergeistigten Körper ernst nahm. „In diesem Zusammenhang (der NFP) macht das Ehepaar die Erfahrung, daß die eheliche Vereinigung um jene Werte der Zärtlichkeit und Affektivität bereichert wird, die die Seele der menschlichen Geschlechtlichkeit bilden, auch in ihrer leiblichen Dimension. Auf diese Weise wird die Sexualität in ihrer echt und vollmenschlichen Dimension geachtet und gefördert, sie wird nicht ‚benutzt' wie ein Gegenstand, was die personale Einheit von Seele und Leib auflösen ... würde."[6] Die Tragweite dieser Aussage muß erst in den moraltheologischen Überlegungen aufgearbeitet werden. Der angezeigte Sammelband stellt dazu einen profunden Beitrag bereit.

Mainz Josef G. Ziegler

[2] J. G. Ziegler, LThK ²IX (1964) s. v. Sexualethik.

[3] pro familia magazin 13 (1985) Nr. 3. S. 38: „Aus den USA kommt ein Teststreifen, der es ermöglichen soll, den Eisprung 24–36 Stunden im Voraus festzustellen. Der Teststreifen färbt sich blau, wenn er in eine Urinprobe getaucht wird."

[4] M. Müller, Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin. (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie 1) Regensburg 1954.

[5] J. G. Ziegler, Die Ehelehre der Pönitentialsummen von 1200 bis 1350. Eine Untersuchung zur Geschichte der Moral- und Pastoraltheologie. (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie 4) Regensburg 1956, 188f.

[6] Apostolisches Schreiben „Familiaris Consortio – Über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute" Art. 32,2 (Verlautbarungen des apostolischen Stuhles 33). Bonn 1981, 36.
Die dem Konsensprinzip beim Eheabschluß zugrundeliegende Vertragstheorie bestimmte als primären Vertragsinhalt das „ius in corpus" (CIC 1918 can. 1081 § 2). „Dies sah man isoliert für sich, und so wurden Sexualität und Personalität voneinander getrennt" (M. Kaiser, „Eine rechtlich ungültige Ehe ...": HK 40 [1986] 25). Eine positive Haltung zur erotischen Komponente ehelicher Liebe deutete Pius XI. in der Enzyklika „Casti connubii" vom 31. 12. 1930 an (DS 3707. 3718). Doch erst Pius XII. führte in der richtungweisenden Ansprache vom 29. 10. 1951 aus: Der Schöpfer wolle, daß Mann und Frau beim Ehevollzug „Freude und Glück an Leib und Seele empfinden. Wenn deshalb die Gatten diese Freude suchen und kosten, tun sie nichts Böses. Sie nehmen entgegen, was der Schöpfer in ihnen bestimmt hat ... Denn das Genießen untersteht dem Gesetz des Tuns, aus dem es stammt, und nicht umgekehrt das Tun dem Genießen" (A. F. Utz/J. F. Groner, Aufbau und Entfaltung gesellschaftlichen Lebens. Bd III. Freiburg/Schw. 1954, 530). Das Vatikanum II führt in GS Art. 49 aus: „Diese eigentümlich menschliche Liebe ... umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen ehelicher Freundschaft zu adeln." CIC 1983 can. 1055 § 1 stellt die traditionelle Rangfolge der Ehezwecke um, wenn der „Ehebund ... auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und die Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist".

Privitera, Salvatore: **Dall' esperienza alla morale.** Il problema „esperienza" in Teologia Morale. – Palermo: EDI OFTES (= Edizioni dell' Opera Universitaria per la Facoltà Teologica di Sicilia „San Giovanni Evangelista" Corso Vittorio Emanuele, 463 – Palermo) 1985. 295 S. (Facoltà Teologica di Sicilia. Studi, Bd 2), kart. L. 18 000.–

Von Erfahrung sei heute viel die Rede („Dell' ‚esperienza' oggi si fa un gran parlare"), nicht nur in der Moraltheologie, sondern auch in anderen theologischen Disziplinen, stellt S. Privitera, Moraltheologe an der Theologischen Fakultät Palermo, in der Einleitung seines Buches (13) fest. Das ist für ihn der Anlaß, seine Studie, die Frucht eines ihm von der Humboldt-Stiftung ermöglichten 1½jährigen Studienaufenthaltes in Deutschland, dieser Thematik zu widmen.

Wer die Bedeutung der Erfahrung für heutige theologische Arbeit herausstreicht, kann sich dabei auf die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" berufen. Das Konzil sagt in diesem Dokument (46) von sich, es lenke die Aufmerksamkeit auf bestimmte Nöte der Zeit „im Licht des Evangeliums und der menschlichen Erfahrung" (sub luce evangelii et humanae experientiae). In seinem 1. Kap. diskutiert P. den Sinn dieser Formel, vor allem den Sinn der Kopula ‚et'.

Probehalber erörtert er andere Formulierungen, etwa die adversative, nach der man sich nur einer der beiden Erkenntnisquellen zu bedienen hätte, der disjunktiven, nach der man nach Belieben zwischen beiden wählen könnte, usw. Diese Ausführungen mögen, wenn sie auf sehr originelle Weise vorgetragen, zunächst wie eine Spielerei wirken; sie führen aber schließlich den Leser auf die Problematik der konziliaren Formel hin, nämlich auf die beiden Fragen: (1) Wie ist das Verhältnis der beiden Erkenntnisquellen zueinander? (2) Welche Bedeutung hat hier der Terminus ‚Erfahrung'?

Zur 1. Frage weist P. nach, die vom Konzil vorgenommene kopulative Zuordnung der beiden Erkenntnisquellen sei so zu verstehen, daß eine Erkenntnisquelle in sich vollständig sei, durch die andere, in sich nicht vollständige Quelle aber eine größere Vollständigkeit erhalte. (Andernfalls [34] wäre es im Prinzip denkbar, daß sich aus der ersten Quelle ergebe, man dürfe höchstens drei oder vier Menschen töten, aus der zweiten, man dürfe nicht einmal den Feind töten.) Diese Auskunft setzt aber verschiedene Ebenen im moralischen Diskurs voraus, wie sie P. im zweiten Teil des Buches darlegt.

In der traditionellen Lehre von den Quellen der Moraltheologie wird neben Schrift und Tradition die Vernunft genannt. Bedeutet nun die Rede von der ‚Erfahrung' (statt Vernunft) eine Wende in der Moraltheologie, wie manche Autoren gemeint haben (44)? Damit ist die Frage gestellt, der sich P. vor allem widmet: Was heißt ‚Erfahrung'?

Im 2. Kap. geht P. der Bedeutung von ‚Erfahrung' im alltäglichen Sprachgebrauch nach. Das 3. Kap. zeigt auf, in welcher Bedeutung und in welchen Kontexten man in der Moraltheologie von ‚Erfahrung' redet. Es zeigt sich, daß sich unter diesem Stichwort sehr unterschiedliche Problematiken verbergen. In einem „Intermezzo chiarificativo" (4. Kap.) resümiert P. deshalb, daß der Weg „dall' esperienza alla morale" zur sachlichen Klärung der behandelten Fragen nichts beiträgt. Da die Bedeutung von ‚Erfahrung' von der jeweils anstehenden Problematik abhängt, geht er im 2. Teil seines Buches den umgekehrten Weg „dalla morale all' esperienza".

Die beiden Fragen nach der Bedeutung von ‚Erfahrung' und nach deren Verhältnis zum „Licht des Evangeliums" werden nun auf den verschiedenen Ebenen des moralischen Diskurses erörtert.

Das 5. Kap. befaßt sich mit der metaethischen Problematik, was ‚Erfahrung' im Rahmen einer kognitivistischen und einer nonkognivistischen Theorie und was die Glaubens-‚erfahrung' für die Fragen der Metaethik bedeutet. Auf der Ebene normativer Ethik hat man unter dem Stichwort ‚Erfahrung' häufig einen „induktiven" Weg zur Begründung sittlicher Normen gefordert. Damit ist, wie P. aufzeigt, im Grunde der Unterschied zwischen teleologischer und deontologischer Normierungstheorie angesprochen, der durch die Opposition deduktiv – induktiv unzulänglich artikuliert ist, wie P. überzeugend herausarbeitet. Da ‚Erfahrung' auch eine volitive' Bedeutung haben kann (in romanischen Sprachen vielleicht mehr als im Deutschen; vgl. S. 78ff), sind die beiden zu behandelnden Fragen auch im Rahmen der Reflexion über paränetische Rede zu erörtern (7. Kap.).

Die Arbeit von P. ist zunächst und vor allem ein Versuch zur „Überwindung der terminologischen Nebel" (Kap. 8: „Dall' esperienza alla non-esperienza: il superamento delle nebbie terminologiche"). Im Rahmen dieser Untersuchung kommen unvermeidlicherweise viele Fragen zur Erörterung, die Gegenstände heutiger moraltheologischer Diskussion sind, die Frage nach der Normierungstheorie, dem Proprium christlicher Ethik, die Frage einer „narrativen Ethik" usw. P.s Buch zeichnet sich nicht nur durch die Präzision der vorgetragenen Überlegungen aus; er weiß diese auch auf gedanklich und sprachlich originelle Art vorzutragen. Davon kann aber nur die Lektüre des Buches selbst einen Eindruck vermitteln. Zu solcher Lektüre (und damit auch zu einer Art Erfahrung) kann diese Rezension nur anregen.

Paderborn Werner Wolbert

Adam, Adolf: **Grundriß Liturgie.** – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1985). 334 S., kart. DM 28.–

Mehr als dreißig Jahre hat es gedauert, bis die in sechster Aufl. durch J. Lechner bearbeitete „Liturgik des römischen Ritus" von L. Eisenhofer (Freiburg ^{6}1953) eine vergleichbare Nachfolgerin fand. Der Vf. des neuen „Grundriß Liturgie" hat sich durch eine Reihe von Buchpublikationen zur erneuerten Liturgie und durch die Mitherausgabe des Pastoralliturgischen Handlexikons (PLHL) als ein Kenner der nachvatikanischen Liturgie ausgewiesen. A. spricht mit dieser Publikation einen breiten Interessentenkreis an, will sie aber als „wissenschaftliches Kompendium" verstanden wissen (5).

Bei der Durchsicht des Inhaltsverzeichnisses fällt die von Eisenhofer/Lechner übernommene Unterteilung in „Allgemeine Liturgik" (Kap. I–VII) und „Spezielle Liturgik" (Kap. VIII–XXII) auf. Die Zuordnung der in ihrer Länge höchst unterschiedlichen Kapitel (zwischen 3 und 40 Seiten) zum ersten oder zweiten Teil erscheint nicht immer angemessen.

So werden z. B. liturgische Gewänder und Farben im ersten Teil (Kap. IV), der liturgische Raum (Kirchenbau) dagegen im zweiten Teil behandelt (Kap. XXI). Dabei ist das Repertoire der traditionellen Liturgiewissenschaft schon nach den Kapitelüberschriften erheblich erweitert: „Die gottesdienstliche Versammlung als Kommunikationsprozeß" (Kap. IV), „Liturgie und Ökumene" (Kap. VII). „Die Liturgie der Zukunft" (Kap. XXII) sind Themen, die man in älteren Handbüchern vergeblich sucht. Dies gilt insbesondere auch für speziellere Fragestellungen wie „Die liturgischen Dienste der Frauen" (206–208) und „Zur Frage ökumenischer Trauungen" (218–221).

Hervorzuheben sind die mit großer Akribie zusammengestellten Angaben zur Gestalt der heutigen Liturgie in all ihren Teilbereichen nach den kirchlichen Dokumenten und Liturgiebüchern und unter Einbeziehung der wichtigsten Literatur. Man kann dem Autor bescheinigen, daß es ihm bei aller gebotenen Kürze gelungen ist, „das weitgesteckte und vielseitige Feld gottesdienstlicher Handlungen aufmerksam abzuschreiten" (5). Darin liegt m. E. auch der besondere Wert dieses Buches: erstmals sind alle wichtigen Informationen über die jetzige Gestalt der Liturgie in einem Band zusammengefaßt.

Die bereits angedeutete Problematik des Bandes liegt in der Anordnung des Stoffs. Dies kann freilich nicht einfach dem Vf. angelastet werden, da er ein durchaus realistisches Bild von der Liturgiewissenschaft als einer „Wissenschaft im Wandel" bietet, die „ihre" Methode noch nicht gefunden hat. Es ist schade, daß über diese Problematik erst zu lesen ist, nachdem „Wesen und Bedeutung der Liturgie" (Kap. I) und „Geschichte der Liturgie" (Kap. II) zur Darstellung kamen. Zu Recht bezeichnet A. die Liturgiewissenschaft als ein „eminent theologisches Fach": „Gegenstand der Liturgiewissenschaft ist nichts weniger als die Heilsökonomie Gottes und das Pascha-Mysterium Christi. Liturgiewissenschaft hat zu erforschen, inwiefern sich in sichtbaren Zeichen der gottesdienstlichen Feier das Mysterium Christi ereignet und den Gläubigen zugewandt wird und ob und wie die Gläubigen darauf in ihren gottesdienstlichen Versammlungen und darüber hinaus in angemessener Weise Antwort geben" (55).

Erst in zweiter Linie kommen andere Methoden (z. B. der Geschichts- und Humanwissenschaften) hinzu, freilich nicht als Appendix, sondern als Parameter und Korrektiv der theologischen Reflexion. Von daher verwundert es, daß ein „Grundriß Liturgie" nicht mit einer breiter angelegten Theologie der Liturgie beginnt, wie dies im ersten Kapitel der Liturgiekonstitution beispielhaft vorgebildet ist. Zwar sind im Abschnitt „Wesenserklärung" (12–16) die wesentlichen Aussagen der Liturgiekonstitution genannt, aber kaum entfaltet. Die „griffige Definition" erscheint hier schon als eine Einengung: „Liturgie ist die Aktionsgemeinschaft des Hohenpriesters Jesus Christus und seiner Kirche zur Heiligung des Menschen und zur Verherrlichung des himmlischen Vaters" (13). Die gerade im Zusammenhang mit dem II. Vatikanum wiederentdeckten pneumatologischen und kosmischen Dimensionen sind geradezu ausgeschlossen. Zudem gerät durch die Reihenfolge der „Zwecke" der Aktionsgemeinschaft die fundamentale Einsicht verloren, daß die Heiligung des Menschen (und der Welt!) die Frucht der Verherrlichung Gottes ist, insofern diese „in der Einheit des Heiligen Geistes" geschieht.

Wohlgemerkt: all diese Aspekte sind im „Grundriß" durchaus enthalten. Die biblisch-theologischen Einführungen der einzelnen Kapitel bieten eine Reihe theologischer Reflexionen, freilich nicht immer unter Hinzuziehung der gegenwärtig relevanten Sekundärliteratur (z. B. ist im Kapitel „Die Feier der Eucharistie" [XI] über die neuere Diskussion bzgl. der theologischen Sinngestalt der Eucharistiefeier nichts zu lesen). Geradezu im Gegensatz zu den inhaltlichen Aussagen steht die Anordnung der Sakramentenfeiern (inklusive Eucharistiefeier) nach der Lehre von den sieben Sakramenten. Der Rez. kennt keine neuere Sakramententheologie, die nach diesem Schema aufgebaut ist. Wenn z. B. im erneuerten Ritus der Eingliederung Erwachsener in die Kirche Taufe, Firmung und Eucharistie wieder in einer einzigen Feier empfangen werden, dann ist dies ein liturgietheologisches Argument, das die schultheologische Behandlung der Einzelsakramente zumindest für einen „Grundriß Liturgie" in Frage stellt. (Die uneinheitliche Terminologie in den Kapitelüberschriften deutet schon auf die methodische Problematik hin!) Überhaupt hätte man sich oft eher eine theologische Erklärung der Elemente des Ritus statt einer systematisch-theologischen Einleitung gewünscht. So bleibt z. B. die bedeutende Erweiterung der Lossprechungsformel beim Bußsakrament, die das sakramentale Geschehen wieder in einen anamnetisch-epikletischen Kontext stellt, ohne Kommentar. Ähnliches gilt auch in bezug auf die Beauftragungen. Zwar werden die alten „niederen Weihen" ausführlich erwähnt, über die Gestalt der heutigen Feiern ist dagegen nichts zu lesen (204f).

Dies führt schließlich zu der Frage, was eigentlich Gegenstand des „Grundriß Liturgie" ist? Doch wohl nicht die Liturgie allgemein, sondern in erster Linie die Gestalt der römisch-katholischen Liturgie nach dem II. Vatikanum im deutschen Sprachgebiet! Dies wird nicht explizit gesagt, de facto bestimmt das Materialobjekt jedoch immer wieder die formale Behandlung des Stoffs, gerade wenn von den „gottesdienstlichen Formen in den getrennten Kirchen" (5) die Rede ist. Demgegenüber ist festzuhalten: Jede Liturgie muß heute „ökumenisch" sein, sei es in Richtung auf die eigene Kirche (das zentrale Konzept der Inkulturation findet eher beiläufig Erwähnung, [79]), sei es in Richtung auf die anderen Kirchen (die Christenheit weist übrigens weit mehr als 300 autonome Kirchen und Glaubensgemeinschaften auf, allein diese Zahl ist im ÖRK vertreten! [vgl. 94]). Dies bedeutet die Relativierung der je eigenen Tradition (auch der römisch-katholischen), insofern sie eine von mehreren Ausprägungen ist. Das ist in Hinblick auf die ostkirchlichen Liturgien offiziell nie bestritten worden. Allerdings werden im „Grundriß Liturgie" die Ostkirchen nur höchst selten in den Blick genommen, und wo dies einmal geschieht, nicht immer auf zutreffende Weise. So ist die Gleichsetzung der syro-antiochenischen Liturgie mit der Jakobus-Liturgie falsch (27). Mißverständlich ist auch die Sichtweise, die Melchiten in Syrien und Ägypten seien die „orthodox gebliebenen" Christen, während die Nestorianer und Monophysiten von der Orthodoxie gleichsam abgefallen seien (27f). Es ist heute längst akzeptiert, daß die Trennung von der Reichskirche in erster Linie aus politischen Gründen erfolgt ist. Schon aus ökumenischer Rücksicht sollte man daher Formulierungen wie „schismatische Ostkirchen" (177) vermeiden. Die eigenartige Formulierung „In den heutigen Kirchen des Byzantinismus" (ebd.) ist wohl auf einen Satzfehler zurückzuführen. Es muß nach PLHL 88 richtig heißen: „In den heutigen Kirchen des byzantinischen Ritus."

Der Vollständigkeit halber sei noch auf folgende Einzelheiten hingewiesen:

S. 16: „Weihe- und Ehesakrament berufen und befähigen zu je besonderen Diensten in der Kirche (‚Standessakramente')": Diese Formulierung ist in Hinblick auf die Tradition der Unierten und auf den ständigen Diakonat zumindest mißverständlich, da sie suggeriert, die eine Berufung würde die andere ausschließen.

S. 25: A. übernimmt die These J. A. Jungmanns über den Adressaten des Liturgischen (Vorsteher-)Gebets, ohne auf die notwendige Korrektur dieser These zumindest aus der Perspektive der ostkirchlichen Liturgien zu verweisen (vgl. auch 139).

S. 144: Hier wurden versehentlich die Anmerkungen von S. 138 reproduziert. Der Autor gibt die fehlenden Anmerkungen wie folgt an: Anm. 24: MD II, 341. Zur Lit.: W. Beinert u. a., Glaubensbekenntnis und Gotteslob (Freiburg i. Br. 1971); J. Baumgartner, Vom Bekennen des Glaubens, in: Gott feiern 142–158. Anm. 25: Die beste Monographie stammt von P. de Clerck, La „prière universelle . . ." (LQF 62) (Münster 1977); weitere Lit.: PLHL 157f.

S. 146: Wein war zur Zeit Jesu in Palästina nicht Hauptnahrung, sondern Festgetränk; auf dieser Linie ist dann ja auch das Kelchwort zu interpretieren als die Feier des in der Hingabe Jesu begründeten Neuen Bundes.

S. 147: Die Vermischung von Wasser und Wein bei der Gabenbereitung ist wohl kaum als „Darstellung der engen Verbindung von göttlicher und menschlicher Natur in Christus" zu deuten, insofern dies durch die dogmatische Definition „unvermischt" auf dem Konzil von Chalkedon (451) ausdrücklich ausgeschlossen wurde; die Formulierung des Gebets zur Mischung ist hier in der Tat irreführund.

S. 270: Eine Taufwasserweihe findet in Pfarrkirchen auch dann statt, wenn keine Taufe gespendet wird. Die Segnung des „Osterwassers" ist in der Regel nur da vorgesehen, wo keine Taufe gespendet wird.

S. 308: Wichtiger als manche historischen Details wäre in bezug auf den Ambo ein Hinweis auf die diesbezüglichen Aussagen in der „Pastoralen Einführung in das Meßlektionar" gewesen (Nr. 32–34).

S. 314: Der Besitzergreifungs-Ritus in Gestalt des Aschenkreuzes ist im deutschen Ritus der Kirchweihe fakultativ (Nr. 34a).

S. 316: Das Fehlen der (Geist-)Epiklese bei den Weihegebeten der Kirch- und Altarweihe ist auch positiv zu sehen: das eigentliche Weihegebet ist und bleibt doch das Eucharistische Hochgebet der ersten Meßfeier!

Der „Grundriß Liturgie" schließt eine große Lücke in der deutschsprachigen liturgiewissenschaftlichen Literatur. Als zuverlässige Erstinformation über den gesamten Bereich der heutigen römisch-katholischen Liturgie im deutschen Sprachgebiet ist er einem breiten Leserkreis zu empfehlen. Ungut wäre es allerdings, ihn mit einem Handbuch zu verwechseln, das die Materie einigermaßen erschöpfend zu behandeln hat. Der Vorzug einer schnellen Information birgt die Gefahr eines oberflächlichen Sich-Begnügens in sich. Zwar sucht A. durch zahlreiche Verweise auf weiterführende Literatur, dieser Tendenz vorzubeugen, doch läßt sich das Fehlen einer klar durchgezogenen liturgietheologischen Perspektive damit nicht beheben, ein Mangel, den man in weiteren Auflagen des Buches behoben sehen möchte.

Witten Albert Gerhards

Berger, Teresa: **Liturgie und Tanz.** Anthropologische Aspekte, historische Daten, theologische Perspektiven. – Sankt Ottilien: EOS Verlag 1985, 101 S. (Pietas liturgica: Studia 1) geb. DM 28.–

In ThRv 81 (1985) 504 haben wir die von Vf.in unter dem Titel „Tanzt vor dem Herrn, lobt seinen Namen" 1985 hrsg. Modelle zum Gottesdienst angezeigt und dazu angemerkt: „Es ist sicher an der Zeit, diese Dimension der Liturgie neu zu beleben und Versuche mit Formen zu unternehmen, die sich bewähren und Modellcharakter bekommen können. Eine entsprechende liturgietheologische Grundlegung im Rahmen einer wissenschaftlichen Arbeit wäre dafür wünschenswert." Inzwischen hat Vf.in diesen Wunsch selber zumindest insoweit erfüllt, als sie in einer knappen, dafür aber auch für breitere Kreise gut lesbaren Zusammenstellung die im Laufe der letzten Jahrzehnte zum liturgischen Tanz erschienenen Publikationen auswertet und einen ausgezeichneten Überblick über die damit verbundenen Fragestellungen gibt.

Nach einer Einführung in den Tanz als Ausdruck des Glaubens werden anthropologische, phänomenologische sowie kult- und kulturhistorische Aspekte aufgezeigt. Einen etwas breiteren Raum nimmt die Darstellung der historischen Zusammenhänge vom atl Tanzverständnis über Urchristentum und Väterzeit sowie den gottesdienstlichen Tanz im Mittelalter ein. Eingegangen wird selbstverständliche auf das Verhältnis von Gottesdienst und Tanz heute, wozu auch grundsätzlich theologische und liturgische Reflexionen gehören. Abschließend werden dann Thesen, Konzepte und Möglichkeiten eines „Gottesdienstes in Bewegung" (73) erörtert.

Wichtig ist der Hinweis auf den scheinbaren Widerspruch in der alten Kirche: einerseits lehnen die Väter den liturgischen Tanz klar und eindeutig ab, andererseits wird der Tanz als Symbol für die ewige Seligkeit, als Tanz der Seligen und der Engel geradezu hymnisch gepriesen – aber eben als positive Bewertung aufgrund einer völligen Spiritualisierung. Ansatzweise hatte darauf schon H. Rahner (Der spielende Mensch, 1952) im Anschluß an J. Quasten (Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit, 1930) aufmerksam gemacht. Es gab also durchaus eine hohe Wertschätzung des liturgischen Tanzes, aber eben nur hinsichtlich seines Symbolwertes (28).

Von Bedeutung ist auch die Auseinandersetzung der Vf.in mit dem Ansatz von R. Sequeira, der durch seine Arbeiten vor einem Jahrzehnt (Klassische indische Tanzkunst . . ., Freiburg 1977; Spielende Liturgie, Freiburg 1977) in besonderer Weise das Gespräch um eine Wiedereinführung der Bewegungsdimension in den Gottesdienst beeinflußt und vorangetrieben hat (42–48). In einer als Dialog zwischen Gott und Mensch verstandenen Liturgie müssen beide Seiten, Verkündigung wie Lobpreis, ihren leibhaften Ausdruck in der Bewegungsdimension finden.

Beachtung verdienen die Thesen der Vf.in, nach denen Bewegung und eben der Tanz Grundausdrucksdimensionen des Menschen sind und daher im Gottesdienst als Ausdruck des Glaubens Heimat finden müssen, was nur durch den Abbau einer introvertierten Ritualität möglich ist; das sollte auch im Zusammenhang mit der Notwendigkeit einer Neuschaffung gottesdienstlicher Darstellung und Symbolisierung gesehen werden (68–73). Ein Haupthinderungsgrund mag nach wie vor darin liegen, daß Leibhaftigkeit immer auch ein sinnlich-erotisches Element enthält. Vf.in geht mit Recht davon aus, „daß man den Gottesdienst als ganzheitlicher Mensch erleben soll und daß Körperlichkeit, Sinnlichkeit und Erotik nicht abgestreift werden, bevor man durch das Kirchenportal tritt" (89). Sicher besteht hierzulande keine Gefahr, die körperlich-sinnliche Seite der menschlichen Existenz in der Liturgie zu stark zu betonen. Es ist zu hoffen, daß sich diese Sicht in unseren Gemeinden allmählich Raum zu schaffen vermag.

Münster Klemens Richter

Montini, Giovanni Battista, Arcivescovo di Milano: **Discorsi e scritti sul Concilio (1959–1963).** A cura di Antonio Rimoldi. Presentazione di Georges Cottier. – (Brescia: Istituto Paolo VI Roma: Edizioni Studium, 1983) 237 S. (Quaderni dell'Istituto 3) kart. L. 12 000.–

Die Sammlung enthält 24 Dokumente verschiedenen Charakters: Vorschläge zur Vorbereitung des Konzils und Wünsche für die Traktandenliste (33–41); Mitteilungen und Hirtenbriefe an die Diözese des Kardinals, darunter der Fastenhirtenbrief vom 22. 2. 1962 (72–108) und sieben Schreiben an die Diözesanen während der Ersten Sitzungsperiode (178–198; erstaunlich die Kritik an der Vorbereitung: 196), Predigten, wissenschaftliche Vorlesungen: 32. Kurs für kulturelles *aggiornamento,* Passo della Mendola (16. 8. 1960; Ökumenische Konzilien im Leben der Kirche: 43–59); Katholische Universität Mailand (16. 8. 1960; Konzilien im Leben der Kirche: 109–124); Mailänder Institut für Internationale Politik (Das ökumenische Konzil im internationalen geschichtlichen Rahmen: 125–142), Institut für Römische Studien, Kapitol, am Vorabend des Konzils (10. 10. 1962) nach Ansprachen der Präsidenten der Republik, des Ministerrats und des Bürgermeisters (Rom und das Konzil: 168–177), in der Montini sich das bekannte Motto Cavours „freie Kirche im freien Staat" in der Sache zu eigen machte; Studientreffen für Priester, Varese (6. 2. 1963; Die Priester und das ökumenische Konzil: 202–213).

Der Anhang (223–232) bringt dankenswerterweise die Fundorte für die Voten der Theologischen Fakultät Mailand/Venegone, 11. 5. 1960 (Acta et Documenta C. Oec. Vat. II app. I, IV, II, 663–696), von Montini überprüft; beachtlich das ausführliche Kapitel über die Kollegialität der Bischöfe sowie die Errichtung von Nationalen Bischofskonferenzen und Bischofssynoden (a.a.O. 684–693), der Katholischen Universität Mailand, deren Schirmherr Montini war (a.a.O. 449–456) und seine Voten in der vorbereitenden Zentralkommission. In diese wurde der Kardinal auffällig spät berufen (6. 11. 1961), was sicher nicht an mangelndem Vertrauen Johannes XXIII. lag (vgl. die Veröffentlichung der Korrespondenz der beiden Päpste von 1925–1962 in den Quaderni 2 dell'Istituto Paolo VI, Brescia – Roma 1982, 192 S.), so daß er an den beiden ersten Sitzungen nicht teilnehmen konnte.

Die aufmerksame Lektüre der veröffentlichten Texte (leider fehlt ein Sach- und Personenregister) kann das Urteil von G. Cottier OP in der „Présentation" (5–15; hier 5) bestätigen: „Nach 20 Jahren sind wir beeindruckt von der Klarheit und dem hohen Niveau der Sicht des künftigen Paul VI. . . . Er umreißt im voraus, was die größeren Richtlinien seines Pontifikats sein werden. Gleichzeitig erlauben diese Texte die geistliche und geistige Gestalt einer einzigartigen Persönlichkeit zu ermessen."

A. Rimoldi nennt vier Hauptthemen mit zahlreichen Hinweisen auch auf Schreiben und Reden des Erzbischofs, die nicht direkt das Konzil betreffen (31f):

1) Einheit der Kirche und Ökumenismus. In seinem Votum für die Konzilsvorbereitung wünscht Montini u. a. ökumenische Studientreffen (vgl. auch 58 der Hinweis auf das Einheitssekretariat über Kardinal Bea). Das Konzil selbst solle sich bemühen, das in der Kirche zu verbessern und zu reformieren, was die getrennten Christen verletzt und die Einheit erschwert. Kirche und Kurie sollen auf rituelle und rein juridische Dinge verzichten, wenn es der christlichen Brüderlichkeit, der evangelischen Demut und so der Einheit dient (34f; vgl. u. a. 53; 58; 90; 104ff; 140f; 166).

2) Kirche als Mysterium und Institution (vgl. 36; 38ff; 54; 82; 86f; 91; 95f; 110–124 u. ö.).

3) Kirche und Christ in der Welt (vgl. 35f; 59; 101ff; 139; 151 u. ö.).

4) Liturgie, ein Thema, das Montini schon von jungen Jahren an besonders teuer war, unter dem Einfluß vor allem des (späteren) Kardinals Giulio Bevilaqua (Rimoldi, 32; vgl. das Zitat S. 46; bes. 36; 40f; 184ff; 188–191; 193 u. ö.).

Gemeinplätze suche man vergeblich. Besonders in den akademischen Reden – daß die Schriften und Reden nicht von einem Ghost-Writer stammen, belegen neben Fotokopien von Teilen oder der Dispositionen in der Handschrift (43f; 73f; 127f;, 165) die zahlreichen Zitate von „Lieblingsautoren" Montinis, z. B. C. Journet, H. de Lubac – beeindruckt die Fülle der Belege (im Pastoralbrief vom 22. 2. 1962, 72–108, 55 Anm., manchmal mit mehreren Autoren) aus der Schrift, von Kirchenvätern, aus Werken zur Kirchengeschichte, besonders der Konzilien (K. J. Hefele, L. v. Pastor, L. Duchesne, P. Batiffol, R. Aubert, J. Lortz, H. Jedin), zur Theologie (aus Deutschland z. B. J. A. Möhler, H. Schell, P. W. v. Keppler, R. Guardini), zur Kanonistik (F. Wernz – P. Vidal u. a.) und aus jüngsten (1960ff) Veröffentlichungen im Blick auf das Konzil selbst; aus dem deutschen Raum, z. T. mehrfach, L. (so richtig 106 Anm. 53; Druckfehler N.: 105 Anm. 52) Jaeger, J. Frings, H.

Volk, H. Schlier, W. de Vries, H. Küng, die „Umfrage zum Konzil", 1961 („mit 81 Äußerungen von Laien und Theologen").

Montini bricht einmal die Reserve, über sich selbst etwas auszusagen: Als junger Priester, der damals gedachte, seine Studien dem Leben und der Geschichte der Kirche zu widmen, hatte er seinen Bischof (B. Gaggia, Brescia) „furchtsam" gefragt, was er ihm als Lektüre empfehle. Die spontane Antwort sei gewesen: „Lies die Konziliengeschichte, nimm den Hefele (18 gewichtige Bände!) ... Dort kannst du alles finden" (119).

Münster Emil Joseph Lengeling

Häußling, Angelus Albert: **Das Missale deutsch.** Materialien zur Rezeptionsgeschichte der lateinischen Meßliturgie im deutschen Sprachgebiet bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Teil I: Bibliographie der Übersetzungen in Handschriften und Drucken. – Münster: Aschendorff (1984). XIV, 213 S. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen Bd 66). Kart. DM 58.–

Trotz der Hoffnung, daß der zweite Teil „bald wird erscheinen können" – er soll „außer den notwendigen Sachbeschreibungen und einer Skizzierung der vier Perioden der Übersetzungsgeschichte Texte bringen, die Aussagen über die Motive der Übersetzer machen, ferner Dokumente der Übersetzungsgeschichte, eine Bibliographie der Sekundärliteratur und die unerläßlichen Register" (VII) –, soll die Rezension nicht länger aufgeschoben werden.

Der vorliegende erste Teil, Ergebnis „entmutigender Kleinarbeit" „über ein Jahrzehnt hin", umfaßt „mehr als eineinhalbtausend Nummern", was sicher nicht nur für den Hrsg. ein „unerwartet großer Umfang" (V) ist, wenngleich zu beachten ist, daß jeder, der oft zahlreichen – auch mancher nicht mehr aufgefundenen – Auflagen und beim „Schott" und „Bomm" die Proprien von Diözesen und Orden sowie (auch minimale) Teilausgaben je eigene Nummern erhalten. Andererseits kommen hier und da Doppelzählungen (a, und a, b) vor.

Auf althochdeutsche Übersetzungsfragmente (Nr. 1f) folgen Hss. von Vollmissalien (3–7) und Teilübersetzungen (10–32) – mit Ausschluß der Bücher, die nur Perikopen bringen –, sodann gedruckte (200 ist eine Hs) „Übersetzungen des Missale und seiner wichtigsten Teile" von 1471 bis 1966 (100–1515); 1516 als „Beispiel der Verweigerung" der Liturgiereform ein Heft der Lefebvre-Anhänger mit Meßordo von 1958 und einem Votivproprium für Marienfeste (Wien 1982), schließlich teilweise umfangreiche (mehr als 500 Seiten) Übersetzungen der Liturgie der Karwoche, auch nur für einzelne Tage oder das Triduum, mehrfach mit Teilen aus dem Brevier (Trauermetten?; die Angaben lassen teilweise im Stich), auch bloße „Mettenbüchlein", von 1630 bis 1953 (1600–1853; 1736f ist nur eine Rubrizistik).

Natürlich haben „Schott" (ab 1884) und „Bomm" (ab 1927) einschließlich ihrer Teilausgaben und Anhänge den Löwenanteil (596–1004 bzw. 1211–1280).

Bei allem Verdienst des Beuroner Benediktiners Anselm Schott (geb. 1843, seit 1892 einer der ersten Mönche der neugegründeten Abtei Maria Laach, gest. ebd. 1896) und der Breitenwirkung seiner und seiner Beuroner Nachfolger Ausgaben ist es eine Pflicht der Gerechtigkeit, wie es der Hrsg. mit Recht empfindet (Vf), jene vielen zunächst anonymen (Hss., Wiegen- und Frühdrucke), dann namentlich bekannten Autoren der Vergessenheit zu entreißen, die ungezählten, auch lateinkundigen (bei „stillen" Messen) Christen ermöglichten, die Messe zwar immer noch (in der Regel) „stumm", aber nicht bloß als „Zuschauer von außen" (*extranei vel muti spectatores:* Pius XI., Enzyklika *Divini cultus,* 20. 12. 1928, Nr. 9: AAS 21 [1929] 40) mitzufeiern, in etwa durchaus schon in „aktiver Teilnahme an den heiligen Mysterien und dem öffentlichen Gebet der Kirche", „der ersten und unersetzlichen Quelle" des „wahren christlichen Geistes" (Pius X., Motu proprio *Tra le sollecitudini,* 22. 11. 1903).

Einige Namen seinen genannt: Christoph Flurheym (1529: 126; Faksimileedition durch Th. Bogler OSB, Maria Laach 1964: 131), Georg Witzel (134ff), Eusebius Amort (195), Johann Michael Sailer (215f; 218; 224–227; 256–262; 270; 288f; 294f; 365), Bernhard Galura (277–285), Markus Adam Nickel (341–344; 372ff), Chr. Moufang (420–439), Pius Parsch (summarisch: 1153–1159, ferner 1329f; 1420f).

Mit bewunderswerter Akribie werden die Ausgaben bibliographisch erfaßt und kurz charakterisiert, gegebenenfalls mit Angaben zu den Autoren, Bibliothekskatalogen, zur Literatur (in Auswahl) sowie des Standorts, wo der Hrsg. das Werk erstmals fand (wenn der Standort fehlt, ist die Ausgabe in Maria Laach vorhanden).

Auch Werke über die Messe und das Kirchenjahr mit Übersetzungen des Meßordo und anderen Stücken des Missale sind erfaßt. Der Hrsg. gibt an, in welchen Teilausgaben er Vollständigkeit erstrebt hat. Wenn die Überschrift zu 100–1516 von „wichtigsten Teilen" spricht, so beschränkt sich das oft auf den Meßordo, auch nur den Kanon, allenfalls das eine oder andere Proprium-Formular, z. B. bei Ausgaben der „Einweihung der Kirche" bzw. „der Kirche und des Altares" (414f) oder der Ordinationsfeier (469) auf den Meßordo und das Meßproprium (bei der Ordination Messe von dem Hohen Priesterthum unseres Herrn, nach französischen Missalien).

Bemerkenswert ist, daß mehrfach nach italienischen (L. A. Muratori, 1747: 176–191; Ch. de Condren, nach der franz. Ausgabe 1677; Neapel 1771: 201) oder französischen Vorlagen übersetzt wurde (J. B. Bossuet: 327; Paroissien: 353–364; 470–482; 1427; 1475; Ch. de Condren: 406; J.-M.-J. Huguet: 536; P. Guéranger: 543f; Abtei Affligem: 1315–1322; Abtei Clerf: 1356; 1380), ferner 1943 und 1947 kriegsbedingt aus dem Amerikanischen: 1426; 1468.

H. wünscht ergänzende Hinweise. Er selbst wird inszwischen auf F. Schulz, „Oratio", in: H. Becker – R. Kaczynski (Hgg.), Liturgie und Dichtung, II, St. Ottilien 1983, 691–720 gestoßen sein und überprüft haben, wieweit nach seinen Auswahlprinzipien (VIIIf) aus den dortigen Angaben Ergänzungen erforderlich sind: das Straßburger Plenar 1488 (a.a.O. 702, Anm. 56) als Vorgänger des Baseler Plenars 1514 (117), das „Betbüchlein" des Georg Witzel, Eisleben 1534f (716), Johannes Alzog, Katholisches Gebet- und Gesangbuch, Mainz 1850 (718); vgl. auch die generelle Angabe: Mainz 1828 (707, Anm. 78).

Wenn die Übersetzung von fünf Proprien durch Thomas Müntzer (121) und die von Luther (124) übernommene Übertragung des Kanons durch Ph. Melhofer (122f) erscheint, fragt sich, ob nicht auch Übersetzungen der Tagesgebete durch evangelische Autoren hätten aufgenommen werden müssen, angefangen vom Missale des Matthias Ludecus (1589) bis zu „Gebete" (Hamburg 1979); Bibliographie von Schulz a.a.O. 717f; vgl. 702–708; 709–716 Synopse von 46 Übersetzungen, darunter einigen nichtdeutschen, des Tagesgebetes vom 11. Sonntag nach Pfingsten (seit 1970 27. Sonntag im Jahreskreis). Erst recht sollten altkatholische Missalien nicht fehlen.

Die kommentierte Edition des Aschaffenburger Fragments (Ende 15. Jh., Niederrhein) durch H. Beckers, für Alw 1984 angekündigt (7), ist erschienen in Alw 27 (1985) 91–102; ebd. 92 Anm. Hinweis auf ein weiteres 1902f ediertes Fragment eines deutschen Missales aus dem 15. Jh.

Einige V e r s e h e n und D r u c k f e h l e r vermerkt die Rezension des Buches durch K. Küppers: ALw 1926 (1984) 360. Hinzufügen: S. XIV (Landotti) Messale statt Messala. Zu Nr. 1149 (St. Stephan, ein fast vergessener schlesischer Förderer der liturgischen Bewegung) vermißt man nähere Hinweise: St. bietet auch den lateinischen Text, auch den rezenten Anhang „pro aliquibus locis", ferner (singulär) eine Übersetzung der Rubriken und des Ritus. Aus den „zahlreichen Einleitungstexten" (CCXXIV S.) sind die philologischen Bemerkungen (VI–XCIX) mit dem Verzeichnis von lateinischen Worten (die Psalmen ausgenommen; dazu 1a–59a), die im Missale „mehr oder weniger von der gewöhnlichen Bedeutung abweichen" (XIV–LXXXVI; vgl auch 60a f), sehr beachtlich.

Insgesamt gebührt der mühsamen Kärrnerarbeit ein Ehrenplatz in der langen Reihe von Monumenta liturgica, die ja vor allem den Söhnen Benedikts zu verdanken sind.

Münster Emil Joseph Lengeling

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: **Vorlesungen über die Philosophie der Religion.** Hrsg. von Walter J a e s c h k e. – Hamburg: Felix Meiner (G. W. F. Hegel. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd 3–5)
Teil 1: Einleitung. Der Begriff der Religion (Bd 3), 1983, LXXXVI, 423 S., Lw. DM 132.–.
Teil 2: Die bestimmte Religion (a: Text) (Bd 4a) (b: Anhang) (Bd 4b), 1985,XIII, 1024 S., Lw. DM 342.–.
Teil 3: Die vollendete Religion (Bd 5), 1984, VIII, 373 S., Lw. DM 128.–.

W. Jaeschke, der in den letzten Jahren bereits durch eine Reihe von wichtigen Untersuchungen zur Religionsphilosophie (RPh) Hegels hervorgetreten ist[1], hat in Zusammenarbeit mit Ricardo Ferrara und Peter C. Hodgson, die zu gleicher Zeit eine spanische bzw. englische Ausgabe von Hegels RPh besorgten, ein für Studium und Forschung höchst wertvolles Werk vorgelegt. Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion aus den Jahren 1821, 1824, 1827 und 1837, die bislang noch nicht in den voneinander teilweise in bemerkenswerter Weise abweichenden Fassungen publiziert worden waren, werden nun – soweit dies der Quellenbefund zuläßt – in jenen unterschiedlichen Fassungen ediert.

Hegel hat sich seit seinen Tübinger Studentenjahren in allen Phasen seines Schaffens intensiv mit Problemen der RPh beschäftigt. V o r l e s u n g e n zur Philosophie der Religion hielt er aber erst spät in seinen Berliner Jahren, zu einer Zeit, da seine „Logik", „Enzyklopädie" und „Rechtsphilosophie" bereits in einer systematisch reifen Gestalt vorlagen. Wie ein Vergleich der einzelnen Vorlesungen zur RPh zeigt, ist dieser Teil seines Systems nicht nur inhaltlich, sondern auch von seiner Konzeption her in den 1820er Jahren noch erstaunlichen Wandlungen unterworfen.

[1] Vgl. bes.: Die Religionsphilosophie Hegels, Darmstadt 1983; ders., Die Flucht vor dem Begriff. Ein Jahrzehnt Literatur zur Religionsphilosophie (1971–1981), in: Hegel-Studien, Bd 18, Bonn 1983, 295–354.

Jaeschke hat auf Gründe für dieses Faktum verwiesen. Die RPh zählte als solche – d. h. außerhalb der Gotteslehre im Rahmen der Rationaltheologie bzw. Metaphysik – zu Beginn des 19. Jh.s überhaupt noch nicht zu den etablierten Disziplinen der philosophischen Lehre. Hegel scheint sich in einem relativ raschen Entschluß an seine erste religionsphilosophische Vorlesung gemacht zu haben. Wohl nicht zufällig beginnt er damit in demselben Jahr 1821, als sein Berliner Antipode Schleiermacher den ersten Band seiner christlichen „Glaubenslehre" herausbrachte. Neben Problemen der immanenten Durcharbeitung der RPh, der Aufnahme neuen theologischen und religionsgeschichtlichen Materials und der Abstimmung mit der parallelen Entwicklung seiner übrigen Vorlesungen (insbesondere zur Welt- und Philosophiegeschichte und zur Philosophie der Kunst) sind es dann auch in der Folgezeit wohl nicht zuletzt äußere, vor allem theologiepolitische Anstöße gewesen, die Hegel zu einer ständigen Überarbeitung seines ursprünglichen Konzepts veranlaßt haben.

Die wichtigsten Quellen für die Edition sind Hegels Vorlesungsmanuskript von 1821 und – teilweise vorzügliche – Nachschriften. Von den ursprünglich verfügbaren Vorlesungsnachschriften sind aber eine große Zahl verschollen, so daß für die gegenwärtige Ausgabe weitgehend die Werkeausgaben von Marheineke (1832) bzw. B. Bauer (1840) als Quellen zugrunde gelegt werden mußten. Auf der anderen Seite wurden inzwischen eine Reihe von Kollegnachschriften aufgefunden, die bisher noch nicht zur Edition herangezogen worden sind. Den späteren Ausgaben von Lasson (1925–29) sowie den Nachdrucken der Werkeausgabe von 1840 durch H. Glockner und E. Moldenhauer/K. M. Michel kommt als Quellen für die Edition von Jaeschke keine Bedeutung zu.

Die vorliegende Ausgabe beruht einerseits bereits auf der Durchführung der für die in Angriff genommene historisch-kritische Ausgabe wichtigsten Arbeitsgänge (unter Ausklammerung des textkritischen Apparats). Zusätzlich mußten aber weitere Aufgaben, wie sie gewöhnlich im Rahmen der Studienausgaben der „Philosophischen Bibliothek" anfallen, geleistet werden, insbesondere die der Modernisierung der Orthographie und Interpunktion. Was den Anhang – vor allem die Anmerkungen zu Zitaten und (impliziten) Bezugnahmen Hegels sowie die Register – angeht, so wurde hier schon der anspruchsvolle Standard der „Gesammelten Werke" erreicht.

Abgesehen von dem Titel für Hegels Philosophie der christlichen Religion, die hier erstmals (im Anschluß an Hegels Manuskript und die Überlieferung des letzten Kollegs) als „Die vollendete Religion" eingeführt wird, bestehen die wichtigsten Änderungen gegenüber den früheren Ausgaben in der Anordnung des Materials. Hegels Vorlesungen sind dreigeteilt – in „Begriff der Religion", „Bestimmte Religion" und „Vollendete Religion". Dem entspricht die neue Edition im Unterschied zu den bisherigen Ausgaben, die zweigeteilt waren. Von noch größerem Gewicht – nicht zuletzt im Hinblick auf die systematische Konzeption – ist, daß, während nach dem Aufbau der früheren Ausgaben die christliche Religion als ein Drittes zur Naturreligion und der Religion der geistigen Individualität bestimmt wurde, Jaeschke entschieden dafür eintritt, daß die „Bestimmte Religion" bereits triadisch konzipiert und in sich abgeschlossen ist (vgl. bes. 3: LX). Hat sich der Hrsg. hier nicht zu sehr vom äußeren Aufbau der Quellen und zu wenig vom Inhalt der Texte – insbesondere den Hinweisen Hegels auf die Unabgeschlossenheit der Religion gerade in ihrer römischen Gestalt – leiten lassen? An diesem Punkt wird vermutlich noch einige Kritik laut werden.

Bei einem solchen imponierenden Opus wäre es unangemessen, neben dem Dank für die immense vom Hrsg. geleistete Arbeit nicht auch die Mühen (und Risiken!) zu erwähnen, denen sich der Verlag unterzogen hat, der hiermit wieder einmal beweist, daß er „in philosophicis" ganz vorn an der Front steht.

Freiburg i. Br. Hansjürgen Verweyen

Über Friedrich Nietzsche. Eine Einführung in seine Philosophie. Hrsg. von Matthias Lutz-Bachmann. – Frankfurt am Main: Josef Knecht (1985). 128 S., kart. DM 18.50

Vier Beiträge umfaßt der vorliegende Band, die insgesamt auf Vorträge anläßlich einer Tagung des bischöflichen Begabtenförderungswerkes Cusanuswerk im Jahre 1982 zurückgehen (vgl. Vorwort, 7). Der erste, vom Herausgeber verfaßte Beitrag, ‚Einführung in Leben und Werk Friedrich Nietzsches', gibt einen Kurzüberblick über die Biographie Nietzsches, verbunden mit einigen Hinweisen zu der im ‚Antichristen' enthaltenen Christentumskritik (19ff). Im Unterschied zu dieser allgemein gehaltenen Hinführung heben die drei anderen Beiträge spezifische Probleme der Nietzsche-Forschung heraus: Jörg Salaquarda behandelt ‚Nietzsches Kritik der Transzendentalphilosophie', Josef Simon das Thema ‚Sprache und Sprachkritik bei Nietzsche', und schließlich bringt Jörg Splett unter dem Titel ‚Nietzsche – Psychologe und Antichrist' Vorüberlegungen zu einer christlichen Antwort auf Anfragen dieses Philosophen zur Sprache.

Salaquarda konzentriert sich auf eine frühe Periode in Nietzsches Denkentwicklung, nämlich auf die Rezeption und anschließende (durch die Lektüre Langes vermittelte) Kritik Schopenhauers und besonders Kants (ab 1865/66), wobei überzeugend nachgewiesen wird, daß Nietzsche schon damals – und nicht erst ab dem Erscheinen von ‚Menschliches, Allzumenschliches' (1878) – eine kritische Position bezogen hat (40), ja, daß seine Philosophie überhaupt in die Tradition des Kritizismus einzuordnen sei (vgl. 42). Auch wenn Nietzsche „alle apriorischen Vorstellungen als einverleibte Irrtümer (galten), insofern sie eine Welt des Seienden imaginieren, während es ‚in Wahrheit' nur Werden, nur das Spiel der Interpretationen gibt" (44), sei er dennoch nicht in eine vorkritische Position zurückgefallen (vgl. 42). Nietzsches Spätphilosophie des „Willens zur Macht" wird aufgrund des ihr immanenten interpretativen Ansatzes („Alles ist Interpretation") ebenso im Horizont dieses Ansatzes, sogar als „äußerste Konsequenz aus dem Kritizismus" (51), beschrieben.

In der Spannung zwischen dem Früh- und dem Spätwerk bewegen sich auch die Ausführungen J. Simons zur Sprachauffassung Nietzsches. Als „Grundgedanke der Sprachphilosophie" dieses Denkers wird „das Ineinanderspielen des Wortcharakters als Begriff und als Metapher" gekennzeichnet (85), wobei damit zwei Seiten jedes Wortes, nicht aber zwei verschiedene Wortarten gemeint seien. Der Schwerpunkt wird dabei mit Recht auf die metaphorische Dimension gelegt, die Nietzsches ästhetische Weltsicht eröffnet. Durch sie wird ein neuer Begriff der Freiheit sowie eine Relativierung der Bewußtseinsleistungen ermöglicht, die schließlich zu einer Kritik an dem – nach Nietzsche grammatikalisch – fundierten Subjekt-Objekt-Gegensatz neuzeitlicher Erkenntnistheorie seit Descartes führen (vgl. bes. 80f, 86ff). Besonders durch die aufschlußreichen Vergleiche mit Hegels Bewußtseinskritik (vgl. 77f), durch das Inbeziehungsetzen mit Kants kategorischem Imperativ (vgl. 80), aber auch mit der Sprachauffassung Hamanns (vgl. 85) oder W. von Humboldts (vgl. 94), wird Nietzsches Denken in lebendiger Weise in die Philosophie der Neuzeit eingebunden.

Im letzten Beitrag des Buches formuliert J. Splett „philosophische Vorüberlegungen zu einer christlichen Antwort auf seine (scil. Nietzsches; J. F.) Herausforderung" (99), in der es weniger um Nietzsche selbst als um bestimmte Weisen seiner Rezeption gehe. Gleich zu Beginn wird zu Recht der Skeptizismus Nietzsches hervorgehoben, dem gegenüber in ethisch-praktischer Hinsicht die Notwendigkeit des dezidierten Urteils angesichts der möglichen Inhumanität (Auschwitz) betont wird, und in eher theoretisch-formaler Hinsicht wird das Erfordernis des Ernstnehmens in der philosophischen Diskussion, die diskutable Gründe erfordere, verlangt (vgl. 102f). Splett selbst wird dieser Forderung gerecht, wenn er in behutsamer Weise gegen Nietzsches (oft pauschale) Verurteilungen Grundzüge des christlichen Glaubens herausstellt: Glaube als Lebensvollzug, und dessen Wahrheit als Befreiung und Ermöglichung von Menschenliebe anstatt des Selbsthasses, werden als Alternative und Kritik an Nietzsches Philosophie des Machtwillens mit bedenkenswerten Argumenten dargestellt (vgl. 105ff).

Obwohl die Grundgedanken der in diesem Buch enthaltenen Beiträge insgesamt schon früher an anderen Stellen veröffentlicht wurden, worauf auch jeweils in den Anmerkungen zu den einzelnen Beiträgen verwiesen wird, bieten sie in dieser Konstellation doch eine wegweisende Einführung in wichtige Problemstellungen des Denkens Friedrich Nietzsches.

Wien Johann Figl

Mosmann, Heinz: **Wladimir Solowjoff und ‹die werdende Vernunft der Wahrheit›.** Keime zu einer Philosophie des Geistselbst. – Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben (1984). 119 S. (Studien und Versuche. Eine anthroposophische Schriftenreihe 23) kart. DM 16.–

Eine dem Ansatz und der Intention dieser Studie allseitig gerechtwerdende Besprechung ist insofern nicht leicht, als diese die genaue Kenntnis nicht nur des Denkens Wl. Solowjoffs, sondern auch desjenigen R. Steiners voraussetzte. Rez. kennt Steiners Werk nicht genau genug, so daß hier die Beurteilung der Beziehung R. Steiners zu Wl. Solowjoff wie der Interpretation des Vf.s dazu im einzelnen nicht geleistet werden kann. Formell ist zunächst wichtig, zu wissen, daß Vf. der russischen Sprache mächtig ist und die wissenschaftliche Apparatur zu handhaben versteht. Es scheint sich offensichtlich auch auf diesem Gebiet – wie sonst durchaus üblich – als selbstverständlich durchzusetzen, daß Arbeiten über russische Philosophen nur dann einen wissenschaftlich ernstzunehmenden Anspruch anmelden können, wenn sie sich als am Original gearbeitet ausweisen. Das ist hier der Fall und macht die Abhandlung lesenswert.

Sie hat folgenden Aufbau: Zur Einführung (7–10); 1. Leben und Denken (11–15); 2. Die Idee der Wahrheit (16–19); 3. Das Erkennen der Wahrheit im Glauben (20–29); 4. Die werdende Vernunft der Wahrheit (30–47); 5. Ich bin – die Wahrheit (48–60); 6. Weisheit und Dichtung (61–72); 7. Die Inspiration des Guten und die Wirklichkeit des Bösen – Christus und Antichrist (73–91); Anhang: Der Geistorganismus des Wortes – die christliche Idee als Inspirationsquelle des Intellekts: 1. Idee-Wort-Begriff (93–96); 2. Christus ist Liebe – Logos – Sophia (97–105); 3. Die Individualität Wladimir Solowjoffs (Aus einem Vortrag Rudolf Steiners) (105–108); Anmerkungen (109–116); Lebensabriß (117–119).

Die Gliederung zeigt, daß Vf. mehr beabsichtigt als ein Einzelproblem – etwa das der Erkenntnis- bzw. Wahrheitstheorie im Werk Solowjoffs – eingehend zu behandeln –, es soll ein die wesentlichen

Züge umfassendes Gesamtbild des Denkers und Dichters entworfen werden. Dies ist konsequent, wenn man – wie der Vf. mit R. Steiner – der Ansicht ist, daß Philosophie jegliche abstrakte Prinzipien in Richtung auf (ideelles) E r l e b e n zu überschreiten und zu einer Synthesis aller Erkenntnisformen zu kommen habe, um die sich gerade Solowjoff bemüht habe (7). Die Studie stellt so einen hohen Anspruch und gibt in ihrem Fortgang manche Denkanstöße, wenngleich sie mit ihrem geringen Umfang ihr Programm nicht einlösen kann.

Ihre inhaltliche und vor allem methodische Problematik kommt schon im Titel zum Ausdruck. Die Philosophie Wl. Solowjoffs soll „Keime zu einer Philosophie des Geistselbst" bieten. Dies ist unverfälschter R. Steiner (8) und Vf. will „aus anthroposophischer Arbeit" dazu beitragen, „daß die Bedeutung dieses genialen Denkers (d. h. Solowjoffs) auch für die west- und mitteleuropäische Bewußtseinsentwicklung erkennbar werde" (9). Die Intention ist akzeptabel, nur – wie realisiert man sie? Vf. will nämlich keinen systematischen Vergleich zwischen Steiner und Solowjoff anstellen, ist aber davon überzeugt, daß vieles „Unausgesprochene" im Werk Solowjoffs („das sich oft zwischen den Zeilen findet") „unter Zuhilfenahme von Geist-Erkenntnissen Rudolf Steiners" (10) schärfer formulieren lasse –; daß es z. B. einen „inneren Bezug zur geisteswissenschaftlichen Erkenntnistheorie" R. Steiners beim späten Solowjoff gebe, sei nicht zu übersehen, „auch wenn man eine berechtigte Scheu davor empfinden mag, die Eigenständigkeit dieses Denkers „für die Anthroposophie zu vereinahmen" (32).

Nun ist es jedermanns gutes Recht, einen Philosophen unter besonderen Aspekten auszulegen (hier unter dem einer Konvergenz der Anschauungen des späten Solowjoff zu Wahrheit, Erkenntnis, werdende Vernunft und Glaube etwa mit denen R. Steiners) zumal unter dem Vorgeben, dies solle nur „eine bescheidene Anregung für den Leser" sein, „sich selbst mit diesem Werk näher zu befassen" (10).

Zwar kann jede Interpretation zum Anlaß werden, auf das Original zurückzugreifen und jene an diesem zu messen, aber es wäre wohl der Bedeutung der Sache angemessen gewesen, wenn Vf. den von ihm unterlassenen systematischen Vergleich mit Einschluß detaillierter Analysen so komplizierter Begriffe wie dem des „Glaubens" bei Solowjoff oder des „Geistselbst" bei Steiner u. a. angestellt hätte –, wenn er z. B. in methodisch sauberer Trennung zunächst die Erkenntnis- und Wahrheitstheorie (s. S. 20–60) in ihrer immanenten Entwicklung vom frühen zum späten Solowjoff und die Kontroversen um diese bis heute dargelegt und in einem zweiten Schritt R. Steiners Position präzise herausgearbeitet hätte, um anschließend die „Keimhaftigkeit" der Philosophie Solowjoffs und ihre Vollendung bei Steiner in seiner Sicht aufzuzeigen. Denn die Versicherung, es sei da bei Solowjoff „zwischen den Zeilen" vieles „Unausgesprochene" zu finden, was Steiner zu Wort gebracht habe, läßt den Verdacht der Spekuliererei aufkommen, wenn nicht der Nachweis am Text und mit kritischer Argumentation erfolgt. Ein solches Vorgehen wäre angemessen gewesen –, gibt es doch durchaus Berührungspunkte der Denker und hat sich auch Steiner explizit zu Solowjoff geäußert. So aber bleibt ein gewisses Unbehagen angesichts der vom Vf. konsequenterweise angewandten gemischten Verfahrensweise zurück, die es schwer hat, gegen die Vermutung der Beliebigkeit beim Gebrauch von Zitaten und Termini sich durchzusetzen.

Ich möchte jedoch darauf hinweisen, daß der Versuch des Vf.s, von der Anthroposophie her die Bedeutung Solowjoffs „für die west- und mitteleuropäische Bewußtseinsentwicklung" anzudeuten – wobei man gerade aus der Interpretation einiger Gedichte Solowjoffs durch den Vf. außerordentlich viel lernen kann – von hohem Interesse ist.

Daß Solowjoff für die Anthroposophie von Bedeutung ist, ist historisch und aktuell unbestritten –, aber von ihr allein aus ist die Bedeutung Solowjoffs insgesamt nicht zu bestimmen. Insofern er auf den Gebieten der Philosophie und Theologie, des Rechts, der Ökonomie und der Sozialtheorie – um nur diese zu nennen – universell bedeutsam sein sollte, was zumindest mit guten Gründen vermutet werden kann, geht er weit über die Anthroposophie hinaus. Er ist kein „Keim" Steiners, sondern er selbst.

Inwieweit die Inanspruchnahme Solowjoffs durch und für die Anthroposophie legitim ist, diese Frage im Leser zu wecken, ist nicht das geringste Verdienst der Studie, deren Vf. selbst weiß, daß anthroposophische Forschung hier noch in den Anfängen steckt. Vielleicht kommt einmal jener „systematische Vergleich", der eine Antwort darauf geben könnte.

M ü n s t e r W i l h e l m G o e r d t

Strolz, Walter: **Heilswege der Weltreligionen,** Bd 1: Christliche Begegnung mit Judentum und Islam. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1984). 192 S. (Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica). geb. DM 24.80.

Vorliegendes Buch ist „aus unmittelbarer Dialogerfahrung" entstanden (14). Der Hinführung zum Thema (15–22) folgen die insgesamt neun Kapitel des Buches:

- Schöpfer und Schöpfung (23–42);
- Offenbarung (43–62);
- Erlösung (63–79);
- Offenbarung und Tradition (80–94);
- Weltverantwortung (95–111);
- Beten in den monotheistischen Religionen (112–136);
- Mystische Gotteserfahrung (137–154);
- Zukunftshoffnung und endzeitliche Heilserwartung (155–177);
- Der Glaube und das Schweigen aus der Tiefe (178–184).

Eine Literaturauswahl schließt die Arbeit ab.

Der Autor versucht die Erfahrungen, die er im interreligiösen Gespräch über Jahre hinweg gemacht hat, thematisch darzustellen. Daß die umfangreichen Zitate nicht in Anmerkungen oder Fußnoten genau belegt sind, ist ein Mangel des Buches. Der in Aussicht gestellte zweite Bd, der sich mit Hinduismus, Buddhismus und Taoismus beschäftigen wird, soll Anfang 1986 erscheinen.

K o b l e n z L u d w i g H a g e m a n n

So machte Gott die Welt. Schöpfungsmythen der Völker. Nacherzählt und gedeutet von Adel Theodor K h o u r y und Georg G i r s c h e k . – (Freiburg, Basel, Wien: Herder 1985). 189 S. (Herderbücherei Bd 1223), kart. DM 9.90

In dem Buch stellen Vff. eine Reihe von Schöpfungsmythen aus verschiedenen Religionen – teils archaischen, teils Weltreligionen – dar und versehen sie mit einer religionswissenschaftlichen Deutung. Die Reihe der Darstellung wird eingerahmt von einer Erläuterung am Anfang, was der Begriff des Mythos im wissenschaftlichen Sinne bedeutet, und einer abschließenden Bewertung der dargestellten Schöpfungsmythen, einer summarischen Übersicht über wesentliche Bestandteile und Hauptgedankenbilder der Mythen. Schließlich werden Reflexionen angeschlossen über ‚Paradies und bedrohte Welt', ‚Zeit der Ursprünge und Heilszeit der Gegenwart', ‚Tradition und Fortschritt' sowie die Fragestellung ‚Religion ohne Mythos?'. Im Darstellungsteil werden die Schöpfungsmythen folgender ethnischer Gruppen und Religionen dargestellt: Pygmäen, australische Kulin und andere Aborigines, melanesische Gruppen, Negritos Asiens, sibirische Stämme, Indianer Nordamerikas, Hinduismus, Iran (Mazdaismus), griechische Mythen, germanische, altägyptische, sumerische, babylonische Mythen sowie die biblischen Schöpfungsberichte. Damit liegt dem Leser ein umfangreicher Stoff der wichtigsten Schöpfungsmythen der Menschheit vor, soweit es sich um Mythen im religionswissenschaftlichen Sinne handelt. Indem die Vff. jeweils die wichtigsten und wesentlichen Erzählinhalte darstellen und sie jeweils erläutern, liegt dem Leser ein Buch vor, das einen erheblichen informativen Wert hat.

Darüber hinaus wird in den Deutungen und Reflexionen des Buches dem Leser einsichtig, daß es bei der Beschäftigung mit diesen Mythen nicht darum gehen kann, quasi von einem entwicklungsgeschichtlich erhöhten Standpunkt aus die Mythenwirklichkeit wie ein Studienobjekt zu analysieren und sodann als für heutige Zeitprobleme irrelevant beiseite zu legen. Vielmehr wird bei der Lektüre immer wieder deutlich, daß in den Mythen der Menschheit Realitäten ausgesagt werden, die für den Lebensvollzug des einzelnen wie der menschlichen Gemeinschaft ihre Bedeutung haben. „Schöpfungsmythen sind im Verständnis der Religionen ... Ausdruck tiefer, erprobter Lebensweisheit. Sie bieten eine Erklärung der Welt und des Lebens, ein Lebensmodell mit praktischen Richtlinien zur Bewältigung der Gegenwart, zur Ermöglichung und Sicherung des Lebens und zur Gestaltung der Zukunft" (12). Dennoch ist diese Modellhaftigkeit nicht so zu sehen, daß in ihr quasi eine sogleich anwendbare Lebensweisheit enthalten wäre. Vielmehr ist der Mythos eine Wahrheit mit Modellcharakter, die von einem Außenstehenden nicht geschaut werden kann. „Der Wahrheitsanspruch des Mythos ist auf der ganz persönlichen Ebene des von außen nicht Greifbaren angesiedelt" (9). Erst die Erfahrung bestätigt dem einzelnen die Wahrheit des Mythos. Der Mensch muß sich der Mühe unterziehen, den Mythos existentiell zu erfahren, erst dann sieht und schaut er seine Wahrheit als Modell, d. h. als auf die Realitäten des Lebens anwendbar. Ähnlich wie das Bewußtsein eines Vertrauens zu einer Person von einem Außenstehenden weder als gerechtfertigt oder als grundlos stichhaltig erwiesen werden kann, so verhält es sich mit der existentiellen Erfahrung des Mythos: „Die Erfahrung bestätigt ihm die Wahrheit des Mythos" (9).

Vff. erläutern die grundsätzliche Ausrichtung des Menschen auf die Wahrheiten des Religiösen, die Verflechtung mit der Grundbefindlichkeit der Erlösungsbedürftigkeit, mit der Erkenntnis der menschlichen Unzulänglichkeit und der Grenzen des Wollens und Handelns. Schließlich wird auf die universale Erkenntnis des Menschen hingewiesen, daß er aus sich keine letzten und

maßgebenden Antworten auf die Fragen nach Sinn und Ziel und Inhalt des Lebens finden kann. Auch kann er nicht im letzten sich selbst heilen, sich selbst zum Heil führen. Der universalen Heilsbedürftigkeit des Menschen wollen die Mythen entsprechen, d. h. es geht nicht um Antworten auf die Sinnfrage, sondern um eine adäquate Entsprechung der Heilsbedürftigkeit, in der sich auch die äußerlich unbeantwortete Sinnfrage subsumiert. Entsprechung (11) meint, abstrakt ausgedrückt, ein Gegengewicht zur Heilsbedürftigkeit, und zwar ein solches, das in den Archetypen von Mensch und Welt gründet. Gegenüber den äußeren Abläufen des Welt- und Menschengeschehens in Schicksal und nicht verfügbarem Lebenslauf sowohl einer Gruppe, als auch des einzelnen, bildet der Mythos als innerster Ablauf, besser: als innerste und letztgültige, modellhafte Wahrheit quasi ein Gegengewicht zum äußeren, heilsbedürftigen Aspekt des Daseins, indem es der universalen Heilsbedürftigkeit entspricht.

Dem Nachdenken über die Wahrheit der Mythen muß notwendig das Mitvollziehen der Mythen folgen, d. h. es muß die Erfahrung der mythischen Wahrheit gemacht werden. Je mehr der Leser die Vielfalt der im Buch vorgestellten Schöpfungsmythen auf sich wirken läßt, um so besser erahnt er die Tiefgründigkeit des Ausgesagten, erkennt er gewisse gemeinsame Nenner aller Mythen und deren Relevanz gerade auch für unsere heutige Welt, in der die Seelen der Menschen vielfach verarmt sind, weil sie nicht mehr in der Lage sind, den reichen Schatz der gesamten Menschheitserfahrung in sich aufzudecken. Dazu kann die Lektüre dieses Buches eine große Hilfe sein. Der Leser muß sich nur von seiner vermeintlichen Höhe des aufgeklärten Denkens herabbeugen, und er wird erkennen, wie dürr und armselig sein Seelenleben ist und war.

Für den Studenten der Theologie und anderer Fächer ist das Buch eine nützliche Sammlung von Schöpfungsmythen, eine für das Studium anregende Lektüre zur Reflexion über alle Implikationen, die sich aus der Erforschung der großen Mythen der Menschheit ergeben, und nicht zuletzt eine hilfreiche Anleitung und Grundlegung für das Studium der Religionswissenschaft und -philosophie, der Ethnologie, Psychologie und Philosophie.

Auch der wissenschaftliche Stellenwert des Buches ist anzumerken. Die Vff. erörtern kritisch die Relevanz und die Unbrauchbarkeit archaischer Weltschöpfungsmythen und stellen diese Problematik differenziert dar. Dies geschieht freilich nur skizzenhaft, da das Buch in erster Linie für Interessenten und Studenten konzipiert ist. Jedoch enthalten diese Gedankenskizzen die wichtigsten Punkte wissenschaftlicher und religionsphilosophischer Forschung auf diesem Gebiet. Indem Bezug genommen wird auf wertvolle Arbeiten von Eliade, Kirkegaard, Mensching, Widengren, erschließt sich dem Leser eine große Palette an wichtigsten religionswissenschaftlichen Erkenntnissen und Denkansätzen. Hieraus kann vor allem der Student, aber auch alle interessierten Leser, zahlreiche weitere Querverbindungen und Hinweise auf weitere Felder des Forschens entnehmen. Viele Sätze und Abschnitte ermuntern zur Fortsetzung des Studiums dieser letztlich alle Menschen angehenden Materie. „Die Wirkung des Gottes erscheint zur Urzeit der ersten Schöpfung in reiner Gestalt. In der göttlichen Wirkung der Schöpfung, die alles, die Welt und jedes Sein, erschafft, zeigt Gott seine Allmacht, die Fülle seiner Kraft. Mircea Eliade meint deuten zu können, daß der Gott das Weltall aus seinem ‚Überschuß an ontologischer Substanz' erschaffe" (179). Es werden Grundlagen religiösen Denkens überhaupt vermittelt, was nicht anders sein kann, da es sich bei der dargestellten Materie um solche Grundlagen handelt. Der aufmerksame Leser erahnt, daß vielleicht gerade der heutige Mensch durch die Kraft der Wahrheit wieder angesprochen wird, jener Wahrheit, die die Schöpfungsmythen der Menschheit vermitteln. Aber wie kann und soll das geschehen? Vff. lassen auf kritische Weise diese Frage hervortreten, eine Frage, die im Buch nur skizzenhaft aufgezeigt werden kann, und die den Leser weiterhin beschäftigt. „Wenn nun der Mensch in seiner Beziehung zu Gott auf den Mythos nicht verzichten kann, in den alten Bildern des Mythos seine heutigen religiösen Erfahrungen aber nicht ausgedrückt sieht, stellt sich die Frage nach einer neuen, zeitgemäßen Bilderwelt des Mythos. Eine Ummythisierung enthielte den Einsatz neuer Bilder und Symbole, um so besser die religiöse Erfahrung vermitteln zu können. ... Ob solch ein Verfahren Erfolg hätte, hinge von der Treffsicherheit der neuen Symbole ab, von ihrer Lebensnähe, ihrer Verbreitung und der Kraft ihres Inhalts" (186). Hiermit ist Wichtiges über Religion im allgemeinen gesagt: daß sie stets zu reformieren ist, gemäß ihrem dynamischen, nicht-statischen Wesenszug. Ein Gedanke, der Wissenschaft und Glauben zugleich beschäftigen muß.

Die Lektüre des Buches vermittelt, dank der fließenden, nicht zu sehr mit wissenschaftlicher Terminologie versehenen Sprache, und dank der geschickten Darstellung der einzelnen Mythen, einen Überblick über diesen Wissensbereich, der den bereits oben beispielhaft genannten Leserkreisen sehr willkommen sein muß. Beides, unterhaltende Fesselung und wissenschaftliche Tiefe, kann der Leser, je nach Anspruch, den er an das Buch stellt, in dieser Darstellung finden.

Burgdorf Erhard Meier

Ernst Ludwig Ehrlich und der christlich-jüdische Dialog. Hrsg. von Rolf Vogel. – Frankfurt a. M.: Josef Knecht (1984). 206 S., kart. DM 28,80.

Aufgerüttelt durch das Grauen der Shoah haben die christlichen Kirchen erst nach Kriegsende damit begonnen, ihr Verhältnis zu Juden und Judentum neu zu bestimmen. Hierbei ist Ernst Ludwig Ehrlich bis heute einer ihrer wichtigsten Gesprächspartner. Seine Biographie (41–69) zeigt die Gründe für dieses Engagement. Im Kontext einer solchen Verhältnisneubesinnung steht der von Rolf Vogel herausgegebene, gut lesbare Band. [Ein Corrigendum S. 204: Kath. Bildungswerk statt Bibelwerk.]

Er umfaßt ein Gespräch des Hrsg.s mit E. L. Ehrlich aus dem Jahre 1983, eine abschließende Laudatio von W. P. Eckert (zur Verleihung der Buber-Rosenzweig-Medaille 1976) sowie die folgenden Reden und Aufsätze Ehrlichs: Der christlich-jüdische Dialog heute (1983); Die Juden in Deutschland (1983); Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns Juden? (1966); Luther und die Juden (1983); Der Zionismus – Befreiungsbewegung des Jüdischen Volkes (1983); Wie können Christen und Juden miteinander sprechen? (1960); Begegnungen – Menschen auf meinem Weg des christlich-jüdischen Gesprächs (1976).

In allen Beiträgen spiegelt sich das kenntnisreiche Bemühen E.s wider – darin wesentlich auch geprägt von seinem Lehrer Leo Baeck (47–49) –, ein positives Verhältnis zwischen Christen und Juden zu verwirklichen. So sieht E. im mangelnden Wissen über den jeweils anderen Gesprächspartner die Hauptschwierigkeit für einen Dialog (16). Dieser aber wird „eine Gemeinschaftsarbeit von Judaisten und Neutestamentlern" (20; vgl. 181: „kritische Wissenschaft") sein müssen, und man kann hinzufügen: auch von Systematischer Theologie. Aber bis heute „hat die Arbeit an den Texten und an den gemeinsamen Grundlagen noch nicht ausgereicht, die Mehrheit der Theologen zu erreichen. Sie merken nicht, daß christliche Theologie ohne Kenntnis des hebräischen Hintergrunds der Bibel und des zeitgenössischen Judentums Jesu kaum möglich ist" (27).

Das gilt auch in bezug auf die notwendigen Einstellungsänderungen in den christlichen Gemeinden wie auch für den christlichen Religionsunterricht (114; 28: Aufgabe und Pflicht der dt. Bischofskonferenz, für eine Anwendung ihrer Erklärung vom 28. 4. 1980 in den Gemeinden zu sorgen.). Bei den „Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen Juden" (Düsseldorf 1981) zeigt E. die Berufung „in dieselbe Gottesherrschaft" (77) auf. Mit der in den „Leitlinien" verwendeten Kurzformel „Werdende Gottesherrschaft (jüd.) – Werdende Gottesherrschaft durch werdende Christusherrschaft (christl.)" läßt sich eine positive Verhältnisbestimmung erreichen – ohne jede Abwertung der Juden. Durch ein glaubwürdiges Zeugnis der Kirche in ihrer Christusnachfolge (vgl. 122) wird sich eine christliche Judenfeindschaft, wie sie fast 2000 Jahre hindurch praktiziert worden ist, nicht mehr wiederholen können.

„Man verschließt sich völlig dem Verständnis der nationalsozialistischen Judenverfolgungen, wenn man nicht erkennt, daß diese erst dadurch möglich geworden sind, daß Jahrhunderte vorher eine pseudo-theologische Darstellung der Juden vorgetragen wurde, in welcher die Juden als verstockte und verworfene Individuen erschienen. Derartige Vorstellungen haben in unseren Tagen Christen zumindest anfällig für eine Judenfeindschaft gemacht und ihren christlichen Widerstandswillen gegen Barbarei und Teufelei geschwächt" (108).

Durch geduldiges und vorurteilsfreies Lernen jedoch läßt sich ein gegenseitiges Verstehen erreichen, das künftig auch zu einer Ökumene zwischen den beiden Kindern des Gottes Abrahams führen kann. Darauf hat E. bereits weit vor der Konzilserklärung „Nostra aetate" hingewiesen, als er 1960 sagte: „So dürfte der Tag nicht mehr fern sein, an dem die Christen die von ihnen geglaubte Einheit von Altem und Neuem Testament auch dadurch bezeugen, daß sie das Judentum in das ökumenische Gespräch einbeziehen." (173; vgl. das „Ökumenische Testament" von Karl Barth aus dem Jahre 1966.)

Solche Ökumene aber hat ihre Basis und ihre Verbundenheit auch in einem gemeinsamen Tun, nämlich in der Heiligung des heiligen Gottes durch Gerechtigkeit (Jes 5,16). Mit den Worten aus dem Alenu-Gebet heißt das: „Die Welt zu ordnen durch das Reich Gottes" (190). Wissen voneinander und Sichfinden zum gemeinsamen Dienst für die Herrschaft Gottes werden zu einem Miteinander „Schulter an Schulter" (Zeph 3,9) und zur Verwirklichung dieser malkut/basileía führen (so auch W. P. Eckert, 203).

Es ist eine zugleich nüchterne und doch facettenreiche Bilanz der heutigen christlich-jüdischen Kommunikation, die hier vorliegt. Sie nennt offen die leider immer noch bestehenden Defizite, entlarvt damit

aber theologische Wahrnehmungsverweigerungen als eben solche. Positiv: Durch diese Bestandsaufnahme werden christlicher und jüdischer Theologie Impulse für weitere, umfangreiche Forschungsarbeiten gegeben. Ein Zurück hinter das erreichte Niveau wird dann nur noch als Ideologie möglich sein. [Dazu die überzeugenden Ergebnisse bei K. Müller, Das Judentum in der religionsgeschichtlichen Arbeit am Neuen Testament. Eine kritische Rückschau auf die Entwicklung einer Methodik bis zu den Qumranfunden, Frankfurt/Bern 1983.] Daher ist dieses Buch über E. L. Ehrlich eine wichtige Orientierung nicht nur für jeden am christlich-jüdischen Dialog Interessierten und für die Arbeit der Religionslehrer, sondern auch für den Fachtheologen. Dieser wird in seinem Gespräch mit jüdischen Theologen eine wesentliche Bereicherung seiner Forschungen erfahren.

Düsseldorf Karl-Heinz Minz

Meier, Erhard: **Kleine Einführung in den Buddhismus.** – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1984. 158 S. (Herderbücherei, Bd 1158) kart. DM 8.90

An brauchbaren Einführungen in den Buddhismus herrscht kein Mangel. Ein Autor, der es unternimmt, eine weitere solche Einführung zu schreiben, wird sich genau überlegen müssen, worin sich seine Veröffentlichung von konkurrierenden Werken abheben soll. Die Besonderheit von M.s „kleiner Einführung" im Vergleich zu anderen Buddhismusdarstellungen besteht zunächst einmal eben darin, daß sie „klein" ist; sie will „Anregungen" geben, „. . . diese oder jene gedankliche Spur aufzunehmen und ihr selbst weiter nachzugehen" (Vorwort, 7). Auch versteht sie sich – darauf wird ausdrücklich (ebd.) hingewiesen – nicht als wissenschaftliche Arbeit. Sie wendet sich vielmehr an ein religiös gestimmtes Publikum, möchte „ein tieferes Interesse als das Interesse an reinem Faktenwissen" (ebd.) wecken. Das Buch ist in der Herderbücherei erschienen, wird also eine vorwiegend christliche Leserschaft finden.

Die Darstellung beginnt mit einem Überblick über die heutige Ausbreitung des Buddhismus und die Anzahl der Bekenner. Neben den traditionell buddhistischen asiatischen Ländern wird hierbei auch der westliche Neobuddhismus gestreift. Es folgen einige Informationen über die buddhistische Literatur, den Aufbau und literarischen Charakter des Pālikanons insgesamt sowie der einzelnen Lehrreden (Sūtra). Unberücksichtigt bleiben der chinesische und der tibetische Kanon. Der Kernteil des Buchs hält sich an die in Buddhismuseinführungen üblich gewordene Gliederung des Stoffs in die Themen Buddha, Lehre und Gemeinde. Die Beschreibung der buddhistischen Lehren bleibt traditionell-deskriptiv, eine historisch-kritische Materialaufbereitung wird gar nicht erst versucht. Einige Kapitel über die buddhistische Kosmologie, die Toleranz dieser Religion und den interkulturellen und interkonfessionellen Dialog runden das Bild ab.

Es wurde schon gesagt, daß das Buch keinen eigenen wissenschaftlichen Anspruch erhebt. Man darf also auch keine neuen buddhismuskundlichen Forschungsergebnisse von ihm verlangen. Freilich will es auch „rein sachliche Informationen über Daten, Fakten, Grundzüge der Lehre des Buddha" („Über das Buch") vermitteln. Insofern darf doch von ihm erwartet werden, daß es die Ergebnisse der neueren Buddhismusforschung nicht vernachlässigt. In dieser Hinsicht aber weist das Buch Mängel auf. Einige wenige Punkte müssen hier angesprochen werden:

In der Heimat des Buddha wurde nicht Pāli (20), sondern vor allem Ardhamāgadhī gesprochen. Der Pālikanon ist Übersetzungsliteratur, wie sich durch stehengebliebene ostsprachliche Reste („Magadhismen") im westlichen Pāli erweist.

Die Frage ist nicht, ob der Buddha zwischen 560 und 556 v. Chr. geboren wurde (10), sondern ob der sog. „längeren" oder der „kürzeren" Tradition bei der Festsetzung der Lebensdaten des Buddha der Vorzug zu geben sei. Stimmt die längere Tradition, so ist der Tod des Buddha um 500 v. Chr. anzusetzen; sollte sich aber doch die kürzere Tradition als stichhaltig erweisen, so ist der Buddha nur etwas mehr als ein Jahrhundert von dem Kaiser Aśoka entfernt, d. h. er wäre bis in das vierte Jh. v. Chr. zu rücken.

Der Pālikanon wurde nicht 200 Jahre nach dem Tod des Buddha niedergeschrieben (22 und 117), sondern erstmalig kurz vor der Zeitenwende unter der Regierung des Vaṭṭagāmaṇī Abhaya (89–77 v. Chr.) in Ceylon.

Die Behauptung, der Pālikanon enthalte „in einem hohen Grade Worte des Buddha" (ebd., vgl. auch 128) kann sich allenfalls auf die buddhistische Tradition, nicht aber auf die Erkenntnisse buddhologischer Textkritik stützen. Der Vergleich der verschiedenen Rezensionen buddhistischer Lehrtexte im Pāli-, Sanskrit-, chinesischen und tibetischen Kanon ist zwar noch lange nicht vollständig durchgeführt, fest steht aber auf jeden Fall, daß der textus receptus eben nicht in hohem Grade die Worte des Buddha, sondern die der späteren Bearbeiter enthält. Die meisten Textschichten sind sekundär. Die Aussonderung der „ipsissima vox" (buddhavacana) bleibt ein Desiderat in der Buddhologie und wird von den meisten Forschern gar als unmöglich angesehen.

Bei der Schreibung der Sanskrit- und Pālitermini hätte auf Einheitlichkeit und größere Genauigkeit geachtet werden sollen.

Im Literaturverzeichnis fehlen die wichtigen Gesamtdarstellungen und größeren Einführungen in den Buddhismus, etwa von Lamotte, Frauwallner, Bareau, Schlingloff, Schumann oder Schneider, die seit den fünfziger Jahren erschienen sind. Hier wäre der Ort gewesen, dem Leser den Weg zu einer vertiefenden Beschäftigung zu weisen. Statt dessen Veraltetes (Oldenberg, von Glasenapp), neobuddhistische Erbauungsliteratur (Govinda) und Entbehrliches (Berendt, Jungclaussen).

Bei allem Bemühen, die Darstellung in ihrer Eigenart gelten zu lassen: vom Standpunkt des Orientalisten aus vermag das Buch die an eine kleine Einführung in den Buddhismus gestellten Erwartungen nicht zu erfüllen.

Münster Konrad Meisig

Erlösung in Christentum und Buddhismus. Hrsg. von Andreas Bsteh. – Mödling: Verlag St. Gabriel (1982). 198 S. (Beiträge zur Religionstheologie, Bd 3). kart.

Der vorliegende 3. Bd, der von der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Gabriel in Mödling bei Wien hrsg. Reihe „Beiträge zur Religionstheologie" gibt die von buddhistischen und christlichen Gelehrten im Rahmen der Dritten religionstheologischen Studientagung (Juni 1981) gehaltenen Referate wieder.

Die ersten beiden Beiträge „Dialog als theologisches Prinzip" (F. Buri, 11–31) und „Christentum und Buddhismus in der Begegnung" (H. Dumoulin, 32–51) verstehen sich als grundlegende Einführungen in die spezifische Fragestellung des gegenwärtigen christlich-buddhistischen Dialogs. Aus der Sicht der philosophischen Anthropologie geht P. Henrici die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen unter dem Blickwinkel von Tod, Sünde und Leiden an, um von da aus Perspektiven des christlichen Erlösungsverständnisses aufzuzeigen (52–72). Es folgen zwei Beiträge zum Erlösungsverständnis im Buddhismus: Die Theravāda-Tradition beschreibt J. Dhirasekera (73–87), die Mahāyāna-Tradition berücksichtigt besonders H. Nakamura (88–111). Aus der christlichen Überlieferung werden dann in ähnlicher Weise zwei Traditionsströmungen vorgestellt, die katholische Sicht von K. Rahner (112–127) und die protestantische Schau von W. Pannenberg (128–146). Abschließend widmet sich N. Füglister „Grundweisen biblischer Heilserfahrung" (147–174), und Y. Takeuchi gibt eine Rückbesinnung auf die ursprüngliche Bedeutung der ‚anderen Kraft' im buddhistischen Heilspfad (175–193).

Erfreulicherweise setzt dieser 3. Bd der „Beiträge zur Religionstheologie" – philosophisch und theologisch fundiert – die wissenschaftliche Qualität der beiden früheren Bde fort. Ausgezeichnete Kenner der jeweiligen Materie haben hier versucht, in Konzentration auf ein zentrales Thema des christlich-buddhistischen Dialogs die jeweils eigene Akzentuierung zu umreißen; dadurch wird bei aller Unterschiedenheit besonders der Christen und Buddhisten gemeinsame Ausgangspunkt ihrer Frage nach Erlösung deutlich.

Koblenz Ludwig Hagemann

Rivinius, Karl Josef: **Errichtung des Lehrstuhls für Missionswissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München.** – Immensee (Schweiz): Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1985. 66 S. (Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft. Les Cahiers de la Nouvelle Revue de science missionnaire, 30), kart. sfr 13.80

Die von der (1921 gegründeten) Societas Missionum Exterarum de Bethlehem in Helvetia (SMB, vgl. ThRv 1978, 331f) herausgegebene, auf höchstem wissenschaftlichen Niveau gehaltene „Schriftenreihe" verfolgt das Ziel, in der NZM (seit 1945) erschienene Beitragsfolgen, denen von ihrer übergreifenden Thematik her eine für die Fachrichtung grundlegende Bedeutung zukommt, einem (auch interdisziplinär) erweiterten Leserkreis leichter zugänglich zu machen (vgl. z. B. auch ThRv 1967, 90–92). Die hier vorzustellende Untersuchung erschien ursprünglich im 41. Jg. der NZM (1985) 18–39, 102–117, 188–208. Für die Aufnahme in die „Schriftenreihe" blieb sie unverändert, wurde jedoch mit einem „Personenregister" (65f) ausgerüstet, aus dem die Hauptdarsteller der Szene mit ihren jeweiligen, nicht selten dramatischen Auftritten ohne Mühe erhoben werden können. Auf Biogramme wird überdies durch Kursivziffern verwiesen. Wegen der mit Münster so eng verknüpften Problematik verdienen die in der inhaltsreichen kleinen Schrift vorgelegten durchweg neuen Forschungsergebnisse in der (in Münster hrsg.) ThRv eine eingehendere Würdigung.

Die aus der Feder des Leiters und Professors der (seit 1983 kirchlich und staatlich anerkannten) Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD in St. Augustin bei Bonn (an der seit ihrer Gründung 1913 die Missionswissenschaft von hochqualifizierten, auch durch Feldforschung in allen Kontinenten hervorragend ausgewiesenen Fachvertretern in Forschung und Lehre gepflegt wird) stammende Abhandlung hat die Fachrichtung Missionswissenschaft als solche zum Gegenstand

(mit einem Blick auf die Hilfswissenschaften Völkerkunde, Religionswissenschaft u. a.). Die bis ins Detail spannende, mit historischer Akribie brillant entfaltete Forschungsbilanz geht weit über das hinaus, was der Titel zunächst vermuten läßt. Es geht um Missionswissenschaft an deutschen staatlichen Universitäten überhaupt und gleichzeitig um „Mission und Politik". Auch die immer wieder angegangene Aporie „Imperialismus und Mission" wird durch zusätzliche Daten bereichert. In dem Passus „Nationalspende zum Kaiserjubiläum zugunsten der christlichen Missionen" (16–22, anläßlich des 25jährigen Regierungsjubiläums Kaiser Wilhelms II. am 15. Juni 1913) werden auch „konfessionelle Querelen" beleuchtet, die „bloß äußerlich notdürftig beigelegt waren" (17).

Seit ihrer Begründung durch den Straßburger Diözesanpriester Joseph Schmidlin (1876–1944) an der Westf. Wilhelms-Universität Münster ist zur Entwicklung der kath. Missionswissenschaft an deutschen Universitäten manches geschrieben worden. R. vermehrt diese Literatur (die er geschickt benutzt, um seinen Forschungsergebnissen ihren Platz und Stellenwert im Gesamtgefüge der behandelten Thematik zuweisen zu können) um eine originelle Arbeit, zu deren Erstellung er in der Hauptsache bisher unveröffentlichte Archivalien ausgewertet hat. Neben den kirchlichen und staatlichen bayerischen Archiven sowie dem „Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes" (Bonn) kommt dem „Depositum Karl Bachem" (1858–1946, Zentrumspolitiker und Publizist) im „Historischen Archiv der Stadt Köln" ganz besondere Bedeutung zu.

Karl Bachem gehörte zum Gründerausschuß des „Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen" (korrekte Bezeichnung nur so!), das im Vorblick auf „die heimatliche Missionspflege und das gesteckte Ziel missionswissenschaftlichen Lehrbetriebs in der Universität" anläßlich der Mainzer Katholikenversammlung am 10. August 1911 von einem innerhalb des Zentralkomitees der Katholikentage gebildeten Missionsausschuß offiziell errichtet wurde, um den von dem Münsteraner Kirchenhistoriker Joseph Schmidlin bereits am Rande des Augsburger Katholikentages am 24. August 1910 in einem Grundsatzreferat „Akademische Mittel zur Hebung der heimatlichen Missionspflege" gemachten Vorschlägen (akademische Missionsvereine, missionswissenschaftliche Vorlesungen und Seminare, Gründung einer missionswissenschaftlichen Zeitschrift) einen organisatorischen und institutionellen Rahmen zu verleihen (10f). Das „Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen" wurde als „eingetragener Verein" in Münster etabliert. Zum Vorsitzenden wurde Alois Fürst zu Löwenstein (1871–1952) gewählt. Die Leitung der wissenschaftlichen Kommission wurde Prof. Schmidlin übertragen, der als Kirchenhistoriker bereits im SS 1910 eine Vorlesung über „Die Katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten" angekündigt hatte, nachdem die Kath.-Theol. Fakultät das Verlangen des Preußischen Kultusministeriums (Sommer 1909), „auch das Kolonialwesen in ihrem Lehrbetrieb zu berücksichtigen", an ihn weitergegeben hatte (11, Anm. 14).

R. schildert treffend und gut dokumentiert die Anfänge der Missionswissenschaft in Münster, die den Bemühungen in Bayern, in die auch die Bischöfe miteinbezogen wurden, als Vorbild und Ansporn dienten.

Ein Jahr nach Erteilung eines missionswissenschaftlichen Lehrauftrags an Schmidlin erhielt der Privatdozent Albert Michael Koeniger (vgl. LThK VI, 448) vom Königlich-Bayerischen Staatsministerium einen Lehrauftrag für Missions- und neueste Kirchengeschichte zum SS 1911. Nach Koenigers Berufung zum ao. Hochschulprofessor an das Bamberger Lyzeum wurde Johann Baptist Aufhauser (1881–1963) mit den missionswissenschaftlichen Lehrveranstaltungen in München betraut. Durch den Ersten Weltkrieg, während dessen Aufhauser als Militärpfarrer zum Einsatz kam, wurde seine Lehrtätigkeit in München unterbrochen. Als Standortpfarrer in Brüssel hielt er im April 1918 im Rahmen der „Brüsseler Hochschulkurse für katholische Theologen" ein Kolleg über „Die christliche Weltmission im Bereich der Natur- und Kulturvölker". Am 7. April 1918 besuchte er mit seiner Hörerschaft das Missonshaus in Scheut. Erst am 18. Juni 1919 hielt er seine Antrittsvorlesung anläßlich der faktischen Übernahme des Extraordinariats für Missionswissenschaft in München über „Die Pflege der Missionswissenschaft an der Universität". Als im Frühjahr 1939 die Kath.-Theol. Fakultät München durch die nationalsozialistische Reichsregierung geschlossen wurde, berief der Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung Aufhauser „zum Beginn des SS 1939 in gleicher Diensteigenschaft an die Universität Würzburg". Dort verblieb A. bis zu seiner Emeritierung 1947. Als das Bayerische Kultusministerium 1951 Lehrstuhl und Seminar für Missionswissenschaft wieder nach München verlegte, blieb Würzburg ein Extraordinariat erhalten. In München wurde der Lehrstuhl für Missionswissenschaft nach dem Tod von Abt Suso Brechter OSB (1910–1975) nicht wieder besetzt und später aufgehoben (38–41).

Ergänzend zu der von R. dargestellten Geschichte des Münchener Lehrstuhls für Missionswissenschaft ist erwähnenswert, daß Thomas Ohm OSB (1892–1962), seit 1946 Schmidlins Nachfolger in Münster, (in Bleibeverhandlungen mit dem nordrh.-westf. Kultusminister) durch die Ablehnung eines Rufes nach München 1952 die Aufwertung des Münsterschen Seminars zu einem „Schwerpunkt-Institut" erreichen konnte.

Aufgrund zahlreicher vom Vf. aus den Archiven erhobener Einzelheiten gewinnt auch der Insider neue Erkenntnisse über die wechselvolle Geschichte des missionswissenschaftlichen Lehrbetriebs an den deutschen staatlichen Universitäten Münster, München und Würzburg. Vielleicht ist R. dazu berufen, diese bis in die Gegenwart dramatische Geschichte einmal im Gesamt, mit allen Hintergründen darzustellen.

Die (von R. entdeckte) Ergiebigkeit des Bachem-Nachlasses für die Missionsgeschichte wird in einer Reihe von Veröffentlichungen immer wieder deutlich. Vgl. z. B.: Rivinius, Mission im Zeitalter von Kolonialismus und Imperialismus. Dokumente aus dem Carl-Bachem-Nachlaß zur Geschichte der deutschen katholischen Mission in Süd-Shantung (NZM 1978, 18–47); Rivinius, Mission und Politik. Eine unveröffentlichte Korrespondenz zwischen Mitgliedern der „Steyler Missionsgesellschaft" und dem Zentrumspolitiker Carl Bachem (vgl. ThRv 1979, 155f). Diese Veröffentlichungen bezeichnet R. als Teilstudien seiner in Arbeit befindlichen Anzer-Biographie, in der die Bachem-Dokumente erschöpfende Auswertung erfahren sollen.

Münster Werner Promper

Ein Einsiedlermönch: Wo die Wüste erblüht. Aus dem Erfahrungsschatz eines Menschen, der Gott über alles liebt. – München, Zürich, Wien: Neue Stadt (1984) 152 S. (Spiritualität 44: Hilfen zum christlichen Leben).

Ein ehemaliger Zönobit spricht über sein nunmehriges Leben als Einsiedler „in der Wüste".

Unermüdlich den Segen eines solchen Lebens ruminierend, fordert er die Hörbereitschaft des Lesers heraus zum Leben in der schweigenden Wüste: der Wüste des Exodus, des Johannes des Täufers, Jesu, der Bergwüste auf dem Sinai, dem Tabor, dem Ölberg, dem Berg der Preisungen, auf Kalvaria, auf dem Karmel, aber auch im „Tempel des Kosmos", im „biblischen Tempel", im „Tempel Christi" usw. Man kann die erbaulichen Ausführungen nur absatzweise lesen. All dem gegenüber hebt Vf. die Tabernakelfrömmigkeit, die Anbetung vor dem Allerheiligsten, als besonders wichtig hervor (49. 112. 114. 117). Ausdrücklich fordert er Treue gegenüber der Mönchsregel (69), allerdings mit der Einschränkung: „Laß dich nicht vom Wortlaut lähmen. Jesus hatte eine große Freiheit in seinem Verhalten ... Das, was dir richtig erscheint, wird dich heilig machen" (69). Vf. räumt auch ein, daß „die Unterwerfung einer Einsiedelei unter die Gemeinschaft ... ein Schutz" ist (74).

Beverungen Oda Hagemeyer

Agpeya. Das koptische Stundenbuch, übersetzt aus dem Arabischen von Bernhard und Marlene Wolf-Antonius Wahba. – Würzburg: Catholica Unio Deutschlands (1984). 155 S. geb.

Agpeya ist das koptisch-orthodoxe Gebetbuch der Stunden im autorisierten hocharabischen Kirchentext (Agp = Stunde; eya = arab. Endung). Die Psalmen sind nicht in der koptischen Leseart, sondern im unveränderten Text der Einheitsübersetzung verwandt. Die übrige Übersetzung aus dem hocharabischen Kirchentext besorgten die genannten Vff.

Die Agpeya enthält die 7 kanonischen Stundengebete, wie sie Ps 19,164 andeutet: Laudes, Terz, Sext, Non, Vesper, Komplet, Mitternachtgebet. Die Übersetzerin, M. Wolf, ist eine koptische Christin.

Die einzelnen Horen haben übereinstimmende Struktur: I. Einleitung zu jeder Stunde: Kyrie, Gebet des Herrn, Danksagung; Ps 51; II. Bibeltexte, 19 Psalmen in den Laudes; Evangelienlesung; 12 Psalmen in Terz, Sext, Non, Vesper und Nachtgebet. III. Grundgebete zu jeder Stunde: das Dreimalheilig; Glaubensbekenntnis; Kyrie eleison wird 41mal gesprochen zum Gedächtnis der 36 Geißelhiebe, der Dornenkrönung, der 3 Nägel und des Lanzenstichs Jesu. Als erster Psalm wird immer Ps 51 gebetet. Vom Gebet des Herrn wird ausdrücklich gesagt, daß es allumfassend ist und stets zu Beginn einer Gebetsreihe stehen soll. So wie das NT das AT abschließt, so hat auch das entsprechende Evangelium seinen Platz am Ende einer Psalmenreihe (17). Die Zwischengebete folgen biblischen Texten. Sie entstammen in Inhalt und Gestaltung einer Sammlung persönlicher Gebete aus dem Vermächtnis erfahrener Altväter der ersten Jh.e.

Das Gebet der Stunden ersetzt nicht die freie Zwiesprache des einzelnen mit Gott.

Hocharabische Quellen sind „die täglichen Preisungen und die Psalmen der Stunden" von Pater Matta-el-Meskin, Abt des Klosters „Abu Mekkar", (22) neben der Agpeya.

Die Herausgabe dieses liturgischen Stundenbuchs soll auch den abendländischen Christen eine Gebetshilfe sein als Gebetsform einer uralten Kirche, die berühmt ist durch das Beten ihrer Mönche in den Wüstenklöstern (6). Die einzelnen Horen knüpfen an bibl. Bräuche an. Das Mitternachtgebet wird erklärt aus Ps 119; es enthält Ps 119 und 8 weitere Psalmen.

Es wird nahegelegt, nicht alle Teile der Horen zu beten, sondern nur nach Möglichkeit zu beten; eine verständliche Mahnung für westliche Ohren, denen Psalmen in solcher Zahl ungewohnt sind.

Beverungen Oda Hagemeyer

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

Les Juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernhard **Blumenkranz**. Ed. par Gilbert Dahan. – P: Picard 1985. 416 p., avec fig.; F 250,–; p. 9–19: Bibliographie des travaux de B. Blumenkranz.

Das Wesen des Menschen. Festschrift zum 60. Geburtstag von Karel **Vrána**. Mit Beiträgen von Nikolaus Lobkowicz ... hrsg. von Karel Mácha. – Mchn: Minerva-Publikation (1985). 363 S., 1 Titelbild. = Integrale Anthropologie VI; kart. DM 46,–; S. 359–363: Bibliographie K. Vrána.

Faszination des **Mythos**. Studien zu antiken und modernen Interpretationen. Hrsg. von Renate Schlesier. – (Bas, Ffm): Stroemfeld/Roter Stern (1985). 433 S., 46 Abb.; kart. DM 68,–.

The sacred in a secular age. Toward revision in the scientific study of religion. Edited by Phillip E. Hammond. – Berkeley, Los Angeles, Cal., Lo: Univ. of California Press (1985). VII, 379 p.; $ 8,95.

II. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines

Black, Matthew: The theological appropriation of the Old Testament by the New Testament. – SJTh XXXIX, 1986, 1–18.

Bottéro, Jean: Naissance de Dieu. La Bible et l'historien. – (P): Gallimard (1986). 254 p. = Bibliothèque des histoires; F 95,–.

Overholt, Thomas W.: **Prophecy** in cross-cultural perspective: a sourcebook for biblical researches. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. (1986). VI, 368 p. = Sources for biblical study XVIII; $ 26,95.

Terrien, Samuel: Till the heart sings. A biblical theology of manhood and womanhood. – Phil, Pa.: Fortress Press (1985). X, 260 p.; $ 24,95.

2. Altes Testament

In the shelter of Elyon. Essays on ancient Palestinian life and literature. In honor of G(östa) W. **Ahlström**. Ed. by W. Boyd Barrick and John R. Spencer. – (Sheffield): JSOT Pr. (1984). 330 p. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. XXXI; £ 22,50; [cont.:] p. 13–26: Merrill, Arthur., and John R. Spencer: The 'Uppsala School' of biblical studies; p. 31–42: Glazier-McDonald, B.: G. W. Ahlström: A bibliography; p. 43–65: Boyd Barrick, W., and John R. Spencer: Parentheses in a snowstorm: G. W. Ahlström and the study of Ancient Palestine; p. 67–80: Boer, P. A. H. de: Psalm **81.6a**: Observations on translation and meaning of one Hebrew line; p. 81–98: Habel, Norman C.: The role of Elihu in the design of the Book of **Job**; p. 99–119: L'Heureux, Conrad: The redactional history of **Isaiah 5.1–10.4**; p. 121–137: Pardee, Dennis: The semantic parallelism of Psalm **89**; p. 139–158: Van Seters, J.: **Joshua 24** and the problem of tradition in the Old Testament; p. 159–173: Haran, Menahem: The shining of Moses' face: A case study in biblical and Ancient Near Eastern iconography; p. 175–183: Kapelrud, Arvid S.: The prophets and the covenant; p. 185–198: Ottosson, Magnus: The prophet **Elijah's** visit to Zarephath; p. 199–215: Otzen, Benedikt: Heavenly visions in early Judaism: Origin and function; p. 217–225: Sjöberg, Åke W.: Eve and the chameleon; p. 227–245: Widengren, Geo: Yahweh's gathering of the dispersed; p. 247–259: Ackroyd, Peter R.: The biblical interpretation of the reigns of Ahaz and Hezekiah; p. 261–275: Herrmann, Siegfried: King David's state; p. 277–286: Kaufman, Stephen A.: A reconstruction of the social welfare systems of Ancient Israel; p. 287–303: Overholt, Thomas W.: Thoughts on the use of 'Charisma' in Old Testament studies; p. 305–312: Sasson, Jack M.: The biographic mode in Hebrew historiography.

Locher, Clemens: Die Ehre einer Frau in Israel. Exegetische und rechtsvergleichende Studien zu **Deuteronomium 22,13–21**. – Frb/S: Universitätsverlag; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1986. XVIII, 464 S. = Orbis biblicus et orientalis LXX; Lw. DM 158,– [Diss., Frankfurt/M., Sankt-Georgen. Überarb.]

Weimar, Peter: Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von **Ex 13,17–14,31**. – Wiesb: Harrassowitz 1985. 291 S. = Ägypten und Altes Testament IX; kart. DM 72,–.

Mathys, Hans-Peter: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Gottesliebe **Lev 19,18**. – Frb/S: Universitätsverl.; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1986. XII, 195 S. = Orbis biblicus et orientalis LXXI; Lw. DM 80,– [Diss., Bern]

Eslinger, Lyle M.: Kingship of God in crisis. A close reading of **1 Samuel 1–12**. – (Sheffield): Almond (Pr.) 1985. 515 p. = Bible and literature series X.

Soderlund, Sven: The Greek text of **Jeremiah**: a revised hypothesis. – Sheffield: J.S.O.T. 1985. XI, 304 p. = Journal for the study of the Old Testament XLVII; £ 18,50.

Mathews, K. A.: The Leviticus scroll ‹11 QpaleoLev› and the text of the Hebrew Bible. – CBQ XLVIII, 1986, 171–207; p. 208–224: Niditch, Susan: **Ezekiel 40–48** in a visionary context; p. 225–240: Redditt, Paul L.: The Book of **Joel** and peripheral prophecy.

Laberge, Léo: A literary analysis of **Psalm 31**. – Eglise et théologie XVI, 1985, 147–168.

Schwienhorst, Ludger: Die Eroberung Jerichos. Exegetische Untersuchung zu **Josua 6**. – Stu: Verl. Kath. Bibelwerk (1986). 156 S. = Stuttgarter Bibelstudien CXXII.

Moore, Carey A.: **Judith**. A new translation with introduction and commentary. – Garden City, NY: Doubleday 1985. XXIV, 286 p., 9 fig. = The Anchor Bible XL; $ 14,–.

Gunneweg, Antonius H. J.: **Esra**. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen. – (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1985. 191 S. = Kommentar zum Alten Testament XIX,1; Lw. DM 60,–.

Gottwald, Norman K(arol): The Hebrew Bible – a socio-literary introduction. – Phil: Fortress Press (1985). XXX, 702 p., fig. and cartes; $ 19,95.

La Septuaginta en la investigación contemporánea. ‹V Congresso de la IOSCS.› Editado por Natalio Fernández Marcos. – Madr: Instituto "Arías Montano" 1985. 285 p. = Textos y estudios Cardenal Cisneros XXXIV; pes 3500; [cont.:] p. 15–24: Wevers, J. W.: The use of versions for text criticism: The Septuagint; p. 25–35: Cox, C.: The use of the Armenian version for the textual criticism of the Septuagint; p. 37–53: Mulder, M. J.: The use of the Peshiṭta in textual criticism; p. 55–66: Peters, M. K. H.: The use of coptic for textual criticism of the Septuagint; p. 67–80: Ulrich, E.: Characteristics and limitations of the Old Latin translation of the Septuagint; p. 83–100: Soisalon-Soininen, I.: Die Wiedergabe des partitiven מן im griechischen Pentateuch; p. 101–113: Sollamo, R.: The LXX renderings of the infinitive absolute used with a paronymous finite verb in the Pentateuch; p. 115–132: Aejmelaeus, A.: Οτι 'causale' in septuagintal Greek; p. 133–148: Segert, St.: Hebrew poetic parallelism as reflected in the Septuagint; p. 151–167: Silva, M.: Internal evidence in the text-critical use of the LXX; p. 169–182: Cook, J.: The translator of the Greek Genesis; p. 183–197: Cowe, S. P.: The Armenian version of Ruth and its textual affinities; p. 199–212: Jenkins, R. G.: The Syriac versions of Isaiah; p. 213–218: Spottorno, y Díaz-Caro, M. Vª: The divine name in Ezekiel Papyrus 967; p. 221–242: Tov, E.: Computer assisted alignment of the Greek-Hebrew equivalents of the Masoretic text and the Septuagint; p. 243–255: Dimant, D.: Pseudonymity in the Wisdom of Solomon; p. 257–269: Busto Saiz, J. R.: The biblical text of 'Malachias Monachus' to the Book of Wisdom; p. 271–285: Fernández Marcos, N.: On the present state of Septuagint research in Spain.

3. Neues Testament

A cause de l'Evangile. Études sur les Synoptiques et les Actes offertes au Jacques **Dupont** à l'occasion de son 70ᵉ anniversaire. – (P): Ed. du Cerf 1985. X, 832 p. = Lectio divina CXXIII; F 435; p. 809–826: Bibliographie du P. Jacques Dupont; p. 3–6: Ghesquière, Théodore: Les étapes de la vie d'un moine exégète; p. 7–14: Danneels, Godfried: Exégèse et service de l'Église aujourd'hui; p. 15–38: Fitzmeyer, Joseph A.: Abba and Jesus' relation to God; p. 39–56: Bouttier, Michel: Le Père, manifesté dans les Actes et caché à la piété. Contraste et unité des chap. **5** et **6** du Sermon sur la Montagne selon **Matthieu**; p. 57–90: Schneider, Gerhard: Das Vaterunser des Matthäus; p. 91–105: Grelot, Pierre: L'origine de **Matthieu 16,16–19**; p. 107–125: Schnackenburg, Rudolf: Petrus im Matthäusevangelium; p. 127–143: Gnilka, Joachim: Das Kirchenbild im Matthäusevangelium; p. 145–164: Broer, Ingor: Die Parabel vom Verzicht auf das Prinzip von Leistung und Gegenleistung ‹**Mt 18,23–35**›; p. 165–193: Puig i Tàrrech, Armand: La parabole des talents ‹**Mt 25,14–30**› ou des mines ‹**Lc 19,11–28**›; p. 195–209: Léon-Dufour, Xavier: Présence du Seigneur ressuscité ‹**Mt 28,16–20**›; p. 211–228: Lohfink, Gerhard: Die Metaphorik der Aussaat im Gleichnis vom Sämann ‹**Mk 4,3–9**›; p. 229–249: Gourgues, Michel: Deux miracles, deux démarches de foi ‹**Mc 5,21–43** par›; p. 251–276: Dunn, James D. G.: Jesus and ritual purity: a study on the tradition-history of **Mark 7,15**; p. 277–301: Schlosser, Jacques: **Mc 11,25**: Tradition et rédaction; p. 303–322: Kertelge, Karl: Das Doppelgebot der Liebe im Markusevangelium; p. 323–347: Standaert, Benoît: L'art de composer dans l'œuvre de Luc; p. 349–359: Bovon, François: Effet de réel et flou prophétique dans l'œuvre de Luc; p. 361–376: Bogaert, Pierre-Maurice: Histoire et prophétie dans la composition des Antiquités bibliques du **Pseudo-Philon**; p. 377–408: Chevallier, Max-Alain: Appartements entre Luc et Jean en matière de pneumatologie; p. 409–429: Legrand, Lucien: Deux voyages: **Lc 2,41–50**; **24,13–33**; p. 431–451: Aletti, Jean-Noël: Jésus à Nazareth ‹**Lc 4,16–30**›. Prophétie, écriture et typologie; p. 453–477: Delobel, Joël: **Luke 6,5** in Codex Bezae: The man who worked on Sabbath; p. 479–512: März, Claus-Peter: „Feuer auf die Erde zu werfen, bin ich gekommen ..." Zum Verständnis und zur Entstehung von **Lk 12,49**; p. 513–530: Zeller, Dieter: Entrückung zur Ankunft als Menschensohn ‹**Lk 13,34f.**; **11,29f.**›; p. 531–546: Cavallin, Caesarius: «Bienheureux seras-tu ... à la résurrection des justes.» Le macarisme de **Lc 14,14**; p. 547–569: Focant, Camille: Tromper le mamon d'iniquité ‹**Lc 16,1–13**›; p. 571–584: Kremer, Jacob: Der arme Lazarus. Lazarus, der Freund Jesu. Beobachtungen zur Beziehung zwischen **Lk 16,19–31** und **Joh. 11,1–46**; p. 585–612: Lambrecht, Jan: Reading and rereading **Lk 18,31 – 22,6**; p. 613–641: Potterie, Ignace de la: La parabole du prétendant à la royauté ‹**Lc 19,11–28**›; p. 643–654: Ponthot, Joseph: Vers l'historisation lucanienne de la séquence pascale; p. 655–680: Neirynck, Frans: **Lc 24,36–43**. Un récit lucanien; p. 681–708: Barrett, C. Kingsley: Sayings of Jesus in the Acts of the Apostles; p. 709–725: Grässer, Erich: Ta peri tès basileias ‹**Apg 1,6**; **19,8**›; p. 727–738: Hartman, Lars: La formule baptismale dans les Actes des Apôtres: quelques observations relatives au style de Luc; p. 739–755: «Unité de recherche associée» de la Faculté de théologie protestante de Paris: Sur le discours d'Etienne en **Actes 7**; p. 757–767: Weiser, Alfons: Tradition und lukanische Komposition in **Apg 10,36–43**; p. 769–777: Carrez, Maurice: Note sur les événements d'Éphèse et l'appel de Paul à sa citoyenneté romaine; p. 779–798: Tragan, Pius-Ramon: Le «destinataires» du Discours de Milet. Une approche du cadre communautaire d'**Ac 20,18–35**; p. 799–807: Légasse, Simon: Paul sanhédrite? À propos d'**Ac 26,10**.

The living text. Essays in honor of Ernest W. **Saunders**. Edited by Dennis E. Groh and Robert Jewett. – Lanham, NY, Lo: Univ. Press of America (1985). X, 261 p.; $ 14,25; [cont.:] p. 1–7: Mowery, Robert L.: Bibliography of the works of Ernest W. Saunders; p. 11–26: Roth, Wolfgang: Jesus as the son of man: The scriptural identity of a Johannine image; p. 27–38: Stegner, William Richard: The parable of the Good Samaritan and Leviticus 18:5; p. 39–43: Ringgren, Helmer: The use of the Psalms in the Gospels; p. 45–58: Sundberg, Albert C. jr.: **Paul**: A christian Jonah?; p. 59–64:

Agourides, Savas: Is there a vaticinium ex eventu in the Apocalypse of John?; p. 65–71: Grant, Robert M.: "Holy law" in Paul and Ignatius; p. 73–95: Groh, Dennis E.: Utterance and exegesis: Biblical interpretation in the Montanist crisis; p. 99–122: Jewett, Robert: The redaction and use of an early christian confession in **Romans 1:3–4**; p. 123–140: Mather, P. Boyd: The search for the living text of the Lukan infancy narrative; p. 141–188: Sanders, Jack T.: The pharisees in Luke-Acts; p. 189–206: Kysar, Robert: Pursuing the paradoxes of Johannine thought: conceptual tensions in **John 6**. A redaction-critical proposal; p. 207–217: Fuller, Reginald H.: The son of man: A reconsideration; p. 219–227: Koester, Helmut: The text of **First Thessalonians**; p. 229–241: Pervo, Richard I.: Social and religious aspects of the "Western" text.

Mora, Vincent: Le refus d'Israël. **Matthieu 27,25**. – P: Ed. du Cerf 1986. 182 p. = Lectio divina CXXIV; F 100,–.

Lindemann, Andreas: Erwägungen zum Problem einer „Theologie der synoptischen Evangelien". – ZNW LXXVII, 1986, 1–33; S. 34–63: Ringshausen, Gerhard: Die Kinder der Weisheit. Zur Auslegung von **Mk 10,13–16** par; S. 64–82: Koch, Dietrich-Alex: Geistbesitz, Geistverleihung und Wundermacht. Erwägungen zur Tradition und zur lukanischen Redaktion in **Act 8,5–25**; S. 83–100: Müller, Klaus W.: ΑΠΕΧΕΙ ‹**Mk 14,41**› – absurda lectio?; S. 101–108: Horton, Fred L., Jr.: Nochmals ἐφφαθά in **Mk 7,34**.

Brodie, Thomas Louis, OP: Towards unravelling Luke's use of the Old Testament: **Luke 7,11–17** as an *imitatio* of **I Kings 17,17–24**. – NTSt XXXII, 1986, 247–267; p. 268–282: Rousseau, François: Les structures du Benedictus ‹**Luc 1,68–79**›.

Kremer, Jacob: **Lazarus**. Die Geschichte einer Auferstehung. Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von **Joh 11,1–46**. – (Stu): Verlag Kathol. Bibelwerk (1985). 384 S., 18 Abb.; Lw. DM 44,–.

Snodgrass, Klyne: Justification by grace – to the doers: an analysis of the place of **Romans 2** in the theology of Paul. – NTSt XXXII, 1986, 72–93; p. 94–112: Donaldson, T. L.: The 'Curse of the Law' and the inclusion of the gentiles: **Galatians 3,13–14**; p. 113–121: Snyman, A. H., and Mr. J. v. W. Cronje: Toward a new classification of the figures ‹ΣΧΗΜΑΤΑ› in the Greek New Testament; p. 122–135: Moo, Douglas J.: Israel and Paul in **Romans 7,7–12**.

Sellin, Gerhard: Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von **1 Korinther 15**. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1986.) 337 S. = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments CXXXVIII; Lw. DM 86,– [Diss., Münster]

Senft, Christophe: **Jesus** de Nazareth et **Paul** de Tarse. – (Geneve:) Labor et Fides (1985). 119 p. = Essais bibliques XI; sfr 19,–.

III. Kirchen- und Dogmengeschichte

1. Allgemeines

Die theologischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek **Hamburg**. II: Quarthandschriften: (Cod. theol. 1252–1750) beschrieben von Nilüfer Krüger. – Stu: Hauswedell 1985. XIX, 259 S. = Katalog der Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg II; Lw. DM 220,–.

Altizer, Thomas J. J.: **History** as apocalypse. – Albany: State Univ. of New York Press (1985). 265 p. = Suny series in religion; $ 10,95.

Conze, Werner: Evolution und Geschichte. Die doppelte Verzeitlichung des Menschen. – HZ CCXLII, 1986, 1–30.

Nolte, Ernst: Philosophische Geschichtsschreibung heute? – HZ CCXLII, 1986, 265–289.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Geschichte der katholischen Kirche. Ein Grundkurs. Hrsg. von Josef Lenzenweger, Peter Stockmeier, Karl Amon, Rudolf Zinnhobler. – Graz, Wien, Köln: Styria 1986. 583 S.; DM 78,–.

Halkin, François: La passion de S. **Marc** d'**Aréthuse**, BHG 2248. – AnBoll CIII, 1985, 217–229; p. 233–242: Devos, Paul: **Olympios** des **Kellia** et saint **François d'Assise**. Appendices I: Le Récit de S. Bonaventure. II: S. Bernard et les Apophtegmes; p. 243–252: Noret, Jacques: La vie la plus ancienne d'**Athanase** l'**Athonite** confrontée à d'autres vies de saints; p. 253–302: Philippart, Guy: Les légendes latines de sainte **Verena**. Pour une histoire de leur diffusion; p. 303–304: Datema, Cornelis: A supposed narratio on Job. BHG 939t; p. 305–351: George, Philippe: Vies et miracles de saint **Domitien** évêque de Tongres-Maastricht (535–549); p. 353–354: Rose, Richard B.: Hagiography as history. The life of saint **Leontios** and its account of the Saint's visit to Palestine during the crusader period; p. 355–358: Lemaître, Jean-Loup: Un fragment limousin de la *Vita Philiberti*; p. 359–365: De Vogüé, Adalbert: Échos de **Philon** dans la Vie de saint **Sulpice de Bourges** et dans la règle d'**Abélard** pour le Paraclet; p. 367–382: Schäferdiek, Knut: Die *Passio Iohannis* des **Melito** von **Laodikeia** und die *Virtutes Iohannis*; p. 383–384: Halkin, François: Les quarante-cinq martyrs de Nicopolis en Arménie: deux Passions inédites?; p. 385–391: Getatchew Haile: The homily of **Luləyanos**, Bishop of Axum, on the Holy Fathers.

Verheijen, L. M. J.: La Règle de saint Augustin. L'état actuel des questions (début 1975). – Augustiniana XXXV, 1985, 193–263; p. 264–280: Lamberigts, M.: Les évêques pélagiens déposés, **Nestorius** et **Ephèse**; p. 281–314: Colledge, Edmund: **James** of **Voragine**'s "Legenda sancti Augustini" and its sources; p. 315–363: Ypma, Eelcko: De bibliotheek van de Augustijnenstatie te Nijmegen in de 17e eeuw; p. 364–422: Ceukeleer, F. de: Les Augustins du couvent de Bouillon 1590–1794.

Dubarle, A.-M.: Histoire ancienne du **Linceul** de **Turin** jusqu'au XIIIe siècle. – P: O.E.I.L. 1985. 175 p.; F 125.–

Hegel, Eduard: Ecclesiastica rhenana. Aufsätze zur rheinischen Kirchengeschichte. Hrsg. von Severin Corsten, Gisbert Knopp. – Bonn: Röhrscheid 1986. 318 S. = Veröffentlichungen des Historischen Vereins für den Niederrhein insbesondere des alten Erzbistums Köln XVI; kart. DM 48,–.

3. Alte Kirchengeschichte

Antidoron. Hulde aan Maurits **Geerard** bij de voltooiing van de "Clavis Patrum Graecorum". Hommage à Maurits Geerard pour célébrer l'achèvement de la "Clavis Patrum Graecorum". [T.] I. – Wetteren 1984: Impr. Cultura. 263 p.; FB 3600.–; [cont.:] p. 1–7: Winkelmann, Friedhelm: Annotationes zu einer neuen Edition der Tricennatsreden Eusebs und der *Oratio ad sanctum coetum* in GCS (CPG 3498.3497); p. 8–12: Leloir, Louis: Premiers renseignements sur la **Vie** d'**Antoine** en éthiopien; p. 13–26: Thomson, Francis J.: The true origin of two homilies ascribed to **Ephraem Syrus** allegedly preserved in Slavonic; p. 27–32: Malingrey, Anne-Marie: La tradition manuscrite du *De sacerdotio* de saint **Jean Chrysostome** à la lumière du «vetus interpres latinus»; p. 33–45: Verbraken, Pierre-Patrick: Deux anciennes versions latines de l'Homélie sur l'Aumône CPG 4618 attribuée à Jean Chrysostome; p. 47–56: Bouhot, Jean-Paul: Ancienne version latine d'un sermon *De Ioseph et de castitate* d'un Pseudo-Jean Chrysostome; p. 57–72: Rilliet-Maillard, Frédéric: Une homélie sur le début du jeûne attribuée à **Mār Jean**; p. 73–79: Outtier, Bernard: Notule sur les versions orientales de l'*Histoire Philothée* ‹CPG 6221›; p. 81–87: Schieffer, Rudolf: Der Brief Papst **Leos d. Gr.** an Theodoret von Kyros ‹CPG 9053›; p. 89–99: Minniti Colonna, Maria: *Prolegomena* a una nuova edizione del *Panegirico* per l'*imperatore Anastasio* di **Procopio** di **Gaza**; p. 101–121: Dorival, Gilles: Nouveaux fragments grecs de **Sévère** d'**Antioche**; p. 123–139: Van Roey, Albert: Un traité cononite contre la doctrine de **Jean Philopon** sur la résurrection; p. 141–143: Treu, Kurt: Stücke aus **Maximus Confessor** in Zeitz, Stiftsbibliothek, Cod. 66; p. 145–167: Riedinger, Rudolf: Kuriale und Unziale in der lateinischen Überlieferung der Akten des VI. oekumenischen Konzils ‹680/81› ‹CPG 9416–9442›; p. 169–175: Halkin, François: Saint **Théodote** de **Chypre**. Sa passion BHG 2437 dans le ménologe impérial; p. 177–200: Munitiz, Joseph A.: A clavis to the "*Florilegia* on the Eucharist" attributed to **John** of **Oxeia**; p. 201–240: Sauget, Joseph-Marie: Un homéliaire copte en arabe pour le Carême et la Semaine Sainte: le Vatican arabe 75; p. 241–263: Labate, Antonio: Nuove catene esegetiche sull'Ecclesiaste.

Studia Patristica XVIII. Vol. I: Historica – Theologica – Gnostica – Biblica. Papers of the Ninth International Conference on Patristic Studies Oxford 1983. Ed. by Elizabeth A. Livingstone. – Kalamazoo (Michigan): Cistercian Publ. 1985. XIII, 358 p.; kart. $ 40,–; [cont.:] p. 1–8: Daly, Robert J.: Military service and Early Christianity: A methodological approach; p. 9–21: Frend, W. H. C.: Archaeology and patristic studies; p. 23–31: Groh, Dennis E.: The *Onomasticon* of **Eusebius** and the rise of Christian Palestine; p. 33–39: Johnson, Allan E.: Rhetorical criticism in Eusebius' *Gospel Questions*; p. 41–45: Kelly, J. F. T.: The escape of St **Patrick** from Ireland; p. 47–53: Keresztes, Paul: '**Constantine**: Called by divine providence'; p. 55–58: Lenox-Conyngham, Andrew: Juristic and religious aspects of the Basilica conflict of AD 386; p. 59–63: Miles, Margaret R.: 'The evidence of our eyes': Patristic studies and popular Christianity in the fourth century; p. 65–70: Phillips, Charles Robert, III: Magic and politics in the fourth century: parameters of groupings; p. 71–76: Spanneut, Michel: Horreur du sang et non-violence dans l'Église des premiers siècles; p. 77–91: Thomson, R. W.: **Jerusalem** and **Armenia**; p. 93–98: Warmington, B. H.: The sources of some Constantinian documents in **Eusebius**' *Ecclesiastical History* and *Life of Constantine*; p. 99–103: Wischmeyer, W. K.: Zur **Sozialgeschichte** der Kirche im 3. Jahrhundert. Sozialgeschichtliche Implikationen des Bischofsamtes; p. 105–109: Yarnold, Edward J.: Who planned the Churches at the Christian holy places in the Holy Land?; p. 113–117: Berthold, George C.: **Maximus** the **Confessor** and the *Filioque;* p. 119–125: Durand, Matthieu Georges de: Textes triadologiques dans la Correspondance d'**Isidore** de **Péluse**; p. 127–134: Sfameni Gasparro, Giulia: Aspetti di 'doppia creazione' nell'antropologia di **Massimo il Confessore**; p. 135–139: Gendle, Nicholas: **Leontius** of **Neapolis**: A seventh-century defender of holy images; p. 141–150: Grant, Robert M.: Conflict in christology at Antioch; p. 151–154: Gray, Patrick T. R.: **Leontius** of **Jerusalem**'s case for a 'Synthetic' Union in Christ; p. 155–162: Hudon, Germain: Le concept d'«*assumptio*» dans l'écclésiologie de **Léon** le **Grand**; p. 163–168: MacCoull, Leslie S. B.: **Discorus** of **Aphrodito** and **John Philoponus**; p. 169–178: Moroziuk, R. P.: Some thoughts on the meaning of καθολικὴ in the eighteenth catechetical lecture of **Cyril** of **Jerusalem**; p. 179–185: Murphy, Francis X.: Conflagration: The eschatological perspective from **Origen** to **John Chrysostom**; p. 187–190: Parsons, S. C.: The 'Hierarch' in the **Pseudo-Dionysius** and its place in the history of christian priesthood; p. 191–200: Ramos-Lissón, Domingo: Communio et synodalité dans les conciles du royaume suève au VIe siècle; p. 201–206: Riggi, Calogero: Difference semantique et théologique entre μεταμέλεια et μεστάνοια en **Epiphane** de **Salamine**, *Haer. 59*; p. 207–211: Siddals, Ruth M.: Oneness and difference in the christology of **Cyril** of **Alexandria**; p. 213–220: Stockmeier, Peter: Anmerkungen zum *in* bzw. *ex duabus naturis* in der Formel von Chalkedon; p. 221–231: Uthemann, Karl-Heinz: Sprache und Sein bei **Anastasios Sinaites**. Eine Semantik im Dienst der Kontroverstheologie; p. 233–237: Vollenweider, Samuel: **Synesios** von **Kyrene** über das Bischofsamt; p. 241–245: Dawson, David: The Gospel of Truth as rhetorical theology; p. 247–252: McGuire, Anne M.: **Valentinus** and the *Gnōstikē Hairesis*: **Irenaeus**, *Haer. I.xi. 1* and the evidence of Nag Hammadi; p. 253–261: Montserrat-Torrents, J.: La philosophie du *Livre de Baruch* de **Justin**; p. 263–271: Painchaud, Louis: L'Écrit sans titre du Codex II de Nag Hammadi (II.5) et la *Symphonia* d'**Ephanane** (*Pan. 40*); p. 273–278: Stroumsa, Gedaliahu: Gnostics and manichaeans in Byzantine Palestine; p. 281–285: Birdsall, J. N.: Introductory remarks on the Pauline epistles in Georgian; p. 287–291: Brooten, Bernardette J.: Patristic interpretations of Romans 1:26; p. 293–302: Cowley, Roger W.: The 'Blood of Zechariah' (Mt 23:35) in Ethiopian exegetical tradition; p. 303–309: Wilson, Anna M.: Biblical imagery in the preface to **Eustratios**' *Life of Eutychios*; p. 311–316: Cummings, J. T.: Jubilation or ululation? Patristic testimony for the Old Latin, especially Psalm 88:16; p. 317–320: Ettlinger, Gerard H.: The form and method of the commentary on Ecclesiastes by **Gregory** of **Agrigentum**; p. 321–325: Garnet, Paul: Hebrews 2:9: χάριτι or χωρίς?; p. 327–334: McCollough, C. Thomas: **Theodoret** of **Cyrus** as biblical interpreter and the presence of Judaism in the Later Roman Empire; p. 335–341: McGuckin, John A.: The patristic

exegesis of the transfiguration; p. 343–347: Petersen, Joan M.: The influence of **Origen** upon Gregory the Great's exegesis on the Song of Songs; p. 349–352: Young, Francis M.: **John Chrysostom** on First and Second Corinthians; p. 353–358: Zincone, S.: Essere simili a Dio: l'esegesi crisostomiana di Mt 5:45.

La tradizione dell'**enkrateia**. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale Milano, 20–23 aprile 1982. Pubbl. a cura di Ugo Bianchi. – R: Ed. dell'Ateneo 1985. XXXI, 800 p.; [cont.:] p. 1–32: Bianchi, Ugo: Le thème du Colloque en tant que problème historico-religieux; p. 35–81: Quispel, Gilles: The study of encratism: A historical survey; p. 83–98: Guillaumont, Antoine: Le célibat monastique et l'idéal chrétien de la virginité ont-ils des «motivations ontologiques et protologiques»?; p. 109–131: Boehlig, Alexander: Einheit und Zweiheit als metaphysische Voraussetzung für das Enkratieverständnis in der Gnosis; p. 135–142: Giversen, Soeren: Some instances of encratism with protological motivations in Gnostic texts; p. 149–237: Sfameni Gasparro, Giulia: Le motivazioni protologiche dell'enkrateia nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo; p. 239–252: ∼: Le motivazioni protologiche dell'enkrateia nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo: osservazioni sulla loro specificità storico-religiosa; p. 263–291: Schenke, Hans-Martin: Radikale sexuelle Enthaltsamkeit als hellenistisch-jüdisches Vollkommenheitsideal im Thomas-Buch (NHC II, 7); p. 293–315: Bianchi, Ugo: La tradition de l'enkrateia: motivations ontologiques et protologiques; p. 317–332: Wilson, Robert McL.: Alimentary and sexual encratism in the Nag Hammadi tractates; p. 341–363: Orlandi, Tito: Giustificazioni dell'encratismo nei testi monastici copti del IV–V secolo; p. 369–383: Ries, Julien: L'enkrateia et ses motivations dans les Kephalaia coptes de Medînet Mâdi; p. 393–426: Simon, Marcel: L'ascétisme dans les sectes juives; p. 433–482: Beatrice, Pier Franco: Le tuniche di pelle. Antiche letture di Gen. 3,21; p. 485–498: Piccaluga, Giulia: Il rischio della continenza. Il topos dell'emarginazione culturale e l'ascetismo encratita; p. 505–526: Crouzel, Henri: Les sources bibliques de l'enkrateia chrétienne; p. 531–537: Duchesne-Guillemin, Jacques: L'enkrateia dans les livres pehlevis; p. 541–559: Mazzanti, Angela M.: Motivazioni protologiche nell'antropologia di **Filone** di **Alessandria**, con riferimento al tema della distinzione dei sessi; p. 561–599: Mantovani, Giancarlo: La tradizione dell'enkrateia nei testi di **Nag Hammadi** e nell'ambiente monastico egiziano del IV secolo; p. 603–621: Aloe Spada, Concetta: Un'omelia greca anonima "sulla verginità" (Rev. Bén. 63 [1953]); p. 625–635: Pisi, Paola: La motivazione protologica della verginità: genesis, phthorà e aphtharsia nei Padri greci; p. 637–668: Cerutti, Maria V.: Tematiche 'encratite' nello zoroastrismo pahlavico; p. 671–677: ∼: Tematiche di 'astensione' nel mandeismo; p. 679–686: Giuffrè Scibona, Concetta: Le motivazioni ontologiche e protologiche dell'enkrateia nel manicheismo occidentale; p. 689–701: Cosi, Dario: Astensione alimentare e astensione sessuale nel de abstinentia di **Porfirio**.

Fink-Dendorfer, Elisabeth: **Conversio**. Motive und Motivierung zur Bekehrung in der Alten Kirche. – Ffm, Bern, NY: Lang 1986. 358 S. = Regensburger Studien zur Theologie XXXIII; kart. sfr 71,– [Diss., Regensburg]

Salgado, Jean-Marie: La **maternité spirituelle** de la **Sainte Vierge** chez les Pères durant les quatre premiers siècles. – Div XXX, 1986, 53–77; p. 120–160: ∼: La maternité spirituelle de la Sainte Vierge chez les Pères du V^e^ au VIII^e^ siècle.

König, Dorothee: Amt und Askese. Priesteramt und Mönchtum bei den lateinischen Kirchenvätern in vorbenediktinischer Zeit. – St. Ottilien: EOS Verlag 1985. XI, 423 S. = Regulae Benedicti studia. Supplementa XII.

Dodds, Eric R.: Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst. Aspekte religiöser Erfahrung von Mark Aurel bis Konstantin. Übers. von Hinrich Fink-Eitel. – Ffm: Suhrkamp 1985. 197 S.; kart. DM 28,–.

Agrelo, Santiago: El "Logos", potencia divina que hace la Eucaristía. Testimonio de san **Justino**. – Antonianum LX, 1985, 602–663.

Munier, Charles: La structure littéraire de l'Apologie de Justin. – RSR LX, 1986, 34–54.

Grant, Robert M.: A woman of Rome: The matron in Justin, 2 *Apology* 2.1–9. – ChH LIV, 1985, 461–472.

Torjesen, Karen Do: Hermeneutical procedure and theological method in **Origen**'s exegesis. – B, NY: de Gruyter 1986. XI, 183 p. = Patristische Texte und Studien XXVIII; kart. DM 78,–.

Vigne, Daniel: Origène: la XVII^e^ homélie sur les Nombres. – BLE LXXXI, 1985, 243–266; LXXXVII, 1986, 5–28.

Goehring, James E.: The letter of **Ammon** and **Pachomian** monasticism. – B, NY: de Gruyter 1986. VIII, 307 p. = Patristische Texte und Studien XXVII; Lw. DM 178,–.

Schmidt, Ernst A.: Zeit und Geschichte bei **Augustin**. – Hei: Winter 1985. 116 S. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Jg. 1985, 3; kart. DM 60,–.

Genn, Felix: Trinität und Amt nach Augustinus. – Eins: Johannes Verlag (1986). 328 S. = Sammlung Horizonte. Neue Folge XXIII; Lw. DM 39,–.

Janeras, Sebastià: Interpretació de quatre passatges de l'"Itinerarium Egeriae" ‹X 7, XXXVII 1, XLVI 1 i XXIV 5›. – Revista catalana de teologia X, 1985, 53–66.

Ferraro, Giuseppe: L'esposizione dei testi pneumatologici nel commento di **Teodoro** di **Mopsuestia** al Quarto Vangelo. – Gr LXVII, 1986, 265–296.

Lotter, Friedrich: Die Zwangsbekehrung der **Juden** von **Menorca** um **418** im Rahmen der Entwicklung des Judenrechts der Spätantike. – HZ CCXLII, 1986, 291–326.

Grillmeier, Alois: Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd II, 1: Das Konzil von **Chalcedon** (451). Rezeption und Widerspruch ‹451–518›. – Frb/B, Bas, Wien: Herder 1986. XXI, 383 S.; Lw. DM 66,–.

4. Mittelalter und Neuzeit

Pauly, Ferdinand: Das Stift St. **Kastor** in **Karden** an der Mosel. – B, NY: de Gruyter 1986. X, 604 S., 4 Ill., graph. Darst. und Kt. = Das Erzbistum Trier III = Germania Sacra. N. F. XIX. Die Bistümer der Kirchenprovinz Trier.

Aus **Benediktinerregeln** des **9.** bis **20.** Jahrhunderts. Quellen zur Geschichte einer Textsorte. Hrsg. von Franz Simmler. – Hei: Winter 1985. 171 S. = Germanische Bibliothek. Reihe VII: Quellen zur deutschen Sprach- und Literaturgeschichte; kart. DM 25,–.

Jan, Helmut von: Bischof, Stadt und Bürger. Aufsätze zur Geschichte **Hildesheims**. – Hild: Bernward (1985). 397 S.; kart. DM 29,–.

Kurköln, Land unter dem Krummstab. Essays und Dokumente [Zugl. Katalog zur Ausstellung im Städt. Kramer-Museum Kempen, 22. 11. 1985 bis 12. 1. 1986 und in der Dresdner-Bank-AG in Düsseldorf, 2. 7. 1986 bis 25. 7. 1986] Hrsg. vom Nordrhein-Westfälischen Hauptstaatsarchiv, Düsseldorf. [Red.: Klaus Flink]. – Kevelaer: Butzon und Bercker 1985. 388 S., zahlr. Ill. (z. T. farb.), Kt. = Veröffentlichungen der staatlichen Archive des Landes Nordrhein-Westfalen C, XXII = Schriftenreihe des Kreises Viersen (vormals Kempen-Krefeld) XXXVa; kart. DM 80,–.

Picard, Jean: La Grande Chartreuse et les Chartreuses de **Portes**, **Sélignac**, et **Pierre Chatel**. – Sa: Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg 1986. 247 p. = Analecta Cartusiana LXI.

Schattkowsky, Martina: Das Zisterzienserkloster **Altzella 1162–1540**. Studien zur Organisation und Verwaltung des klösterlichen Grundbesitzes. – Lpz: St. Benno-Verlag 1985. 90 S. = Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte XXVII.

5. Mittelalter

Moorhead, John: **Clovis'** motives for becoming a catholic Christian. – The Journal of religious history XIII, 1985, 329–339; p. 340–354: Brennan, Brian: St **Radegund** and the early development of her cult at Poitiers.

Russell, Jeffrey Burton: **Lucifer**. The devil in the Middle Ages. – Ithaca, Lo: Cornell (1984). 356 p. with fig.; $ 24,95.

Vollrath, Hanna: Die **Synoden Englands** bis **1066**. – Pad, Mchn, Wien, Zü: Schöningh 1985. XLII, 484 S. = Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen; Lw. DM 128,–.

Dumeige, Gervais: **Nizäa II**. [Aus dem Franz. übers. von Edmund Labonté. Übers. der Texte im Anhang von Heinrich Bacht.] – Mz: Grünewald-Verl. 1985. 366 S. = Geschichte der ökumenischen Konzilien IV; Lw. DM 64,–.

Classen, Peter: **Karl** der **Große**, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums. Nach dem Handex. des Verf. hrsg. von Horst Fuhrmann und Claudia Märtl. – Sigmaringen: Thorbecke 1985. XIII, 107 S., Ill. (z. T. farb.) = Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters IX; Lw. DM 18,–.

Kasten, Brigitte: **Adalhard** von **Corbie**. Die Biographie eines karolingischen Politikers und Klostervorstehers. – Düs: Droste 1986. 227 S. = Studia humaniora III; kart. DM 68,–.

Schmid, Karl: Zum Quellenwert der **Verbrüderungsbücher** von St. **Gallen** und **Reichenau**. – DA XLI, 1985, 345–389; S. 390–417: Leonardi, Claudio: Von Pacificus zu Rather. Zur Veroneser Kulturgeschichte im 9. und 10. Jahrhundert; S. 418–437: Goez, Werner – Christoph Hafner: Die vierte Vita des Abtes **Johannes Gualberti** von **Vallombrosa** ‹† 1073›.

Gilbert, Paul: Justice et miséricorde dans le «Proslogion» de saint Anselme. – NRTh CVIII, 1986, 218–238.

Demandt, Karl E.: Das Chorherrenstift St. **Peter** zu **Fritzlar**. Quellen und Studien zu seiner mittelalterlichen Gestalt und Geschichte. – Marb: Elwert 1985. XXII, 909 S., Ill., Kt. = Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen IL; Lw. DM 112,–.

Raciti, Gaetano: Une allocution familière de S. **Aelred** conservée dans les mélanges de Matthieu de Rievaulx. – Collectanea Cisterciensia XLVII, 1985, 267–280; p. 192–212.281–300: De la Torre, Juan Maria: Le Charisme cistercien et bernardin; p. 301–315: Wathen, Ambrose: De la poésie à la Règle de S. Benoît. Une relecture du chapitre 49.

Wawrzyniak, Udo: Philologische Untersuchungen zum „Rithmus in laude salvatoris" des **Petrus Venerabilis**. Edition und Kommentar. – Ffm, Bern, NY: Lang 1985. 194 S. = Lateinische Sprache und Kultur des Mittelalters XXII; kart. sfr 44,– [Diss., Berlin. FU]

Mikkers, Edmond: Die Charta caritatis und die Gründung von **Cîteaux**. – Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte IV, 1985, 11–22; S. 23–35: Tüchle, Hermann: Die Ausbreitung der Zisterzienser in Südwestdeutschland bis zur Säkularisation; S. 37–50: Degler-Spengler, Brigitte: „Zahlreich wie die Sterne des Himmels." Zisterzienser, Dominikaner und Franziskaner vor dem Problem der Inkorporation von Frauenklöstern; S. 51–57: Reden-Dohna, Armgard: Die Zisterzienser im Schwäbischen Reichsprälaten-Kollegium; S. 59–91: Kuhn-Refus, Maren: Wirtschaftsverfassung und Wirtschaftsverwaltung oberschwäbischer Zisterzienserinnenabteien; S. 93–102: Sydow, Jürgen: Die Sozialstruktur eines mittelalterlichen Zisterzienserklosters, dargestellt am Beispiel der Abtei **Bebenhausen**; S. 103–117: Schneider, Reinhard: Studium und Zisterzienser mit besonderer Berücksichtigung des südwestdeutschen Raumes.

Schmidt, Margot: **Hildegards Lichtschau** als Einheit von „Rationalitas" und Mystik. – Forum Katholische Theologie II, 1986, 24–42.

Schmidt, Hans-Joachim: **Bettelorden** in **Trier**. Wirksamkeit und Umfeld im hohen und späten Mittelalter. – Trier: Verl. Trierer Historische Forschungen 1986. 445 S., Karten. = Trierer historische Forschungen X; kart. DM 49,50 [Diss., Trier]

Sabersky, Dorette: Nam iteratio, affectionis expressio est. Zum Stil **Bernhard** von **Clairvaux**. – Cîteaux XXXVI, 1985, 5–20; p. 21–37: Andrea, Alfred J.: **Adam** of **Perseigne** and the fourth Crusade.

Papsturkunden für Kirchen im **Heiligen Lande**. Hrsg. von Rudolf Hiestand. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1985. 448 S. = Vorarbeiten zum Oriens pontificius III = Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philosophisch-historische Klasse. Folge III, 136; kart. DM 188,–.

Effacement du **Catharisme**? ‹XIII^e^–XIV^e^ s.› – (Fanjeaux): Privat (1985). 382 p., fig. = Cahiers de Fanjeaux XX; F 124,–.

Bonansea, Bernardino: Importanza e attualità della dottrina di **Duns Scoto**. – Antonianum LX, 1985, 553–578.

Menzel, Michael: Die **sächsische Weltchronik**. Quellen und Stoffauswahl. – Sigmaringen: Thorbecke 1985. 304 S. = Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte. Sonderband XXXIV; kart. DM 82,– [Diss., Göttingen]

Chartularium **Sangallense**. Bearb. von Otto P. Clavadetscher. Bd. IV: ‹1266–1299›. – Sigmaringen: Thorbecke 1985. XXIII, 666 S.; Lw. DM 245,–.

Kadlec, Jaroslav: Das Augustinerkloster Sankt **Thomas** in **Prag** vom Gründungsjahr 1285 bis zu den Hussitenkriegen. Mit Edition seines Urkundenbuches. – Wü: Augustinus-Verlag 1985. XXII, 480 S. = Cassiciacum XXXVI.

Bremer, Natascha: Das Bild der **Juden** in den Passionsspielen und in der bildenden Kunst des deutschen Mittelalters. – Ffm, Bern, NY: Lang 1986. 244, 44 S., 44 Ill. = Europäische Hochschulschriften I, 892; kart. sfr 62,– [Diss., Frankfurt]

Nicolaus de Cusa: Opera omnia. Vol. VIII: Nicolai de Cusa cribatio alkorani ed. commentariisque ill. Ludovicus Hagemann. – Hbg: Meiner 1986. XXXIX, 370 p.; kart. DM 298,–.

Hesse, Benedictus: Lectura super Evangelium Matthaei ‹capitula IX–XIII›. Edidit Wacław Bucichowski. – War: Akademia Teologii Katolickiej 1986. 412 p. = Textus et Studia. Historiam Theologiae in Polonia excultae spectantia XXI.

Petersohn, Jürgen: Zum Personalakt eines Kirchenrebellen. Name, Herkunft und Amtssprengel des Basler Konzilsinitiators Andreas **Jamometić** ‹† 1484›. – Zeitschrift für historische Forschung XIII, 1986, 1–14.

Dolista, Karel: Reformatio monasterii Teplensis saeculo decimo quinto exeunte ‹Fontes historici›. – APraem LXI, 1985, 203–256.

Genicot, L.: Une paroisse namuroise à la fin du moyen âge: **Floreffe**. – RHE LXXX, 1985, 669–731.

Zimmermann, Gunter: Spätmittelalterliche Frömmigkeit in Deutschland: Eine sozialgeschichtliche Nachbetrachtung. – Zeitschrift für historische Forschung XIII, 1986, 65–81.

6. Gesamte Neuzeit

Wenz, Gunther: Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit. Bd II. – Mchn: Kaiser 1986. 493 S. = Münchener Universitätsschriften, FB Ev. Theologie XI; kart. DM 130,–.

Hüttl, Ludwig: **Marianische Wallfahrten** im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche. – Köln, Wien: Böhlau 1985. VII, 217 S., Ill. = Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte VI; kart. DM 68,–.

Heinemann, Evelyn: **Hexen** und Hexenglauben. Eine historisch-sozialpsychologische Studie über den europ. Hexenwahn des **16.** und **17.** Jahrhunderts. – Ffm, NY: Campus 1986. 151 S., Ill. = Campus Forschung CDLXXVIII.

Merk, Kurt Peter: Die **Amish People**. Modell einer alternativen Lebensform. – Ffm, Bern, NY: Lang 1986. 155 S. = Europäische Hochschulschriften XXXI, 86; kart. sfr 36,– [Diss., München]

7. Reformation und katholische Erneuerung

Blickle, Peter: Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jh. auf dem Weg zum Heil. – Mchn: Oldenbourg 1985. 234 S., Ill., graph. Darst., Kt.

Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe Bd XVIII: Alphabetisches Verzeichnis der Textanfänge. Letzte Nachlese. – Wei: Böhlau 1985. XIV, 226 S.; kart. M 70,–.

M[a]cGrath, Alister E.: Luther's theology of the cross. Martin Luther's theological breakthrough. – Oxf: Blackwell (1985). 199 p.; £ 24,95.

Reformationsgedanken. Beiträge zum Lutherjahr 1983 aus der Evang. Kirche im Rheinland. Hrsg. von Joachim Mehlhausen. – Köln: Rheinland-Verl. / Bo: Habelt 1985. VIII, 320 S., 20 Ill. = Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte LXXXI.

Hamm, Berndt: Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre? – ZThK LXXXIII, 1986, 1–38.

Luther und **Siebenbürgen**. Ausstrahlungen von Reformation und Humanismus nach Südosteuropa. Hrsg. von Georg und Renate Weber. – Köln, Wien: Böhlau 1985. VIII, 353, 18 S., Ill. = Siebenbürgisches Archiv III, 19.

Ruokanen, Miikka: Luther und Ekstase. – KuD XXXII, 1986, 133–148.

Pollet, J. V., OP: Martin **Bucer**. Études sur les relations de Bucer avec les Pays-Bas, l'Électorat de Cologne et l'Allemagne du Nord avec de nombreux textes inédits. Tome I: Études. T. II: Documents. – Lei: Brill 1985. 447 p., 16 pl., 30 gr.; 388 p., 16 pl., 16 gr. = Studies in medieval and Reformation thougth XXXIII/XXXIV; hfl 200,–, 150,–.

Stephens, W. Peter: The theology of Huldrych **Zwingli**. – Oxf: Clarendon Press 1986. XIII, 348 p.; £ 27,50.

Locher, Gottfried W.: Losend dem Gotteswort! Huldrych Zwinglis reformatorische Bedeutung für Kirche und Gesellschaft. 2 Beiträge zum Zwingli-Jubiläum 1984. – Bern, Stu: Haupt 1985. 34 S. = Schriftenreihe des Synodalrates des Evangelisch-Reformierten Synodalverbandes Bern-Jura XI.

Locher, Gottfried W.: Die reformatorische Katholizität Huldrych Zwinglis. – ThZ XLII, 1986, 1–13; S. 14–25: Rüsch, Ernst Gerhard: Eine Betrachtung Joachim **Vadians** über christliche Dichtung.

Kirchenreform als Gottesdienst. Der Reformator Johannes **Bugenhagen** 1485–1558. Beiträge von Anneliese Bieber, Wolf-Dieter Hauschild, Hans-Günter Leder, Karlheinz Stoll. Hrsg. von Karlheinz Stoll. – Han: Lutherisches Verlagshaus 1985. 115 S.; kart. DM 16,80.

Huerga, Alvaro: La implantación de la Iglesia en el Nuevo Mundo. – Angelicum LXIII, 1986, 227–256.

Muller, Jean: Bibliographie Strasbourgeoise. Bibliographie des ouvrages impr. à **Strasbourg** ‹Bas-Rhin› au XVI. siècle. T. III. – Ba-Ba: Koerner 1986, p. 381–747 = Bibliotheca bibliographica Aureliana CV = Répertoire bibliographique des livres imprimés en France au seizième siècle CXLVIII; Lw. DM 200,–.

Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des 16. et 17. siècles. Ed. par André Séguenny. En collab. avec Irena Backus et Jean Rott. T. VII: Eloy **Pruystinck**, Sebastian **Franck**, Antonio del **Corro**. – Ba-Ba: Koerner 1986. 191 p., ill. = Bibliotheca bibliographica Aureliana CVI.

Raitt, Jill: **Beza**, guide for the faithful life. – SJTh XXXIX, 1986, 83–107.

Bauer, Christoph: Die Einführung der **Reformation**, die Ausgestaltung des evangelischen Kirchenwesens und die Auswirkungen der Gegenreformation im Gebiet der Herren von **Thüringen**. – Neustadt a. d. Aisch: Degener 1985. X, 176 S. = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns LX.

Lienhard, Marc: Prier au XVI^e siècle. Regards sur le Biblisch Bettbüchlin du Strasbourgeois Othon **Brunfels**. – RHPhR LXVI, 1986, 43–55; p. 57–70: Rott, Jean: Après sept années de prédication évangélique, en étaient les Strasbourgeois en 1528? Le pamphlet de Hans von **Schore**; p. 71–78: Jacob, Edmond: L'œuvre exégétique d'un théologien strasbourgeois du 17^e siècle: Sebastien **Schmidt**.

Boudou, Bénédicte: **Montaigne** et l'interpretation des Écritures Saintes. – BSHPF CXXXII, 1986, 5–22.

Sieben, Hermann Josef: Robert **Bellarmin** und die Zahl der Ökumenischen Konzilien. – ThPh LXI, 1986, 24–59.

Mancia, Anita: La controversia con i protestanti e i programmi degli studi teologici nella **Compagnia** di **Gesù 1547–1599**. – AHSJ LIV, 1985, 3–43.209–266.

Schröer, Alois: Die Kirche in **Westfalen** im Zeichen der Erneuerung ‹**1555–1648**›. Bd I: Die Katholische Reform in den geistlichen Landesherrschaften. – Mstr: Aschendorff 1986. XI, 612 S.; Lw. DM 98,–.

8. Neuere Zeit

Mullan, David George: **Episcopacy** in **Scottland**: the history of an idea **1560–1638**. – Ed: Donald Publ. 1986. VII, 279 p.; £ 25,–.

Stiller, Günther: Glaube und Frömmigkeit des Luthertums im Leben und Werk Johann Sebastian **Bach**s. – OekRu XXXV, 1986, 53–70.

Ceyssens, Lucien: Autour de la bulle *Unigenitus*. Son acceptation par l'Assemblée du Clergé de France. – RHE LXXX, 1985, 732–759.

Ceyssens, Lucien: Autour de la bulle Unigenitus. Les essais d'accomodement ‹1714–1715›. – Antonianum LX, 1985, 343–395.

Joseph **Görres** ‹1776–1848›. Leben und Werk im Urteil seiner Zeit ‹1776–1876›. Hrsg. von Heribert Raab. – Pad, Mchn, Wien, Zü: Schöningh 1985. XXXV, 807 S. = Gesammelte Schriften Joseph Görres. Erg.-Bd. I; Lw. DM 128,–.

Brentano, Clemens: Sämtliche Werke und Briefe. Frankfurter Brentano-Ausgabe. Bd. XXII: Religiöse Werke. 1: Die barmherzigen Schwestern in Bezug auf Armen- und Krankenpflege. Nebst einem Bericht über das Bürgerhospital in Coblenz u. erl. Beil. Hrsg. von Renate Moering. – Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer 1985. 847 S.; Lw. DM 258,–.

Plouvier, Martine: Les derniers religieux de l'**abbaye** de **Cuissy** avant la révolution française. – APraem LXI, 1985, 257–287.

Allen, Edward A.: The "Patriot" *Curés* of 1789 and the "Constitutional" *Curés* of 1791: A comparison. – ChH LIV, 1985, 473–481.

Meulenberg, Leo F. J.: „Mein armer Vetter, der du die Welt erlösen gewollt." Die Gestalt Jesu im religiösen Werdegang von Heinrich **Heine**. – KuD XXXII, 1986, 71–98.

Bacht, Heinrich: Die Tragödie einer Freundschaft. Fürstbischof Heinrich **Förster** und Professor Joseph Hubert **Reinkens**. – Köln, Wien: Böhlau 1985. XXII, 381 S. = Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands XX; Lw. DM 114,–.

Naselli, Carmelo Amedeo: La soppressione napoleonica delle corporazioni religiose. Contributo alla storia religiosa del primo ottocento italiano 1808–1814. – R: Ed. Pont. Univ. Gregoriana 1986. 309 p. = Miscellanea Historiae Pontificiae LII; Lire 30 000.

Plass, Paul: Antinomy and exegesis in **Kierkegaard**. – ThZ XLII, 1986, 26–39.

Kertesz, G. A.: A rationalist heresy as a political model: The **Deutschkatholiken** of the **1840**s, the Democratic Movement and the Moderate Liberals. – The Journal of religious history XIII, 1985, 355–369.

Homrichhausen, Christian R.: Evangelische Christen in der **Paulskirche 1848/49**. Vorgeschichte und Geschichte der Beziehung zwischen Theologie und polit.-parlament. Aktivität. – Bern, Ffm, NY: Lang 1985. 624 S. = Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie LII; kart. sfr 98,– [Diss., Heidelberg]

Taves, Ann: Context and meaning: Roman catholic devotion to the Blessed Sacrament in Mid-Ninteenth-Century America. – ChH LIV, 1985, 482–495; p. 496–511: Wacker, Grant: Marching to Zion: Religion in a modern theocracy.

Neuer, Werner: Der Zusammenhang von Dogmatik und Ethik bei Adolf **Schlatter**. Eine Untersuchung zur Grundlegung christlicher Ethik. Studienausgabe. – Gießen, Bas: Brunnen-Verl. 1986. XIV, 413 S. = Monographien und Studienbücher; kart. DM 39,– [Diss., Marburg]

Boudens, R.: George **Tyrrell**: Last illness, death and burial. – EThL LXI, 1985, 340–354.

Rossi, Roberto: Tempo e sacralità in **Nietzsche** e **Overbeck**. – Roma: Abete (1985). 140 p. = Studi e ricerche IV; Lire 12 000.

Beyer, Heinz: Arbeit steht auf uns'rer Fahne und das Evangelium. Sozialer Protestantismus und bürgerlicher Antisozialismus in **Wuppertal 1880–1914**. – Reinbek: Einhorn-Presse-Verl. 1985. 451 S., Ill. = Die Arbeiterbewegung in den Rheinlanden XIX. [Diss., Düsseldorf]

Droulers, Paul: Le P. Édouard **Fine** et l'«Action Populaire». Correspondance 1903–1915. – AHSJ LIV, 1985, 295–331.

9. Neueste Zeit

Spieckermann, Ingrid: Gotteserkenntnis. Ein Beitrag zur Grundfrage der neuen Theologie Karl **Barth**s. – Mchn: Kaiser 1985. 236 S. = Beiträge zur evangelischen Theologie XCVII; kart. DM 78,– [Diss., Göttingen]

Verfolgung und Widerstand **1933–1945**. Christliche Demokraten gegen Hitler. Hrsg. von Günter Buchstab ... – Düs: Droste 1986. 288 S., Ill.; DM 24,80.

Sandstede-Auzelle, Marie-Corentine – Gerd Sandstede: Clemens August Graf **von Galen**. Bischof von Münster im Dritten Reich. – Mstr: Aschendorff 1986. XIV, 207 S.; Lw. DM 24,80.

Bleistein, Roman: Lothar **König**. Ein Jesuit im Widerstand gegen den Nationalsozialismus. – StdZ CXI, 1986, 313–326.

Gestrich, Chr.: „**Barmen 1**" und das Problem der natürlichen Theologie. – Zeitschrift für dialektische Theologie I, 1985, 17–33; S. 34–56: Neven, G. W.: Karl **Barth**s Versöhnungslehre. Möglichkeiten und Aporien; S. 57–73: Winzeler, P.: Der Gott Israels als Freund und Bundesgenosse des Menschen im Kampf gegen das Nichtige. Zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik im Werk Karl Barths; S. 74–90: Adriaanse, H. J.: Kant-Rezeption in der Theologie, insbesondere bei Karl Barth.

Vom Widerstand lernen. Von der Bekennenden Kirche bis zum 20. Juli 1944. Hrsg von Regina Claussen und Siegfried Schwarz. – Bo: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1986. 210 S.; Lw. DM 38,–.

Hauschild, Wolf-Dieter: Zur Erforschung der **Barmer** Theologischen Erklärung von **1934**. – ThR LI, 1986, 130–165.

Zwischen Bekenntnis und Anpassung. Aufsätze zum Kirchenkampf in rheinischen Gemeinden, in Kirche und Gesellschaft. Hrsg. von Günther van Norden. – Köln: Rheinland-Verl.; Bo: Habelt 1985. IX, 519 S. = Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte XLVIII.

Nijenhuis, W.: Theologie en kerk te **Groningen** gedurende de periode van het Nationaal-Socialisme ‹**1933–1945**», bepaaldelijk met betrekking tot de Duitse kerkstrijd. – NThT XL, 1986, 112–142.

Zehrer, Karl: Evangelische Freikirchen und das „Dritte Reich". – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1986. 190 S. = Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes Ergänzungsreihe XIII; kart. DM 42,–.

Vatican II: by those who were there / edited by Alberic Stacpoole. – Lo: Chapman 1986. XV, 365 p.; £ 15,–.

El Vaticano II, veinte años despues. Editado por Casiano Floristián y Juan-José Tamayo. – Mad: Ediciones Cristiandad (1985). 475 p.; pes 2000.

Lubac, Henri de: Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des 2. Vatikanischen Konzils. [Übers.: Wolfgang Bader]. – Mchn, Zü, Wien: Verl. Neue Stadt 1985. 138 S.; kart. DM 16,–.

Simon, Maurice: «**Lumen gentium**» et les noncroyants. – RTL XVII, 1986, 38–54; p. 55–60: Brito, Emilio: L'athéisme selon «Gaudium et Spes». Nouveauté et limites.

Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper. – Frb/B, Bas, Wien: Herder 1986. 112 S.; kart. DM 14,80.

Metz, René: Le Président de la République française, dernier et unique chef d'Etat au monde qui nomme les évêques. – RSR LX, 1986, 63–89.

IV. Missionswissenschaft und -geschichte

Sessolo, Pietro: La dimensione missionaria nella vita e nell'opera di Arnoldo **Janssen**. – Euntes docete XXXVIII, 1985, 331–356.

Kramm, Thomas: Vergleichende Theologie statt Missionswissenschaft? – ZMR LXX, 1986, 101–111; S. 112–127: Gensichen, Hans-Werner: Akzente und Problemstellungen in der gegenwärtigen evangelischen Missionstheologie; S. 128–139: Müller, Karl: Die Welt setzt die Tagesordnung. Akzentverschiebungen im Missionsverständnis; S. 140–153: Metz, Johann Baptist: Im Aufbruch zu einer kulturell-polyzentrischen Weltkirche.

Müller, Karl: Meaning and priority of first evangelization in Today's missiological discussion. – Verbum SVD XXVI, 198,–, 3–16; p 17–29: Schneider, Gerhard: First Evangelization – Its circumstances and theological basis in the New Testament; p. 31–61: Döring, Heinrich: First evangelization as self-actualization of the Church; p. 65–80: Lehmann-Habeck, Martin: First evangelization in the discussion of the World Council of Churches (WCC) and of the Evangelicals; p. 82–92: Wolf, Notker: The missionary situation under the aspect of first evangelization; p. 95–119: Rzepkowski, Horst: First evangelization from the perspective of differing missionary approaches; p. 121–137: Waldenfels, Hans: First evangelization as challenge to Third World theology.

García Martín, Julio: La toma de posesión canónica de la circunscripción misionera en régimen vicarial. – ComRel LXVIII, 1986, 97–115

Jaeschke, Ernst: Bruno **Gutmann**. His life, his thoughts, and his work. An early attempt at a theology in an African context. – Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission 1985. XII, 466 p. = Makumira publications III/IV.

Knitter, Paul F.: No other name? A critical survey of christian attitudes toward the world religions. – Maryknoll, NY: Orbis Books (1985). XVI, 288 p. = American Society of Missiology series VII; $ 14.95.

Tihon, Paul: Des missions à la mission. La problématique missionnaire depuis Vatican II. – NRTh CVII, 1985, 520–536.698–721.

Waldburger, Andreas: Missionare und Moslems. Die **Basler Mission** in **Persien 1833–1837**. – Bas: Basileia Verlag (1984). 259 S.

Chethimattam, John B.: **Indian** and Oriental Christian context of theologizing. – Jeevadhara XV, 1985, 355–383; p. 384–395: Karokaran, Anto: A missiology for India; p. 395–409: Kochumuttom, Thomas: Comparative theology.

Witz, Cornelia: Religionspolitik in **Britisch-Indien 1793–1813**. Christliches Sendungsbewußtsein und Achtung hinduist. Tradition im Widerstreit. – Stu: Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH 1985. VIII, 137 S. = Beiträge zur Südasienforschung XCVIII; kart. DM 28,– [Diss., Freiburg/B]

Gernet, Jaques: China and the Christian impact. A conflict of cultures. – Cambr: Cambridge University Press 1985. VII, 310 p.; paper £ 12,50.

Messi Metogo, Eloi: Théologie africaine et ethnophilosophie. Problèmes de méthode en théologie africaine. – P: L'Harmattan (1985). 122 p. = Point de vue; F 60,–.

Ranger, Terence: Religion, development and African Christian identity. – NZM XLII, 1986, 44–68.

Lapointe, Eugène: Une expérience pastorale en Afrique australe pour des communautés chrétiennes et responsables. – P: Ed. L'Harmattan (1985). 286 p.; F 120,–.

Johnson, Wallace R.: A history of Christianity in **Belize. 1776–1838**. – Lanham, MD: University Press of America 1985. XVII, 279 p.

V. Religionswissenschaft und -geschichte

Waardenburg, Jacques: Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft. – B, NY: de Gruyter 1986. 277 S. = Sammlung Göschen 2228; kart. DM 24,80.

Barta, Winfried: Die Bedeutung der Jenseitstexte für den verstorbenen König. – Mchn, B: Deutscher Kunstverlag 1985. XV, 208 S. = Münchner ägyptologische Studien XLII = Münchener Universitätsschriften: Philosophische Fakultät; kart. DM 52,–.

Prenner, Karl: Muhammad und Musa. Strukturanalytische und theologiegeschichtliche Untersuchungen zur den mekkanischen **Musa-Perikopen** des **Qur'an**. – Altenberge: CIS-Verlag (1986). XL, 408 S.; kart. DM 84,80.

Beit-Hallahmi, Benjamin: Religion as art and identy. – Religion XVI, 1986, 1–18; p. 19–32: Munson, Henry, Jr.: Geertz on religion: The theory and the practice; p. 33–50: Fonseca, Rory: Constructive geometry and the **Śrī-Cakra** diagram; p. 51–56: Rajapakse, Reginton: **Buddhism** as religion and philosophy; p. 57–84: MacÉoin, Denis: **Bahā'ī** fundamentalism and the Academic study of the Bābī Movement.

Faure, Bernard: **Bodhidharma** as textual and religious paradigm. – HR XXV, 3, 1986, 187–198; p. 199–212: Clooney, Francis X., SJ: **Jaimini**'s contribution to the theory of sacrifice as the experience of transcendence; p. 213–235: Paper, Jordan: The Feng in protohistoric Chinese religion.

Raju, P(oolla) T.: Structural depths of **Indian** thought. – Albany: State Univ. of New York Press (1985). XXXI, 591 p. = Suny series in philosophy; $ 24,50.

Dhavamony, Mariasusai: Mukundamālā o "Il serto di Visnu". – Studia Patavina XXXII, 1985, 485–514.

Gibson, Thomas: Sacrifice and sharing in the Philippine Highlands: religion and society among the Buid of Mindoro. – Lo: Athlone 1986. IX, 262 p. = London School of Economics and Political Science. Monographs on social anthropology LVII; £ 25,–.

Li, Fu Chen: The **Confucian way**: a new and systematic study of 'The Four Books / Translated by Shih Shun Liu. Foreword by Joseph Reedham. – Lo: Kegan Paul Intern. 1986. XXV, 614 p.; £ 25,–.

Loy, David: Chapter one of the Tao Tê Ching: A 'new' interpretation. – Religious studies XXI, 1985, 369–380; p. 381–387: Hoffman, Frank J.: Buddhist belief 'in'; p. 389–406: Nabofa, Michael Y.: Blood symbolism in African religion; p. 407–414: Jackson, Roger: For whom emptiness prevails: An analysis of the religious implications of Nāgārjuna's Vigrahavyāvartanī 70.

Shaner, David Edward: The bodymind experience in **Japanese Buddhism**: a phenomenological perspective of Kūkai and Dōgen. – Albany: State University of New York Press 1985. 250 p. = Suny series in Buddhist studies.

Theoretical explorations in **African** religion. Edited by Wim van Binsbergen and Matthew Schoffeleers. – Lo (e. a.): KPI (1985). X, 389 p. = Monographs from the African Studies centre Leiden; £ 30,–; [cont.:] p. 1–49: Binsbergen, Wim van, and Matthew Schoffeleers: Introduction: Theoretical explorations in African religion; p. 50–83: Devisch, Renaat: Perspectives on divination in contemporary sub-Saharan Africa; p. 84–100: Mahieu, Wauthier de: Towards a semantic approach to the principle of transformation: An analysis of two myths concerning the origin of circumcision among the Komo of Zaire; p. 101–137: Droogers, André: From waste-making to recycling: A plea for an eclectic use of models in the study of religious change; p. 138–163: Fabian, Johannes: Religious pluralism: An ethnographic approach; p. 164–188: Schoffeleers, Matthew: Oral history and the retrieval of the distant past: On the use of legendary chronicles as sources of historical information; p. 189–224: Binsbergen, Wim van: The historical interpretation of myth in the context of popular Islam; p. 225–252: Janzen, John M.: The consequences of literacy in African religion: The Kongo case; p. 253–286: Werbner, Richard P.: The argument of images: From Zion to the wilderness in African churches; p. 287–321: Ranger, Terence O.: Religious studies and political economy: The **Mwari** cult and the peasant experience in Southern **Rhodesia**; p. 322–345: Buijtenhuijs, Robert: Dini ya Msambwa: Rural rebellion or counter-society?; p. 346–366: Coulon, Christian: Prophets of God or of history? Muslim messianic movements and anti-colonialism in **Senegal**.

VI. Religionsphilosophie

Brecher, Robert. **Anselm's** argument: The logic of divine existence. – Hampshire, Engl.: Gower Publishing 1985. VIII, 138 p.; $ 29,–.

Centore, F. F.: Logic, Aquinas and "Utrum Deus Sit". – Angelicum LXIII, 1986, 213–226.

Braun, Hans-Jürg – Erich Bryner – Norbert Meienberger: Religionskritik und Religionspolitik bei **Marx**, **Lenin**, **Mao**. – Zü: Theologischer Verl. (1985). 168 S.; kart. DM 29,–.

Repp, Martin: Die Transzendierung des Theismus in der Religionsphilosophie Paul **Tillich**s. – Ffm, Bern, NY: Lang 1986. 339 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 273; sfr 68,–.

Davignon, René: Le mal chez Gabriel **Marcle**. Comment affronte la souffrance et la mort? – Montréal: Bellarmin; P: Ed. du Cerf (1985). 174 p. = Recherches. N.S. IV; F 50,–.

Mathis, Terry Richard: Aqainst John **Hick**: an examination of his philosophy of religion. – Lanham, NY, Lo: Univ. Press of America (1985). X, 137 p.; $ 9,25 [Diss., Claremont. Graduate School]

Egea Albaladejo, Fernando: Experiencia de Dios en el hombre y diálogo con el ateismo. La aportación de Karl **Rahner**. – Carthaginensia I, 1985, 27–67.

Long, Eugene Thomas: Existence, being and God. An introduction to the philosophical theology of John **Macquarrie**. – NY: Paragon House Publ. (1985). XI, 124 p.; $ 10,–.

Leenhouwers, Piet: Eschatologie als utopie. Inleidende notities op de eschatologie-opvatting van Emmanuel **Levinas**. – Collationes XV, 1985, 129–159.

Evans, C. Stephen: Philosophy of religion. Thinking about faith. – Downers Grove, Ill., Leicester: Inter Varsity Press (1985). 191 p. = Contours of christian philosophy; $ 6,95.

Mahin, Mark: The new scientific case for God's existence. – Boston: Mindlifter Press (1985). 137 p.; $ 8,95.

VII. Fundamentaltheologie

Kugelmann, Lothar: **Antizipation**. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1986). 374 S. = Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie L; kart. DM 74,– [Diss., München]

Keefe, Donald J.: A methodological critique of **Lonergan**'s theological method. – Thomist L, 1986, 28–65.

Kim, Yung-Han: Phänomenologie und Theologie. Studien zur Fruchtbarmachung des transzendental-phänomenologischen Denkens für das christlich-dogmatische Denken. – Ffm, Bern, NY: Lang 1985. 272 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 265; sfr 57,– [Diss., Heidelberg]

Zoltán, Alszeghy, SI: Sistema in teologia? – Greg LXVII, 1985, 213–234

Richard, Jean: Théologie évangélique et théologie philosophique. À propos d'Eberhard **Jüngel**. – ScE XXXVIII, 1986, 5–30.

Wackenheim, Charles: Actualité de la théologie négative. – RevSR LIX, 1985, 147–161.

Kerr, Fergus: Theology after **Wittgenstein**. – Oxford: Blackwell 1986. XII, 202 p.; £ 22,50.

Cone, James H.: Black theology in American religion. – Theology to day XLIII, 1986, 6–21; p. 22–27: Ruether, Rosemary R.: Re-contextualizing theology; p. 28–35: Hollenweger, Walter J.: Intercultural theology; p. 36–51: Taylor, Mark Kline: In praise of shaky ground: The liminal Christ and cultural pluralism.

Tilley, Terrence W.: Story theology. – Wilmington, Del.: Glazier 1985. XV, 242 p.; $ 9,95.

La teologia tra rivelazione e storia. Introduzione alla teologia sistematica. C. Rocchatta [e. a.] – Bologna: Ed. Dehoniane (1985). 366 p. = Corso di teologia sistematica I; Lire 20 000; [cont.:] p. 17–162: Rocchetta, Carlo: La teologia e la sua storia; p. 165–250: Fisichella, Rino: Che cosè la teologia?; p. 253–355: Pozzo, Guido: Il metodo nella teologia sistematica.

Bertuletti, Angelo: Per un progetto di teologia fondamentale. – Teologia X, 1985, 205–222.

Fisichella, Rino: La rivelazione: evento e credibilità. Saggio di teologia fondamentale. – Bologna: Ed. Dehoniane 1985. 391 p. = Corso di teologia sistematica II; Lire 25 000.

Müller, Gerhard Ludwig: Hebt das Sola-fide-Prinzip die Möglichkeit einer **natürlichen Theologie** auf? Eine Rückfrage bei Thomas von Aquin. – Catholica XL, 1986, 59–96.

Davies, Brian: Thinking about God. – Lo: Chapman 1985, X, 346 p. = Introducing Catholic theology; £ 9,95.

Knauer, Peter: Unseren Glauben verstehen. – (Wü:) Echter Verl. (1986). 246 S.; kart. DM 19,80.

Handbuch der Fundamentaltheologie. III: Traktat **Kirche**. Mit Beiträgen von Viktor Conzemius (u. a.). – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1986). 288 S.

VIII. Dogmatik

Alfs, Matthew: Concepts of Father, Son, and Holy Spirit. A classification and description of the trinitarian and non-trinitarian theologies existent within Christendom. – (Minneapolis, MN: Old Theology Book House 1984.) II, 104 p.; $ 7,95.

Ruiz de la Peña, Juan Luis: Teología de la **creación**. – Santander: Ed. Sal Terrae (1986). 279 p. = Presencia teológica XXIV; pes 943.

Hoekema, Anthony A.: Created in God's image. – (GrR, Mich.:) Eerdmans; (Mount Radford Crescent, Exeter:) Paternoster Press (1986). XI, 264 p.

Rulla, Luigi M.: **Antropologia** della vocazione cristiana. Vol. I: Basi interdisciplinari. – Casale Monferrato: Marietti 1985. 383 p.; Lire 30 000.

Whitney, Barry L.: **Evil** and the process God. – NY: Edwin Mellen 1985. XIII, 232 p.; $ 49,95.

McGrath, Alister E.: The making of modern German **Christology**: from the enlightenment to Pannenberg. – Oxf: Blackwell 1986. VII, 231 p.; £ 19,50.

McDermott, John M.: The christologies of Karl **Rahner**. – Greg LXVII, 1986, 87–123.

Biagi, R.: La funzione mediatrice di Cristo Re o Signore. – Sacra doctrina XXX, 1985, 478–503.

Schwager, Raymund: Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der **Erlösung**slehre. – (Mchn:) Kösel (1986). 327 S.; kart. DM 34,–.

Behr-Sigel, Élisabeth: **Marie**. Mère de Dieu. Mariologie traditionnelle et questions nouvelles. – Irénikon LVIII, 1985, 451–470; LIX, 1986, 20–31.

Dulles, Avery – Patrick Granfield: The **church**. A bibliography. – Wilmington, Del.: Glazier (1985). 166 p.; $ 9,95.

Bätzing, Georg: Die **Eucharistie** als Opfer der Kirche nach Hans Urs von **Balthasar**. – Eins: Johannes Verl. (1986). 164 S. = Kriterien LXXIV.

Beer, Peter: G. B. **Sala** and E. **Schillebeeckx** on the eucharistic presence: a critique. – ScE XXXVIII, 1986, 31–48.

Andía, Ysabel de: Eucharistie et incorruptibilité. – RThom LXXXV, 1985, 464–532.

Libânio, Juan B. – María Clara L. Bingemer: **Escatología** cristiana. El nuevo cielo y la nueva tierra. – (Madr:) Ediciones Paulinas (1985). 316 p. = Teología y liberación. Serie III: La liberación en la historia X; pes 1179.

IX. Konfessionskunde und ökumenische Theologie

Hussey, J. M.: The Orthodox Church in the Byzantine Empire. – Oxf: Clarendon Pr. 1986. XX, 408 p. = Oxford history of the Christian church.

Vasko, Timo: Die Dritte Position, der jüdisch-christliche Dialog bei Schalom **Ben-Chorin** bis 1945. – Helsinki: Yliopistopaino 1985. 379 p. = Annales Societatis Missiologicae et Oecumenicae Fennicae XLVII.

More stepping stones to Jewish-Christian relations. An unabridged collection of Christian documents **1975–1983**, compiled and edited by Helga Croner. – NY: Paulist Press 1985. 243 p. = Studies in Judaism and Christianity.

Rand, Cuthbert: Roman Catholic-Methodist International Commission: The universal pastoral ministry of the Bishop of Rome: a Roman Catholic approach. – One in Christ XXII, 1986, 4–23.

Limouris, Gennadios: La «Réception» du B.E.M. Perspectives et résultats du Colloque inter-orthodoxe ‹Boston, 11–18 juin 1985›. – Irénikon LIX, 1986, 32–59.

Papandreou, Damaskinos: **Orthodoxie** und Ökumene. Gesammelte Aufsätze. Hrsg. von Wilhelm Schneemelcher. – Stu (u. a.): Kohlhammer (1986). 226 S.; Lw. DM 49,80.

Schwarz, Hans: Verstehen wir das Glaubensbekenntnis noch? Der gemeinsame Glaube der Christen. Mit einem Nachwort von Heinrich Fries. – (Frb/B, Bas, Wien: Herder 1986.) 155 S. = Herderbücherei 1256; kart. DM 8,90.

Urban, Hans Jörg: Das Bekenntnis der Alten Kirche und unser Bekennen heute – aus katholischer Sicht. – Catholica XL, 1986, 1–15; S. 16–27: Vorster, Hans: Das Bekenntnis der Alten Kirche und unser Bekennen heute – aus evangelischer Sicht; S. 28–38: Motel, Hans Beat: Das Bekenntnis der Alten Kirche und unser Bekennen heute – aus freikirchlicher Sicht; S. 39–58: Wagner, Harald: Das Amt vor dem Hintergrund der Diskussion um eine evangelisch-katholische Grunddifferenz.

Levenson, Jon D.: Is there a counterpart in the Hebrew Bible to New Testament antisemitism? – JESt XXII, 1985, 242–260; p. 261–291: Hassan, Riffat: Messianism and Islam; p. 292–312: Sahadat, John: The interreligious study of mysticism and a sens of universality; p. 312–335: Johnson, Elizabeth A.: The symbolic character of theological statements about **Mary**.

Il ministero ordinato nel dialogo ecumenico. Riflessioni di teologi cattolici sul documento di Lima 1982. Atti del VII Convegno di Teologia Sacramentaria. 22–24 Novembre 1984. A cura di Giustino Farnedi e Philippe Rouillard. Scritti in onore di Gerardo J. **Békés**. – R: Pont. Ateneo S. Anselmo 1985. 232 p. = Studia Anselmiana XCII = Sacramentum IX; Lire 40 000; p. 11–13: Biobibliografia del Prof. Gerardo J. Békés; [cont.:] p. 13–16: Duprey, Pierre: La question du ministère dans les dialogues œcuméniques; p. 17–43: Forte, Bruno: Il ministero ordinato di Cristo e ministero della chiesa; p. 45–65: Dianich, Severino: Sacramento e carisma; p. 67–75: Grech, Prosper: **Timoteo** e **Tito**: modelli del vescovo nel periodo subapostolico; p. 77–106: Triacca, Achille M.: Per una teologia liturgica del sacramento dell'ordine in occidente. Linee metodologiche; p. 107–124: Rouillard, Philippe: Ministères et ordination en occident; p. 125–142: Virgulin, Stefano: Ministeri e ordinazione in oriente; p. 143–164: Békés, Gerardo J.: La successione nella tradizione apostolica. Il problema del rapporto fra la successione del ministero e la paradosis apostolica nel documento; p. 165–175: Gargano, Guido Innocenzo: Ministero e paradosis apostolica nella chiesa ortodossa. Appunti di pre-istoria del contributo ortodosso nella stesura del BEM; p. 177–197: Rambaldi, Giuseppe: La discussione sulle ordinazioni anglicane negli anni 1894–1896. Appunti e rilievi da documenti dell'archivio vaticano; p. 199–216: Valentini, Donato: Interrogativi e prospettive sul ministero ordinato per il dialogo ecumenico; p. 217–228: Lafont, Ghislain: Le document de Lima et l'église catholique. Interrogations et perspectives; p. 229–232: Békés, D. – B. Forte – G. Lafont – Ph. Rouillard: Tesi sul ministero ordinato in prospettiva ecumenica. Contributo in vista della recezione del BEM.

Biffi, Inos: Fede e comunione sacramentale. ‹Aspetto teologico – Punto di vista occidentale›. – Nicolaus XII, 1985, 257–266; p. 267–282: Valdman, Traian: Fede, sacramenti e unità della chiesa. ‹Aspetto teologico – Punto di vista orientale›; p. 283–294: Magrassi, Mariano: La prassi liturgica differente ostacolo all'unità della chiesa? ‹Aspetto storico liturgico – Punto di vista occidentale›; p. 295–316: Ferrari, Giuseppe: Teologia e liturgia della confermazione in Oriente e Occidente; p. 317–338: Salachas, Dimitri: Fede – espressa nei vari simboli di fide e nelle varie teologie – e la comunione nei sacramenti.

Brandt, Hermann: Kontextuelle Theologie als Synkretismus? Der „neue Synkretismus" der Befreiungstheologie und der Synkretismusverdacht gegenüber der Ökumene. – OekRu XXXV, 1986, 144–158.

Knoche, Hansjürgen: Einigung der Kirchen – mit wem? Zu den Thesen von Karl Rahner und Heinrich Fries. – (Mchn:) Behrendt (1986). VIII, 177 S.

X. Moraltheologie

Mullady, Brian Thomas: The meaning of the term "Moral" in St. **Thomas Aquinas**. – CdV: Libreria Editrice Vaticana 1986. 144 p. = Studi tomistici XXVII; Lire 16 000.

Wolkinger, Alois: Moraltheologie und Josephinische Aufklärung. Anton **Luby** ‹1749–1802› und sein Verhältnis zum Naturrecht, zur mathematischen Methode und zum ethischen Rigorismus ‹Janseismus›. – Graz: dbv-Verlag für die Technische Universität Graz 1985. LX, 626 S. = Dissertationen der Karl-Franzens-Universität Graz LXVIII.

Emde Boas, Coen van: Geschiedenis van de **seksuele normen**. Oudheid, middeleeuwen – **17de** eeuw. – Antwerpen: De Nederlandsche Boekhandel; Nijmegen: Dekker & van de Vegt (1985). 208 blz.

Kress, Hartmut: Religiöse Ethik und dialogisches Denken. Das Werk Martin **Bubers** in der Beziehung zu Georg **Simmel**. – (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn (1985). 282 S. = Studien zur evangelischen Ethik XVI; kart. DM 68,– [Diss., Bonn]

Dinan, Stephen A.: The particularity of moral knowledge. – Thomist L, 1986, 66–84.

Tremblay, Réal: La primauté immédiate de Jésus le Christ sur l'être des croyants appelés à agir moralement dans le monde. – Studia moralia XXIII, 1985, 211–232.

Witschen, Dieter: Die streng deontologisch verstandene Idee der **Gerechtigkeit**, erläutert am Beispiel von Kants absoluter Straftheorie. – ThPh LXI, 1986, 60–85.

Fuchs, Josef, SJ: Christian faith and the disposing of human life. – ThSt XLVI, 1985, 664–684.

Zwei Kirchen – eine Moral? [Von] Oswald Bayer (u. a.). – Rgb: Pustet (1986). 302 S.; kart. DM 34,80; [enth.:] S. 9–51: Siefer, Gregor: Der Einfluß konfessioneller Faktoren auf Entstehung und Veränderung sozialer Verhaltensmuster; S. 53–75: Bayer, Oswald: Nachfolge in der Welt. Luthers seelsorgerliche Ethik; S. 77–103: Gründel, Johannes: Zwei Kirchen – eine Moral? Akzentsetzungen katholischer Moral und ihre Auswirkungen auf das sittliche Verhalten; S. 105–117: Elsässer, Antonellus: Probleme der Sexualethik; S. 119–167: Reuter, Hans-Richard: Konfession und Ethik in der Friedensverantwortung der Kirchen; S. 169–191: Jacobs, Manfred: Das Verhältnis von Staat und Kirche; S. 193–234: Döring, Heinrich: Lebensgefühl und Weltverhältnis bei Protestanten und Katholiken; S. 235–273: Pesch, Otto Hermann: Kontroverstheologische Ethik? Überlegungen zur Zukunft der Ökumene im Blick auf kirchliche Stellungnahmen zu ethischen Fragen; S. 275–302: Honecker, Martin: Die Zukunft der Ökumene: verbunden im Glauben – getrennt im Handeln?

Dion, Marie-Paul: La virginité. – EglTh XVII, 1986, 5–40

Demmer, Klaus, MSC: Vergebung empfangen und der Versöhnung dienen. – Greg LXVII, 1985, 235–263.

Trentin, Giuseppe: Per un'etica della **pace**. Magistero dei vescovi e prassi della Chiesa nell'era nucleare. – Padova: Libreria Gregoriana (1985). 153 p. = Comunità degli uomini V; Lire 12 000.

XI. Theologie des geistlichen Lebens

Saxer, Victor: Bible et hagiographie. Textes et themes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premiers siècles. – Bern, Ffm, NY: Lang 1986. 293 p.; sfr 90,–.

Aumann, Jordan: Christian spirituality in the catholic tradition. – San Francisco: Ignatius Pr.; Lo: Sheed & Ward (1985). X, 326 p.; $ 8,50.

Peña, Ignacio: La desconcertante vida de las monjes sirios. Siglos **IV–VI**. – Salm: Ed. Sígueme 1985. 158 p. = El peso de los dias XXII; pes 943.

König, Dorothee: Amt und Askese. Priesteramt und Mönchtum bei den lateinischen Kirchenvätern in vorbenediktinischer Zeit. – St. Ottilien: EOS Verlag 1985. XI, 423 S. = Regulae Benedicti. Studia Supplementa XII.

Steidle, Basilius: Beiträge zum **alten Mönchtum** und zur **Benediktusregel**. Mit einem Vorwort und einer Einführung hrsg. von Ursmar Engelmann. – Sigmaringen: Thorbecke 1986. 313 S., 1 Abb.; kart. DM 84,–.

Guth, Klaus: Die Heiligen **Heinrich** und **Kunigunde**. Leben, Legende, Kult und Kunst. – Bamberg: St. Otto-Verl. (1986). 148 S., zahlreiche Abb. auf Taf. u. im Text; Lw. DM 48,–.

Schwarz-Mehrens, Elisabeth: Zum Funktionieren und zur Funktion der Compassio im „Fließenden Licht der Gottheit" **Mechthilds** von **Magdeburg**. – Göppingen: Kümmerle 1985. 231 S. = Göppinger Arbeiten zur Germanistik CDX; kart. DM 42,– [Diss., München]

Rehm, Gerhard: Die Schwestern vom gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland. Untersuchungen zur Geschichte der **Devotio moderna** und des **weiblichen Religiosentums**. – B: Duncker & Humblot 1985. 369 S. = Berliner Historische Studien XI; DM 128,–.

Ludewig, Hansgünter: Gebet und Gotteserfahrung bei Gerhard **Tersteegen**. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1986). 359 S. = Arbeiten zur Geschichte des Pietismus XXIV; Lw. DM 68,–.

Borriello, Luigi – Giovanni della Croce – Bruno Secondin: La spiritualità cristiana nell'età contemporanea. – (R:) Borla (1985). 503 p. = Storia della spiritualità VI; Lire 25 000.

George, Martin: Das Erbe der mystischen Theologie der griechischen Kirchenväter in der Lehre Vladimir **Solov'evs**. – Geist und Erkenntnis . . . Festschrift zum 65. Geburtstag von Tomáš Špidlik . . ., Mchn (1985), 149–173; p. 175–196: Schoonenberg, Piet, SJ: Western scholasticism and a theology of prayer; p. 197–214: Moolaveetil, Louis, OJC: Religious life in the **Syro-Malankara** Church.

Pastor, Félix-Alejandro, SI: Itinerario espiritual de Paul **Tillich**. Consideraciones ante un centenario. – Greg LXVII, 1986, 47–86.

Schell, Karl-Heinz: Gemeinschaft für die Welt. Gründung, Theorie und Lebenspraxis amerikanischer Klöster benediktinischer Tradition. – Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl. 1986. 116 S., Abb. im Text. = Münsterschwarzacher Studien XXXIII; kart. DM 23,–.

Tugwell, Simon: Ways of imperfection. An exploration of christian spirituality. – Springfield, Ill.: Templegate 1985. IX, 238 p.; $ 12,95.

Böckmann, Aquinata: Perspektiven der **Regula Benedicti**. Ein Kommentar zum **Prolog** und den Kapiteln **53, 58, 72, 73**. – Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl. 1986. XL, 284 S., 1 Beil. = Münsterschwarzacher Studien XXXVII; kart. DM 48,–.

Meyer, Otto: Ein neues Fragment der Vita S. **Emmerami** des Arbeo. Zur geisteswissenschaftlichen „Recycling"-Methode. – Volkskultur und Heimat. Festschrift für Josef Dünninger . . ., Wü (1986), 310–315; S. 316–327: Guth, Klaus: Die frühe lateinische und deutsche Überlieferung der „Legende" von **Kaiser Heinrichs** II. Heilung im Kloster Montecassino; S. 328–338: Söder, Roland: Das **Märterbuch** als Quelle des Prosapassionals ‹Der Heiligen Leben›; S. 339–376 (mit 16 Abb.): Plötz, Robert: „Benedictio perarum et baculorum" und „coronatio peregrinorum". Beiträge zur Ikonographie des hl. **Jacobus** im deutschsprachigen Raum; S. 377–388: Möckershoff, Barbara: St. **Salvator** in **Mainburg**; S. 389–409: Thomann, Günther: Weibliche Heilige und Schicksalsgöttinnen. Zum vorchristlichen Ursprung des **Drei-Jungfrauen-Kults**, insbesondere der drei „Bethen".

XII. Christliche Sozialwissenschaften

Kreiner, Armin: Religionssoziologie zwischen Theorie, Apologie und Kritik der Religion. Peter L. **Berger**'s Theorieansatz in theologischer Perspektive. – Ffm, Bern, NY: Lang 1986. 468 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 271; sfr 76,– [Diss., München]

Blasi, Anthony J.: A phenomenological transformation of the social scientific study of religion. – NY, Berne, Ffm: Lang (1985). 195 p. = American university studies VII, 10; sfr 55,70.

Segal, Robert A.: The 'De-Sociologizing' of the sociology of religion. – Scottish journal of religious studies V, 1986, 5–28.

Kamphausen, Georg: Hüter des Gewissens? Zum Einfluß sozialwissenschaftlichen Denkens in Theologie und Kirche. – B: Reimer 1986. XVIII, 337 S. = Schriften zur Kultursoziologie VI; kart. DM 58,–.

Dufort, Jean: Le discours social récent des évêques du Canada: analyse théologique. – ScE XXXVIII, 1986, 49–79.

L'église et la question sociale aujourd'hui. Publ. sous la direction de Otfried Höffe. – Frb/S: Universitaire 1984. 136 p.; DM 19,–; [cont.:] p. 13–22: Ruffieux, Roland, avec la collaboration de Francis Python: La genèse et le développement de l'enseignement social de l'Eglise; p. 23–37: Aubert, Roger: Développement de l'enseignement social de l'Eglise en Europe de Léon XIII à Pie XII; p. 39–47: Mayeur, Jean-Marie: L'influence de l'enseignement social de l'Eglise depuis 1931; p. 49–68: Höffe, Otfried: Réflexion épistémologique sur l'enseignement social de l'Eglise; p. 67–81: Cottier, Georges: Le statut épistémologique des documents du Magistère dans le domaine social; p. 83–94: De Laubier, Patrick: Le contenu sociologique des encycliques sociales; p. 97–115: De Oliveira, C. J. Pinto, OP: Enseignement social de l'Eglise: interprétation et perspectives d'avenir.

Mayeur, Jean-Marie: Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises. – P: Éd. du Cerf 1986. 287 p.; F 129,–.

Christophe, Paul: Les **pauvres** et la pauvreté. I: Des origines au XV^e siècle. – (P:) Desclée (1985). 152 p. = Bibliothèque d'histoire du Christianisme VII.

Religion in **politics**. Ed. by Richard McMunn. – Milwaukee: Catholic League for Religious and Civil Rights 1985. 134 p.; $ 7,95.

Sastre García, Vicente J.: La cultura del **ocio**. Implicaciones sociales y eclesiales del fin de semana. – Madr: Universidad Pont. Comillas de Madrid 1984. 362 p. = Publicaciones de la Universidad Comillas Madrid. Estudios XXVII. Teología I, 14; pes 1800.

Jäger, Alfred: **Diakonie** als christliches Unternehmen. Theol. Wirtschaftsethik im Kontext diakon. Unternehmenspolitik. – Gü: Gütersloher Verlagshaus Mohn 1986. 365 S., graph. Darst.; kart. DM 68,–.

Wogaman, J. Philip: **Economics** and ethics. A christian inquiry. – Phil: Fortress Press (1986). IX, 145 p.

Falise, Michel: Une pratique chrétienne de l'économie. – (P:) Le Centurion (1985). 199 p.

XIII. Kirchenrecht

Ministerium iustitiae. Festschrift für Heribert **Heinemann** zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Hrsg. von André Gabriels, Heinrich J. F. Reinhardt. – (Essen:) Ludgerus-Verl. (1985). 428 S.; kart. DM 68,–; S. 411–415: Bibliographie H. Heinemann; [enth.:] S. 27–34: Sobański, Remigiusz: Das Gesetz im Dienst der Liebe. Erwägungen zur Eigenart des Kirchenrechts; S. 35–50: Aymans, Winfried: Codex Iuris Canonici. Erwägungen zu Geist und Gestalt des neuen Gesetzbuches der lateinischen Kirche; S. 51–65: Pottmeyer, Hermann J.: Konzil oder CIC/1917? Die Konzilskritik des Kanonisten Hans **Barion**; S. 67–80: Schlick, Jean: Recherche et enseignement du droit canonique dans une Université d'Etat française ‹1920–1985›; S. 81–93: Metz, René: Les relations diplomatiques entre **Saint-Siège** et les nouveaux **Etats africains**, de la fin de la Deuxième Guerre mondiale à l'année 1984; S. 95–104: Schulz, Winfried: Vermögensrechtliche Probleme im Anschluß an den Revisionsvertrag zum Laterankonkordat; S. 105–115: Reinhardt, Heinrich J. F.: Reflexionen zur ekklesiologischen Stellung der **nichtkatholischen Christen** im CIC/1983; S. 117–126: Prader, Josef: Die Auswirkungen des c. **11** auf die kirchliche Rechtsprechung unter besonderer Berücksichtigung der Protestanten im deutschsprachigen Raum; S. 127–137: Schmitz, Heribert: Officium animarum curam secumferens. Zum Begriff des **seelsorgerischen Amtes**; S. 139–149: Marré, Heiner: Das **Staatskirchenrecht** als Entstehungsgrund partikularen Kirchenrechts – dargestellt am Beispiel des Essener Diözesanrechts; S. 151–159: Weigand, Rudolf: W.-Glossen zum Dekret **Gratians**; S. 161–167: Gerlings, Wilhelm: Haeresis und Schisma in den Canones der nordafrikanischen Konzilien von 345 bis 525; S. 169–177: Krämer, Peter: Menschenrechte – Christenrechte. Das neue Kirchenrecht auf dem Prüfstand; S. 179–202: Corecco, Eugenio: Der Katalog der Pflichten und Rechte des **Gläubigen** im CIC; S. 203–216: Müller, Hubert: Zur Frage nach der Stellung des **Laien** im CIC/1983; S. 217–227: Schwendenwein, Hugo: Das **Seminarrecht** des CIC/1983; S. 229–242: Astrath, Wilhelm: Die **Bischofssynode** nach den Bestimmungen des CIC; S. 243–247: Maritz, Heinz: Die Stellung des **Metropoliten** im neuen kirchlichen Recht; S. 249–257: Scheuermann, Audomar: Die Stellung der **Ordensinstitute** in der Diözese; S. 259–266: Primetshofer, Bruno: Die zivilrechtliche Relevanz mangelhafter innerkirchlicher Vertretungsbefugnis bei Rechtsgeschäften von **Ordensinstuten**; S. 267–286: Mussinghoff, Heinz: Katholische Theologie in Osnabrück und Vechta – unter besonderer Berücksichtigung der Schwerpunktbildung; S. 287–297: Zimmermann, Marie: L'**école catholique** en **France** depuis l'avènement Mitterand; S. 299–311: May, Georg: Colmars Ringen um den katholischen Charakter der Primärschulen in der Diözese Mainz von 1808 bis 1813; S. 313–324: Kaiser, Matthäus: **Ehe** zwischen konfessionsverschiedenen Partnern; S. 325–329: Stein, Albert: Dispens und Lizenz im neuen „Mischehenrecht". Evangelische Bemerkungen zur Auslegung von **c. 1124** im ökumenischen Kontext; S. 331–341: Hierold, Alfred E.: Vom Sinn und Zweck kirchlicher **Strafe**; S. 343–361: Paarhammer, Hans: „Sollicita ac provida." Neuordnung von **Lehrbeanstandung** und **Bücherzensur** in der katholischen Kirche im 18. Jahrhundert; S. 363–371: Huizing, Peter: **Beichtväter** und **Strafrecht**; S. 373–383: Landau, Peter: Die Anklagemöglichkeit Untergeordneter vom Dictatus Papae zum Dekret Gratians. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte gregorianischen Rechtsdenkens; S. 385–391: Flatten, Heinrich: Die Gerichtszuständigkeit bei Wiederaufnahme eines abgebrochenen Eheprozesses; S. 393–402: Wirth, Paul: Anmerkungen zum **Beweisrecht** des CIC/1983; S. 403–410: Weier, Joseph: Der **Anwalt** im kirchlichen Eheprozeß. Neue Bestimmungen im CIC.

Sudar, Pero: «Persona» e «Persona in Ecclesia» secondo le nuove norme canoniche. – Euntes docete XXXVIII, 1985, 275–298.

Schulz, Winfried: Der neue Codex und die kirchlichen **Vereine**. – Pad: Bonifatius Druckerei (1986). 116 S.; kart. DM 14,80.

Kirste, Max: Erinnerung und Beanstandung, kirchliche Rechte im staatlichen Rechtskreis. Kath.-theol. Fakultäten zwischen Kirche u. Staat. Ein Beitrag zum **Nihil-obstat-Problem**. – (Münster 1985: o. Dr.) XXXV, 277 S. [Diss., Münster]

XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

Schlund, Robert: In dieser Zeit Christ sein. Theologisch-pastorale Ortsbestimmungen. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1986). 447 S.; Lw. DM 48,–.

Mödl, Ludwig: **Priesterfortbildung** um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Dargestellt am Beispiel der Pastoralkonferenzen von **1854–1866** im Bistum **Eichstätt**. – Rgb: Pustet (1985). 328 S. = Eichstätter Studien N.F. XXI.

Lummer, Franz: **Berufseinführung** für Priester und Pastoralassistenten in der Diözese Passau. Praktisch-theologische Reflexion eines kirchlichen Handlungsmodells. – St. Ottilien: EOS-Verl. (1986). 485 S.; kart. DM 49,–.

Kraus, Hans-Joachim: **Prophetie** heute! Die Aktualität biblischer Prophetie in der Verkündigung der Kirche. – (Neuk-Vluyn:) Neukirchener Verl. (1986). 94 S.; kart. DM 22,–.

Fürst, Walther: **Predigt** und Gebet. Theologische Beiträge. Hrsg. von Klaus-Peter Jörns. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1986). 205 S.; kart. DM 28,–.

Thomassen, Jürgen: Heilswirksamkeit der Verkündigung. Kritik und Neubegründung. – Düs: Patmos Verl. (1986). III, 380 S. = Themen und Thesen der Theologie; kart. DM 48,– [Diss., Würzburg]

Bormann, Josef: Elemente einer Handlungstheorie der Beratung der kirchlichen Organisation **Pfarrverband**. Entwickelt und dargestellt am Beispiel der Beratung des Pfarrverbandes Saarbrücken II. – St. Ottilien: EOS Verlag (1986). XI, 473 S. = Dissertationen theologische Reihe XII; kart. DM 49,– [Diss., Trier]

Knobloch, Stefan: Missionarische Gemeindebildung. Zu Geschichte und Zukunft der **Volksmission**. – (Passau:) Passavia Univ.-Verl. (1986). XIII, 277 S. = Schriften der Universität Passau. Reihe Katholische Theologie VI.

Andriessen, H[ermann] C. J. – Reinhard Miethner: Praxis der **Supervision**. Beispiel: Pastorale Supervision. – Eschborn bei Ffm: Fachbuchhandlung für Psychologie, Verl.-Abt. 1985. IV, 331 S.; kart. DM 29,80.

Women's issues in religious education. Edited by Fern M. Giltner. – Birmingham (Alabama): Religious Education Press 1985. VIII, 190 p.; $ 12,95.

Hull, John M.: What prevents christian adults from learning? – (Lo:) SCM Press (1985). XI, 243 p.; £ 6,95.

Emeis, Dieter – Karl Heinz Schmitt: Handbuch der Gemeindekatechese. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1986). 240 S.; Lw. DM 29,80.

Oberthür, Rainer: Angst vor Gott? Über die Vorstellung eines strafenden Gottes in der religiösen Entwicklung und Erziehung. – Essen: Die Blaue Eule (1986). 141 S. = Religionspädagogische Perspektiven IV; kart. DM 24,–.

Foitzik, Karl – Frieder Harz: Religionsunterricht vorbereiten. Hilfen für Anfänger, Tips für Praktiker. In Verbindung mit dem katechet. Amt u. a. religionspäd. Aus- u. Fortbildungseinrichtungen d. Evang.-Luth. Kirche in Bayern. – Mchn: Claudius-Verl. (1985). 190 S.; kart. DM 12,80.

Arbeitsbuch Religionsunterricht. Überblicke, Impulse, Beispiele. Hrsg. von Theodor Ahrens ... – Gü: Gütersloher Verlagshaus Mohn (1986). 310 S., Abb., graph. Darst.; kart. DM 24,60.

Johannsen, Friedrich: **Gleichnisse Jesu** im Religionsunterricht. Anregungen u. Modelle für die Grundschule. – Gü: Gütersloher Verlagshaus Mohn (1986). 90 S., Abb., Noten. = Gütersloher Taschenbücher Siebenstern DCCLVII.

XV. Liturgiewissenschaft und Kirchenmusik

Rordorf, Willy: Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens. Études patristiques. – P: Beauchesne 1986. 520 p. = Théologie historique LXXV; F 150,–.

Chavasse, Antoine: Le **sacramentaire** dans le groupe dit «**Gélasien**s du **VIII**e siècle». Étude des procédés de confection et synoptiques nouveau modèle. Tome I: Études particulières. II: Synoptiques et tableaux spéciaux. – Steenbrugis: S. Petri; Hagae: Nijhoff 1984. XI, 184 p.; 159 p. = Instrumenta patristica XIV, A. B.; hfl 236,–.

Altermatt, Alberich Martin: Die erste Liturgiereform in **Cîteaux** ‹ca. 1099–1133›. – Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte IV, 1985, 119–148.

Studies in the history of worship in **Scotland**. Ed. By Duncan B. Forrester and Douglas M. Murray. – Edinburgh: Clark (1984). XII, 178 p.; £ 6,95.

Moolan, John: The period of annunciation-nativity in the East Syrian calendar. Its background and place in the liturgical year. – Vadavathoor, Kottayam: Pont. Oriental Inst. of Religious Studies 1985. XXXIII, 297 p. = Oriental Institute of religious studies XC. [Diss., Roma. Pont. Orientalium Inst.]

Skeris, Robert A.: Christus-Orpheus: Towards a theology of liturgico-musical adaptation. – Musices aptatio. Liber annuarius ... I, 1984/85, 19–45; p. 46–68: Callaert, Walter: Considerations sur le chant de louange avant St. Agustin; p. 69–100: Skeris, Robert A.: *Via nova, viator novvs, canticvm novvm*: The theology of praise in song according to **Augustine's** *Discourses on the Psalms*; p. 101–117: Pfaff, Maurus, OSB: Aus der Frühgeschichte des **Cantus Romanus**; S. 118–130: Nassoy, Georges: L'évêque de Metz **Chrodegang** et le chant liturgique romano-franc; S. 131–143: Richenhagen, Albert: **Hrabanus Maurus**: Ein Beitrag zur Bedeutung seines Lebens und seines Werks für die europäische Musik; S. 144–167: Schmidt, Hans: **Messe** und **Tropus** im Spannungsfeld zwischen Orient und Okzident sowie in Bezügen zwischen St. Gallen, der Reichenau und Mainz; S. 168–177: Hannick, Christian: **Kyrillos** und **Methodios** in der Musikgeschichte; S. 178–213: Walter, Rudolf: Gregorianischer Choral und europäische Orgelkunst; S. 214–229: Rajeczky, Benjamin, OCist: Gregorianik und Volksmusik.

Liturgische Tropen. Referate zweier Colloquien des Corpus Troporum in München (1983) u. Canterbury (1984). – Mchn: Arbeo-Gesellschaft 1985. X, 222 S., 36 Abb. = Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung XXXVI; Lw. DM 50,–; [enth.:] S. 31–44: Björkvall, Gunilla: *Resurrexit dominus*: Un trope pascal – ou deux?; S. 45–66: Iversen, Gunilla: Music as *Ancilla verbi* and words as *Ancilla musicae*. On the interpretation of the musical and textual forms of two tropes to *Osanna in excelsis*: *Laudes deo* and *Trinitas, unitas, deitas* ‹Tafeln I–VIII›; S. 67–82: Atkinson, Charles M.: Music as "Mistress of the words": *Laudes deo ore pio*; S. 83–88: Johansson, Ann-Katrin: Observations on the text of the offertory trope *Ab hac familia* ‹Tafeln IX–X›; S. 89–106: Göllner, Marie Louise: Musical settings of the trope *Ab hac familia*; S. 107–124: Hucke, Helmut: Zur melodischen Überlieferung der Tropen; S. 125–130: Treitler, Leo: Speaking of Jesus ‹Tafeln XI–XII›; S. 131–150: Arlt, Wulf: Zu einigen Fragen der Funktion, Interpretation und Edition der Introitustropen; S. 151–161: Schlager, Karlheinz: Miszellaneen zur Edition und Aufführung eines Sanctus-Tropus; S. 163–180: Forrest Kelly, Thomas: Melisma and prosula: The performance of responsory tropes; S. 181–192: Rankin, Susan: Musical and ritual aspects of *Quem queritis*; S. 193–202: Sevestre, Nicole: La place du trope dans le rituel; S. 203–222: Huebner, Dietmar von: Tropen in Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München (Tafeln XIII–XXXV).

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Edmund Arens, Diesterweg 23, 6000 Frankfurt 70; Prof. Dr. Remigius Bäumer, Mattenweg 2, 7815 Kirchzarten; Prof. Dr. Walter Baier, Ottilienweg 2a, 8934 Großaitingen; Dr. André Birmelé, 8, rue Gustave-Klotz, F-67000 Strasbourg; Dr. Gerhard Boß, Domstr. 5, 8600 Bamberg; Prof. Dr. Ingo Broer, Klosterstr. 2, 5901 Wilnsdorf 2; Prof. Dr. Winfried Cramer, Beverstrang 37, 4410 Warendorf; Prof. Dr. Detlev Dormeyer, Scharnhorststr. 103–109, 4400 Münster; Prof. DDr. Dieter Emeis, Gut Leye, 4500 Osnabrück-Atter; Dr. Rudolf Englert, Sürst 5, 5307 Wachtberg-Adendorf; DDr. Johann Figl, Myrbachgasse 1, A-1140 Wien; Prof. Dr. Hubert Frankemölle, Helmarshauser Weg 2, 4790 Paderborn; Prof. Dr. Albert Gerhards, Brunebecker Str. 120a, 5810 Witten; Prof. Dr. Wilhelm M. Gessel, Universitätsstr. 10, 8900 Augsburg; Prof. Dr. Wilhelm Goerdt, Burchardstr. 10, 4400 Münster; Prof. Dr. Ludwig Hagemann, Cherubine-Willimann-Weg 1, 5400 Koblenz-Arenberg; Dr. Oda Hagemeyer, Abtei Herstelle, Postfach 51 27, 3472 Beverungen 1; Prof. Dr. Ferdinand Hahn, Käthe-Kollwitz-Str. 1b, 8033 Martinsried; Prof. Dr. Wolf-Dieter Hauschild, Universitätsstr. 13–17, 4400 Münster; Prof. Dr. Peter Heine, Rosenstr. 7, 4403 Senden-Bösensell; Prof. Dr. Johann Hofmeier, Talblick 30, 8411 Lappersdorf; Prof. Dr. Emil Joseph Lengeling †, Am Tiergarten 125, 4400 Münster; Dr. Erhard Meier, Milanweg 1, 3167 Burgdorf; Konrad Meisig, Salzstr. 53, 4400 Münster; Prof. Dr. Helmut Merklein, Töpferstr. 6a, 5307 Wachtberg-Adendorf; Dr. Karl-Heinz Minz, Paulsmühlenstr. 41, 4000 Düsseldorf 13; Prof. Dr. Franz Mußner, Domplatz 8, 8390 Passau; Prof. DDr. Rudolf Pesch, Herzog-Heinrich-Str. 18, 8000 München 2; Dr. Werner Promper, Josefstr. 2, 4400 Münster; Prof. Dr. Klemens Richter, Johannisstr. 30, 4403 Senden-Bösensell; Dr. Hans Röer, Krogerstr. 49, 2842 Lohne/Kroge; Prof. Dr. Josef Scharbert, Pählstr. 7, 8000 München 70; Prof. Dr. Johannes Schmid, Im Grund 11, 8702 Oberdürrbach; Prof. Dr. Rudolf Smend, Thomas-Dehler-Weg 6, 3400 Göttingen; Dr. Thomas Söding, Dingbänger Weg 54a, 4400 Münster; Prof. DDr. Hermann Steinkamp, Geistkamp 40, 4400 Münster; Prof. Dr. Heinz Günther Stobbe, Raesfeldstr. 22, 4400 Münster; Prof. Dr. Josef Sudbrack, Zuccalistr. 16, 8000 München 19; Prof. Dr. Hansjürgen Verweyen, Hexentalstr. 39, 7802 Merzhausen; Prof. Dr. Harald Wagner, Eichendorffstr. 18, 3554 Gladenbach; Prof. Dr. Werner Wolbert, Kamp 6, 4790 Paderborn; Prof. Dr. Josef G. Ziegler, Waldthausenstr. 52a, 6500 Mainz 21.

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.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Verlag und Anzeigen:
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Postfach 11 24, 4400 Münster.

Bezugspreise:
Einzelheft 19,– DM, jährlich 90,– DM, Studenten-Abonnement 72,– DM (im Inland jeweils 7 % MwSt. incl.)

© 1986 Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Münster

Die Zeitschrift ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54, Abs. 2, UrhG, werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Gesamtherstellung: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Münster, 1986

ISSN 0040-568X

Diesem Heft liegt das Verzeichnis
»Theologie, Mystik, Mediävistik« des
frommann-holzboog Verlages bei.