THEOLOGISCHE REVUE

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

Jährlich 6 Hefte **ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN** **Jährlich DM 104,–**

Nummer 6 **1989** **85. Jahrgang**

Eugen Biser: Theologische Trauerarbeit. Zu Hans Blumenbergs „Matthäuspassion“ . . . . . Sp. 441
Jürgen Werbick: Kirche und Zukunftsfähigkeit . . . . . Sp. 451

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 453
Köckert, Matthias: Vätergott und Väterverheißungen (Oswald Loretz)
Pohlmann, Karl-Friedrich: Die Ferne Gottes – Studien zum Jeremiabuch (Helga Weippert)
Trilling, Wolfgang: Studien zur Jesusüberlieferung (Rainer Kampling)
Mußner, Franz: Was lehrt Jesus über das Ende der Welt? (Thomas Söding)
Klinghardt, Matthias: Gesetz und Volk Gottes (Franz Mußner)
Aejmelaeus, Lars: Die Rezeption der Paulusbriefe in der Miletrede (Apg 20:18–35) (Alfons Weiser)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . Sp. 462
Aubert, Marie-Josèphe: Des Femmes Diacres (Maria-Barbara von Stritzky)
Baccrabère, Georges: Le Sanctuaire rural antique d'Ancely, Commune de Toulouse (Hugo Brandenburg)
Galloni, Matteo: Cultura evangelizzazione e fede nel “Protrettico” di Clemente Alessandrino (Christoph Jacob)
Gregorii Ariminensis OESA, Lectura super primum et secundum sententiarum Tomus VII Indices. Index Rerum: Elaboravit Manuel Santos-Noya collaborante Venicio Marcolino. Index Auctorum: Elaboravit Wolfgang Urban (Werner Dettloff)
Helmrath, Johannes: Das Basler Konzil 1431–1449 (Remigius Bäumer)
Freudenberger, Theobald: Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt am Main 1465–1540, Theologieprofessor in Leipzig. Leben und Schriften (Philipp Schäfer)
Lorenz, Erika: Ins Dunkel geschrieben (Erhard Meier)
Urbina, Fernando: Die dunkle Nacht – Weg in die Freiheit (Erhard Meier)
Johannes vom Kreuz: Ihn will ich suchen, den meine Seele liebt (Erhard Meier)
Kramarczyk, Ludwig / von der Mülbe, Wolf-Christian: Kunst-Landschaft Oberschwaben (Hans Pörnbacher)

Fundamentaltheologie . . . . . Sp. 469
Seckler, Max: Die schiefen Wände des Lehrhauses (Hansjürgen Verweyen)
Pastor, Félix Alejandro: La Lógica de lo Inefable (Ignacio Escribano-Alberca)
Bartnik, Czeslaw Stanislaw: Christus als der Sinn der Geschichte (Stanislaw Rabiej)
Bartnik, Czeslaw Stanislaw: Die menschliche Geschichte und Christus (Stanislaw Rabiej)
Bartnik, Czeslaw Stanislaw: Formen der politischen Theologie in Polen (Joachim Piegsa)
Werbick, Jürgen: Glaube im Kontext (Eberhard Rolinck)

Dogmatik . . . . . Sp. 474
Varone, Francois: Ce Dieu censé aimer la souffrance (Kossi-Joseph Tossou)
Ganoczy, Alexandre: Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen (Gerhard L. Müller)
Thaler, Anton: Gemeinde und Eucharistie (Wolfgang Beinert)
Wenz, Gunther: Einführung in die evangelische Sakramentenlehre (Alois Moos)
Virgo fidelis (Wolfgang Beinert)

Theologie der Ostkirche . . . . Sp. 480
Brun, Maria: Orthodoxe Stimmen zum II Vatikanum (Stephan Horn)
Orthodoxie und Ökumene (Stephan Horn)
Evdokimov, Paul: Das Gebet der Ostkirche (Anastasios Kallis)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 484
Kapellari, Egon: Heilige Zeichen (Klemens Richter)
Ausel, Monika, Sr., SSpS: Monumente des Todes – Dokumente des Lebens? Christliche Friedhofs- und Grabmalgestaltung heute (Bernhard Grom)
Steffen, Uwe: Taufe (Benedikt Kranemann)

Moraltheologie, Christliche Sozialwissenschaften Sp. 486
Füssel, Kuno / Hinkelammert, Franz / Mugglin, Markus / Vidales, Raúl: „... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen“ (Joachim Wiemeyer)
Hollenbach, David: Justice, Peace and Human Rights (Franz Furger)
Gott und die Politik in USA (Franz Furger)
Mead, Sidney E.: Das Christentum in Nordamerika (Johannes Meier)
Rommen, Edward: Die Notwendigkeit der Umkehr (Norbert Maria Borengässer)

Pastoraltheologie, Religionspädagogik Sp. 491
Wege der Pastoraltheologie (Norbert Mette)
Usarski, Frank: Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland (Rainer B. Irmgedruth)
Köhl, Georg: Der Beruf des Pastoralreferenten (Hugo Goeke)
Johannsen, Friedrich / Reents, Christine: Alttestamentliches Arbeitsbuch für Relgionspädagogen (Jörg Viktor Sandberger)

Missionswissenschaft Religionswissenschaft . . . . . Sp. 494
Ries, Julien: Les chrétiens parmi les religions (Adel-Theodor Khoury)
Ménard, Jacques: Introduction à l'Histoire des Religions (Ludwig Hagemann)
Sachkunde Religion II (Georg Girschek)
Strolz, Walter: Heilswege der Weltreligionen (Ludwig Hagemann)
Walf, Knut: Westliche Taoismus-Bibliographie (WTB) (Konrad Meisig)

Philosophie, Grenzfragen . . . . Sp. 497
Glück und geglücktes Leben (Klaus Müller)
Selbstverwirklichung (Wunibald Müller)
Naab, Erich: Zur Begründung der analogia entis bei Erich Przywara (Berthold Wald)
Meurers, Joseph: Gott – bist Du? Erleben – Fragen – Antworten (Dieter Brünn)
Hawking, Stephen W.: Eine kurze Geschichte der Zeit (Dieter Hattrup)

Habilitationen und Dissertationen im akademischen Jahr 1988/1989 . . Sp. 511

Theologische Bibliographie . . . . Sp. 515

UB Tübingen
03. MAI 1990

Theologische Trauerarbeit

Zu Hans Blumenbergs „Matthäuspassion“*

Von Eugen Biser, München

Kaum eine Stelle stößt so unvermittelt in die Gründe und Hintergründe von B.s Essay wie seine Anmerkung zur Eingangsszene der Passionserzählung, die ungeachtet des Glaubens an die „von nun an“ zu erwartende Wiederkunft, zu der sich Jesus vor dem Richterstuhl des Hohepriesters selbst bekennt, von den „allezeit“ in der Gemeinde vorhandenen Armen und von dem weltweiten Nachruhm der salbenden Frau spricht, ganz so, als werde inmitten einer bereits von den Vorboten des nahen Untergangs ergriffenen Welt eigens eine „Dimension eröffnet, in der es langhin den Ruhm der denkwürdigen Handlung gibt“ (153). So überschneiden sich in B.s zwiespältiger Sicht zwei Chronologien: eine dominant-endzeitliche, durch die sich das Christentum zu seiner eigenen Eschatologie bestimmt, und eine dazu unterschwellig gegenläufige, die dem,

* **Blumenberg,** Hans: **Matthäuspassion,** Frankfurt: Suhrkamp Verlag 1988, 311 S., Bibliothek Suhrkamp, Bd 998, geb. DM 19,80.

was im Grunde schon zu Ende ging, jene Dauer gewährt, auf die sich Bachs musikalische „Beschwörung" ebenso wie deren deutende Rekonstruktion durch B. bezieht.

Zur Einordnung

Eine zulängliche Würdigung des Werkes kann nur im Horizont der Neuentdeckung Jesu gelingen, die als das glaubensgeschichtliche Zentralereignis der Gegenwart zu gelten hat. Mit ihr hat es offensichtlich eine zyklische Bewandtnis. Nachdem der „Disput um Jesus" (Kern), der nicht zuletzt durch die geradezu eruptiv hervorgetretene Jesusliteratur der siebziger Jahre ausgelöst worden war, aus ganz heterogenen Gründen zum Erliegen kam, ist seit Beginn der achtziger Jahre eine neue Welle von Jesusbüchern zu registrieren, die bei allem Eigenprofil doch bemerkenswerte Entsprechungen zu den Publikationen der ersten Generation aufweisen. So wirkt etwa Boffs ‚Jesus Christus, der Befreier' (von 1986) wie eine Wiederaufnahme der von Schillebeeckx in ‚Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden' (von 1974) entwickelten Konzeption aus lateinamerikanischer Sicht und Zahrnts ‚Jesus aus Nazareth' (von 1988) wie eine Restauration des Jesusbilds, das durch die Dokumente des damals gleichfalls aufbrechenden Hasses beschädigt worden war. Die erstaunlichste Konstellation ergibt sich jedoch, wenn man das von dem Prager Sozialphilosophen Milan Machovec vorgelegte Jesusbuch „für Atheisten" (von 1972) mit B.s ‚Matthäuspassion' in Vergleich zieht. Zwar tritt bei diesem die weltanschauliche Komponente weniger deutlich hervor; doch läßt er keinen Zweifel daran, daß das Christentum für ihn schon der Vergangenheit angehört und daß er für diejenigen schreibt, die sich im Bewußtsein der Folgen dieser Verabschiedung „weinend niedergesetzt" haben.

Die Identität

Vor jedem weiteren Schritt muß zunächst die Identität des Werkes geklärt werden. Denn der bewußt ambivalent gehaltene Titel läßt nicht eindeutig auf ein Jesusbuch schließen. Zwar ist seiner verbalen Suggestion zufolge ausgiebig von Bachs Passionsmusik, vor allem in den einleitenden und abschließenden Passagen, die Rede. Und mit der Hinordnung auf den Schlußchoral von denen, die sich „weinend niedergesetzt" haben, ist der Bachschen Matthäuspassion sogar die durchgängige Perspektive entnommen. Demgemäß präsentiert sich die Monographie auch zunächst als ein Werk der rückblickenden Verabschiedung und, methodisch gesehen, als das einer erinnernden Rekonstruktion. Im Blick auf seine zentrale Ableitung handelt es sich jedoch eindeutig um ein Jesusbuch, dem die Matthäuspassion als Anlaß, nahezu nur als Vorwand dient, um „zur Sache" Jesu und der sich mit ihm stellenden Probleme zu kommen.

Noch genauer ist der Tatbestand mit der Feststellung getroffen, daß die Sache Jesu hier im Medium eines Kunstwerks verhandelt wird. Damit greift B. eine signifikante Tendenz der Gegenwartstheologie auf, die schon bei Guardini, erst recht aber bei Balthasar zum Vorschein kommt: bei jenem in seinem Geständnis, daß er die großen Interpretationen über Augustinus, Dante, Pascal, Hölderlin und Dostojewskij verfaßt habe, um dadurch das Instrumentarium für eine Gestaltzeichnung Jesu in die Hand zu bekommen; bei diesem, sofern er in seinem Triptychon aus Theologischer Ästhetik, Theodramatik und Theologik die Glaubenszeugnisse der Literatur ausdrücklich für die Explikation des theologischen Gedankens in Anspruch nahm.[1] Wie eine Brücke zwischen B. und Balthasar wirkt die Rolle, die hier wie dort dem Symbol zufällt, die B. zwar in der christlichen Dogmengeschichte bis zur „Züchtung" einer „realistisch-symbolischen Zwischensphäre" hochgetrieben sieht, gleichzeitig aber – mit dieser Tendenz – gegen alle nominalistischen und doketistischen Entleerungsversuche verteidigt (56). Und diese Nähe zu dem der „johanneischen Sehweise" (Mussner) verpflichteten Theologen bestätigt sich nicht zuletzt durch die – von der Matthäuspassion her nicht zu erwartende – Bevorzugung des johanneischen Lamm-Symbols, das eher beiläufig durch den Bachschen Eingangschor eingeführt (60ff), zentral aber im Kontext der Rechtfertigungsproblematik und ihrer alttestamentlichen Antizipation im Opfer Abrahams unter dem Titel ‚Das Lamm, nicht der Widder' (111–115) erörtert wird. Eine gewiß nicht zufällige Annäherung, wenn man sich nur daran erinnert, mit welcher Vehemenz sich Balthasar gegen Rahner für die ungebrochene Gültigkeit der anselmischen Satisfaktionstheorie eingesetzt hatte.[2]

Die ‚Übertonung'

Kaum etwas kann zu B.s Werk gesagt werden, was nicht in der Folge revidiert oder zumindest partiell zurückgenommen werden müßte. Das gilt auch für die These, daß er die Matthäuspassion lediglich als Vorwand nimmt, um zu der von ihr gespiegelten Sache zu kommen. Die notwendige Einschränkung betrifft diese musikalische „Spiegelung". Zwar geht es B. nicht um eine Analyse der Bachschen Passionsmusik, obwohl er dazu wiederholt ebenso Kenntis- wie Einsichtsreiches sagt, sondern um den spezifischen „Mehrwert" der Musik, um ihre Fähigkeit zur Textüberschreitung. Im Anschluß an die im Bereich der narrativen Theologie gebräuchliche Rede von dem Verfahren der „Übertextung" könnte man dies mit dem Begriff der von Bach vollzogenen „Übertonung" des Evangelientextes verdeutlichen. Tatsächlich spricht B. wiederholt davon, daß die Bachsche Musiksprache die Brüche im Text verschleiert, Inkohärentes suggestiv verknüpft und zu Trugschlüssen höherer Ordnung führt.

Was den von B. angesprochenen „Mehrwert" der Musik betrifft (15), dem auch nur „eine Fassung zu geben ... schon ein Äußerstes erfordere", so verweist er eher in die Gegenrichtung des verwendeten Bildes. Dann berührt sich B. darin mit der Nachlaßnotiz Nietzsches, nach der das „Verständlichste an der Sprache" nicht so sehr das Wort selber ist als vielmehr „die Musik hinter den Worten, die Leidenschaft hinter dieser Musik, die Person hinter dieser Leidenschaft: alles das also, was nicht geschrieben werden kann". Damit nimmt er die medienkritische Einsicht vorweg, daß entscheidende Sprachqualitäten wie insbesondere die der Evidenz- und Empfindervermittlung bei der Niederschrift verlorengehen und allenfalls durch Akte der Rückübersetzung und der musikalischen „Übertonung" rekonstruiert werden können.

Die christologische Anwendung hatte längst zuvor Kierkegaard in seiner ‚Einübung im Christentum' (von 1850) vollzogen, als er von dem Unterton des „geheimen Leidens" sprach, der selbst aus den freudigsten Worten Jesu herauszuhören sei. Verrat, Verhöhnung, Schmerz und Mißhandlung, das könne auch einem Menschen widerfahren; ihm, Jesus, aber werde der Kelch des bittersten Leidens noch einmal gereicht, weil sein Leiden zum Ärgernis werden könne, auch für die wenigen, die glauben. Auch wenn B. nicht ausdrücklich – und dazu noch an sensibelster Stelle – von Sören und seinem von einem unbewältigten Schuldkomplex beschwerten Vater spräche (287), ließe sich die Übereinkunft nicht verkennen; denn beide gehören, mit dem Schlüsselwort des Werkes gesprochen, zu denen, die sich weinend niedersetzten, um sich dann, wenngleich auf höchst gegensätzliche Weise, an die Trauerarbeit über die Passion Jesu zu machen. Dabei bleibt das Bildwort von der „Übertonung" insofern im Recht, als B. eher in diesem Stil „arbeitet", während Kierkegaard sich auf den unterschwelligen Passionston des Evangeliums konzentriert. Doch zu welcher Lektüre gelangt B. im Zug dieses Verfahrens? Was lehrt ihn die Differenz von Text und Musik, um deren Aufhebung er sich bemüht?

Das Leitmotiv

Den Weg zur Beantwortung dieser Fragen gewinnt man am besten über die Vorfrage nach dem Leitmotiv des Werkes. Sie beantwortet sich fast von selbst, wenn man auf den Stellenwert achtet, der dem von B. immer wieder angesprochenen Todesschrei Jesu zukommt. Typisch dafür ist schon die erste Erwähnung, die das „Eli, Eli" des Gekreuzigten als das „Gegenwort zum einstigen Es werde des Seins" bezeichnet (13). So ereignet sich für B. am Kreuz der definitive Widerruf zum Schöpfungswort, die Auflösung der „Harmonie der Welt", die Paul Hindemith noch einmal in

[1] Dazu meine wiederholte Besprechung des Werkes in dieser Zeitschrift, zuletzt unter dem Titel ‚Dombau oder Triptychon? Zum Abschluß der Trilogie Hans Urs von Balthasars', in: ThRv 64 (1988) 177-192.

[2] H. U. von Balthasar, Theodramatik III: Die Handlung, Einsiedeln 1980, 253–262; dazu mein Beitrag ‚Das göttliche Spiel. Zum Aufbau von Hans Urs von Balthasars Theodramatik', in: ThRv 77 (1981) 265-276.

seiner Kepler-Oper beschworen hatte, in den „kreischend-krächzenden Mißlaut" einer äußersten Dissonanz (219). Dahin steigert B. den Gedanken freilich erst bei dem von der Matthäuspassion berichteten zweiten, wortlos-letzten Aufschrei Jesu. Daß die dem 22. Psalm entnommene Kreuzesklage lediglich der Verdeutlichung – und Interpretation – dieses letzten Aufschreis gelten könne, schiebt er, bezeichnend für sein gespanntes Verhältnis zur historischen Kritik, unreflektiert beiseite, zweifellos in dem Bemühen, im Gegenzug zur reduktiven Tendenz dieser Kritik ein Maximum an „Wie, Wann und Wo" zu gewinnen.

Dafür geht er um so eindringlicher auf drei von der üblichen Exegese vernachlässigte Zusammenhänge ein: auf das von Bachs Ausdeutung unterstrichene Mißverständnis des Eli-Rufs, aus dem die Umstehenden die Anrufung des Nothelfers Elias heraushören; auf die Differenz dieser verzweifelten Gottes-Anrufung zu der von Jesus sonst durchweg berichteten Abba-Anrede; und auf den dialogischen Hintersinn des zunächst wie ein Verzweiflungsschrei anmutenden Wortes.

Das Mißverständnis der Umstehenden ist für B. Anlaß, die Vielschichtigkeit seines „Hörens" der Matthäuspassion zu demonstrieren: im Grund ihrer Mißdeutung eine Art Verständnis dessen, „was Jesus hätte gesagt haben können, sogar gesagt haben müßte, wenn er sich wirklich für den hielt, als den er sich gerade im Verhör" bekannt hatte; in der „Umständlichkeit", mit der der Evangelist den zunächst in der Ursprache und dann in seiner Übersetzung mitgeteilten Eli-Ruf gegen das Mißverständnis der Zeugen aufrechterhält, ein gleichsinniges „Mehr" an Bedeutsamkeit, und in Bachs Vertonung ein bis dahin „ungehörter Ton" im Ruf des „nach seinem Gott Schreienden", der in der „Jahrtausendgeschichte der Christologie" nachklingt (216). Dabei fungiert das Mißverständnis der Umstehenden letztlich als Paradigma für die Schwierigkeiten, aber auch die Vergünstigungen, mit denen der heutige Hörer der Matthäuspassion und der in ihr mitgeteilten Leidensgeschichte zu rechnen hat.

Mit einer so wohl nur noch bei Joseph Bernhart anzutreffenden Intensität geht B. sodann auf die „Polarität" zwischen der Gottes-Anrufung und der bei Jesus gewohnten Abba-Anrede ein, die von der Urgemeinde „stark empfunden worden sein" müsse, bevor sie „das von Jesus sakralisierte Abba in ihre Gebetssprache übernahm" (200). In dieser Anrede sei die ureigene Stimme Jesu in einer Weise nachgeklungen, daß sie „entlastet" aufatmen konnte, lange bevor Paulus die theoretische Begründung dieses Entlastungserlebnisses nachschob. Um so befremdlicher dann das „Eli", in welchem Gott „fast wie ein Fremder" angerufen wird (ebd.). Der Lösungsvorschlag Bernharts, daß Jesus sich in diesem Ruf die göttliche Rettungsinstanz gleichsam, als gäbe es sie nicht, im Namen aller Kreatur erschaffen habe, liegt B. trotz der sich anbietenden Affinität fern.[3] Statt dessen beläßt er es hier bei der Dissonanz, die er noch dadurch steigert, daß er auf den Namen der Gegenfigur „Bar-Abba" die „authentische Selbstbezeichnung Jesu als Sohn des Vaters" heraushört (202). Wie aber sollte nicht gerade die Passionsgeschichte Anlaß zu „stehengelassenen" Dissonanzen sein, nachdem sich schon der späte Beethoven angesichts der ihn bedrängenden Zeitverhältnisse mit einem Opernplan trug, in dem die Dissonanzen nicht aufgelöst werden sollten?

Ihren vollen Ertrag erzielt die „akustische Lektüre" der Leidensgeschichte jedoch erst mit der Aufdeckung des dialogischen Charakters des Eli-Rufs, den sogar ernstzunehmende Theologen als einen in die Nacht von Golgota hinausgeschrieenen Verzweiflungsschrei oder doch als das Eingeständnis des Scheiterns Jesu deuten. Demgegenüber besteht für B. das „Paradox dieses ursprachlichen Herrenwortes ... darin, daß einer Gott als den seinen anruft und zugleich ihn als den Nicht-Seinen der Verlassenheit anklagt" (70). Danach behält der Gekreuzigte im Verlust des Gottes, der auch für ihn die letzte Rettungsinstanz gewesen war, denjenigen, dem er diese äußerste Not zu klagen vermag. Das aber kann doch wohl nur heißen, daß das Gottesverhältnis Jesu so, wie es sich im Eli-Ruf spiegelt, eine letzte Katharsis erfährt: aus dem Untergang der ihm menschlich zugelegten Attribute geht der Gott hervor, der in seiner Unbegreiflichkeit die nicht hinterfragbare Antwort auf die menschliche Daseinsnot ist. B. freilich vermerkt den von ihm selbst aufgedeckten Tatbestand nicht als Lösung, sondern als Antinomie, die ihrerseits nach einer Lösung verlangt; und daß er als eine dieser möglichen Lösungen Nietzsches Übermensch verzeichnet, liegt der neutestamentlichen Intention näher, als es verbal den Anschein hat. Nur sagt das Neue Testament nicht Übermensch, sondern „Gottesfreund" und „Gotteskind".

Die Gottesnot

In eine Begriffssprache übersetzt, geht es bei diesem Leitmotiv um die Destruktion des durch die Attribute der Absolutheit und Schöpfermacht bestimmten Gottesbegriffs. Denn die Absolutheit des so bestimmten Gottes forderte, insbesondere nach ihrem immer noch nachwirkenden neuplatonischen Verständnis, seine radikale Unbetroffenheit von der durch ihn geschaffenen Welt und allem, was an Tugend und Laster, Verdienst und Schuld, Glück und Tragik in ihr vor sich ging. Demgegenüber forderte der Ernst der Schöpfung und der mit ihr ins Werk gesetzten Geschichte, daß sich der göttliche Urheber von beiden durch das in dieser Geschichts-Welt geschehende Unrecht eben doch betreffen ließ und als der – aufgrund seiner Absolutheit – unendlich Beleidigte dann auch auf einer gleichwertigen Sühneleistung bestand. Dann aber war es vordergründig nur konsequent, daß das zur Sühne bestimmte „Lamm Gottes unschuldig" mit dem Klageruf über seine Gottverlassenheit starb und dadurch das Scheitern Gottes an seinem Werk, spekulativ ausgedrückt, seine „Selbstaufhebung", proklamierte. Verborgen blieb in dieser Konsequenz die begriffstheoretische Inkonsequenz, die sich aus der – unreflektierten – Amalgamierung des überbegrifflich Einen der neuplatonischen Gottesspekulation mit dem trotz, ja gerade wegen seiner Transzendenz der Welt innewohnenden Gottes der biblischen Schriften ergab.

B. gelangt zu seiner These vom Scheitern Gottes durchaus nicht als ein neutral Urteilender, sondern als ein leidenschaftlich für eine „Theologie der Welt" Partei Ergreifender.

Daher seine geradezu allergische Reaktion auf alle Formen einer „Entrückung" Gottes aus der Gemengelage des Weltgeschens, angefangen vom altchristlichen Doketismus bis hin zu dessen modernen Erscheinungsformen, unter denen „Entmythologisierung" und die „Kerygma-Theologie" seine besondere Erbitterung erregen. Daß es sich bei dem Theorem vom göttlichen Scheitern um seine theologische, oder besser gesagt antitheologische Grundposition handelt, erhebt B. dadurch über jeden Zweifel, daß er sie zu Beginn seines Traktats schon vor jeder argumentativen Darstellung umreißt. Unerläßlich erscheint ihm dies im Interesse einer Vororientierung, ohne die der „Hörer der Matthäuspassion am Ende des Zweiten Jahrtausends" nicht auskommt (17). Er muß wissen, wie es überhaupt zu dieser Welt eines in und an ihr scheiternden Gottes kommen konnte, dessen Totenklage die Bachsche Matthäuspassion anstimmt.

Es geht um die Frage, die sich der konventionellen Theologie nicht stellt, weil sie sich ihr mit dem denkbar fragwürdigsten Mittel eines „sprachlichen Kleinmuts", der sie immer nur die „Sprache der Andern", angefangen von der des Neuplatonismus und der Stoa bis hin zur „Sprachanpassung an Heideggers Daseinsanalyse", nie aber die der Bibel sprechen ließ (18f), entzieht. Statt daß sie sich durch den Todesschrei des Gekreuzigten aus dieser Engführung befreien und zur Revision ihrer Konstrukte bewegen ließ, zog sie sich, gestützt auf die Autorität des „Vaters der Scholastik", hinter den Grenzwall des unüberdenklich Größten (quo maius cogitari nequit) zurück, um im Spielraum einer spekulativen Mystik einen vom Leid der Welt und der Verzweiflung Jesu unbehelligten Scheinfrieden zu gewinnen. Freilich läßt diese Exposition auch schon erkennen, wohin die Reise letztlich führt und welcher Tod am Ende beklagt wird, wenn sich die Trauernden „mit Tränen niedersetzen" (239ff).

Die Modellgedanken

Bevor diese Spur weiterverfolgt wird, sollte man sich Rechenschaft über die von B. souverän ins Spiel gebrachten Modellgedanken geben. Es ist zunächst, mit Händen zu greifen, das bis zum Exzeß gesteigerte Theodizeekonzept, das in dieser Form von vornherein darauf verzichtet, Gott gegen die Passionen der Schöpfung zu rechtfertigen, da er mit dem bis in die Konsequenz des Sühnetodes seines Sohnes vorangetriebenen Schöpfungsakt das Risiko seiner – zumindest begrifflichen – Selbstaufhebung einging. Denn „inmitten des Weltabenteuers", versichert die Schlüsselstelle, „kommt der Logos um, verwandelt sich das Gegenwort zum einstigen Es werde des Seins: zum Eli, Eli der Vernichtung" (13). Hier wird die Passion der Welt nicht mehr durch das Trugbild der „besten aller Welten" übertüncht und der Preis der ungestillten Schmerzen nicht durch eine Nutzen-Kostenrechnung heruntergehandelt; vielmehr wird im Sinn der Kritischen Theorie die Wunde des Unerträglichen offengehalten und einem am Rand der Denkbarkeit angesiedelten Entwurf das Wort geredet, der unwillkürlich an den „Schöpfungsrücklauf" Hermann Brochs und mehr noch an die „Zurücknahme" Adrian Leverkühns erinnert. Näher noch liegt indessen die Erinnerung an Nietzsche, dem B. den Gedanken an die Weltschöpfung aus göttlicher Langeweile entnommen hatte. Denn lange bevor sich dieser im „Antichrist" (§ 48) zu dieser exorbitanten Vorstellung steigerte, mußmaßte er in der ‚Morgenröte' im Anschluß an einen altindischen Mythos: „Vielleicht, daß der Gott sich in die bewegte Natur wie in ein Marterwerkzeug bannen wollte, um dabei seine Seligkeit und Macht verdoppelt zu fühlen! Und gesetzt, es wäre gar ein Gott der Liebe: welcher Genuß für

[3] J. Bernhart, De Profundis, Weißenhorn 1985, 191; Näheres dazu in meinem Jesusbuch ‚Der Freund', München 1989. S. 198–204.

einen solchen, leidende Menschen zu schaffen, um an der ungestillten Marter im Anblick derselben recht göttlich und übermenschlich zu leiden und sich dergestalt selber zu tyrannisieren!" (II, § 113).

Über die zweite Modellvorstellung schafft die Suche nach dem „Motivgrund" Klarheit. Es ist die offensichtlich im Gegenzug zu Anselms ‚Cur Deus Homo' aufgeworfene Frage ‚Cur Deus creator', die B. zwar bei Nietzsche vorgegeben, jedoch längst zuvor durch den spekulativen Gottesbegriff gestellt sieht, weil einem durch das Attribut der Allmacht gekennzeichneten Gott die Langeweile so naheliegen müßte „wie das Phantastische" (11). Von ihm aber sei zu vermuten, daß ihm „die Welt zum Abenteuer geworden" sei. Denn mit der Welt stehe die Allmacht gegen sich selbst, indem sie, statt alles auf sich beruhen zu lassen, es mit dem aufnimmt, was – frei nach Wittgenstein – „der Fall ist" (ebd.). Dabei begeht die Allmacht außerdem den Fehlgriff, über die entstandene Fall- und Faktenwelt „zu früh" das Urteil „sehr gut" zu sprechen (12), viel zu früh, wie spätestens im Aufschrei des Gekreuzigten deutlich wird.

Und schließlich ist noch eine dritte – und intimste – Modellvorstellung auszumachen: Freuds Theorem von den drei Kränkungen – des durch Kopernikus an den Rand des Universums verschlagenen Weltbesitzers, des durch Darwin desillusionierten Vorzugsgeschöpfs und des durch ihn, Freud selbst, entmachteten Herrn im Haus des eigenen Bewußtseins –, dem B. eine vierte, das Motiv der Kränkung Gottes, hinzufügt. Aber wie konnte der ewig Selbstgenugsame jemals – und dazu noch bis zur ungeheuerlichen Forderung des Sohnesopfers, ja der Unvergebbarkeit der „Sünde gegen den Heiligen Geist" (283-291) – beleidigt werden? Hätte nicht ein „Federstrich" seiner göttlichen Großmut genügt, um das Sündenkonto der ganzen Menschheit auszustreichen? Bei aller Übereinstimmung springt auch die tiefe Differenz in die Augen. Sie betrifft nicht nur den Unterschied der Bezugspersonen, sondern die quaestio facti. Während am Faktum der menschlichen „Kränkungen" kein Zweifel bestehen konnte, liegt die Veranlassung der göttlichen im Dunkel. B. lichtet es auf dem Umweg über – Freud und dessen zwiespältigem Verhältnis zu Rom, dem Symbol des für ihn ausgebliebenen Messias, der nicht eingetretenen Erlösung und der stattdessen psychoanalytisch exkulpierten Menschheit, aber auch des Eingeständnisses, daß man von etwas „sein Heil erwarten" müsse (282), so daß von dem ganzen Komplex Sünde und Sühne schließlich nur das menschliche Heilsverlangen als Realgrund zurückbleibt.

Die Feuerprobe

Die ‚Matthäuspassion' ist das Werk eines Denkers, der sich vom Rand der theologischen Szene her zu Wort meldet und insofern das Werk eines „Außenseiters", der in Lessing und Kierkegaard immerhin zwei „Vorgänger" aufzuweisen hat, die, jeder für sich, den theologischen Gedanken stärker vorantrieben als alle zeitgenössischen Fachtheologen zusammengenommen. Ihre Stärke war eher der Vorstoß in noch unaufgerufene Fragen als das Angebot von Lösungen. Das gilt auch für B. Seine Originalität besteht letztlich darin, daß er, unerbittlicher und radikaler als seine Vordenker, den spekulativen Gottesgedanken der biblischen „Feuerprobe" unterwarf. Was dabei im Sinne seiner Grundthese „scheiterte", war freilich nur der – durch ihn von seinen Voraussetzungen her angegriffene – Gottesgedanke, nicht der wirkliche Schöpfer-Gott. Insofern gelten seine „Tränen" demselben Anlaß, den das Nietzsche-Wort vom Tod Gottes beklagt. Und das ist, wie der Sachkenner Franz Overbeck versicherte, nicht die Nicht-Existenz Gottes, sondern der Untergang der Gottesidee in der abendländischen Denkwelt, die sie seit Platons Grundentwurf als Wahrheitssonne beleuchtet hatte.

Freilich: mit der Pflugschar seiner Grundfrage reißt B. eine Reihe weiterer Komplexe auf, die scheinbar unerschütterliche Positionen ins Wanken bringen.

Um nur die wichtigsten zu thematisieren, so fragt B. wohl erstmals nach der Kompatibilität des aus dem Schöpfungsgedanken abgeleiteten Weltbildes mit dem Selbstverständnis Jesu und insbesondere mit der Welterfahrung, die aus seinem Todesschrei hervorbricht. Und er fragt nicht weniger insistent nach der Wurzel des Satisfaktionsmodells, das er in seiner bisher unaufgelichteten Problematik freilegt. Konnte sich der in ewiger Unberührbarkeit thronende Gott der spekulativen Vernunft von der Sündenschuld der Welt bis zur Forderung der „unbedingten Satisfaktion" erbittern lassen? Und konnte sich insbesondere der liebende Gott der Heilsverkündigung Jesu, ohne in einen tödlichen Selbstwiderspruch zu geraten, das Opfer des Liebsten abverlangen?

Ohne seine persönliche Motivation preiszugeben, gibt B. doch zwischen den Zeilen zu verstehen, daß er in diesen Fragekomplex nicht aus theoretischem Interesse, sondern aufgrund jener „kollektiven Exkulpierung" hineinstieß, die seit der Jahrhundertmitte zu der von Heine geforderten „Abschaffung der Sünde" führte.[4] Man könnte sie als „postmodern" kennzeichnen, da die Postmoderne für die damit eingetretene „moral insanity" den Schlüsselbegriff der „Beliebigkeit" nachschob. Doch würde damit allenfalls der Tatbestand beschrieben, aber keinesfalls erklärt, da es sich dabei offenkundig um eine Krise des sittlichen Bewußtseins von bisher unbekanntem Ausmaß handelt. Sie hat die kirchlich Verantwortlichen bisher nur zu ebenso verständlichen wie vergeblichen Rehabilitierungsversuchen veranlaßt. In dem von B. in diesem Zusammenhang gegebenen Fingerzeig liegt nicht zuletzt die theologische Bedeutung seines Werkes. Denn mit der Polarisierung von Schöpfungslust und Kreuzesnot, die er – zweifellos voreilig – in sein Theorem vom Scheitern Gottes ausmünden ließ, entwarf er faktisch die Grundzüge eines plausiblen Lösungsmodells. Danach liegt dem Schwund des Sündenbewußtseins keineswegs die vielfach angenommene moralische Leichtfertigkeit des heutigen Menschen zugrunde, sondern die Tatsache, daß es sich aufgrund eines Umschichtungsprozesses, der noch der Aufklärung bedarf, von dem nach Genugtuung verlangenden Gott an den in seiner Schöpfung „Leidenden", zumindest an ihr „Laborierenden" verwiesen sieht. Sein moralisches Grundproblem, das freilich den Fortbestand partieller Sündennot nicht ausschließt, besteht somit nicht mehr so sehr im Gefühl seines Mißverhältnisses gegenüber dem göttlichen Gesetzgeber als vielmehr gegenüber dem Schöpfer der ihm auferlegten – und zugemuteten – Existenz. Als seine elementare und doch seine Kräfte zugleich übersteigende Aufgabe empfindet er demgemäß die ‚Annahme seiner selbst', die Guardini in seiner titelgleichen Schrift als den kategorischen Imperativ der Gegenwart herausgearbeitet hatte.[5]

Eng benachbart ist damit die Perspektive, in welche B. die Diskussion über das Motiv des Kreuzestodes Jesu voranzutreiben sucht.

Nachdem er zunächst durch die Reduktion des Anselmischen ‚Cur deus homo' auf das ‚Cur deus creator' dem Satisfaktionsmodell den Boden entzog, greift er die traditionelle Sühnevorstellung von der Gegenwartsproblematik her an. Bach setze doch, wie vor ihm Paulus, Augustin, Anselm und Luther einen Gott voraus, der „im Übermaß beleidigt werden konnte" (33). Doch selbst die gläubigsten Gläubigen verstehen heute nicht mehr, was dabei als selbstverständlich vorausgesetzt wurde, also was „Sünde" besagt (34). Bei aller Suche nach Surrogaten der Sünde oder gar nach Formen von „Fernverschuldungen" könne nichts von dem Grad beigebracht werden, der das „Passionsgeschehen" hinnehmbar machen könnte (ebd.). So stürzt heute das Konstrukt eines „in seiner Glorie ertrinkenden" und zugleich tödlich gekränkten Gottes lautlos in sich zusammen. Damit löst B., wenngleich nicht ausdrücklich, wohl aber tendenziell, das Motiv des Kreuzestodes aus der Funktionalisierung, der es bisher verhaftet war. In seinem Sinne könnte man folgern, daß Jesus weder um der „Erlösung" noch der „Befreiung" willen, um damit auf die umstrittene Abhandlung Hans Kesslers anzuspielen, sondern „umsonst" gestorben ist, weil sein Tod keinem, auch nicht dem sublimsten Zweck unterworfen war, sondern als Selbstzweck seinen Sinn ausschließlich in sich selber trug. Damit ist keinesfalls in Abrede gestellt, daß dieser Tod das ganze Meer des menschlichen Elends, einschließlich des Sündenelends, ausschöpfte und daß er die rettende Freisetzung des gesamten Daseins bewirkte, weil in ihm das Leben zu Ende ging, das sich in Akten zuständlicher Hingabe an Gott und die Menschen verwirklichte. Als krönende Liebestat dieses Lebens begriffen, gilt darum uneingeschränkt der Satz des Römerbriefs: „Sofern er starb, starb er ein für allemal für die Sünde; sofern er lebt, lebt er für Gott" (6,10). Nur ist dieser Satz nun nicht mehr aus einer in diesem Tod erbrachten „Leistung" begriffen, sondern als reinster Selbsterweis einer Liebe, die aus ureigener Nötigung bis zu diesem „Äußersten" ging (Joh 13,1).

Es ist also wohl nicht nur das insistente Bestehen auf dem „Wie, wann und wo", was B. veranlaßt, sich mit einer ganzen Kategorie von Theologen anzulegen, angefangen von den „Doketisten" der Frühzeit bis hin zu den Vertretern der Entmythologisierungsstrate-

[4] Dazu D. Sternberger, Heinrich Heine und die Abschaffung der Sünde (Suhrkamp Taschenbuch 308), Frankfurt 1976.

[5] R. Guardini, Die Annahme seiner selbst, Würzburg 1960; dazu mein Beitrag ‚Erkundung des Menschlichen. Romano Guardinis Anthropologie im Umriß', in: J. Cardinal Ratzinger (Hg.), Wege zur Wahrheit, Düsseldorf 1985, 70-95.

gie und den Kerygmatheologen der Gegenwart, sondern das Verlangen nach Loskettung des Eli-Rufs von jeder, auch der sublimsten Zwecksetzung, weil er nur so in seiner Qualität als „Urschrei" gehört werden kann und weil es nur so der „akustischen Lesart" entspricht, zu welcher B. die Leser der Passionsgeschichte anzuleiten sucht. Wie eine Bekräftigung dessen „klingt" denn auch die Deutung des Gebetskampfs Jesu in Getsemani, aus der B. die Bitte „um Entlassung aus der Erprobung des Gehorsams" heraushört (197). Wenn man das mit der Bitte gleichsetzt, ihn „zweckfrei" sterben zu lassen, so wie es seiner Lebenslinie entspricht, wird man sich von B.s Auffassung nicht allzuweit entfernen.

Die Seitenthemen

Dem äußeren Anschein nach ist B.s ‚Matthäuspassion' ein Werk voller Abschweifungen und Querverläufe; doch nur dem Anschein nach. Denn in seiner musikalischen Faktur begriffen, stellen sich die Einschübe als Seitenthemen dar, die den Gang des Hauptgedankens durch ihre Kontrastwirkung vorantreiben. Auf diesen „Seitenwegen" geht der Autor freilich bisweilen beängstigend weit: so etwa, wenn er das Psalmwort von der Furcht des Herrn als Anfang der Weisheit (Ps 111,10) auf seine möglichen Bedeutungsvarianten hin abklopft, um im Spiel mit Jugenderinnerungen und gnostischen Zitaten dann doch bei seinem eigenen Verständnis – Furcht Gottes vor dem nach Erkenntnis verlangenden Menschen – und damit beim „Tenor" seiner ganzen Theologie zu bleiben (30); wenn er das Motiv des „Lösegelds" bis zu Simmels ‚Philosophie des Geldes' durchzieht (55); oder wenn er schließlich das Ganze mit einer – scheinbar nur lose angefügten – Improvisation über den Philosophengott beschließt, die sich bei näherem Zuhören aber dann doch wie die Reprise eines Symphoniesatzes ausnimmt.

Bisweilen geraten die Seitenthemen B.s freilich zu assoziativen Variationen und regelrechten Phantasien.

So genügt es ihm nicht, Goethe des Mißverständnisses einer anekdotischen Anspielung auf den Bericht vom Aufschrei und Verscheiden Jesu (Mt 27,50) zu überführen (67f); vielmehr meditierte er auch – höchst fruchtbar – über Nietzsches vermutlichen Eindruck von der in Basel aufgeführten Matthäuspassion (68f), denn gerade in diesem Zusammenhang gewinnt er die Einsicht in die dialogische Paradoxie des Todesschreis (70); vertieft er sich in Rilkes distanzierte Anempfindungen (70-74); ergeht er sich, als hätte er Guardinis Forderung nach intensiverer Beschäftigung mit der Paradieserzählung im Ohr, in Motivanalysen des „paradiesischen Fruchtverbotes", wobei er Polgars Ansicht, ihm liege die Furcht Gottes zugrunde, durchschaut zu werden (94), gegen Kafkas Vermutung, es gehe primär um den Ausschluß des Menschen vom Glück der Unsterblichkeit (95), ausspielt, um so die Basis für eine hochaktuelle Reflexion über die Unverfügbarkeit von Tod und Leben zu gewinnen (98f).

Imposant ist nicht zuletzt der Chor, den B. für die Aufführung seiner Matthäuspassion aufbietet.

Er umfaßt ebenso die frühen Zeugen und Kritiker des christlichen Gedankens, angefangen von Paulus, Markion, Origenes, Eusebius, Gregor von Nyssa und Augustinus wie die Promotoren der Theologiegeschichte Anselm, Maimonides, Cusanus, Luther und Pascal und nicht zuletzt Philosophen- und Dichternamen, zu denen außer den genannten Montesquieu, Leibniz, Hegel, Kafka, Benjamin, Marc Twain, Hans Carossa, ja sogar die Gräfin Reventlow und insbesondere Thomas Mann hinzutreten. Kein Wunder, daß B., was die Quellen anlangt, eine deutliche Vorliebe für Sonderlesarten, aramäisch überlieferte Herrenworte und apokryphe Texte und unter diesen insbesondere für das gnostische Philippus-Evangelium entwickelt, mit dessen Magdalenenbild er ganz unbeabsichtigt der durch den Scorsese-Film ausgelösten Diskussion in die Hand arbeitet (155).

Um so klarer ist jedoch die mit dieser Verbreiterung der „Quellenlage" verbundene Absicht. Denn sie verfolgt, auch in der zuletzt angesprochenen Perspektive, eindeutig das Ziel, der Gestalt und zumal der Passion Jesu jene Wirklichkeitsdichte und Lebensfarbe zu geben, die ihnen durch die erklärten Widersacher B.s und den von ihnen in Gang gesetzten Abstraktionsprozeß entzogen worden waren. Nicht umsonst attackiert er bei jeder nur möglichen Gelegenheit die „Doketisten" alter und neuer Provenienz, insbesondere in Gestalt der Entmythologisierungsstrategen und Kerygma-Hermeneuten. Doch wozu diese mit soviel Akribie betriebene Konkretisierung? Dient sie lediglich dem Nachweis, daß die von Bach angestimmte Totenklage keinem bloßen Symbol und erst recht keiner Illusion, sondern einer Realität gegolten hat? Oder steht sie, nur funktional, im Dienst des Bestrebens, ein möglichst kraftvolles Gegengewicht zu dem von Nietzsche einmal als „kategorischer Imperator" bezeichneten – spekulativen Gottesbegriff zu schaffen und so die Grundthese von Gottes Scheitern in der Passion Jesu zu erhärten?

Daß es sich so verhalten könnte, ist aus dem progressiven Abbau der christlichen Positionen gegen Ende des Werkes zu schließen. Das der ‚Unmerklichkeit des Messias' gewidmete Schlußkapitel suggeriert, daß die von Jesus hinterlassene Fußspur im Sand der Interpretationen verwehte (261f), daß er der bei aller hermeneutischen Anstrengung letztlich Unverstandene blieb (263f), ja daß die kanonische Lehre seine Provokation des „Weltgottes" bewußt überhörte (264ff). Auf derselben Linie liegt es, wenn die Differenz zwischen ‚Prophet und Sibylle' eingeebnet (267ff) und wenn schließlich unter Berufung auf alte und moderne Kabbalisten einem „messianischen Minimalismus" das Wort geredet wird (273 bis 277). Noch deutlicher wird B. jedoch zu Eingang dieses Kapitels, wenn er unter Berufung auf Caravaggios Emmaus-Bild zu verstehen gibt, daß alle noch so blutvolle Konkretisierung Jesu damit endet, daß er ins Ungreifbare verschwindet (259ff). Freilich warnt der Schluß des Werkes so eindringlich wie nur möglich davor, B. auf diese Negativposition festzulegen. Durch die Passion Jesu wurde zwar keine Genugtuung geleistet und kein Loskauf bewirkt, wohl aber eine zweifache Perspektive eröffnet. Danach hat das Leiden des Menschen theologische Qualität: Gott leidet in ihm; und eben deshalb ist es seine höchste Leidenschaft, „seinen Gott hochzutreiben"; denn in dieser unablässigen „Eskalation Gottes" betreibt er seine ureigene Sache (306). Was aber den spekulativen Gottesgedanken und seine Ausformung im Anselmischen Argument anlangt, so könnte sich B. wohl mit Adorno in der Überzeugung einigen, „daß sogar der verzweifelte Gedanke etwas von der Gewißheit des Gedachten in sich trägt" und darin die „letzte Spur des ontologischen Gottesbeweises" erkennen läßt, „womöglich das Unauslöschliche an ihm".[6]

Der Ausklang

Die ‚Matthäuspassion' ist ein Werk des Abschieds, aber eines Abschieds unter „Tränen", die nicht umsonst im vorletzten Kapitel – fast wie in Bergs „dem Andenken eines Engels" gewidmeten Violinkonzert – in zweifacher Variationenfolge abgewandelt werden. Wie kaum irgendwann zuvor kommt hier das erkenntnistheoretische Prinzip der Abhandlung zum Vorschein: sie ist das Werk eines sehend gewordenen Schmerzes, wohl aber mehr des Schmerzes über die Kontingenz einer von Unrecht und Morden erfüllten Welt als über den, den Bachs Schlußchor „Wir setzen uns mit Tränen nieder" beklagt (239f).

Doch wie es sich mit dem Anlaß auch verhält: eindringlicher als durch B.s Werk konnte der Theologie nicht die pseudodionysische Weisheit in Erinnerung gerufen werden, daß das Gottesgeheimnis mehr durch Leiden als durch Forschen erkannt wird. Und hochbedeutsam ist für sie zumal die Aussage der beiden Variationen. Der ersten, die unausdrücklich aber unüberhörbar an die Frage heranführt, ob sich Jesus im Gleichnis vom Verlorenen Sohn nicht selbst porträtiert und, seine Passion vorausfühlend, in der Rolle des „Vaterverlassenen in seiner Einsamkeit" gesehen habe (249f), und die sich schließlich zu der – auf den Tod Gottes hinblickenden – Frage steigert, wie denn Gott „mit der Passionslast des Sohnes hat weiter ein ‚Gott' sein können" (251). Nicht weniger nachdrücklich ist der Theologie aber die zweite Variation ins Stammbuch geschrieben, die im Anschluß an eine apokryphe Paulusapokalypse den von einem Engel geführten Apostel beim Blick in den Abgrund der Verdammten seufzen und aufschreien hört. Der Engel verweist es ihm mit der Begründung, daß er doch nicht barmherziger sein dürfe als Gott der Herr: für B. der Beweis dafür, daß der Paulus dieser Episode „den des Römerbriefs nicht gekannt haben" könne (253). Doch darin täuscht er sich; denn dieser Paulus weint nicht nur, er empfindet große Trauer und unaufhörlichen Schmerz in seinem Herzen, ja er wünscht sogar, verflucht und von Christus getrennt zu sein zum Besten seiner vom Heilsverlust bedrohten Brüder (Röm 9,2f). Wenn B. dann aber gerade in diesem Zusammenhang mit dem Wort von einem „leeren Abyssos", wiederum ganz unabsichtlich, mit der um Balthasars Theorem von der „leeren Hölle" entbrannten Kontroverse gleichzieht, wird deutlich, in welcher Weise der von ihm gegebene Anstoß aufgenommen werden müßte.

[6] Th. W. Adorno, Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt 1969, 18.

Endet das Werk somit, theologisch gesehen, in offenen Fragen? Bei einem mit soviel geistig-literarischem Raffinement verfaßten Essay hat es nicht den Anschein. Vielmehr hat B. mit seinem einleitenden Hinweis auf den „impliziten Hörer" der Matthäuspassion den expliziten Leser seiner Abhandlung auf den Plan gerufen. Die „Botschaft", um die es ihm geht, liegt freilich nicht so sehr in als vielmehr zwischen den Zeilen, nicht in der textualen Aussage, sondern in deren Rezeption. Sie wird sich, je nach Vorverständnis und Sinnerwartung, recht unterschiedlich gestalten. Anders ist es aber angesichts der Unausforschbarkeit des Gegenstands und der Art des Zugriffs, der mehr in Frage stellen als klären wollte, auch nicht zu erwarten. Daß die Rezeption jedoch überhaupt in Gang kommt – dafür hat B. durch sein Plädoyer für die – von ihm selbst meisterlich gehandhabte – Rhetorik gesorgt. Durch die ihr eigene „Gewalt der Vergegenständlichung" ist sie der lebendig-sprechende Beweis der „Gottebenbildlichkeit der Menschen". Denn ihr ist es, wie der antiken Tragödie, ebenso gegeben, den Hörer ins „Elend" des Mitleids zu stürzen, wie ihn daraus auch wieder zu befreien. Doch wo fände sich im weiten Feld der theologischen Gegenwartsliteratur ein eindringlicherer Beispiel für diese kathartische Wirkung theologischer Rhetorik und rhetorischer Vergegenwärtigung als in B.s eigenem Werk?

Kirche und Zukunftsfähigkeit*

Von Jürgen Werbick, Siegen

Die akute Tradierungskrise des Christentums läßt die Frage nach seiner „Zukunftsfähigkeit" immer lauter werden. Unter allen Veröffentlichungen zum Thema nimmt der vorliegende Bd eine herausragende Stellung ein, weil er sich die Antwort nicht von den meist als selbstverständlich hingenommenen institutionellen Randbedingungen vorgeben läßt, sondern sehr präzis auf die Bedingtheit dieser Randbedingungen hinweist, Alternativen entwirft und danach fragt, wo die Notwendigkeit des christlichen „Gottesgedächtnisses" (Metz) in den Aporien der Moderne liegen könnte. Dabei wird nicht verschwiegen, daß das Christentum von den krisenhaften Entwicklungen, an denen es seine not-wendende Kraft zu bewähren hätte, zuinnerst selbst betroffen ist. Das gilt ganz offensichtlich von jenem Trend zur Ausbildung zentralistisch-bürokratischer Großinstitutionen, bei dem eine enorme bereichsinterne Leistungs- und Kompetenzsteigerung mit zunehmender Distanz der Institution von den „Betreuten" erkauft wird. Die Verkirchlichung des Christentums ließ die Kirchen zur Großbehörde werden; ihr gegenüber entwickeln viele Menschen – wie gegenüber allen anderen Großbehörden und -organisationen – ein skeptisches Distanzierungsverhalten: Sie nützen zwar ihr Angebot, wo es ihren Bedürfnissen entspricht; jedem verpflichtenden Zugriff – jedem Absolutheitsanspruch – aber suchen sie sich zu entziehen, wo immer dies ohne größere „soziale Kosten" möglich ist (vgl. Kaufmann, S. 41). Vielleicht müßte man hier weiterfragen, wie die gegenwärtige Tendenz eines radikalen Glaubwürdigkeitsverlustes aller Großinstitutionen soziologisch erklärbar ist, welche spezifischen Gründe der Glaubwürdigkeitsverlust der Institution Kirche haben mag und wie die eklatante „Glaubwürdigkeitslücke" der Kirche als Institution zu schließen wäre. Gewiß dadurch, daß die Kirche als uneigennützig, als Stimme derer wahrgenommen werden kann, denen alle Mitsprache verweigert wird oder die noch gar nicht mitsprechen können, weil sie noch nicht geboren sind (vgl. die Beiträge von Metz). Gewiß auch dadurch, daß sie versucht, neue Sozialformen explizit christlichen Lebens zu entwickeln bzw. eher: daß sie solche Sozialformen sich entwickeln läßt (vgl. ebd. 87). Und letztlich entscheidend dadurch, daß Kirche nicht länger als protektionistisch-bevormundende Großinstitution, sondern als Volk Gottes erfahrbar wird.

Kaufmann und Metz sehen in der Sakralisierung kirchlicher Organisationsstrukturen, in der Mystifizierung der konkreten Kirchenstruktur, den unvermeidlich mißlingenden Versuch, die Kirche gegenüber innerer Kritik und notwendigen Reformprozessen zu immunisieren, eine äußerst prekäre Reaktion gegen die Entsakralisierung der Welt, mit der die Fortentwicklung des Priestertums (28) und die Subjektwerdung der Glaubenden in der Kirche (153) blockiert werde. Kirche als Volk Gottes hieße demgegenüber: Die Glaubenden werden nicht als bloße Objekte und Adressaten eines kirchlichen Betreuungs- und Verlautbarungsbetriebs abgefertigt, sie werden als Subjekte „und vor allem als Träger des Glaubens und des Gottesgedächtnisses" ernstgenommen (150). Das erforderte eine Achtung der Lehr- und Erfahrungsautorität der Glaubenden und Sozialformen, in denen diese Autorität zur Sprache kommen, in denen die Subjektwerdung im Glauben sich ereignen darf. So überrascht es nicht, daß Metz für die Sozialform der Basisgemeinde plädiert, für Glaubens- und Lebensgemeinschaften ungeteilter Nachfolge, in denen „die Glaubenden immer mehr ihre Betreuungsmentalität abstreifen und zu Subjekten ihrer Glaubenswelt werden" (161); in denen freilich auch jene soziale und gesellschaftskritische Sensibilität kultiviert wird, „wie sie sich aus den Optionen der einen und ungeteilten Nachfolge" ergibt (163). So verstandene christliche Gemeinde wäre zu definieren als „um die Eucharistie versammelte Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft in der ungeteilten Nachfolge Jesu" (155).

Aber die Frage nach der Zukunftsfähigkeit des Christentums darf nicht ekklesiozentrisch verengt werden. Die Zukunft des Christentums wird sich letztlich daran entscheiden, ob der christliche Glaube die Menschen zukunftsfähig macht, ob er ihnen hilft, den Folgeproblemen des zutiefst ambivalenten Projekts „Aufklärung und Rationalisierung" standzuhalten. Kaufmann und Metz analysieren diese Folgeprobleme mit überzeugender Prägnanz.

Kaufmann konstatiert ein Erlahmen der Spannkraft unserer Zukunftsbezogenheit, die Entmystifizierung aller Einheits- und Hoffnungskategorien durch den wissenschaftlichen Fortschritt, den Glaubwürdigkeitsverlust aller stabilisierenden Traditionen, die als Menschenwerk und als unzulässige Vereinfachungen durchschaut würden. Als mögliche „Bruchstellen" des „Projekts Moderne" diagnostiziert er: die Unfähigkeit, Folgeprobleme der Modernisierung (etwa die Umweltkrise) durch weltweit koordinierte, von einer weltweit verankerten Überzeugungsgemeinschaft aller Betroffenen getragene Maßnahme in den Griff zu bekommen; die Schwächung intermediärer Strukturen und Sozialbeziehungen (etwa der Familie), die die motivfähige Weitergabe von ethischen und religiösen Überzeugungen durch Vorbildlernen erschwere und die daraus resultierende Beziehungs- und Orientierungslosigkeit (die Unfähigkeit zum Aufbau einer stabilen Ich-Identität); die Vergleichgültigung der Werte, wie sie gerade aus einer Inflation der für vertretbar gehaltenen Werte resultiere, die es erlaubt, sich seine Wertsetzungen nach Belieben auszuwählen; eine institutionalisierte Egozentrik, die sich in einem individuellen Einstellungssyndrom niederschlägt, „das Verantwortlichkeit nur noch gegenüber ‚sich selbst' (...) zu übernehmen bereit ist, das im Hinblick auf die Frage nach Gut und Böse keine allgemeinen Maßstäbe gelten läßt, sondern dies als ‚reine Gefühlssache' ansieht, welches mit einer hedonistischen und ausschließlich utilitaristischen Orientierung einhergeht und gleichzeitig kalkulierte Rechtsbrüche als ethisch unproblematisch ansieht" (75).

Das Christentum selbst bleibt von diesen Entwicklungen keineswegs unberührt, und so ist die Frage, ob es sich als verläßliche Gegeninstanz gegen sie bewähren kann, durchaus offen. Gegen die zunehmende Beziehungslosigkeit und den daraus resultierenden Ausfall des Vorbildlernens wird die Kirche neue Sozialformen gelebten Glaubens entwickeln müssen. Gegen die institutionalisierte und im Einzelnen reproduzierte Egozentrik wäre das Zeugnis einer uneigennützigen, das wahrhaft „gemeinsame Gute" schützenden Gegeninstanz gefordert. Kaufmann vermutet, daß die Glaubwürdigkeit des Christentums gegenwärtig entscheidend davon abhängt, „ob es ihm gelingt, zu den normativen und motivationalen Grundlagen einer entstehenden Weltordnung beizutragen" (69). Damit scheint aber das Grundproblem des Gleichgültigwerdens der Werte und das Verwickeltsein der Kirche in diese Entwicklung wohl noch nicht erreicht. Hat etwa – wie die psychoanalytische Kritik es nahelegt – die Kirche zu lange auf die Angststeuerung des Verhaltens gesetzt, so daß nun, da die Droh- und Strafinstanzen – aus welchen Gründen auch immer – zunehmend weniger Angst erregen, keine wirksamen Mechanismen der rationalen Verhaltenssteuerung mehr zur Verfügung stehen? Droht das

* **Kaufmann**, Franz-Xaver – **Metz**, Johann Baptist: **Zukunftsfähigkeit.** Suchbewegungen im Christentum. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1987. 165 S. geb. DM 19.80

Projekt Moderne etwa deshalb zu scheitern, weil die gegen die großen Angstmacher gewonnene Autonomie nicht zugleich die Fähigkeit einschließt, das als an sich vernünftig Eingesehene gegen kurzfristige und kurzsichtige Interessen auch wirklich zu tun? Die Motivation durch Vernunft erscheint angesichts des durch die gewachsenen technologischen Möglichkeiten explosionsartig sich ausdehnenden Verantwortungsbereichs des Menschen allzu schwach und allzu leicht beeinflußbar; die Diskurseuphorie der Sechzigerjahre ist längst verschwunden. Was können die Kirchen dazu beitragen, die Motivation durch Vernunft zu stärken? Das ist die bedrängende, schmerzlich offene Frage danach, wo das überzeugende und motivierende Zeugnis ungeteilter Nachfolge in der Kirche heute zu finden ist.

M e t z ' bekannte Polyzentrismusthese tritt dafür ein, daß sich das bisherige Zentrum für die Prophetie der armen Kirchen öffnen muß, weil ihm gerade hier „eine neue Konzentration auf die eine und ungeteilte Nachfolge Jesu und eine aus dieser Nachfolge des armen, heimatlosen und gotthörigen Jesus sich nährende politische Spiritualität mit ihrer vorzugsweisen Option für die Armen" begegnet (105). Die Polyzentrismusthese will aber nicht einer Flucht aus den Problemen der „ersten Welt" in „Dritte-Welt-Romantik" Vorschub leisten. Vielmehr muß es darum gehen, die tiefen Ambivalenzen des Projekts Moderne zu erkennen, die von der ersten Welt aus alle Weltteile heimzusuchen und mit einer zweiten, noch verheerenderen Kolonisation zu überziehen drohen. Zu sprechen ist deshalb von den „nachmodernen" Prozessen der „Entmächtigung und Auflösung des Menschen, wie er uns bisher vertraut und anvertraut war" (130), die den Menschen subjektmüde machen, seine Sprache zerfallen, sein Gedächtnis schwinden lassen und ihm seine Geschichte rauben; ihn statt dessen mit neu zubereiteten Mythen – bekömmlichen Sinncocktails – abspeisen. Dieser Zurückzüchtung des Menschen zum „anpassungsschlauen Tier" (131) hat der Glaube zu widerstehen; und aus der Kraft seines Gottesgedächtnisses wird der Glaubende „dem Dahinschwinden des Menschen . . ., seinem sanften oder dramatischen Tod" begegnen, „seine subjekthafte Identität, seine Verständigungsmöglichkeiten, sein Gedächtnis und seinen ungesättigten Hunger und Durst nach Gerechtigkeit" der Vergleichgültigung entreißen können (140). In der Sprache des Gebets bringt der Glaubende unverstellt zur Sprache, was – Gott sei es geklagt – der Fall ist. Aus der Erinnerung an Tod und Auferweckung Jesu heraus „formuliert das Christentum die im Glauben an die Auferweckung der Toten und des Gerichts enthaltene Frage nach Gerechtigkeit für die ungerecht Leidenden, für die ungesühnten Opfer und Besiegten der Geschichte als eine gefährliche Erinnerung, mit der es den Bann unserer Fortschrittsmythen zu brechen sucht". Nur das Eingedenken vergangenen Leidens verhindert eine Mystifizierung der Evolution, die „die vergangenen Leiden im Abgrund einer anonymen Evolution" verschwunden sein läßt und die Menschen zuletzt doch „als subjektlose Wesen, als Oberflächenspiele auf den Wogen dieser Evolution" projektiert (142f).

Metz präzisiert und konkretisiert seine bekannten Thesen so eindrucksvoll und überzeugend, daß wohl jeder Leser dieses Bandes die Herausforderung des Christentums am Übergang zum dritten Jahrtausend aufmerksamer, kritischer und hoffnungsvoller wahrnehmen wird. Es wäre nur zu hoffen, daß nicht doch wieder vordergründige ekklesial-institutionelle Selbstbehauptungsinteressen über diese Öffnung des Blicks die Oberhand gewinnen. Nicht Kirche als behördlich verwaltende Großinstitution, bei der man in dem, was sie tut, Eigennutz und Rechthaberei sich durchsetzen sieht, sondern allein Kirche als Volk Gottes, das im Gedächtnis der Leiden und der Auferweckung Jesu Christi die Hoffnung auf Rettung und Gerechtigkeit feiert, Gerechtigkeit für die Armen einklagt und die Solidarisierung Gottes mit den Opfern der Ungerechtigkeit mitvollzieht, allein die Gemeinschaft derer, die im Glauben Subjekt werden und das Subjektsein als unendliche Verheißung bezeugen, nur die Gemeinschaft derer, die ungeteilt nachfolgen, wird die Wahrheit des Glaubens glaubwürdig bezeugen und glaubwürdige Gegeninstanz gegen den selbstverständlich gewordenen alltäglichen Zynismus sein können.

Köckert, Matthias: **Vätergott und Väterverheißungen.** Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988. 387 S. (Forschungen zur Religion und Literatur des AT und NT, 142. Heft), kart. DM 98.–

Die Auseinandersetzung mit der These A. Alts über die Väterreligion gliedert der Vf. in vier Kap.:

1. Orientierung an Grundkonzeptionen der Forschung (13–53); 2. der „Gott der Väter" und die Rekonstruktionen eines nomadischen Religionstyps als Erklärungsrahmen für die Väterverheißungen (54–161); 3. Die Väterverheißungen und damit verbundene Theologumena als Komponenten nomadischer Gotteserfahrung (162–299) und 4. Ergebnisse und Perspektiven (300–323). Als Anhang folgt eine „Forschungsgeschichtliche Synopse zu Gen 15" (325–327). Gut ausgearbeitete Stellenregister (363–387) erleichtern die Benutzung des Buches.

Die Alt'sche Deutung der Vätergeschichten, die ein Glanzstück der deutschen alttestamentlichen Wissenschaft bildete, wird von K. so vollkommen destruiert (301), daß selbst zu seinem eigenen Erstaunen von ihr nur noch Trümmer übrig bleiben. Was ist geschehen?

Der Vf. geht Schritt für Schritt den Begründungen für die Hypothese eines vorjahwistischen nomadischen Religionstypus nach, der es A. Alt ermöglichte, die Väterverheißungen in ihrem ursprünglichen Kern auf die Kundgaben des Gottes der Väter zurückzuführen, und er findet diese als nicht stichhaltig. Die Verheißungen lassen sich nicht auf einen nomadischen Vätergott zurückführen. In diesem Zusammenhang bespricht er A. Alts Argument mit den Gottesbezeichnungen, seine Darstellung der Väterreligion als nomadischer Komponente der El-Religion, die Probleme, die sich aus der postulierten Entsprechung von nomadischer Lebensweise und Religionsform, Gemeinschaftsform (Familie) und Religionsform ergeben. K. gelangt so zum Ergebnis, daß die Destruktion der klassischen Lösung ingsgesamt zu einer berechtigten Revision des Altschen Denkansatzes zwinge.

Der Vf. ist der Überzeugung, daß Gottesbezeichnungen der Vätergeschichten nicht zur Annahme einer nomadischen Herkunft führen. Neue Möglichkeiten eröffne die von R. Albertz (1978) und H. Vorländer (1975) vorgenommene religionsgeschichtliche Einordnung der Väterüberlieferung in den Bereich der persönlichen Frömmigkeit und der Familienreligion für eine Antwort auf die Frage nach den die sogenannte Väterreligion gestaltenden Kräften. In den Gottesbezeichnungen der Vätererzählungen und in ihren monolatrischen Zügen werde nicht nomadisches Urgestein, sondern Familienreligion sichtbar. Es gehe nicht an, einen „altbeduinischen El" zu rekonstruieren. Da weder eine nomadische Herkunft der Väterverheißungen noch deren Verwurzelung in der älteren, möglicherweise auf mündliche Einzelüberlieferung zurückgehenden Vätertradition bestätigt werden könne, sei der Weg zu einer konsequent kompositionskritischen und rezeptionsgeschichtlichen Erklärung gewiesen, die anders als die vorwiegend an den Anfängen der Traditionsentstehung orientierte klassische Überlieferungsgeschichte an deren Ende ansetze. Für eine zukünftige Forschung seien wohl folgende Perspektiven von Bedeutung: 1. Eine traditionsgeschichtliche ursprüngliche Verbindung von Verheißung und *brjt* „Bund" bleibe in den Erzväterüberlieferungen unauffindbar. Die Kategorie *brjt* gehöre zu den jüngsten Schichten der Rezeption der Väterüberlieferungen; 2. Verheißung und Erwählung werden gleichfalls in einer späten Rezeption miteinander verbunden; 3. Einige Gottesreden innerhalb der Väterüberlieferungen fielen dadurch auf, daß sie V e r h e i ß u n g u n d G e s e t z in einen Zusammenhang bringen; 4. Es handle sich um einen mehrschichtigen literarischen Überlieferungsprozeß. In dieser Hinsicht könne gelten, was als religionsgeschichtliche Wirklichkeit habe beschrieben werden müssen: Vätergott u n d Väterverheißungen.

Das vorgelegte Werk zeugt von einer umfassenden Aufarbeitung der Literatur und der darin behandelten Fragen. Die anvisierte Destruktion der Hypothesen A. Alts ist voll geglückt.

Fraglich ist jedoch, inwieweit der Vf. den Weg der Forschung richtig nachgezeichnet hat. Denn K. bezeichnet z. B. die Position des Rez. (310 Anm. 31a) als eine Alternativinterpretation zu seiner eigenen.

K. sieht richtig, daß die Betonung des Totenkultes keine Wiederholung der Theorien von B. Stade und E. Schwally darstellt, sondern von den Ugarit-Texten her ein neuer Gesamt-Horizont gegeben ist. Seine völlig unzureichende Erfassung der mit *ilib* und den *rpum* gegebenen Probleme und die Ausklammerung der neueren Forschung in der Altorientalistik und Ugaritologie zum Totenkult und Ahnenkult verleiten ihn teilweise zu ergänzungsbedürftigen Ausführungen. Es besteht kein Zweifel, daß K. mit seinem Beitrag die Forschung zum Vätergott und den Väterverheißungen in neue Bahnen gelenkt hat.

Münster Oswald Loretz

Pohlmann, Karl-Friedrich: **Die Ferne Gottes – Studien zum Jeremiabuch.** Beiträge zu den „Konfessionen" im Jeremiabuch und ein Versuch zur Frage nach den Anfängen der Jeremiatradition. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1989. X, 232 S. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Bd. 179), Ln DM 88.–

Erst mit der „Erfahrung der Ferne Gottes angesichts der Katastrophe (gemeint ist die des Jahres 587 v. Chr.) ergab sich die zwingende Notwendigkeit, zu reflektieren und aufzuzeigen, daß und wie dieser Jahwe als absconditus zugleich der Jahwe revelatus war" (211). Hier stößt man nach Meinung des Vf.s auf „die Ursprungssituation alttestamentlicher Eschatologie und der entsprechenden Konzeptionen und Geschichtsentwürfe" (ebd.); denn die damalige „Orientierungslosigkeit" habe dazu gezwungen, „neues theologisch reflektiertes Reden von Jahwe" zu entwickeln (ebd.).

Diese These bindet die beiden im hier vorzustellenden Buch vereinten Studien zur Jeremiatradition zusammen. Die e r s t e Untersuchung (3–111) beschäftigt sich mit den Konfessionen in Jer 11,18–12,6; 15,10–20; 17,14–18; 18,18–23; 20,7–13 (ausgeklammert bleibt 20,14–18, s. 33 Anm. 13).

Der Vf. setzt mit der Vermutung ein, daß die Konfessionstexte nicht jeremianisch sein könnten; denn bislang fehle eine akzeptable Erklärung dafür, weshalb der Prophet seine an Jahwe gerichteten Gebete schriftlich festgehalten habe. Gehe man von der Authentizität der Texte aus, dann hätte der Prophet aber seine Gebete aufschreiben müssen; denn anders hätten sie nicht bekannt und ins Jeremiabuch aufgenommen werden können. Der nicht plausibel zu machende Vorgang, wie sich private Gebete in Verkündigungstexte verwandelt hätten, lasse sich freilich ausschließen, wenn die Konfessionen dem Propheten erst sekundär in den Mund gelegt worden seien, ein Öffentlichkeitsanspruch sich demnach von Anfang an mit ihnen verbunden habe (24). Lese man unter diesem Gesichtspunkt die Konfessionen als „Zeugnisse einer Glaubenskrise" (27–41), überprüfe die in ihnen geäußerte „Zukunftserwartung" (43–61) und versuche, die „theologische Position der Gegner" (63–100) des Beters zu bestimmen, dann erweise sich die spätnachexilische Zeit als der Horizont, in den die Konfessionen einzuordnen seien. Hier sei ihr „Trägerkreis" unter den eschatologische Hoffnungen hegenden Gruppen zu suchen, unter denjenigen also, die ein „Läuterungsgericht" ersehnten, das sie als gerechtfertigt erweisen, ihre Gegner aber der gerechten Strafe zuführen sollte (60.101f). Da nach Meinung ihrer „antieschatologischen" Opponenten das Gericht bereits 587 v. Chr. stattgefunden habe, wäre für jene die Heilszeit bereits angebrochen gewesen. Bestärkt habe sie in dieser Auffassung, daß sie in gesicherten Verhältnissen gelebt und enge Beziehungen zum Tempel unterhalten hätten, ja, womöglich habe die Verwaltung des Kults in ihren Händen gelegen (98f). Demgegenüber seien die Vertreter eschatologischer Erwartungen in die Defensive abgedrängt gewesen. Um die eigene Verunsicherung zu überwinden, hätten sie mit Hilfe der Konfessionen versucht, Jeremia als „Identifikationsfigur" auszugestalten. Seine vor allem aus den Erzähltexten bekannten Nöte hätten sie zu den ihren gemacht, ihre situationsbedingten Nöte zu den seinen, um sich so die Hoffnung zu erhalten, aus dem erwarteten Gericht ebenso gerechtfertigt hervorzugehen wie Jeremia aus dem Gericht von 587 v. Chr. (103f).

In der nicht an den Konfessionstexten entlanggehenden, sondern thematisch voranschreitenden Argumentation des Vf.s fügen sich die einzelnen Glieder zu einer geschlossenen Kette zusammen[1] und ergeben ein eindrückliches Deutungsmodell für die Konfessionen. Liest man die Texte freilich fortlaufend, dann findet man vom Vf. übersprungene Äußerungen, die sich nicht ohne weiteres seiner Argumentationskette einfügen lassen. So will es schlecht zum vom Vf. entworfenen Beter passen, daß er in Jer 17,16 von sich selbst bekennt: „Und den heillosen Tag habe ich mir nicht gewünscht." Der vom Vf. rekonstruierte Beter ist dagegen jemand, der „seine Hoffnung auf ein künftiges Unheilsgeschehen setzt" (59), ja: „Der Beter sehnt diesen ‚Unheilstag' herbei" (52). Ebensowenig läßt sich auf dem Hintergrund der angenommenen Konfliktsituation in spätnachexilischer Zeit verstehen, wie der Beter in Jer 18,20 Gott daran erinnern kann, daß er Gutes über seine Feinde gesprochen habe, um Gottes Zorn von ihnen abzuwenden. Das widerspricht der „Parteienkonstellation", die der Vf. aus den Konfessionen erschließt, wonach die Beziehung zu den Gegnern „nur noch von uneingeschränkter Ablehnung und Verwerfung" geprägt sei (74). Diese Beispiele verdeutlichen, daß eine fortlaufende Lektüre der Konfessionen Grenzen des vom Vf. erarbeiteten Interpretationsrahmens sichtbar macht. Auch die Lektüre der Texte im Kontext wäre stärker zu berücksichtigen, um redaktionsgeschichtlich zu klären, ob die Konfessionen tatsächlich sekundäre Einfügungen darstellen.[2] Gattungsgeschichtlich kann man schließlich auch die Eingangsthese des Vf.s bezweifeln; denn es entspricht durchaus altorientalischer Praxis, Gebete und auch die göttlichen Antworten darauf schriftlich festzuhalten.[3] Hinter einem solchen Vorgang braucht man deshalb keine Geisteshaltung zu vermuten, „wie sie sonst erst typisch für die Zeit des Hellenismus" sei (24).

Die schon die erste Untersuchung dominierende Sachargumentation des Vf.s bestimmt auch den z w e i t e n Teil des Buches. Zur Diskussion stehen hier „Unheilsahnung und Unheilsklage", um mit ihrer Hilfe Kriterien zur Beantwortung der „Frage nach den Anfängen der Jeremiatradition" an die Hand zu bekommen (113–213).

Bislang habe man formal und inhaltlich unterschiedliche Worte für authentische Äußerungen Jeremias gehalten und habe sich dafür auf die angeblich vierzigjährige Tätigkeit des Propheten berufen (Jer 1,1–3), die ausreichend Zeit für einen mehrfachen, in der Verkündigung sich niederschlagenden Gesinnungswandel zu bieten schien. „Die ideale Wirkungsdauer von vierzig Jahren" sei dem Propheten aber lediglich redaktionell zugeschrieben worden (126), und so sei es „illusorisch", nach einer Urrolle zu suchen, da man sich dabei „von späteren Vorstellungen über Jeremias Wirken abhängig" mache (ebd.; vgl. 181). Statt dessen müsse man nach formal und inhaltlich verläßlichen „Bewertungsmaßstäben" Ausschau halten, mit denen sich Authentisches von Jüngerem unterscheiden ließe (115).

„Unheilsansagen, die weder als Jahwerede formuliert sind noch einen Bezug zu Jahwe überhaupt erkennen lassen noch irgendeine Spur eines Schuldaufweises enthalten", stellten „das älteste Überlieferungsgut" dar (181): Jer 4,7. 11aα. 15.19-21; 6,1.22f.25; 10,22 (183). Auch die Klagen in Jer 8,18.21–23; 9,16–21; 10,19f; 14,17f kämen ohne ein „theologisches Denkmuster" aus (187), führten die beklagte Katastrophe weder auf Jahwe zurück noch fragten sie nach einer Schuld. Die Gemeinsamkeiten zwischen beiden Textgruppen rührten wohl daher, daß sie beide von Jeremia stammten, wobei die Unheilsansagen seine Frühverkündigung ausmachten, die Unheilsklagen seine Spätverkündigung nach 587 v. Chr. (188). Beide nicht als Jahweworte vorgetragenen Verkündigungen dürften zu der Sammlung „Worte des Jeremia ben-Hilkia" (Jer 1,1a) gehört haben (189f), die bei „Klageveranstaltungen nach der Katastrophe" schließlich „als ‚Prophetenbuch' gelesen" worden sei (192). Die Prophetenworte im Jeremiabuch aber, die das Unheil begründen und Jahwe als Urheber des Unheils angeben, sowie die an Jahwe gerichteten Klageäußerungen, die das Unheil mit eigenen Verschuldungen erklären, tragen nach Meinung des Vf.s neue „Gesichtspunkte" ein, die erst „nach der tatsächlichen Katastrophe von 587 im Zuge der notwendig gewordenen theologischen Neuorientierung verständlich" seien (208). Demnach leite sich der „Schuldaufweis" weder aus der „prophetischen Zukunftsgewißheit" ab (gegen W. H. Schmidt) noch führe „die Erfahrung der Schuld" zur Ankündigung des „totalen Untergang(s)" (gegen F. Stolz) (198); denn für eine Kombination von beidem fehlten vorexilische Belege. Die genuine Verkündigung im Jeremiabuch, aber auch die im Amos- (3,11.12; 4,2; 5,2.3.16.18ff; 8,2 – s. 138 Anm. 26) und im Ezechielbuch (8,12; 9,9; 18,25.29; 19,1–9.10–14 – s. 209 mit Anm. 80f) verbände die Unheilsansage nicht mit dem Schuldaufweis (199). Eine solche theologische Verknüpfung sei erst im Rückblick auf die Katastrophe von 587 v. Chr. erfolgt; denn erst jetzt habe sich „die Frage nach Jahwe und seinem Verhältnis zu dieser Welt neu" gestellt (211). Das ist der Hintergrund für die These des Vf.s., daß „die Epoche eschatologischen Denkens ... als Epoche des verborgenen Gottes, des Jahwe absconditus" begonnen habe (ebd.).

Der zu erwartenden Diskussion über diese neue Einordnung alttestamentlicher Eschatologie soll hier nicht vorgegriffen werden. Statt dessen müssen einige die Textbasis dieser These betreffende Fragen genügen. Für die Entscheidung des Vf.s, die unbegründeten, nicht mit Jahwes Eingreifen argumentierenden Unheilsansagen für authentische Worte Jeremias zu halten, nimmt Jer 6,1 deshalb eine Schlüsselposition ein, weil der Sprecher mit der Aufforderung an die Benjaminiten, aus dem belagerten Jerusalem zu fliehen, sein „besonders enges Verhältnis" mit ihnen bekunde (146.147f.189). Hat der Vf. sich damit nicht wie die von ihm kritisierten Forscher von „späteren Vorstellungen" über Jeremias Herkunft leiten lassen? Entfällt bei anderer Textabgrenzung nicht zumindest ein Teil der unbegründeten und nicht auf Jahwe zurückgeführten Unheilsansagen? Das träfe etwa für Jer 6,1 zu, wenn man den Vers im Kontext der Vv. 1–8 liest, wie es eine ganze Reihe von Exegeten vorschlägt. Wird nicht generell die Textbasis der vorexilischen Jeremiatradition so schmal begrenzt, daß die Argumentation mit ihr zur gefährlichen Gratwanderung gerät? Als sekundäre Fortschreibung dieser Tradtition gelten dem Vf. ja nicht nur die Konfessionen sowie die begründenden und Jahwe als Urheber nennenden Unheilsankündigungen und -klagen, sondern auch die entsprechenden Heilsworte (212), Texte, die das Heil der Völker im Blick haben (123 und 213

[1] S. 30 Z. 5 v. u. dürften die unter dem Stichwort „Aufforderung zum ‚Lobpreis Jahwes'" zusammengestellten Belege versehentlich in diese Rubrik gelangt sein.

[2] Anders A. R. Diamond, The Confessions of Jeremiah in Context, Scenes of Prophetic Drama; JSOT Supplement Series 45; Sheffield 1987.

[3] Diesen Hinweis verdanke ich meinem Mann.

Anm. 97 zu Jer 29), und schließlich auch die den Konflikt zwischen Heils- und Unheilspropheten widerspiegelnden Äußerungen (78–98).

Die an der Metrik geschliffene Schere, die B. Duhm an Texte des Jeremiabuches anlegte,[4] hat weniger tief in sie hineingeschnitten als die Sachargumentation des Vf.s. Natürlich provoziert das, und man darf deshalb auf die Reaktionen gespannt sein.

Heidelberg Helga Weippert

Trilling, Wolfgang: **Studien zur Jesusüberlieferung.** Stuttgart: Verlag Kath. Bibelwerk 1988. 368 S. (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, Neues Testament, 1), kart. DM 39.–

Als erster Bd einer neuen Reihe des Verlags Katholisches Bibelwerk wurde eine Aufsatzsammlung des Leipziger Neutestamentlers vorgelegt. Die Spannbreite der Arbeiten Trillings findet ihren Niederschlag auch in den fünfzehn Aufsätzen aus den Jahren 1959 bis 1984, die dankenswerterweise nun leicht zugänglich sind.

Das Matthäus-Evangelium, die neutestamentliche Theologie und der ökumenische Aspekt bilden die drei großen Themenbereiche, nach denen der Bd gegliedert ist.

Liest man die Artikel in ihrer chronologischen Folge, so wird man eines bemerkenswerten Umstands gewahr: In fast allen Beiträgen ist eine Nähe und Berührung mit Fragen der Ekklesiologie zu entdecken. Gerade weil der Vf. streng historisch-kritisch an neutestamentlichen Problemen arbeitet, ist die aktuelle Bedeutung jener für die Kirche heute immer spürbar. Seine Untersuchungen belegen auf gelungene Weise, daß ein durch zeitgenössische Gegebenheiten ausgelöstes Interesse an ntl Texten keineswegs zu subjektiven Ergebnissen der exegetischen Arbeit führt, sondern daß Exegese als Sachwalterin des NT sich an Diskussionen wie z. B. die um den „Amtsbegriff" sehr wohl fruchtbar beteiligen kann.

Und wenn der Vf. die bibeltheologische mit der fundamentaltheologischen Fragestellung verbindet, vermag er zu zeigen, daß gerade in diesem Grenzbereich das ökumenische Gespräch für die Beteiligten nicht nur sinnvoll ist, sondern auch nutzbringend für eine theologisch-methodische Selbstreflexion.

Als Beispiel sei nur auf den Beitrag „‚Sola scriptura' und ‚Selbstauslegung der Schrift' im Lichte der Exegese" verwiesen, der im Jahre 1969 zum ersten Male veröffentlicht wurde. Die Intentionen des Vaticanum II aufgreifend, tritt Trilling in ein weiterführendes Gespräch mit Vertretern des reformatorischen Schriftprinzips ein, das geprägt ist von Kenntnis der jeweiligen Traditionen und von Respekt für ebendiese. Ohne die Probleme zu verharmlosen, hebt der Vf. die Gemeinsamkeiten hervor und beschreibt einen Weg zu theologisch noch fundierterer Übereinstimmung.

Man wird diesen Beitrag auch als Erinnerung daran werten dürfen, daß die bibeltheologische Reflexion eine notwendige Begleitung der Praxis der Exegese ist, will sie denn Mitspracherecht behalten in Theologie und Kirche.

Neuenkirchen Rainer Kampling

Mußner, Franz: **Was lehrt Jesus über das Ende der Welt?** – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1987. 92 S., kart. DM 12.–

Das Buch ist die aktualisierte Neuausgabe einer allgemeinverständlichen Auslegung von Mk 13 (und der synoptischen Parallelen), die zuerst 1958 und dann 1964 in überarbeiteter Neuauflage erschienen ist. Angefügt sind 2 Adventspredigten von 1985 und 1986, die über „Kennzeichen des nahen Endes nach dem NT" (75–83) und die Frage „Was kommt beim Weltgericht zur Sprache?" (84–90) meditieren.

Die Bedeutung des Themas hat in der Zeit seit der Erstausgabe des Buches zugenommen; das Interesse an Apokalyptik ist gewachsen. Es speist sich freilich aus sehr unterschiedlichen Quellen. Um so wichtiger ist eine qualifizierte und verantwortliche Darstellung der häufig mißverstandenen und mißbrauchten, häufig aber auch an den Rand gedrängten apokalyptischen Texte des NT.

M. geht vom Text der Einheitsübersetzung aus und bietet einen fortlaufenden Kommentar zu Mk 13, der durch Hintergrundinformationen zur frühjüdischen Apokalyptik und einen Exkurs über die Figur des Antichrist ergänzt wird. Die exegetischen Analysen beschränken sich auf das Notwendige. Daß sie zuverlässige Informationen bieten, braucht nicht eigens betont zu werden. M. ist durchweg bemüht, vom biblischen Text aus das Augenmerk auf gegenwärtige Gefährdungen des Lebens zu richten. Dabei denkt er an den Holocaust, die atomare Vernichtung, die Umweltzerstörung, den Totalitarismus, die tausendfachen Abtreibungen u. a. m.

Traditionsgeschichtlich zeigt M., daß die ntle an die frühjüdische Apokalyptik anknüpft. Theologisch betont er das Zurücktreten, ja die Zurückweisung aller Terminspekulationen, die absolute Geschichtssouveränität Gottes und den Charakter des Textes als Trostschrift für eine bedrängte und angefochtene christliche Gemeinde. Die tiefe Skepsis, die M. dem modernen Mythos einer ungebrochenen und grenzenlosen Evolution entgegenbringt, ist unverkennbar. Er plädiert dafür, die apokalyptischen Traditionen der Bibel ernst zu nehmen und tatsächlich damit zu rechnen, daß die Menschen in der letzten Phase der Geschichte, in der Zeit zwischen der Auferstehung und der Wiederkunft Jesu Christi leben. Er zeigt, daß die (jüdischen und) christlichen Apokalypsen den Blick für gegenwärtige Gefahren und Mißstände schärfen, aber weder Panikmache betreiben noch düstere Endzeitstimmung pflegen, sondern die Hoffnung begründen, daß Gottes Liebe nicht nur über den individuellen Tod, sondern auch über das Ende der Geschichte hinauszutragen vermag.

M. unterscheidet freilich nicht deutlich zwischen den apokalyptischen Elementen der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu von Nazaret und den vorliegenden Texten der synoptischen Apokalypsen: Daß diese ipsissima verba Jesu wiedergeben oder ungebrochen seine ipsissima intentio spiegeln, ist m. E. nicht sicher. Vielleicht wäre es auch von Vorteil gewesen, noch eingehender die zeitgeschichtliche Situation und ihren Einfluß auf die ntl Texte darzustellen. Daß ein schmaler Band die Spannung zwischen dem Welt- und Geschichtsbild der biblischen Apokalypsen einerseits und der modernen Natur- und Geisteswissenschaften andererseits nur andeuten kann, ist verständlich.

Was die Exegesen angeht, möchte ich nur zwei Fragen stellen: Ist bei dem Türhüter des Gleichnisses Mk 13,34ff wirklich an Petrus gedacht (66)? Oder ist nicht in der allegorisierenden Deutung des Mk jeder Jünger angeredet? Und ist die Wendung „dieses Geschlecht" von dem Mk 13,30 redet, tatsächlich auf Israel zu beziehen, so daß der Vf. nicht das Zeugnis einer intensiven Naherwartung, sondern eine Prophetie über die Fortexistenz des Judenvolkes bis zur Wiederkunft Christi wäre (57f.81; vgl. Kairos 29, 1987)? So ansprechend die Pointe des Satzes dann wäre – m. E. empfiehlt sich doch, an die Zeitgenossen (der Jünger) Jesu zu denken und das baldige Kommen des Menschensohnes angekündigt zu finden.

Auch dreißig Jahre nach der Erstveröffentlichung dürfte der Bd vielen Christen wertvolle Orientierungshilfen im unübersichtlichen Gelände der biblischen (und der modernen) Apokalyptik geben.

Münster Thomas Söding

Klinghardt, Matthias: **Gesetz und Volk Gottes.** Das lukanische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1988. VIII, 371 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, Bd 32), kart. DM 89.–

Es handelt sich bei der Arbeit um eine bei Klaus Berger (Heidelberg) angefertigte Diss.

Ihr Hauptinhalt: Teil I: Programmatische Formulierungen zum Gesetz bei Lk. A. Gesetz und Reich Gottes: Das ekklesiologische Problem einer universalen Gemeinde in Lk 16. B. Aussagen zum Wesen des Gesetzes in Act 13,38f und 15,10? (muß wohl heißen 15,10f). C. Zur lk Gesetzesterminologie. – Teil II: Tradition, Redaktion und Gemeindewirklichkeit in den lk Gesetzestexten. A. Dekalog und doppeltes Liebesgebot. B. Apostelkonzil und Aposteldekret. C. Die Auseinandersetzung um den Sabbat bei Lk. D. Gesetz und Tempelkult bei Lk. – Schluß: Zusammenfassung und Auswertung. Eine „Einleitung" geht voran (1. Zur Lage der Forschung, 2. Folgerungen für die Anlage der Arbeit: a) Zur Methode, b) Inhaltliche Fragen). Es folgt am Schluß ein umfassendes Literaturverzeichnis (I. Quellen, II. Hilfsmittel, III. Sekundärliteratur) und ein ebenso umfassendes Stellenregister.

Die Arbeit ist reich untergliedert, zeugt von einer außerordentlichen Belesenheit und Quellenkenntnis und läßt erkennen, bei wem der Vf. vor allem in die Schule gegangen ist, eben bei Klaus Berger. Sie verrät durchgehend die Fähigkeit zu selbstständigem Urteil. Sie fordert aber auch zu kritischer Auseinandersetzung heraus, die freilich in den Rezensionen ganz gewiß nicht „unisono" klingen wird. Auf eine Haupttendenz der Arbeit sei von vornherein

[4] B. Duhm, Das Buch Jeremia; KHC 11; Tübingen 1901.

hingewiesen: K. entfernt Lukas möglichst weit von Paulus! Die Arbeit regt außerordentlich an, man kann in vielem zustimmen, sie fordert aber auch heraus, z. B. mich besonders in den folgenden Punkten: 1. Zum Problem der von K. verwendeten „Methode", näherhin zum Verhältnis „Redaktionskritik"/„Traditionsgeschichte". Die traditionsgeschichtlichen Untersuchungen stellen Traditionsstufen fest, die es historisch zu verorten gilt, und die auch eine Entwicklung, einen „Zusammenhang" erkennen lassen. Das Problem ist aber dies: Verortet nicht Lukas selbst Traditionsstufen historisch richtig, so daß gegenüber K. die Frage entsteht, ob es noch zu seiner Zeit ein „kanonisches Judenchristentum" (wie K. sich ausdrückt) in der Kirche gegeben hat, dieses nicht vielmehr in der Sicht des Lk einer vergangenen Zeit der Urkirche angehört? Wenn z. B. Lukas seinen Paulus als Vertreter speziell pharisäischer Theologumena darstellt, bedeutet das m. E. noch keineswegs, daß er es zu dem Zweck tut, das angeblich in der Kirche noch bestehende „kanonische Judenchristentum" zu rechtfertigen, ihm theologisch beizustehen, vielmehr um zu zeigen: Nicht Paulus (und die Christen) sind schuld, daß es zur Trennung der Kirche von Israel gekommen ist, sondern die Juden sind daran schuld, daß es nun die Kirche neben Israel gibt, obwohl sie ihre Wurzeln im Judentum hat.

Grundsätzlich möchte ich sagen: Lukas stellt in seinem 1. Werk (Evangelium) dar, wie Jesus aus dem Judentum „hinauskatapultiert" wurde, in seinem 2. Werk (Apg), wie die Kirche aus dem Judentum „hinauskatapultiert" wurde, oder besser gesagt: Wie Jesus selbst bzw. die Kirche selbst sich aus dem Judentum „hinauskatapultierten". In der Apg schreibt Lk nicht die Geschichte des „kanonischen Judenchristentums" in der Urkirche, er schreibt vielmehr die Geschichte der allmählichen Trennung der Kirche von Israel: Dies habe ich in meinem Kommentar zur Apg in der NEB (^{2}1988) näher zu zeigen versucht. Was mir also K. zu übersehen scheint, ist die wahre „Erzählintention" des Lk in der Apg, die von der Frage geleitet ist: Welche Gründe führten zur Ablösung der Kirche von der Glaubensgemeinschaft Israel? Diese Gründe sind christologischer und soteriologischer Art, weshalb auch die Gesetzesthematik von ihm nicht übergangen werden konnte, und zwar sowohl dem „rechtsradikalen" Judenchristentum gegenüber, wie Apg 10.11.15 zeigen, als auch den Juden gegenüber, wie besonders Apg 13,38f und 15,10f zeigen. Dabei wußte Lk, daß in diesem Ablösungsprozeß der Kirche von Israel Paulus und seine Rechtfertigungslehre eine wichtige Rolle spielten, womit wir bei meinem 2. Punkt sind.

2. Es geht im kritischen Gespräch mit K. jetzt vor allem um sein Verständnis von Apg 13,38f (dazu bei K. 99-109): „Es sei euch also kundgetan, Männer-Brüder, daß durch diesen [Jesus] euch Vergebung der Sünden verkündigt wird, (und) von allem, wovon ihr nicht konntet im Gesetz des Mose gerechtfertigt werden, in diesem [Jesus] jeder, der glaubt, gerechtfertigt wird." K. weist mit Recht eine angeblich von Lk hier ausgesprochene „komplementäre Rechtfertigung" zurück, er meint aber, daß in diesem Text „keinerlei Aussage über eine (möglicherweise heilsgeschichtlich bedingte) Insuffizienz des Gesetzes zur Sündenvergebung gemacht wird" (108), was ich bestreite und zwar unter Berufung auf das Textsegment „nicht konntet", das doch eindeutig die Ohnmacht des Gesetzes beim Rechtfertigungsvorgang besagt, so daß nun eine Opposition entsteht, nämlich diese: Getöteter und auferstandener Jesus vs. Gesetz des Mose. Das „Neue" (vgl. dazu 106) ist nicht die Sündenvergebung – darin hat K. völlig recht –, sondern das „Neue" steckt in dem „jeder": Jeder an Christus Glaubende, wer er auch sei, hat „in diesem" die Möglichkeit zur Vergebung seiner Sünden. Dies läßt aber Lk nicht irgendeinen sagen, sondern Paulus, und dies mit Recht, weil es gerade Paulus war, der die die Gerechtigkeit bringende Rechtfertigung durch den Glauben jedem an Christus Glaubenden zuspricht (Gal 2,16: „jedes Fleisch"; Röm 1,16: „jedem Glaubenden").

3. Die Gesetzesthematik taucht auch in der Rede des Petrus auf dem „Apostelkonzil" auf (vgl. 15,10); denn mit dem „Joch", das „weder unsere Väter noch wir zu tragen vermochten", ist das „Joch" des Gesetzes gemeint.

Nun ist es richtig, daß es in 15,10 nicht um Erfüllbarkeit bzw. Unerfüllbarkeit des Gesetzes geht, vielmehr um das „tragen" des Gesetzesjoches, das zwar von den Rabbinen „als positive Gabe" verstanden wurde, wie K. betont, das aber dennoch, wie das AT vielfach zeigt, immer wieder von Israel abgeworfen wurde – ein Joch „trägt" man, aber viele tragen es unwillig. „Die Freude an der Tora" zeigt sich im Judentum konkret bis heute vor allem in der feierlichen Verehrung der Tora-Rolle, was jedoch nicht heißt, daß alle Juden die Tora freudig „getragen haben" oder „tragen"; viele Juden versuchten und versuchen „das Joch des Gesetzes" abzuwerfen – sie „vermögen nicht" „das Joch" (des Gesetzes) zu „tragen", wie es ausdrücklich im Text heißt.

Der Christ, ob Judenchrist oder Heidenchrist, steht nicht vor der Alternative „tragen"/ „nicht tragen", da ihm die Rettung, wie Petrus auf dem Apostelkonzil lehrt, d. h. die Gewinnung der heilbringenden „Reinheit" (vgl. 15,9) vor Gott auf einem ganz anderen Weg geschenkt wird: „durch Glauben" (15,9) und „durch die Gnade des Herrn Jesus" (15,11), also sola fide, sola gratia, solo Christo. Das aber ist paulinische Theologie, wenn auch aus bestimmten Gründen von Lk dem Petrus in den Mund gelegt. Aber K. hat darin recht: „Die ganze weitere Argumentation [nach 15,8] zielt darauf, die prinzipielle Gleichartigkeit von Heiden und Juden bezüglich der Rettung zu erweisen" (110), was die „rechtsradikalen" Judenchristen anders sehen wollten, nämlich durch die (erzwungene) Übernahme der Beschneidung und die Beachtung des Mose-Gesetzes durch die Heidenchristen (vgl. 15,1.5).

4. Worum geht es in dem Textkomplex von Apg 10,1–11,18 (Petrus und Kornelius)? Dazu vgl. bei K. 209–214. Die Antwort auf diese Frage findet sich m. E. in 11,3: „Du bist bei unbeschnittenen Männern eingekehrt und hast mit ihnen zusammen gegessen!" So der Vorwurf der Jerusalemer Judenchristen gegen den aus Cäsarea heimgekehrten Petrus. Ganz deutlich bildet dabei der zweite Vorwurf („du hast mit ihnen zusammen gegessen!") eine Steigerung im Vergleich mit dem ersten.

Nun spielt das Thema „zusammenessen" (Tischgemeinschaft) mit Heiden in der engeren Korneliuserzählung zwar keine Rolle, wie K. mit Recht bemerkt, „sondern die Tatsache, daß auch [unreine] Heiden den Heiligen Geist bekommen" (211), „die Umkehr zum Leben" (11,18), wodurch sie rein werden. Aber man beachte, daß die engere Korneliuserzählung umrahmt ist von den Erzählungen von der Vision des Petrus (vgl. 10,9–16; 11,5–10), in denen es ausdrücklich um das Thema „essen" geht (vgl. 10,13f; 11,7f), das dann in bedeutender Weise wieder in dem Vorwurf der Jerusalemer Judenchristen in dem Kompositum „zusammenessen" auftaucht. Lk kennt also das mit dem Kompositum „zusammenessen" gegebene „Reizwort", das nach Gal 2,12 den berühmten „Antiochenischen Zwischenfall" auslöste. Vgl. dazu Näheres bei F. Mußner, Petrus und Paulus, Pole der Einheit (Freiburg, Basel, Wien 1976) 28–39. In dem Ablösungsprozeß der Kirche von Israel mußte naturgemäß das Thema „zusammenessen" eine Rolle spielen, zumal Judenchristen aufgrund ihrer alten jüdischen Überzeugungen dem „zusammenessen" mit Heiden(christen) gegenüber ihre Hemmnisse hatten. Um ihnen entgegenzukommen, entstand das „Aposteldekret"; aus keinen anderen Gründen.

5. Auf fiel mir in den Argumentationsgängen von K. die Verwendung von „möglicherweise", „denkbar", „könnte", „wohl", „dürfte", „vermutlich", „offenkundig", „wäre". Dies verrät doch manche Unsicherheit in der Argumentation.

Klinghardt hat eine bedeutende Arbeit vorgelegt, mit der sich ein Gespräch lohnt. Er konnte mich freilich nicht mit allen seinen Ausführungen überzeugen – und, wie ich vermute, auch manch anderen „von der Zunft" nicht.

Passau Franz Mußner

Aejmelaeus, Lars: **Die Rezeption der Paulusbriefe in der Miletrede (Apg 20:18–35).** Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia 1987. 297 S. (Suomalaisen Tiedeakatemian Toimituksia Annales Academiae Scientiarum Fennicae Sarja-Ser. B. Nide-Tom. 232)

Die Hauptfrage der Untersuchung lautet: „Kann man in der Miletrede Spuren der Benutzung von Paulusbriefen finden und wenn ja, von welchen Briefen?" (12). Schon die Fragestellung läßt aufhorchen; denn gegenwärtig herrscht die Auffassung vor, Lukas habe die Paulusbriefe überhaupt nicht benutzt. Da diese Meinung aber oft nur pauschal vertreten und nicht genügend durch eingehende Textanalysen begründet wird, hat die vorgelegte Themenstellung auch innerhalb der gegenwärtigen Forschungslage einen guten Sinn und volle Berechtigung.

Bevor der Vf. mit Detailuntersuchungen zur Beantwortung der Frage beginnt, nimmt er in der Einleitung (11–88) zu umfassenderen Problemfeldern Stellung. Er kennzeichnet das „Literarische Genus der Apg" im Anschluß an Plümacher u. a. als „historische Monographie" (16), deren Geschichtswert im Paulusteil höher als in der ersten Hälfte des Werkes zu veranschlagen sei (19). Die an den wichtigen Stellen eingefügten Reden gehen auf Lukas selbst zurück; manches Material habe er aber auch „aus verschiedenen Traditionen aufgenommen" (23); in der Gestaltung sei er

„sehr frei" verfahren (27). Daß Lukas „ein naher Freund und Arbeitskamerad des Paulus gewesen" sei, werde man nicht annehmen können (28; vgl. 267); auch müsse er nicht als Verfasser des „Itinerars" gelten (30; zum „Itinerar" selbst vgl. 32–40). Unter dem Gesichtspunkt der Abfassungszeit der Apg (90–110 n. Chr.) könne der Verfasser jedoch Paulus gekannt haben (31). Der Abfassungsort bleibe ungewiß. Im Forschungsüberblick zu dem Problem, ob die „Paulusbriefe als mögliche Quellen der Apg" in Frage kommen (41–73), sieht A. einen fast einstimmigen Konsens darin, „daß Lukas die Paulusbriefe als Quellen seines Doppelwerkes n i c h t benutzt hat" (41). Er ist von dieser Auffassung und ihren Begründungen nicht überzeugt. Er meint, trotz der Annahme, daß es „zur Zeit des Lukas mündliche Paulustraditionen gegeben hat und daß Lukas sie für sein Werk benutzte" (51), müsse genauer untersucht werden, ob Lukas nicht außerdem die Briefe des Paulus verwendet habe. Als Beispiel führt A. das Verhältnis von Apg 9,23–25 zu 2 Kor 11,32f an und entscheidet sich mit Masson u. a. gegen Burchard u. a. zugunsten der Annahme direkter literarischer Abhängigkeit. Dafür bedürfte es aber m. E. über ein Ermessensurteil hinaus stichhaltigere Gründe. Auch bei der Beantwortung der Frage, „wie weit man überhaupt in den nachpaulinischen Generationen" die Paulusbriefe gekannt und literarisch benutzt hat (56), fällt m. E. die Beurteilung zu günstig aus und dementsprechend auch die Auswertung für die Verhältnisbestimmung zwischen Lukas und den Paulusbriefen. Zustimmen wird man aber dem Vf. darin, daß die gesamte „Miletepisode (Apg 20,17–38)... eine lukanische Komposition [ist, die Lukas] sehr frei gestaltet" hat (74; 190), daß die Rede zur Gattung der Abschiedsreden gehört (80), daß in ihr besonders deutlich das lukanische Paulusbild und Kirchenverständnis zum Ausdruck kommen und daß „auch echte Tradition über Paulus" in sie aufgenommen worden ist (83).

Im H a u p t t e i l der Arbeit (89–195) untersucht der Vf. „Tradition und Redaktion in der Miletrede" (89). Die Wortstatistik ergibt, daß die lukanischen und paulinischen Wörter „sich ziemlich gleichmäßig auf die ganze Rede zu verteilen" scheinen (95), so daß man also mit Hilfe der Wortstatistik „die verschiedenen Teile der Rede nicht der Tradtion oder Redaktion zuordnen" kann (ebd). Was die „Paulismen" betrifft, so ist die Auswertung insofern problematisch, als sie sich teils auch aus der LXX herleiten ließen, wie A. selbst einräumt (94) oder sich bewußter Anlehnung an mündlich vermittelte paulinische Ausdrucksweise verdanken. Damit ist zugleich der gravierendste Einwand gegen das traditionsgeschichtliche Hauptergebnis der Untersuchung genannt. Für A. ergibt die Vers-für-Vers-Analyse und ihr Vergleich mit dem Corpus Paulinum, „daß Lukas den 1. Thess als Vorlage ... benutzt hat" (185). Besonders deutliche Entsprechungen findet er zwischen Apg 20,18–20 und 1. Thess 2,9–13. Auch zu Parallelstellen im Röm. 1. Kor, Gal, Phil und Eph meint er mit mehr oder weniger großer Deutlichkeit direkte literarische Bezugnahmen erweisen zu können. Aber die Erweise führen m. E. nicht über den Gewißheitsgrad der Möglichkeit hinaus. Die stützende Erwägung von A., die Paulusbriefe seien von Anfang an in den Gemeinden und ihren Gottesdiensten öffentlich vorgelesen worden (61; 188), Lukas habe sie dabei hörend kennengelernt (Enslin) und sie sodann vielleicht selbst eingesehen, ist sehr bedenkenswert. Sie enthält aber ebenfalls so viele Ungewißheiten, daß sie kaum weiterhilft. Ähnlich verhält es sich mit dem in einem Exkurs (196–210) gewonnenen Ergebnis, daß der Vergleich zwischen Apg 17f und 1. Thess „nichts gegen die Annahme der Benutzung des 1. Thess durch Lukas zum Vorschein" bringt (210). Das ist zweifellos richtig; aber der Erweis, daß der „Paulusbrief neben dem Reisebericht die einzige Quelle" war (ebd.), scheint mir nicht erbracht. A. selbst zögert, „zu behaupten, daß sie Sachlage so sein m u ß" (ebd).

Der d r i t t e T e i l der Arbeit ist der Untersuchung des I n h a l t s der Miletrede gewidmet (211–268). Die Frage lautet, „wie paulinisch der Inhalt ist und wie gut er zu den" bisher gewonnenen Ergebnissen der Studie paßt (21). Paulinische Motive sieht der Vf. im demütigen Seelsorgdienst (Apg 20,19.31) und in der Unentgeltlichkeit der Arbeit (Apg 20,33–35). Als unpaulinische Motive gelten die Amtsbezeichnungen (Presbyter: Apg 20,17), der Zweck der Jerusalemreise (Leiden: Apg 20,22f), die Prophezeiungen über die Irrlehrer (Apg 20,29f) und der ununterbrochene Aufenthalt in Ephesus (Apg 20,18). Das Verhältnis des lukanischen Paulus zum Judentum stellt der Vf. zu Recht in einem eigenen Abschnitt dar, denn es enthält spezielle Probleme. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß A. bei der Herausarbeitung der inhaltlichen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der Melitrede und den Paulusbriefen die vergleichbaren Aussagen sorgfältig untersucht und dabei jede Gefahr der Harmonisierung vermeidet, die etwa der Stützung seiner Hauptthese hätte dienen können. So kommt er auch in diesem Teil seiner Arbeit im wesentlichen zu dem Ergebnis, daß die Gemeinsamkeiten die Annahme empfehlen, Lukas habe 1. Thess und 2. Kor benutzt, daß aber auch die Unterschiede nicht dagegen sprechen, weil diese sich gut als lukanische Umgestaltungen erklären lassen.

Mit einer Zusammenfassung, einem Literaturverzeichnis, Schriftstellen- und Autorenregister schließt das Buch.

A. hat mit Sorgfalt und Umsicht einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der Apg geleistet. Die Art und Weise, in der er das Problem des Verhältnisses der Miletrede zu den Paulusbriefen untersucht und darstellt, ist mustergültig. Von der Benutzung auch nur eines Paulusbriefes durch Lukas bin ich zwar nicht überzeugt worden, muß aber sagen: „Es fehlt nicht viel, daß du mich überredest" (Apg 26,28).

V a l l e n d a r A l f o n s W e i s e r

Aubert, Marie-J.: **Des Femmes Diacres.** Un nouveau chemin pour l'Église. – Paris: Beauchesne 1987. 216 S. (Le Point Théologique, 47), FF 120.–

Mit ihrer Studie über den Diakonat der Frau greift die Vf.in ein Thema auf, das seit dem 2. Vatikanischen Konzil intensiv und auch kontrovers diskutiert wird.

Als Einstieg in die Problematik entwirft sie, gestützt auf Umfragen und Statistiken verschiedener Organisationen, ein aktuelles Bild des Dienstes der Frau in der Kirche, der zwar in vielen Bereichen und Ländern für notwendig erachtet wird, aber durch die fehlende Institutionalisierung seitens der Kirche nur partielle Anerkennung findet. Die Wahrnehmung pastoraler und liturgischer Aufgaben durch Frauen ist lediglich eine oft nicht gern gesehene Konsequenz des erheblichen Priestermangels. Die Vf.in möchte jedoch die Frau nicht in der Rolle der Lückenbüßerin sehen, sondern fordert dazu auf, der Frau innerhalb der Kirche einen Status zuzuerkennen, der dem heutigen Verständnis der Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau bei aller gebotenen Beachtung der Unterschiede angemessen ist (10–53).

Gestützt auf die Arbeiten von A. Kalsbach (1926), R. Gryson (1972) und A. G. Martimort (1982) gibt die Vf.in einen historischen Überblick über den Dienst der Frau, der besonders in den paulinischen Gemeinden geschätzt wurde und durch das Witweninstitut offizielle Anerkennung erfuhr (59–86). Die weitere Entwicklung führte in der östlichen Kirche aufgrund der kulturellen Situation bis zum Diakonat der Frau als kirchlichem ordo; doch mit dem Erlöschen der Erwachsenentaufe verlor die Diakonisse ihre Hauptaufgabe als Taufhelferin, und so erlebte das Amt seinen Niedergang seit dem 6. Jh. und seine Bezeichnung ging allmählich auf die Äbtissin eines Frauenklosters über (89–128). Eine der östlichen Kirche vergleichbare Institution des Dienstes der Frau hat der Westen nicht gekannt. Die Weihe zur Diakonisse stellte dort lediglich die feierliche Form des vidualen Gelübdes dar (129–138). In dem Verlust der Eigenständigkeit des Diakonats in der Folgezeit und seinem Absinken zur Vorstufe des Presbyterats sieht die Vf.in zu Recht die Schranke, die den Frauen bis heute den Zugang zum kirchlichen Amt verschließt (140–155). Bewußt setzt sie sich daher für die Eigenständigkeit des Diakonats der Frau in Analogie zur Wiederbelebung des Diakonats des Mannes durch das 2. Vaticanum ein (194).

Nach einer ökumenischen Umschau, die hinsichtlich des Diakonats der Frau als kirchliches Amt wenig ermutigende Ergebnisse zeitigt, weist die Vf.in anhand von Verlautbarungen verschiedener Bischofskonferenzen, Synoden und Kongresse nach, daß innerhalb der römisch-katholischen Kirch die Institutionalisierung des Dienstes der Frau als dringlich erkannt worden ist, jedoch eine Lösung des Problems noch nicht in Sicht ist (170–190).

Bemerkenswerte Perspektiven für das kirchliche Amt der Frau, das an frühchristliche Traditionen anknüpfen könnte, doch den heutigen anthropologischen wie sozio-kulturellen Gegebenheiten Rechnung tragen müßte, stehen am Schluß dieser objektiven Untersuchung, die die Kirche ermuntern möchte, einen neuen Weg in ihrem Dienst für die Welt und die Menschen einzuschlagen.

M ü n s t e r M a r i a - B a r b a r a v o n S t r i t z k y

Baccrabère, Georges: **Le Sanctuaire rural antique d'Ancely**, Commune de Toulouse. – Toulouse: Institute Catholique de Toulouse 1988. 576 S., 87 Abb., 16 Taf. (Supplément au Bulletin de Litterature Ecclésiastique, Chonique No. 1, 1988)

Um es gleich vorweg deutlich zu machen: Das umfangreiche und reich bebilderte Werk bietet nicht, wie man es für ein Supplement des Bulletin de Litterature Ecclésiastique erwarten würde, einen Beitrag zur Kirchengeschichte oder auch des frühen Christentums in Gallien, wie der Titel vielleicht vermuten lassen könnte. Vielmehr werden hier in breit angelegter Darstellung die monumentalen Reste eines außerstädtischen römischen Heiligtumes in unmittelbarer Nähe der Stadt Toulouse besprochen, wie sie durch langjährige Sondagen, Untersuchungen und Beobachtungen festgestellt werden konnten.

Die Anlage befindet sich auf einem Hügelrücken zwischen dem Zusammenfluß von Touch und Garonne, ein Bereich, der im Mittelalter von einem Kloster und seinen Besitzungen, später bis in die Neuzeit von einer Domaine eingenommen wurde. Nach älteren Funden am Ort wurden hier vor allem seit 1961 bis 1983 Sondagen und Untersuchungen vorgenommen, die durch Beobachtungen während des Baues des neuen Wohnquartiers seit 1960 ergänzt wurden. Sie lassen in Umrissen ein interessantes monumentales Ensemble erkennen, das neben der Urbanisierung für die Art und Weise römischer Durchdringung Galliens offenbar charakteristisch ist: Anknüpfend an eine einheimische Kultstätte, die allerdings nicht mit Sicherheit ausgemacht werden konnte und sich nur erschließen läßt, wurde hier offenbar eine Kultstätte in auffallender und herausragender Lage errichtet, die mit allen Paraphernalia römischer Zivilisation ausgestattet wurde, nämlich drei Thermenanlagen und einem Amphitheater. Die Anlage, zu der sich nur eine

kleine unbedeutende Siedlung und entsprechend nur bescheidene Nekropolen gesellten, diente offenbar dem umliegenden Land als kultischer und vielleicht auch administrativer Mittelpunkt, durch den auch die Landbevölkerung mit römischer Zivilisation vertraut gemacht wurde.

Die Untersuchungen, die hier vorgelegt werden, haben also ein wichtiges monumentales Ensemble erschlossen, durch das unsere Kenntnis römischer Präsenz in den Provinzen des Reiches in gewichtiger Weise erweitert wird und neues Licht auch auf ähnliche Anlagen in Gallien fällt.

Die Anlage ist offenbar in der frühen Kaiserzeit bis zur Wende zum 2. Jh. errichtet worden, wie die ausführlich besprochenen Münz- und Keramikfunde belegen. Ebenso ist eine Nutzung noch im 4. Jh. nachgewiesen. Darüber hinaus aber bleiben noch manche Fragen offen. Das ist nicht nur auf die spärlichen Reste der Denkmäler zurückzuführen, sondern auch auf die Untersuchung selbst, die in der Präsentation häufiger an die Arbeit verdienstvoller Heimatforschung, denn an eine methodisch fundierte archäologische Untersuchung erinnert. Dies wird besonders deutlich an der unzureichenden zeichnerischen Dokumentation, die lediglich Faustskizzen, aber nicht exakte architektonische Maßzeichnungen bietet. Daß dies nicht etwa eine Frage der finanziellen Ausstattung einer solchen Unternehmung ist, sondern auf mangelnder Methodik beruht, zeigt auch die Art der Darstellung und der Präsentation des Materials bei der außer allgemeinen Angaben keine exakten Fundbeobachtungen zur Keramik mitgeteilt werden. Zu dieser mangelnden Sorgfalt und Präzision in Untersuchung und Materialvorstellung steht in eigentümlichem Kontrast die naturwissenschaftliche Analyse zur Altersbestimmung von keramischem Material, die in einem ausführlich zitierten Gutachten vorgelegt wird, das den durch die Keramikfunde gegebenen Datierungsansatz bestätigt. Dennoch wird man dem Autor und seinen Mitarbeitern dankbar sein für die hier vorgelegten Beobachtungen, die sicherlich unter schwierigen Bedingungen, z. T. während der Bauarbeiten für das neue Wohnquartier, auf dem Areal gewonnen wurden.

Für die Problematik, die die Leser einer kirchengeschichtlichen Zeitschrift vornehmlich interessieren dürfte, nämlich die Frage nach der Christianisierung des Kultplatzes in Spätantike und frühem Mittelalter, bietet der archäologische Befund nur wenig Anhaltspunkte. Die hier vorgelegten Untersuchungen haben jedenfalls kein relevantes Material zu Tage gefördert. Die für das 4. Jh. noch belegte Nutzung des Amphitheaters dürfte eher auf eine Kontinuität der traditionellen Okkupation hinweisen. Lediglich Fragmente sogen. Aquitanischer Sarkophage aus der Wende der Spätantike zum frühen Mittelalter sind offenbar in alter Zeit auf dem Areal gefunden worden, da sie am Ort in der mittelalterlichen Kirche St. Michel-du-Touch als Türgewände wiederverwendet wurden. Die Stücke, zusammen mit wenigen anderen Fragmenten, die ebenfalls aus diesem Bereich stammen, werden vom Vf. auf den S. 444/6 zusammengestellt und kurz besprochen (ohne Abb.). Sie sind offenbar die einzigen Zeugen für eine christliche Phase des Heiligtums, ohne daß wir im Stande wären zu sagen, in welcher Weise das Heiligtum und seine Denkmäler im 6./7. Jh. noch bestanden haben. Es ist bezeichnend, daß der Autor auf diese Fragen auch nicht eingeht, offenbar weil entsprechende Siedlungsspuren oder Phasen in der Okkupation der Monumente nicht beobachtet wurden. So ist das Werk eher für den Archäologen und Althistoriker in den genannten Grenzen von Bedeutung als für den Kirchenhistoriker.

Münster Hugo Brandenburg

Galloni, Matteo: **Cultura evangelizzazione e fede nel „Protrettico" di Clemente Alessandrino.** – Brescia: Edizioni Studium 1986. XVI, 166 S. (Verba seniorum N.S. 10), kart. Lit 20 000.–

Zu den Aspekten Kultur, Evangelisation und Glaube, die im Sinne von Ausgangssituation, Hinführung zur Glaubensentscheidung und christlichem Leben aufgefaßt werden, bietet G. eine katechismusartige Auswahl von Zitaten aus dem Protreptikos. Dabei werden die bisherigen Ergebnisse der Forschung zu Klemens v. Alexandrien nur recht global und eklektisch angeführt. Eine kritische Darstellung und Diskussion verschiedener Meinungen wie man sie von einer wissenschaftlichen Monographie erwarten dürfte, unterbleibt vollkommen. So nimmt denn auch nicht wunder, daß G. im Rahmen seiner Untersuchung von den im (unvollständigen und fehlerhaften) Literaturverzeichnis aufgelisteten Arbeiten weniger als ein Fünftel explizit anführt (deutsche Autoren werden überhaupt nicht berücksichtigt). Man mag G.'s Entrüstung darüber, daß Klemens die Ehre der Altäre verweigert wurde, teilen oder nicht; man wird ihm aber sicherlich nicht zustimmen können, wenn er dem Protreptikos abschließend eine „wahrhaft kristalline Orthodoxie" ohne jegliches Anzeichen doktrinärer Ambiguität bescheinigt – und das mehr als ein Jahrhundert vor den großen christologischen und trinitätstheologischen Kontroversen.

Münster Christoph Jacob

Gregorii Arimininensis OESA, **Lectura super primum et secundum sententiarum.** Tomus VII Indices. Index Rerum: Elaboravit Manuel Santos-Noya collaborante Venicio Marcolino. Index Auctorum: Elaboravit Wolfgang Urban. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1987. X, 380 S. (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen, Bd 12), Ln DM 184.–

Mit dem Indices-Band wird die Edition der beiden erhaltenen Bücher I und II des Sentenzenkommentares Gregors von Rimini abgeschlossen. Dabei handelt es sich um weit mehr als um die üblichen Sach- und Namenregister.

Den Anfang bildet ein Index rerum et verborum, der im Anschluß an die philosophisch-theologischen Begriffe Aufschluß über die Auffassungen Gregors gibt. Die Angaben sind sehr ausführlich, und es werden auch die Autoren und Meinungen mitgeteilt, die Gregor zitiert oder mit denen er sich auseinandersetzt. Über die philosophisch-theologischen Begriffe und Aussagen hinaus werden auch philologische und naturwissenschaftliche Aspekte berücksichtigt.

Daran schließen sich Tabulae zum I. und zum II. Buch an. Es sind Register, wie sie im Mittelalter üblich waren und von Schreibern der Codices oder später auch von den Druckern erstellt wurden, um Hilfe für die Erschließung und Benutzung der Texte zu bieten. Da es sich bei diesen Tabulae nicht um authentische Zusammenstellungen des Autors, sondern um Bearbeitungen der Tabulatoren handelt, versteht es sich von selbst, daß sie mit der entsprechenden Vorsicht benutzt werden müssen.

Der auf die Tabulae folgende Index auctoritatum et auctorum hat vier Teile. Er bringt zunächst die von Gregor zitierten Schriftstellen; dann die Namen und Quellen, die Gregor zitiert hat und die Werke, welche die Editoren herangezogen haben; ferner die Bibliotheken, Handschriften und Editionen, die berücksichtigt wurden und schließlich ein Verzeichnis der Namen, die in den einzelnen Vorworten und in den editorischen Einleitungen vorkommen.

Den Abschluß des Bandes bildet eine Liste der Errata in den einzelnen Bänden.

Alles in allem ein vorzügliches Hilfsmittel für die Arbeit über Gregor von Rimini. Dem Editoren-Team gebührt hohe Anerkennung und Dank für die hervorragende Arbeit.

München Werner Dettloff

Helmrath, Johannes: **Das Basler Konzil 1431–1449.** Forschungsstand und Probleme. – Köln, Wien: Böhlau 1987. X, 656 S. (Kölner Historische Abhandlungen 32), Ln DM 164.–

Das Basler Konzil hat bis in die neueste Zeit nicht im Mittelpunkt der Forschung gestanden. Diese Situation änderte sich in den letzten Jahren – nicht zuletzt dank der Forschungen von E. Meuthen. Hier sei nur erinnert an die Diss. von W. Krämer, Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien des Basler Konziliarismus (Münster 1980) und von J. Wohlmuth, Verständigung in der Kirche: untersucht an der Sprache des Konzils von Basel (Mainz 1983), an die Habil. von H. Müller. Die Franzosen und das Basler Konzil (Diss. habil. masch. Köln 1986). Jedoch hat das Basler Konzil bis heute noch keine umfassende Darstellung gefunden.

Nachdem E. Meuthen 1985 seine Untersuchung: „Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte" vorgelegt hatte, veröffentlicht jetzt sein Schüler Johannes Helmrath seine Diss. mit dem Titel: Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme.

In der Einleitung skizziert er die Zielsetzung der Arbeit und zeigt Schlaglichter auf Forschung und Quellen auf. Schwerpunkte seines Forschungsberichtes sind: die Organisation des Konzils: Er wertet das Basiliense als das bestorganisierte Konzil des Mittelalters, berichtet u. a. über die Liturgie des Konzils, seine Geschäftsordnung, Rede und Stimmfreiheit auf dem Konzil, Behörden und Ämter des Konzils, die Bedeutung der Nationen in Basel, die Finanzen, Gesandtschaften und Diplomatie und das Echo des Konzils in Öffentlichkeit, Literatur und Kunst.

In einem 2. Kap. informiert H. über die Teilnehmer des Konzils, die Prokuratoren, die Laien, die Gesandten der europäischen Fürsten, der Diözesen- und Kirchenprovinzen, die Kardinäle, Orden, Universitäten, Städte und Humanisten.

Ein 3. Kap. behandelt die europäischen Mächte und ihre Politik gegenüber Konzil und Papst. Er berichtet über die Haltung Frankreichs, Englands, Schottlands, Italiens, Polens, Skandinaviens, Deutschlands, der Iberischen Halbinsel und Savoyens.

In einem 4. Kap. erörtert H. das Problem „Kirchenreform und Basler Konzil": Die Reformarbeit des Konzils und die Rezeption der Reformdekrete auf Diözesansynoden.

Das 5. Kap. ist theologischen Fragen auf dem Konzil gewidmet: die Diskussionen um Eucharistie, Ekklesiologie, Mariologie, die Unionsverhandlungen, der Kampf um Augustin, die Kanonisierung und die Inquisition.

Eine umfassende Erörterung findet der Basler Konziliarismus. Hier zeigt H. allgemeine Tendenzen der Forschung auf, berichtet über die Diskussion über „Haec sancta", das Fortleben des Konzilsgedankens, die Konzilsappellation und Konzilsversuche.

In einem abschließenden Kap. „Bilanz und Ausblick" faßt H. seine Forschungsergebnisse zusammen. Die Literaturnachträge (501ff) zeigen, wie stark sich inzwischen die Forschung mit dem Basler Konzil beschäftigt.

Die Diss. von H. darf man als eine beeindruckende Darstellung der Forschung über das Basler Konzil bezeichnen. Das Quellen- und Literaturverzeichnis mit ca. 1300 Titeln läßt die Arbeitsleistung des Vf.s deutlich werden.

Bei der Lektüre fiel mir auf: S. 8 und 245 muß es heißen: Carl Joseph Hefele. Zu S. 13: Im Urteil ist H. verschiedentlich überkritisch, so z. B., wenn er die Arbeit von N. Valois mit der Bemerkung abwertet, sie sei von ultramontaner Tendenz und von kompositorischen Schwächen, wenn er auch anerkennt, daß das Werk den Vorzug hat, aus den Quellen zu schöpfen. Zu S. 141: Die Bulle Eugens IV. „Etsi non dubitemus" trägt das Datum: 20. April 1441, nicht 21. April 1441. Der Fehler, den G. Hoffmann in seiner Edition beging, wird seitdem trotz meiner Korrektur in „Das Konzil von Konstanz" (Freiburg 1964) 344 weitergetragen. Die Bulle hat übrigens den Titel: „Etsi non dubitemus", nicht wie H. schreibt (141, 143, 438, 467, 469, 470) „Etsi dubitemus". Zu S. 295: Hier behauptet H., die Bezeichnung 3. Konzil stamme nicht aus den Quellen. Der Begriff wird aber bereits von Torquemada verwendet: Collecta super petitione regis Franciae, ut aliud tertium celebraretur universale concilium. Zu S. 299: Zur episkopalistischen Bewegung wären die Arbeiten von J. Steinruck und E. Hegel (1980) zu ergänzen. Vgl. neuestens auch die Diss. von K. H. Drobner (Paderborn 1988). Zu S. 468: Mit Recht distanziert sich H. von der These Krämers, daß bis etwa 1438 „alle, selbst die Papalisten, ‚Haec sancta' für einen Glaubenssatz hielten", wenn er auch meint, die Gesamttendenz sehe Krämer zweifellos richtig. Zu S. 470; M. E. ist nicht zu bestreiten, daß Eugen IV. in der Bulle „Etsi non dubitemus" das Dekret „Haec sancta" verurteilt hat. Ich verweise nur auf das Zitat „Concilium Florentinum" 1172, 4ff. Für Eugen IV. ist „Haec sancta" keine verbindliche Entscheidung eines allgemeinen Konzils, da die Kirche bei der Verabschiedung des Dekretes in drei Obödienzen geteilt gewesen sei. Bereits in der Bulle „Moyses" hatte Eugen IV. die Verbindlichkeit von „Haec sancta" mit dem Hinweis bestritten, es sei nur von einer Obödienz erlassen worden. Auch die Basler haben die Aussagen Eugens als eine Verurteilung von „Haec sancta" verstanden, wie aus dem Brief des Basler Konzils an König Friedrich III. vom 3. April 1442 hervorgeht. Johannes von Segovia erklärte, Eugen sei durch die Verwerfung von „Haec sancta" zu einem Häretiker geworden. Angesichts dieser Aussagen ist man überrascht, wenn man bei H. liest (470): „Sollte er (Eugen IV.) in der Bulle „Etsi (non!) dubitemus" tatsächlich ... auch „Haec sancta" verurteilt haben, – so ohne letzte Überzeugungskraft Bäumer". Zu S. 470: Ungenau ist die Formulierung: „daß man das Dekret mindestens als gültig ansah". Was heißt hier „gültig"? S. 473: H. spricht mißverständlicherweise vom „Problem einer Deliktfähigkeit des Papstes". Es wird nicht deutlich, was er darunter versteht. Die Deliktfähigkeit eines Papstes war in der Theologie und Kanonistik kein Problem. Der Name Wohlmuth wird von H. an vielen Stellen falsch geschrieben. Ich nenne S. 6, 18ff, 23, 27f, 31, 34, 332f, 356, 368, 375, 427, 440, 453, 456ff, 466, 473, 629. Zu S. 487: Das Zitat, das H. aus Bellarmin bringt, ist für die Ekklesiologie Bellarmins nicht repräsentativ.

Zusammenfassend darf man sagen: Die Diss. von H. ist eine hervorragende Leistung, die den verschlungenen Forschungswegen nachgeht und die für die kommende Darstellung des Basler Konzils, die E. Meuthen für die von W. Brandmüller herausgegebene „Konziliengeschichte" vorbereitet, eine wichtige Vorarbeit ist.

Freiburg Remigius Bäumer

Freudenberger, Theobald: **Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt am Main**, 1465–1540, Theologieprofessor in Leipzig. Leben und Schriften. – Münster: Aschendorff 1988. XIX, 423 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 126)

Der nicht nur einseitig scholastisch gebildete Hieronymus Dungersheim hat ein reiches und vielseitiges theologisches Werk hinterlassen. Freilich ist die Forschung weithin achtlos an ihm vorübergegangen. Dies lag wohl auch daran, daß die Quellen zu seinem Leben und zu seinem Schrifttum schwer zugänglich waren. Es ist das hohe Verdienst des hochbetagten Würzburger Kirchenhistorikers Freudenberger das weitum verstreute Archivmaterial gesammelt, zusammengestellt und geordnet zu haben. Es ist ihm gelungen den Lebensweg seines Landsmannes nachzuzeichnen, Beziehungen zu anderen Gelehrten aufzudecken und Gerüchte, die aus Satiren über Dungersheim stammten, zu entlarven. Des weiteren hat er die noch zugänglichen Schriften von Dungersheim durchgesehen und sie in ihrem Inhalt, ihrem Umfeld und der Entstehungsgeschichte vorgestellt.

Da sind Lehr- und Schulschriften, Streitschriften gegen die böhmischen Brüder, die im Auftrag des Landesherrn verfaßt sind, und hagiographische Schriften. Nach den Briefen an Erasmus und Johannes Wildenauer wendet sich der Vf. der Haltung Dungersheim zur Leipziger Disputation zu. Ausführlich wird der Briefwechsel mit Luther erschlossen. Hier zeigt sich Dungersheim als ein tief frommer Gelehrter, der die Verständigung sucht. Erst später nimmt er den Grobianismus Luthers auf und schlägt zurück. Bei den theologischen Schriften gibt es dann sehr viele Gutachten und Berichte. Es finden sich auch deutsche Anti-Luther-Schriften. Schließlich berichtet der Vf. noch über die letzten Jahrzehnte des Lebens und das Eindringen der Reformation in Leipzig und in die Universität.

In einer Zusammenfassung wird zugleich eine Gesamtwürdigung gegeben. Beigefügt sind Register zu den Schriftstellen, zu Namen und Orten und zu Sachen und Begriffen. Das Quellen- und Literaturverzeichnis ist an den Anfang gestellt.

Dieses hochgelehrte Werk ist ein bedeutsamer Beitrag zur Geschichte der Reformationszeit. Es bringt Licht in vielerlei Vorgänge und zeigt manche Bezüge auf, die zu neuen Bewertungen führen müssen. Zum andern liefert das Werk die Grundlagen zur Erforschung der Theologie Dungersheims. An dieser von Freunden und Feinden geachteten Persönlichkeit ließe sich erforschen, was einer Verständigung zwischen den Gegnern der damaligen Zeit entgegenstand. Sicher ist Dungersheim nicht nur in scholastischer Theologie, sondern auch in den Lehren der Väter bewandert und kennt die Schrift. Aber das Vorverständnis und die Methode, mit denen er an seine Quellen und Texte herangeht, ist wohl ein anderes als bei Luther. Dies beschränkt sich wohl nicht nur auf die Anerkennung oder Nichtanerkennung eines kirchlichen Lehramtes. Die Erforschung solcher Hintergründe ist sicher hilfreich in Auseinandersetzungen unserer Gegenwart.

Passau Philipp Schäfer

Lorenz, Erika: **Ins Dunkel geschrieben.** Johannes vom Kreuz – Briefe geistlicher Führung. – Freiburg: Herder 1987. 156 S. (Herder Taschenbuch 1505), DM 9.90

Das Buch behandelt ausschließlich die Briefe des Juan de la Cruz an seine geistlichen Schülerinnen und Schüler.

Ein fiktiver Brief von ihm, gleich am Beginn des Buches, gerichtet an den Leser heute, ist eine erstaunlich echte, menschliche und der heiligen Person des Juan de la Cruz angemessene Einleitung für das, was den Leser an reichhaltigen Inhalten in der Wiedergabe der Briefe und deren Kommentierung erwartet. L. fährt fort mit einer biographischen Hinführung zu dieser Gestalt der christlichen Mystik.

Die Hauptkap. des Taschenbuches sind „Jona in der Fremde; Der Spiegel; Die Krone; Heilsame Wünsche; Glückseliges Nichts; Dunkler Glaube; Skrupel; Wie auch immer; Der Habit".

Es folgt am Schluß ein Quellennachweis und eine Bibliographie. Das Buch bringt eine Landkarte Spaniens mit markierten Orten des Lebens und Wirkens des Heiligen und Kirchenlehrers.

Die Überschriften der Hauptkap. zeigen bereits, daß es dem Buch darum geht, den Heiligen vornehmlich als großen Lyriker und Menschen, der er war, zu beschreiben. Die einzelnen Kap. verflechten die Lehren, das Erleben, biographische Daten und solche, die das geistige Ambiente und geschichtliche Fakten Spaniens betreffen, auf eine sprachlich gelungene Weise, die man erstaunlich zu nennen geneigt ist. Es folgen jeweils auf die deutsche Wiedergabe eines Briefes (z. B. „Wie auch immer; an Ana de Jesús [Jimena]. Madrid, den 6. Juli 1591;" S. 129) Erläuterungen über die Situation, die Fragestellung, die strittigen Überlegungen und über die Entscheidungen, die der geistliche Vater, Fray Juan de la Cruz, anempfiehlt. Das gesamte Buch ist geprägt von einer Sachkenntnis, die weit über das hinausgeht, was von den Wissenschaften der Hispanistik und der Theologie erwartet wird: Die Sachkenntnis ist geprägt von einem erstaunlichen und überzeugenden Gespür für die außerordentliche Ausstrahlung dieses Heiligen, der in Deutschland erst sehr langsam Gehör findet, und dessen

Bedeutung weitgehend noch unbekannt ist. Vor allem aber ist es das Verdienst dieses Buches, den Heiligen als sehr vielschichtige Persönlichkeit von umfassender und in der Liebe zu Gott und damit auch zu Mensch und Geschöpf tief verwurzelten Menschen zu erfahren. Die Betonung liegt auf „erfahren": Der Leser erfährt die Geistigkeit und göttliche Weisheit dieses großen Lehrers der Mystik und Gottesliebe, nicht sind es bloße fromme Informationen, die übermittelt werden. Die Sprache rührt an. Das Buch leistet mehr, als theologische Erörterungen oder devote Heiligenbeschreibungen oftmals bieten. Es läßt staunen auf eine Art, die von der Berührung durch das Heilige geprägt ist. Der Vf.in gelingt es, so muß man es einfach sagen, die geistige Präsenz desjenigen Menschen zu realisieren, der auf seine besondere Art die Brücke zwischen Gott und Mensch geschaffen hat, die zum Beschreiten und Hinübergehen einlädt.

Wissenschaftlich ist dieses Buch nicht nur insofern bemerkenswert, als es relevante Daten und Fakten sowie theologisch wichtige Inhalte und Reflexionen vermittelt, sondern am ehesten gerade dadurch, daß es so dezidiert die Geistigkeit dessen, worüber es handelt, präsent macht. Es wird hier eine Wissenschaft betrieben, wie sie u. E. sein soll: als Hindurchgang durch das Medium Mensch, insofern ein Mensch (hier die Vf.in) in der Lage ist, das Wesen und die überzeitliche Präsenz des spirituellen Stromes eines außerordentlichen Menschen (hier des Heiligen Juan de la Cruz) zu verifizieren – nicht nur im Medium „Buch", sondern auch in sich selbst und damit zugleich im Leser, sofern dieser seine Sinne öffnet.

Wer die Schriften des Juan da la Cruz kennt, findet im Buch von L. eine wunderbare, nochmalige und nochmals reichere Bestätigung dessen, was zuvor bewußt war oder ahnend gesehen wurde. Wer sie bisher nicht kennt, muß sie durch dieses Buch einfach lieben und bewundern lernen, indem er auf die Weise des Staunens sein Wissen und sein Leben bereichert.

Burgdorf Erhard Meier

Urbina, Fernando: **Die dunkle Nacht – Weg in die Freiheit.** Johannes vom Kreuz und sein Denken. Übers. aus d. Span. v. A. Schlüter u. U. Patzschke-Krueger. – Salzburg: Otto Müller 1986. 128 S., kart. DM/sfr 24.80 / öS 168.–

Der Titel des Buches gibt bereits Auskunft über die theologische Bedeutung der „dunklen Nacht" als Zentralbegriff in der Mystik des Johannes vom Kreuz (Juan de la Cruz). Der Vf. erläutert im ersten Teil des Buches „Eine Dynamik" eine Befreiungsdynamik des Geistes als Triebkraft für den Aufstieg zum Berge Karmel, wie ihn der Dichter JvKr beschreibt. Die Mystagogie wird auch als Befreiung aus Fixierungen des Geistes erläutert, als Läuterung der Sinne und Begierden mit der Folge der Freiheit des Geistes zu Gott hin. In einer Begriffsbestimmung erläutert Vf. z. B. psychisch-geistige Fixierungen verschiedener Art in verschiedenen Lebensvollzügen, die JvKr zu überwinden lehrt (40ff). Solche Analysen der sanjuanistischen Mystagogik, auch vor dem Hintergrund des klerikalen Barock und des derzeitigen Ordens-Lebens, machen das Buch zu einer wichtigen Lektüre für alle diejenigen, die einen tieferen Einblick in die Mystik des Juan de la Cruz erlangen wollen.

Aus dem Corpus sanjuanisticum werden vor allem die Sinngehalte des Gedichts „Noche oscura" eingehend untersucht, ferner Symbolismen, formale und semantische Aspekte. Es wird schließlich über das Wesen der Kontemplation bei JvKr theologisch nachgedacht, dessen aktuelle Bedeutung beleuchtet und im letzten Kap. über „evangelische" und „mystische Kontemplation" die These vertreten und erläutert, daß JvKr eine Synthese zwischen dem Geist des Evangeliums und der kontemplativen, mystischen Tradition des Westens geschaffen habe. Die wesentlichen Elemente der evangelischen Kontemplation könnte man, wie zuvor gesehen, in 5 Punkten zusammenfassen (Punkt 5): „Die ‚Weisheit Gottes' (1 Kor 2,6–16) als das Kennen des ‚Geheimnisses Gottes' (Eph 1,15–23; 3,1–21), welches seine Fülle in der Liebe (1 Joh 3,7–21) findet und nicht exklusives Eigentum einer Elite ist, die sich hohen und esoterischen Lehren hingibt. Sie befindet sich vielmehr bei den Kleinen und Armen (1 Kor 1,26–30): ‚Ich danke dir, Vater, weil du diese Dinge vor den Weisen verborgen, den Kleinen aber offenbart hast' (Mt 11,25)" (117).

Das Buch bietet eine Aktualisierung der sanjuanistischen Mystik, die sowohl für Theologen als auch Laien-Gläubige von Bedeutung sein kann. Indem er sorgfältig auf die Sinngehalte der vielen Bilder und Symbole und auf deren Relevanz für das Geistes- und Seelenleben des Menschen eingeht und sie transparent macht (die breitgefächerte Tiefe der Nacht-Symbolik S. 74ff zum Beispiel), stellt er eine Lektüre vor, deren Gewinn für die Neuentdeckung und Wiederbelebung mystischen Glaubens und Lebens in unserer Zeit klar zutage tritt, und zwar für alle, die sich um den Glauben bemühen.

Burgdorf Erhard Meier

Johannes vom Kreuz: Ihn will ich suchen, den meine Seele liebt. Gebete und Betrachtungen, hg. v. Karmel in Mailand. – München, Zürich, Wien: Neue Stadt 1987. 118 S. geb. DM 14.–

Das Buch bietet Gedichte des Juan de la Cruz wie auch Erläuterungen zum „Lied der Liebe" (Cántico espiritual) und zur „Lebendige Liebesflamme" (Llama de amor viva) in einer bibliophilen Ausgabe. Ein Vorwort von Wolfgang Bader verdeutlich, was die Gebets-Sammlung vor allem möchte, gemäß den Lehren des JvKr: „Die hier zusammengetragenen Gebete wurden nicht zum Nachsprechen formuliert. Denn für Johannes ist das Schönste am Beten nicht das, was wir Gott sagen, ... sondern zu verstehen, was Gott uns sagen möchte. Mit Gott sprechen ist vor allem ein Empfangen, ein schweigendes Beim-anderen-Sein" (6f). Unter diesen Voraussetzungen ist das schöne Buch als Hinführung zu jenem großen Dichter und Mystiker, dem in den nichtromanischen Ländern noch zuwenig Aufmerksamkeit geschenkt wird, ein Gewinn für die Eröffnung mystischen Glaubens und Betens in der Religion und in allen Lebensvollzügen, gerade in unserer Zeit und Welt. In der Tat kann man die Gedichte und Gebete Juans nicht nachbeten. Man muß sie lesen, meditieren, austragen, und dann selbst das Hören einüben.

Die Gedichte sind unter fünf Überschriften gestellt: Frei werden von sich selbst; Gott suchen; Eins werden mit dem Herrn; Umgewandelt werden in Gott; Eins sein mit Gott. Jeweils werden damit Bibelworte verbunden, z. B. zu „Umgewandelt werden in Gott": „Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen" (Gal 4,6). – Eine Zeittafel des Lebens des Heiligen und Kirchenlehrers sowie ein Verzeichnis der Werke schließen das Buch ab.

Es ist, zusammen gesehen mit anderen Schriften zu Juan de la Cruz, ein wichtiges Werk zur unbedingt fälligen Verbreitung dieses großen Geistes, der durch seine Menschlichkeit und Gott-Erfahrung, durch die prophetische Kraft seiner Dichtung und seine mystische Dynamik der heutigen Zeit ein großer Lehrer sein kann.

Burgdorf Erhard Meier

Kunstlandschaft Oberschwaben. Texte: **Kramarczyk,** Ludwig / Fotos: **von der Mülbe,** Wolf-Christian. – Würzburg: Stürz Verlag 1986. 199 S., geb. DM 98.–

Eine theologische Zeitschrift ist kein Organ für Besprechungen von Bildbänden, und doch gibt es Ausnahmen. Eine dieser Ausnahmen ist zweifellos der hier anzuzeigende Band über Oberschwaben als Kunstlandschaft, und zwar in vielerlei Hinsicht. Alles an diesem Band ist von hoher Qualität: der einführende Text, die Bildlegenden, die Aufnahmen und deren Wiedergabe und schließlich ein Layout, wie man es in dieser Schönheit und so überlegt und durchdacht bei Bildbänden selten findet. Letztlich aber entscheidet für den Anspruch des Bandes der Umstand, daß hier in vorzüglicher Weise dargestellt wird, wie Religion und Kunst sich verbinden, wie der Glaube eine ganze Landschaft und deren Kunst unverkennbar prägt.

Beide Autoren waren sich bewußt, daß sie ein visuelles Thema zu behandeln und darzustellen hatten, daß also Bild und Text zusammen helfen und zusammen wirken müssen. Das hochgesteckte Ziel wurde erreicht, weil die Autoren alle Voraussetzungen dafür mitgebracht haben und weil der Verlag keine Mühe gescheut hat, den ehrgeizigen Plan zu realisieren. So großzügig freilich die Auswahl der Bilder auch ist, alle Wünsche sind bei einem Bildband kaum erfüllbar.

Das behandelte Gebiet reicht von Ulm und Blaubeuren im Norden bis zum Bodensee im Süden, greift ein wenig aus ins ehemalig vorderösterreichische Gebiet des heutigen Landes Baden und hinüber nach Bayerisch Schwaben (Ottobeuren, Memmingen, Buxheim). Vielleicht wäre die Beschränkung auf das württembergische Oberschwaben konsequenter gewesen, zumal etwa die Reichenau hätte ausführlicher vorgestellt werden können und die Kirche auf dem Bussen nur flüchtig von außen gezeigt wird. Andererseits sind die Grenzen fließend, sind sie mitunter zufällig gezogen worden, und es

läßt sich verstehen, wenn eine Darstellung Oberschwabens solche Kostbarkeiten wie Ottobeuren oder Buxheim nicht auslassen möchte; wenn aber Ottobeuren, warum dann nicht Irsee oder Kempten?

Von solchen peripheren Fragen abgesehen läßt sich sagen, daß der Bd voll und ganz gelungen ist, daß er selbst dem mit dieser Landschaft Vertrauten noch Überraschungen zu bieten vermag. Das Bild zieht den Betrachter in seinen Bann, und der Text lehrt ihn das Geheimnis dieser Kunstlandschaft verstehen und bewundern.

Nijmegen Hans Pörnbacher

Seckler, Max: **Die schiefen Wände des Lehrhauses.** Katholizität als Herausforderung. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1988). 267 S., kart. DM 29.80

Der vorliegende Bd umfaßt bereits anderwärts publizierte Beiträge des Tübinger Fundamentaltheologen aus den Jahren 1965–1987 und eine Erstveröffentlichung. Auf den ersten Blick kann der Eindruck entstehen, als seien hier Ausführungen, die zum „Traktat Kirche" (bzw. zur Theologischen Erkenntnis- und Prinzipienlehre) gehören, bunt gemischt mit Erörterungen zum „Traktat Religion". Die richtige Zuordnung ergibt sich aus dem wichtigen Aufsatz zur Lehre des Thomas von Aquin über den „Leib Christi" (1974). Die Frage des Aquinaten, „ob Christus das Haupt aller Menschen sei", macht S. mit Recht zum Leitfaden seines wegweisenden, Ekklesiologie christologisch aufsprengenden Interpretationsansatzes: „Wo die Liebe ist, ist verwirklichter Leib Christi, und zwar, wie wir hinzufügen dürfen, auch ohne ausdrücklichen und sich seiner selbst als solchen bewußten Glauben." (39)

Diese Perspektive bleibt bestimmend auch für die beiden im engeren Sinne religionstheologischen Essays, „Theosoterik und Autosoterik" (1982) und „Theologie der Religionen mit Fragezeichen" (1986) – denen noch zwei kurze Beiträge, „Die letzte Bestimmung des Menschen" (1973) und „Außerhalb der Kirche Heil oder kein Heil?" (1980), beigegeben sind.

Die pointierte Kritik des Vf.s an der üblich gewordenen globalen Sicht aller Religionen als „Heilswege" (vgl. bes. 64–70) und an dem Verständnis von Religion als Modus des Betroffenseins vom Unbedingten, nicht primär einer teleologisch orientierten Praxis (vgl. bes. 43–49) sollte im Zusammenhang mit seinem zentralen Beitrag zu Bd I des „Handbuchs der Fundamentaltheologie": „Der theologische Begriff der Religion", gelesen werden.

Den eigentlichen Schwerpunkt des Buches bildet allerdings die Frage nach dem spannungsvollen Verhältnis von Kirche und Theologie.

Es ist gut, daß als Hintergrund der neuen Arbeit „Kirchlichkeit und Freiheit der Theologie" hier noch einmal einige stärker theologiegeschichtlich orientierte Untersuchungen zum Abdruck kommen, so die äußerst dichte Studie zu den loci theologici bei Cano (1987) und der thesenartige Überblick über sieben im Verlaufe der Kirchengeschichte paradigmatisch gewordene Modelle des Verhältnisses „Kirchliches Lehramt und theologische Wissenschaft" (1982), aber auch die (im wissenschaftlichen Detail nicht weniger bedeutsamen) Ausführungen zur „regionalen Konkretion" der Fragestellung im Beitrag über das Wilhelmsstift Tübingen (1982), schließlich der „Auftakt" zu S.s intensiver Erforschung des Problemfeldes in seiner Tübinger Antrittsvorlesung (1965).

In dem hier erstmals publizierten Beitrag (136–155) werden – mit Rückverweis auf die theologiegeschichtlich eruierten sieben Grundmuster im Spannungsfeld von kirchlichem Lehramt und Theologie – drei „Modelle der kriteriologischen Vermittlung" von Kirche und Theologie herausgestellt:

1. der wissenschaftstheoretische theologische Individualismus, 2. die institutionelle Wissenschaftsautonomie und 3. die ekklesiale Normenvermittlung – wobei nur das dritte Modell „den Grundsätzen der theologischen Prinzipienlehre letztlich gerecht werden" dürfte (vgl. 144). Trotz der diese Modelle kommentierenden „Folgerungen und Klarstellungen" (vgl. bes. 148: „Norma proxima ist das Glaubenszeugnis der Kirche im ganzen und nicht einfach nur die Glaubensverkündigung und -lehre des pastoralen Lehramtes.") finden sich hier einige Unschärfen im Gebrauch des Begriffs „Kirche" (vgl. z. B. 146: „Diese hat [...] nach Maßgabe ihrer Verfassung das Recht und die Pflicht, aus ihrer Sicht [...] zu befinden." – Gibt es eine „Sicht der Kirche", aus der heraus über Ergebnisse der Theologie befunden werden könnte?).

In den bedenkenswerten Ausführungen über die „wissenschaftstheoretische Seite im Freiheitsproblem" (151–153) scheint mir eine wichtige Frage nicht weit genug verfolgt.

„Jede Wissenschaft arbeitet unter gesellschaftlichen Vorgaben, zu denen auch vorwissenschaftliche ‚Glaubens'-Überzeugungen und Grundwertaxiome gehören." (152) Allerdings ist „die Theologie tatsächlich die einzige Wissenschaft [...], die eine derartige axiomatische und gesellschaftliche Bindung ausdrücklich zu ihren konstitutiven Prinzipien zählt" (vgl. 153). Dieses „Spiel mit offenen Karten" bedeute, „daß damit nicht eigentlich die wissenschaftliche Freiheit begrenzt, sondern ihre Begrenztheit nur offengelegt und damit auch für die Wissenschaftspraxis faßbar und pragmatisch umsetzbar wird" (vgl. ebd.). Der hier nicht ausgeräumte Widerspruch zwischen „Begrenztheit" und „nicht eigentlich begrenzt werden" der wissenschaftlichen Freiheit erfordert im Sinne sowohl des christlichen Glaubens wie des neuzeitlichen Anspruchs der Vernunftautonomie einen weiteren Reflexionsschritt: Wenn die christliche Botschaft wirklich „ein-für-allemal" gültig ist, also auch im Horizont eines adäquaten Begriffs autonomer Vernunft, dann darf die Theologie als strenge Wissenschaft die (faktisch stets wirksamen) „gesellschaftlichen Vorgaben" prinzipiell nur so lange und in dem Maße als verbindlich betrachten, wie sie sich als Möglichkeitsbedingungen wahrer Freiheit, nicht also als deren Begrenzung verstehen lassen. Hier wäre noch stärker das bleibende Verdienst der Aufklärung, auch im Hinblick auf eine gegenläufige Kriteriologie der Vermittlung im Verhältnis von kirchlichen Vorgaben und theologischer Wissenschaft, herauszuheben, ganz im Sinne der Hochschätzung, die S. in anderen Veröffentlichungen der Aufklärung zuteil werden läßt.

Dem Epilog des Buches ist sein attraktiver Titel entnommen. Bei aller Liebe zur Kirche, die aus jedem der hier gesammelten Beiträge spürbar wird, klingt in diesen abschließenden Ausführungen über die jüdische Dialogkultur doch die ernste Frage an, ob die christliche Gemeinde das Adjektiv „katholisch", aufs Faktische gesehen, zu Recht für sich in Anspruch nehmen darf oder ob gerade im Hinblick auf die Realisierung wirklicher Katholizität die Kirche nicht allen Grund hat, sich weiter an jenem Wurzelstock zu orientieren, in den sie nur als Wildling eingepflanzt worden ist.

Freiburg i. Br. Hansjürgen Verweyen

Pastor, Félix Alejandro: **La Lógica de lo Inefable.** Una teoría teológica sobre el lenguaje del teísmo cristiano. – Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1986. 330 S., kart. Lit 20 000

Die Studie ist in 5 Kap. gegliedert – teilweise frühere Publikationen des Vf.s in Estudios Eclesiásticos (Madrid) –, die das Problem des Gottesbildes in der kirchlichen Tradition umkreisen. Ausgangspunkt ist die Analyse der Sprache des „christlichen Theismus". Hierfür sollen Logik, Wissenschaftstheorie und Semiotik Hilfe leisten. Eine grundsätzliche Stellungnahme zu dieser methodologisch ambitionierten Frage erfolgt im 1. Kap., dessen Inhalt – La Lógica de lo Inefable – als Titel des Buches figuriert. Es folgen weitere Betrachtungen über die biblische Sprache von Gott, Kontinuität zwischen biblischem Theismus und christlichem Kerygma, apophatische und kataphatische Theologie.

Die Reflexion über die Sprache, die auf sprachanalytische Kleinarbeit verzichtet, dient als Rahmen, in dem Dogmen- und Theologiegeschichte in sehr fundierter Weise zur Entfaltung kommen. Die Studie stellt sich der modernen Säkularität und bespricht auch jede zeitgenössische Position, die Relevanz hinsichtlich der Frage des Gottesbildes besitzt. Die Tendenz ist am Werke, ab Gogarten und Bonhoeffer vom „postmodernen Diskurs" zu sprechen.

P. schließt sich keiner der heute prädominierenden Theologien an, auch nicht der transzendentalen Methode seines Ordensbruders K. Rahner. Etliche theologische Positionen werden der Einseitigkeit überführt, aber das Ansinnen ist eher integrativ. Die angestrebte kategorial-analytische Integration in der Konstruktion des Gottesbildes erfolgt durch umsichtiges Aufbauen von Polaritäten, Transzendenz und Geschichte, Deus absconditus und relevatus, Gott in se und extra se werden zur Einheit des immer reichhaltigeren Gottesbildes der Tradition und des Lehramtes überhöht. Eine Anreicherung geschieht zweifelsohne durch die Heranziehung der biblischen Theologie im attributiven Verfahren.

Rez. fragt sich, ob wir nicht in diesem kleinen Buch ein Musterexemplar einer neuen Neoscholastik vor uns haben, die die Feuerprobe der „Postmoderne" überstanden hat.

Bamberg Ignacio Escribano-Alberca

Bartnik, Czesław Stanisław: **Chrystus jako sens historii** (Christus als der Sinn der Geschichte). – Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej (1987). 356 S.

Bartnik, Czesław Stanisław: **Historia ludzka i Chrystus** (Die menschliche Geschichte und Christus). – Katowice: Księgarnia św. Jacka (1987). 348 S.

Das Jahr 1987 bereicherte das umfangreiche Schaffen von Prof. Czesław Bartnik um zwei weitere Bücher. Ihr Autor – der gegenwärtige Inhaber des Lehrstuhls für Dogmengeschichte und Leiter

der Sektion für Dogmatische Theologie an der Theol. Fak. der Katholischen Univ. Lublin – ist bekannt durch eine Reihe von Publikationen über das Verhältnis des christlichen Denkens zur Welt, zur Geschichte, zur Kultur, zum sozialen Leben, zur Politik und zur Nation. Er hat über 400 Abhandlungen und Artikel in Polen und im Ausland veröffentlicht. In der BRD erschien zuletzt sein Buch „Formen der politischen Theologie in Polen" (Regensburg 1986).

B. entwickelt in seinen Auffassungen einen realistischen Personalismus. Er führt wissenschaftliche Untersuchungen auf vielen anderen Ebenen der Theologie und Philosophie durch und bemüht sich um die Popularisierung ihrer Ergebnisse. Ein solches Ziel schwebte ihm auch bei der gleichzeitigen Veröffentlichung dieser beiden Bücher vor, die sich um das prinzipielle Problem drehen: Jesus Christus als das Zentrum, das Ziel und der Sinn jeglicher Geschichte. In beiden Arbeiten ist der Autor mit Erfolg bemüht, diese für das christliche Denken fundamentale Wahrheit in die konkrete geschichtliche Praxis zu übersetzen. Bereits der Titel des einen Buches „Christus als der Sinn der Geschichte" enthält Vorschläge für einen konkreten Weg, den Sinn der Ereignisse, Taten, Pläne, historischen Prozesse, Epochen, Kulturen und Religionen zu entdecken. Die Gedanken des Autors optieren in Richtung einer solchen Suche nach dem Sinn der Geschichte (Mikrogeschichte, Makrogeschichte und Megageschichte), die die Prämisse „nicht allein aus dem Verstand heraus, sondern auch aus dem Glauben" enthält.

Die Grundlage dafür, von der Person Jesu Christi als von dem Sinn aller Geschichte zu sprechen, liegt in seinem Leben im historischen Zeit-Raum, in seiner menschlichen Realität und in der gesellschaftlichen Erfüllung dieser Historizität. Deshalb steht Jesus als historische Tatsache auch in beiden Arbeiten am Anfang. „Die menschliche Geschichte und Christus" konzentriert sich dabei auf die Besprechung der Zeugnisse für das tatsächliche Existieren des Jesus von Nazareth (Kap. II), während es in der zweiten Arbeit darum geht, Jesus als historisches Sein im Rahmen der sog. Jesulogie aufzuzeigen. In der Konsequenz sehen wir schon hier, daß die Geschichte im engeren Sinne mit Jesus zu Ende ist. Die Jesulogie dagegen führt zur Welt des Wortes Gottes, das wiederum zum Teil vom Geschichtspunkt der Geschichte „wahrgenommen" werden kann, ja selbst zur Geschichte wurde. Dieser Gedanke wird auf den weiteren Seiten des Buches „Christus als der Sinn der Geschichte" weitergeführt.

Das zeigt schon das III. Kap. „Hin zur Christologie". Zum Teil ist es der Besprechung der existierenden christologischen Modelle gewidmet. Die durchsichtige Klassifizierung und Präsentation der zeitgenössischen Tendenzen in der Christologie erweist sich selbst für den Leser, der sich in dieser Problematik auskennt, als sehr wertvoll. Noch einmal sehen wir, wie das Phänomen Jesus Christus niemals erschöpfend erfaßt wird. Daher entwickelt sich die Christologie ständig weiter und ist immer pluralistisch. Innerhalb ihrer verschiedenen Formen muß B. zufolge „die Christologie der personalen Erfüllung entwickelt werden. Denn das Sein strebt zur personalen Gestalt, die Absolutheit der Fülle und die Fülle der Absolutheit ist. Alles Sein erreicht seine Kulminationspunkt, auch wenn es sich ständig weiter entwickelt, in der Person Jesu Christi. Er ist das Prinzip der Geschichte und zugleich die Geschichte im vollen Sinne dieses Wortes. Die Welt ist das Mit-Mysterium Christi, und Christus ist das Mit-Mysterium der Welt. Aus Welt und Geschichte schafft er sein Heilsreich, das das zeitliche Leben der Gesellschaften, Zivilisationen und Religionen beeinflußt. Durch seine Person gibt er dem gesellschaftlichen und dem individuellen Sein Sinn". Diese Konzeption unterstreicht den Parallelismus zwischen der Geschichte eines jeden Menschen als Individuum und der Geschichte Jesu. Hier kann man von einer gewissen gemeinsamen oder Mit-Geschichte sprechen. Diese Wahrnehmungen der Christologie der personalen Erfüllung harmonisieren hervorragend mit den zeitgenössischen Versuchen, den Sinn des Daseins des Menschen und der ihn umgebenden Wirklichkeit zu bestimmen. Der Inhalt dieser Christologie ist eine bestimmte Konstruktion, die jede Einzelrichtung der Theologie ergänzen kann. Sie stützt sich auf das Prinzip des christlichen Personalismus. Dies ist keine Option, die andere ausschließen würde. Sicher ist sie dem Autor am nächsten, der sie aber dem Leser nicht vorschreiben will.

Die Möglichkeit einer anderen Sicht, wenn auch immer durch das Prisma der Person Jesu Christi, zeichnet das zweite der besprochenen Bücher „Die menschliche Geschichte und Christus". B. präsentiert darin eine Reihe von dem christlichen Denken eigenen Geschichtsauffassungen. Dabei läßt er sich von der Überzeugung leiten, daß in einer jeden solchen Auffassung etwas Unwiederholbares, Besonderes und nur ihr Eigenes verborgen ist. Gleichzeitig supponiert er, daß die Erkenntnis des Geheimnisses der Geschichte immer nur in Aspekten vor sich geht, ohne es jemals völlig zu erschöpfen.

Die Kenntnis so vieler Geschichtsauffassungen hilft dem interessierten Leser, sich eine eigene Sicht zu erarbeiten, die das Christentum ebenfalls bereichern sollte. Die Notwendigkeit einer solchen Kenntnis ergibt sich auch aus der Verpflichtung gegenüber der Wirklichkeit in ihrer allgemeinen und individuellen Dimension eine erkenntnismäßige und praktische Haltung einzunehmen. So verstehen die präsentierten, hervorragenden Vorläufer und späteren Schöpfer der Theologie der Geschichte ihre Sendung.

In den folgenden Kap. des Buches werden besprochen: die messianische Geschichte des hl. Matthäus, die Theologie als Heilsgeschichte bei hl. Lukas, Geschichte und Anti-Geschichte in der „Didache", Geschichte als gesellschaftliche Harmonie (Clemens von Rom), Geschichte als liturgisches Drama (Apokalypse des hl. Johannes), Geschichte als Bezug der Menschheit auf den Logos (Justinus der Märtyrer), Geschichte als göttliche Pädagogie (Irenäus von Lyon), Geschichte als Spiritualisierung (Origenes), eschatologisierende Geschichte (Augustinus), irdisches Glück bringende Geschichte (Joachim de Fiore), Geschichte als Gegebenheit der unbeweglichen Welt (Thomas von Aquin), in ideale Gemeinschaft gebannte Geschichte (Thomas Campanella), von der Vorsehung geschriebene Geschichte (J. B. Bossuet), Geschichte nach dem Bild der Heiligen Dreifaltigkeit (A. Cieskowski), Geschichte als Evolution auf Christus hin (P. Teilhard de Chardin), Geschichte als Geschichte der Kulturen (A. J. Toynbee), Geschichte in Christus (H. Urs von Balthasar), Geschichte als Heilsgeschichte (J. Daniélou), personalistische Geschichte, Geschichte der Menschheit als nationaler Gemeinschaften von Personengemeinschaften (Johannes Paul II.).

Der Versuch einer Skizzierung des Denkens des gegenwärtigen Papstes über das Geheimnis der Geschichte beschließt diese umfangreiche Studie der Anschauungen aus dem Grenzgebiet von Theologie und Geschichtsphilosophie. Der Autor meint nicht etwa, daß die repräsentierten Gestalten am charakteristischsten sind für das christliche Denken. Er ist sich im klaren darüber, daß hervorragende Geschichtstheologen übergangen wurden, von den Philosophen gar nicht zu reden (Geschichtsphilosophie, Kulturphilosophie, Sozialphilosophie, Philosophie des Menschen u. dgl.). Bekanntlich ist es unmöglich, in einer Arbeit den ganzen Bereich des Denkens zu einem bestimmten Problem unterzubringen. Es wurden bestimmte Horizonte skizziert, an denen vielleicht neue Arbeiten auf dem Gebiet der Theologie und Geschichtsphilosophie erscheinen werden. Solche Untersuchungen müßten dann aber noch viele andere Richtungen und Denksysteme berücksichtigen, die mit dem Christentum im Zusammenhang stehen. B. mußte in seiner Arbeit viele Quellen aus anderen Gebieten wie z. B. aus der Bibelwissenschaft, Patrologie, Soziologie, Kulturwissenschaft und Literaturwissenschaft verwenden, und er ist der Ansicht, daß man das Problem des Sinnes der Geschichte und des Ortes der Person Jesu Christi in ihr nicht nur rein populär darlegen kann. Damit wären wir von einer kompletten Fälschung bedroht. Sowohl hier wie so oft im Leben ist die sog. Leichtigkeit der größte Feind des Denkens. Die Fähigkeit, nicht in diese Falle zu gehen, ist zweifellos einer der vielen Vorzüge der beiden hier besprochenen Bücher.

Lublin Stanislaw Rabiej

Bartnik, Czesław Stanisław: **Formen der politischen Theologie in Polen.** – Regensburg: Pustet (1986) 159 S. (Eichstätter Materialien, Schriftenreihe der Kath. Univ. Eichstätt, Bd. 8, Abt. Philosophie und Theologie, 4) kart. DM 39.–

Die Bezeichnung „politische Theologie" – darauf weist der Vf. im Vorwort hin – muß weitgefaßt verstanden werden, im Sinn des altgriechischen Wortes ‚polis', das das gesamte „gesellschaftliche, öffentliche und historisch-existentielle Leben bezeichnet" (7). Mit anderen Worten, der Vf. beabsichtigt, das Spezifikum der Theologie in Polen zu skizzieren. Damit meint er jedoch nicht das „importierte System- und Abstraktionsdenken", das nur in der „Welt der Hochschulen und der offiziellen Institutionen" funktioniert, sondern „Theologie im eigentlichen Sinn", die nicht so sehr von theologischen Fachleuten, „sondern eher von den Kerygmatikern, Dichtern, Schriftstellern, Geisteswissenschaftlern, den großen Schöpfern der Nationalkultur sowie den geistigen Führern des Landes entwickelt wird" (7).

Im weiteren Verlauf zählt B. immer wieder die Namen derer auf (27. 29. 30. 31f. 33f. 35. 36. 39. u. ö.), die er zu den Schöpfern der „Theologie im eigentlichen Sinn" zählt. Dem deutschen Leser sagen die aufgereihten Namen – mit wenigen Ausnahmen – leider kaum etwas. „Nicht meine Schuld!" – würde wohl B. darauf antworten: „Die Geschichte des Nachbarvolkes sollte man besser kennen!" – Tatsächlich besteht diesbezüglich deutscherseits ein Nachholbedarf. Doch andererseits muß auch B. sich sagen lassen, daß er stellenweise apologetisch vorgeht, vor allem bei der Darlegung der polnischen „Idee der Nation" (31f), des polnischen „Messianismus" (33) bzw. der „Idee der Sendung" (57–59). B. behauptet, Polen sei nie nationalistisch gewesen und habe sich nie als auserwähltes Volk verstanden. Das mag zwar in der Grundtendenz und für die Vertreter gelten, die er namentlich

anführt, aber es gab auch nationalistische Auswüchse, wie übrigens in jeder Nation. Ähnliche Vorbehalte muß man zur Behauptung B. s anmelden, daß Polen „keine Eroberungskriege geführt" habe (56). Aus der neueren Geschichte (1938) führt B. selber die Besetzung des „Hinter-Olza-Gebiets" durch polnische Truppen an und fügt die Erklärung hinzu, das war „nur eine Revanche gegenüber den Tschechen für das Jahr 1920" (57). Auf diese Weise ließe sich manche Eroberung beschönigen. Polens Geschichte – wie die Geschichte einer jeden Nation – ist groß genug, um auch ohne Retuschierungen dunkler Stellen auszukommen.

B. spricht (in Kap. 2) von „Magistralen christlichen Denkens in Polen" und erklärt dem Leser, damit seien „Hauptfäden, Grundrichtungen" (26) bzw. „Hauptlinien" (27) gemeint; sieben werden auf nachfolgenden Seiten angeführt. Gleich danach (im Kap. 3) ist von „gesellschaftlich-politischen Leitideen in der Geschichte Polens" die Rede (41) und acht dieser Ideen werden dem Leser vorgestellt. Beide Male kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß ein immenser Stoff zu knapp dargelegt und in vorgefaßte und zu zahlreiche Denkschemata gepreßt wurde.

Mit Gewinn wird der deutsche Leser die Ausführungen über die spezifisch polnische Christologie (Kap. 5) und Mariologie (Kap. 6) lesen. Hier bedauert man besonders die Knappheit der Ausführungen, die wohl durch die Angst vor zu hohen Druckkosten bedingt ist.

Die letzten Kap. sind zwei großen Gestalten aus der neuesten Geschichte der Kirche in Polen gewidmet, nämlich Kardinal Wyszynski (Kap. 7) und Papst Johannes Paul II. (Kap. 8). In der Schlußbemerkung (152–154) wird der jetzige Primas Jozef Glemp als Kontinuator der Grundideen dargestellt, die von den zuvor Genannten entwickelt wurden. Bei Papst Johannes Paul II. ist es vor allem das Bemühen um die Einheit Europas (137–144), verstanden als Einheit einer Völkerfamilie. „Dies ist gleichzeitig ein Versuch der Verschiebung sozialer Fragen von der Ebene der gesellschaftlichen Bewegungen, Klassen, Gruppierungen, frei geschaffenen Gemeinschaften auf die Basis der Familie und hauptsächlich des Volkes" (153). B. ist der Meinung, daß alle Initiativen und Reformen „unrealistisch" bleiben, „wenn sie die Wirklichkeit des Volkes nicht berücksichtigen". Er fügt hinzu: „Dasselbe betrifft auch das Programm des Christentums" und näherhin die Theologie (154). Aus der Bibliographie (155–159) geht hervor, daß B. bereits vier Veröffentlichungen, auch in englisch und französisch, dem Thema gewidmet hat.

Augsburg Joachim Piegsa

Werbick, Jürgen: **Glaube im Kontext.** Prolegomena und Skizzen zu einer elementaren Theologie. – Zürich: Benziger 1983. 599 S., kart. DM 59.–

Jürgen Werbick gehört zu den – leider noch seltenen – systematischen Theologen, die sich auf den Dialog mit der Religionspädagogik einlassen und deren Grundlagenprobleme in fundamentaltheologische Zusammenhänge einbeziehen. Seine Habil.-Schrift, 1988 zweiter Aufl. erschienen, kann als der bisher gründlichste Versuch gelten, zentrale Anliegen gegenwärtiger Religionspädagogik wie die Elementarisierung und die Didaktik der Korrelation aufzugreifen, sie systematisch-theologisch weiterzudenken und über grundlegende Vorüberlegungen hinaus auch schon erste Konkretionen einer elementaren Theologie zu entwerfen.

Das Programm einer elementaren Theologie skizziert W. in der Einführung und im kurzen Schlußwort. Er meint damit eine „Theologie vor Ort" (521), die den Glauben im Kontext menschlicher Lebenspraxis und als Möglichkeit der Lösung lebensgeschichtlicher und sozialkultureller Probleme zu artikulieren versucht. Dieses Ziel macht zwei eng verbundene Bewegungen notwendig: die Konzentration auf die authentische Wahrheit des Christlichen, auf das Einfache, das Konstitutive; und die Konkretion an den Erfahrungen wahrhaft humaner Lebenspraxis, in denen sich die Wahrheit des Glaubens bewährt. Ohne solche Konkretion keine Konzentration, denn nur die Verbindung dieser beiden Bewegungen führt an den Ort, wo Theologie aus Erfahrung lebt und denkt. „Die Wahrheit des Glaubens kommt zur Geltung, wenn der Glaube sich seiner Wahrheit entsprechend auswirkt" (20).

Erfahrungen, die dem Glaubenden und der Theologie zu denken geben, sind vor allem die signifikanten Erfahrungen, die überraschen und enttäuschen, die Erfahrungen mit der Erfahrung, welche ein endgültiges, absolutes Wissen im Glauben unmöglich machen und an dessen Stelle ein identitätsbezogenes Wissen treten lassen, das sich in identitätsstiftenden Erfahrungen bewährt. „Die elementare Theologie fragt danach, wie die Wahrheit des Glaubens heute identitätsstiftendes Widerfahrnis sein kann" (39), während die dogmatische Reflexion nach der Identität des Christlichen in seiner wirkungsgeschichtlichen Entfaltung fragt. Beide bleiben konstitutiv aufeinander bezogen, aber das Zur-Wirkung-Kommen des Glaubens ist grundlegend, die dogmatische Verifikation ist nachträgliches Korrektiv, das notwendig wird, weil die Wirkungen des Glaubens ambivalent sind. „Das Wesen des Glaubens muß sich an der Überwindung seines Unwesens bewähren" (44). W.s Ziel ist es also, die Wahrheiten des Glaubens als unersetzliche Voraussetzungen einer gelingenden Identitätsentwicklung zu legitimieren. Sein Weg ist die theologische Wirkungsanalyse, die die Inspirationskraft des Glaubens in den Krisen der Identitätsentwicklung in signifikanten Erfahrungen rekonstruiert und daraus eine Logik identitätsbezogenen Wissens entwickelt.

Zur Realisierung dieses anspruchsvollen Programms holt W. weit aus. Im zweiten Kap. stellt er die verschiedenen Ansätze zur Theorie der Identität dar (Systemtheorie, symbolischer Interaktionismus, Psychoanalyse), faßt sie in seinem Verständnis von Identität als kommunikative Kompetenz zusammen und tritt im dritten Kap. in ein Gespräch mit ihnen ein über den Zusammenhang von Symbol und Identität.

Das zwei Drittel des Buches umfassende vierte Kap. bringt die Konkretisierung des Programms. Es macht den Zusammenhang des christlichen Glaubens mit der individuellen Freiheitsgeschichte deutlich, indem es zeigt, wie die Symbole des Glaubens den signifikanten Erfahrungen der Identitätsentwicklung des Individuums entsprechen. In der Darstellung der signifikanten Erfahrungen orientiert sich W. an Eriksons Schema der Phasen der Identitätsentwicklung. Die Inspirationskraft des Glaubens sieht W. in der Öffnung der signifikanten Erfahrungen, die nach Erikson immer Beziehungserfahrungen sind, auf die Gottesbeziehung hin. „Das Wissen, von dem die Ich-Identität – die menschliche Freiheit – lebt, ist ein ‚Wissen' um diese höchste Bezogenheit, wie sie sich in grundlegenden menschlichen Beziehungserfahrungen als mehr oder weniger verdunkelte Verheißung vorweg ereignet" (81).

Mit Hilfe dieses Ansatzes entdeckt W. vielfältige Zusammenhänge zwischen den Grunderfahrungen der individuellen Entwicklungsgeschichte und zentralen Inhalten des christlichen Glaubens wie Glaube, Gnade, Sünde, Erlösung, das Böse, Gericht, Rechtfertigung, Gottesherrschaft, Erwählung, Heiliger Geist, Tod, Auferstehung. Bei diesen Korrelationsversuchen kommt es ihm darauf an, zu zeigen, daß der Beitrag des Glaubens nicht auf den Horizont der jeweiligen Konflikterfahrung zu reduzieren ist, sondern darüber hinausführt und zur Selbsttranszendenz inspiriert. W. hält seine Konkretionen nicht für die einzig möglichen, sondern für einen Entwurf unter anderen. Doch was er damit beabsichtigt, ist ihm durchaus gelungen, nämlich so konkret zu werden, „daß der zugrundeliegende Ansatz als diskutable Hypothese einzuleuchten vermag" (180). Dazu trägt nicht nur die Fülle des Materials, sondern auch die Anstrengung des Begriffs bei, die vom Leser konzentriertes Mitdenken fordert. W. hat überzeugende Möglichkeiten von Korrelationen zwischen signifikanten Erfahrungen und den Symbolen des Glaubens entdeckt. Er gibt der Religionspädagogik mehr zu denken als das Echo auf seine Arbeit bisher gezeigt hat.

Münster Eberhard Rolinck

Varone, François: **Ce Dieu censé aimer la souffrance.** – Paris: Les Éditions du Cerf 1984. 245 S., FF 98.–

Worte wie „Jesus ist für unsere Sünde gestorben", „in seinem Blut sind wir erlöst", „sein für uns vergossenes Blut" u. ä. enthalten einen deutlichen Hinweis auf einen engen Zusammenhang zwischen dem „Blut Christi" und dem Christentum. Es ist gar keine Frage, daß das Christentum, bevor es zur „Botschaft" wurde, eine Heilserfahrung war. Als solches umgreift es alle Aspekte des menschlichen Lebens, einschließlich Leiden und Tod.

Nach V., der seine Überlegungen zum Thema bewußt auf der Opposition von Religion und Glaube aufbaut, wird bedauerlicherweise in der christlichen Tradition der besagte Zusammenhang allzuoft nur unter dem bloßen religiösen Aspekt und nicht unter dem des Glaubens betrachtet. Eine Haltung, die nicht selten dahin führe, so V. weiter, daß aus dem Kreuz Christi ein „sado-masochistisches Symbol" wird (80). Mit dieser Tatsache erklärt der Vf. seine Absicht, „das heilbringende Blut Christi im Glauben zu betrachten; das Opfer Jesu von der bloßen religiösen Maske zu befreien; das Blut und das Opfer Jesu aus dem Kontext der Satisfaktion herauszuholen, und sie in den der Offenbarung wieder zu integrieren" (12). Das Opfer Christi ist in der Tat nicht bloß ein Sühneopfer, sondern die Offenbarung der Liebe Gottes.

Das vorliegende Buch greift dementsprechend die Problematik der Bedeutung des Kreuzes Christi für unser Heil auf und erörtert im Anschluß daran die Frage des Verhältnisses Gottes zum Leiden sowohl in theologischer als auch in spiritueller Hinsicht. Der Titel

des Buches „Ce Dieu censé aimer la souffrance" (Der Gott, der das Leiden liebt) macht mit einer provokanten Formulierung auf eine Mißdeutung des Verhältnisses Gottes zum Leiden aufmerksam. Es zeugt von einer falschen und dem Glauben abträglichen Einstellung, wenn das Erlösungswerk Christi nur als Sühnehingabe des Sohnes an den Vater angesehen wird. Wie richtig es auch sein mag, daß das Geschehen auf Golgotha einen Opfercharakter hat, sowenig hat es damit zu tun, daß dieses Opfer lediglich einer Besänftigung des Zornes Gottes dienen sollte. Vielmehr ist es vornehmlich ein Versöhnungsakt, in dem ein einzigartiger Zugang zu Gott ermöglicht wird, damit die Menschen Gemeinschaft mit Gott haben und in dieser Gemeinschaft Vollendung finden (118).

Dieser Idee folgend spricht sich V. gegen die selbstzerstörerische Konzeption aus, wonach die Menschheit aufgrund der Last der Erbsünde nur durch Leiden zum Heil gelangen kann. Verfolgt man diese Logik bis zum Extrem, so bekommt man ein Gottesbild, das keinen Raum für Liebe und Gnade übrig läßt. Wir erreichen einen Gott als Kontrollbehörde, die uns alles kleinlich nachrechnet und sich nur dann zufrieden gibt, wenn wir im Unglück versinken. Dem Vf. liegt es daran, klar herauszustellen, daß die Sprache des Kreuzes, so wie sie uns etwa im Hebräerbrief begegnet, in dem viel vom Opfer des Sohnes die Rede ist, nicht die Sprache eines blutrünstigen Gottes, sondern der Offenbarung und der liebevollen Annahme ist: „Mein Sohn bist du; heute habe ich dich gezeugt" (Ps 2,7). Dieses und ähnliche Worte der Schrift bedeuten nach V. zugleich eine „Befreiung der Sehnsüchte der Menschen" (libération du désir, 211ff). Die Menschen sehnen sich nach der Gemeinschaft mit Gott. Doch nur allzuoft erliegt diese Sehnsucht der Macht der Sünde. Erlösung davon bringt die befreiende Lebenspraxis Jesu, die die Menschen in die Lage versetzt, im alltäglichen Mit- und Füreinander gleichsam Gottes Liebe zu erfahren.

Mit einer klaren Darstellung und mit luziden Analysen deckt der Vf. manche bis heute verhängnisvolle Defizite der traditionellen Theologie auf. Seine entschiedene Orientierung an der Bibel wirkt erfrischend. Mit Nachdruck stellt er fest, daß eine bloß religiöse Haltung dem Christentum nicht gerecht wird. Man muß von der Religion zum Glauben übergehen (130ff). Die Religion allein läßt das christliche Leben im Zeichen der Rückgewinnung einer verlorengegangenen anfänglichen Vollkommenheit erscheinen. Der Glaube hingegen vermittelt die Einsicht, daß das Ende, die Vollendung in Gott, nicht die Re-produktion des Anfangs bedeutet, sondern eine Zukunft mit unvorstellbaren Dimensionen in der Gnade Gottes, wie sie nur das Geheimnis der Auferstehung Christi deutlich machen kann. Es handelt sich hierbei um den Einsatz der göttlichen Weisheit für die Zukunft des Menschen (199).

Die vom Vf. bewußt gewählte Lesart, nämlich die Gegenüberstellung von Religion und Glauben, soll die Perversion des Opfers Jesu und konsequente „Reduktionen" (21ff) deutlich machen, die durch eine bloß religiöse Interpretation erfolgen. Von solchen Reduktionen trägt das Christentum heute noch manche Blessuren und Karikaturen, die es gilt, im Kontext des Glaubens zu beseitigen. Dieses Buch ist insofern ein wichtiger Beitrag zu der dringenden Aufgabe, den Boden für eine fruchtbare kritische Auseinandersetzung des modernen Menschen mit der genuin christlichen Botschaft zu bereiten.

Münster Kossi J. Tossou

Ganoczy, Alexandre: **Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen.** Grundriß der Gnadenlehre. – Düsseldorf: Patmos 1989. 376 S., geb. DM 49.80

Erst in allerjüngster Zeit gewinnt die Gnadenlehre als eigener dogmatischer Traktat wieder an Profil. Es hatte so ausgesehen, als ob die Gnade als der formale Aspekt der Theologie überhaupt in den anderen materialen Themen aufgehen würde. Der Vf. möchte aber die Gnade als Inbegriff der Zuwendung Gottes zum Menschen und der damit erreichten Selbstfindung des Menschen in Gott ausdrücklich thematisieren und so als d e n Traktat in der Dogmatik begründen, in dem die Synthese aller theologischen Fragestellungen geleistet werden kann. Eine so verstandene Gnadenlehre umgreift die Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes als Gnade der Schöpfung, der Erlösung und der Vollendung. Näherhin spezifiziert sie sich in der Christologie, insofern Jesus als die „Gnade in Person" verstanden wird. Von der Geistsendung her erscheint die Gnade als das Leben des Christen und der Kirche im Hinblick auf die eschatologische Dimension. Dazu gehört eine Theologie der Geschichte, in der auch die sozialen und politischen Aspekte zur Sprache kommen. Die besondere Verdichtung der Gnadenlehre in der Anthropologie ergibt sich im Hinblick auf Maria, die als „Realsymbol ganz gottnahen und somit vollendeten Menschseins" (8) dargestellt wird.

Selbstverständlich geht es G. nicht um eine bloße „Runderneuerung" des alten Gnadentraktates, sondern um einen zeitgerechten Neuansatz, bei dem auch das ökumenische Anliegen (Konsens in der Rechtfertigungsfrage) und eine gut biblische Fundierung sowie auch eine Beachtung der pastoralen und kerygmatischen Verpflichtung gegenwärtiger Theologie stets wirksam sind.

Insgesamt ergibt sich ein dreiteiliger Aufbau mit einem Rückbezug auf die biblische Offenbarung, einer Darstellung der theologischen und lehramtlichen Tradition und einer abschließenden Systematik der Gnadenlehre. Zu Ende des jeweiligen Teiles wird die Grundliteratur genannt.

Im e r s t e n T e i l (11–94) spiegelt G. sein Thema zunächst in den verschiedenen Grundworten, die das AT für die Erfahrung der Menschenzuwendung Gottes bereithält. Nach einem kurzen Einblick in die zwischentestamentliche Literatur befaßt er sich mit der Gnadenbotschaft Jesu (Basileia-Proklamation, Metanoia-Ruf, Seligpreisungen, Gleichnisreden, Ruf nach Versammlung und Gemeinschaft, Liebesgebot, Verkündigung Gottes als Vater sowie Verhalten, Geschick und Person Jesu selbst, die Frage nach der Messianität und der Auferstehung). Ausführlich setzt G. sich natürlich mit der paulinischen Gnadentheologie und Rechtfertigungsproblematik auseinander und faßt abschließend das johanneische Schrifttum ins Auge.

Im z w e i t e n T e i l (95–239) wird zunächst die Gnadenlehre der ö s t l i c h e n V ä t e r behandelt und dabei auch das Vorurteil ausgeräumt, die frühen, zumal östlichen Väter vor Augustinus hätten das Wesen der Gnade nicht richtig erfaßt. Ihr Beitrag (auch als Korrektur an Einseitigkeiten der westlichen Entwicklung) ist beträchtlich (Verankerung der Gnade in der ökonomischen Trinität, universaler Heilswille, Betonung des freien Willens, Gnade als Vergöttlichung, als Erziehung und Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit, Mitteilung der Liebe durch den heiligen Geist, heilsgeschichtliche Gesamtschau bzw. Aufnahme des platonischen Aufstiegsschemas im Hinblick auf die Mystik). In einem nächsten Schritt bringt der Vf. die w e s t l i c h e E n t w i c k l u n g von Tertullian über Pelagius, der eine gerechte Würdigung erfährt, bis zum Höhepunkt bei Augustinus zur Sprache, dessen Größe und Grenze (partikulärer Heilswille, doppelte Prädestination) ausdrücklich gewürdigt werden und mit Blick auf die Synoden von Karthago (418) und Orange (529) auch in lehramtlicher Hinsicht herausgestellt werden. Es folgt die Gnadenlehre im M i t t e l a l t e r mit ihrer schulmäßigen Ausbildung. Eine ausführliche Darstellung finden Thomas von Aquin, der die Tradition ausgewogen berücksichtigt, Duns Scotus, die Mystik, und schließlich der Nominalismus des Spätmittelalters, der schon den reformatorischen Umschlag vorbereitet. Bei den R e f o r m a t o r e n verengt sich das Gnadenthema ganz auf die Perspektive der Rechtfertigung des Sünders. Die Interpretation des tridentinischen Rechtfertigungsdekrets beschließt G. mit der Feststellung eines heute möglichen Konsenses (entsprechend dem Gespräch K. Barth – H. Küng) auch im Anschluß an das Dokument des „Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen" (1986). Einige Punkte bedürften aber noch näherer Klärung (radikale Verderbnis der Natur, Theologie der Freiheit, pastorale Vermittlung des heute unverständlich gewordenen Begriffs „Gnade", eine humanwissenschaftlich orientierte Vermittlung des Sinns von „Konkupiszenz"). Schließlich skizziert G. kurz die Gnadenlehre der N e u z e i t (Suarez, Gnadenstreit, Jansenismus), die Gnade in der protestantischen Orthodoxie und im Pietismus sowie die naturalisierende Uminterpretation der Gnade in der Aufklärungstheologie. Interessant wäre allerdings auch eine geschichtliche Weiterführung gewesen mit einer Darstellung des Gnadenthemas in Idealismus und Romantik, der Tübinger Schule, der Neuscholastik und der Nouvelle Théologie.

Im d r i t t e n T e i l kommen allerdings die großen Einsichten der Gnadenlehre unseres Jahrhunderts (H. de Lubac, H. Rondet, K. Rahner) weitgehend zum Zuge (241–360). Hier ergibt sich unter dem leitenden Gesichtspunkt der Gnade als geschichtlicher Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes und der korrespondierenden Antwort des Menschen, der durch Gott zu seiner Identität kommt, die systematische Entfaltung in zwei konvergierenden Linien: nämlich Gott in seiner freien, ungeschuldeten und liebenden Zuwendung zum Menschen und die von der Gnade getragene Antwort des Menschen, der sich Gott zuwendet. Der Mensch wird als das Wesen der Selbsttranszendenz begriffen, dessen Sünde von der Gnade noch einmal umgriffen bleibt, so daß die Sünde wohl in ihrer Abgründigkeit ernst genommen wird; Sünde aber nicht zum Konstruktionspunkt der Einheit Gottes und des Menschen in der Gnade wird. Auch die Rechtfertigung des Sünders ist noch einmal umgriffen von der Gnade der Schöpfung, des Bundes, der Menschwerdung und der Geistsendung. Es schließen sich erläuternd zwei Abschnitte an, die die Vielfältigkeit der Gnade in ihrem Vollzug sowohl im (einzelnen) Menschen wie auch im Gottesvolk aufweisen. Abschließend und zusammenfassend erweist sich die Gnade als Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes zur Selbstwerdung des Menschen. Daraus ergibt sich eine Art „Definition": „Die Gnade ist die freie, ungeschuldete Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist, welche die Selbstwerdung des Menschen als Person und Gemeinschaft, trotz Entfremdung und Sünde, durch geschichtliche Transzendenz ermöglicht, trägt und vollendet" (352; vgl. 9).

G. hat eine sympathische Einführung in die gegenwärtige Gnadentheologie vorgelegt. Verständlichkeit in der Darstellung und Anschaulichkeit in der Sprache gehen nicht auf Kosten der dogmatischen Genauigkeit und umgekehrt. Im systematischen Teil sind

alle Intentionen gegenwärtiger Theologie mit großer Umsicht in einer überzeugenden Synthese integriert und auch in einer spirituell ansprechenden Weise vorgetragen worden. Dieses Buch wird seinen Dienst nicht nur als Lehrbuch für Studenten, sondern auch als eine werbende Einführung in den Geist des Christentums tun.

München Gerhard Ludwig Müller

Thaler, Anton: **Gemeinde und Eucharistie.** Grundlegung einer eucharistischen Ekklesiologie. – Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1988. XVI, 559 S. (Praktische Theologie im Dialog 2), kart. sfr 49.–

Konnte sich R. Guardini einst (1923) über das „Erwachen der Kirche in den Seelen" freuen, müssen wir heute, knapp siebzig Jahre später, das Verdunsten der Kirche aus dem Leben feststellen. Warum ist das so – trotz „Lumen gentium"? Die Luzerner Habil.schrift (1986, bei A. Müller) legt eine Antwort nahe, oder besser: bestätigt ein Resultat, das seit den Forschungen von Y. Congar immer wieder, neuestens z. B. von W. Klausnitzer (Das Papsttum im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken), herausgearbeitet worden ist: Die katholische Ekklesiologie leidet unter einem Defizit, das gerade in der Pastoral sinistre Auswirkungen zeitigt. Sie ist immer prävalent universalistisch orientiert gewesen und hat die Ortskirche nicht ernst genug genommen – daran hat auch das Vaticanum II mit seinen beiden unausgeglichen nebeneinanderstehenden Konzeptionen nicht nur nichts ändern können, sondern den Grund für jene Dispute gelegt, die heute ausgetragen werden – wieder mit bekannt verhängnisvollen Folgen gerade bei den Christen in den Gemeinden.

Thaler legt eine voluminöse, sorgsam erarbeitete Studie über die Bedeutung der Ortsgemeinde vor, die darauf beruht, daß Kirche Eucharistie und Eucharistie Kirche wirkt, dies aber immer nur in der Konkretheit der lokal versammelten Gemeinschaft der Glaubenden geschehen kann.

Der erste Teil (18–86) untersucht das ntl Material, vor allem die paulinische Ekklesiologie. Sodann befragt der Vf. eingehend die Theologiegeschichte (II. Teil: 87–230). Die nicht zuletzt auch unter pneumatologischem Aspekt von der Patristik betonte enge Bindung von Kirche und Eucharistie tritt im Mittelalter zurück zugunsten der potestas-Ekklesiologie, für die die Hervorhebung der amtlichen Struktur, vor allem der Voll-Macht des Papstes, das wichtigste ekklesiologische Thema gewesen ist. Erst das Vaticanum II nimmt die altkirchliche Perspektive als eigene Sichtweise an – mit der eben schon bemerkten Einschränkung freilich. Vor allem LG 26 und UR 15 sind Schlüsseltexte für diese „eucharistische" Sicht. Wie die Übersicht weiter zeigt, findet in der Folgezeit wieder die Regression zur universalistischen Kirchenlehre statt. Teil III (231–361) befragt neuere Theologen der drei großen christlichen Konfessionen nach ihrer Theorie zum Thema – vor allem den orthodoxen Denkern kommt hier besondere Aufmerksamkeit zu, sofern die sakramentale Perspektive in ihrer Tradition nie vergessen worden ist. Interessant ist, daß die Reformatoren – wenigstens der frühe Luther, aber auch Calvin – entsprechende Gedanken geäußert haben; sie sind dann freilich später auch nicht weiterentwickelt worden. Teil IV des Werkes unternimmt eine systematische Darstellung des Verhältnisses Gemeinde – Eucharistie als Basis einer eucharistischen Ekklesiologie (362–449). Das geschieht in der Vorlage von neun ausführlich kommentierten Thesen, die sich kohärent aus dem Material der ersten drei Teile ergeben. Mit Recht wird auch hier der pneumatologische Gesichtspunkt eingebracht: nur von daher läßt sich die Frage beantworten, warum und wie die Gemeinde in der Eucharistiefeier zum Leib Christi und damit zur Kirche werden kann. Es liegt zweifellos auch an der Pneuma-Vergessenheit in der katholischen Tradition, daß die Ekklesiologie Verkürzungen und Eindimensionalitäten aufweist. Der Vf. vermag sehr konzis die Zusammenhänge zwischen Universal- und Lokalkirche aufzuweisen, nicht zuletzt auch dadurch, daß er die bleibende Bedeutung des bischöflichen wie des päpstlichen Amtes auch in einer eucharistischen Konzeption zu sichern versteht.

Daß es bei allen diesen akribisch belegten Untersuchungen nicht um abstrakt-akademische Fragen geht, machen unübersehbar die „Schlußfolgerungen" (450–501) klar, die die Ergebnisse ekklesiologisch, pastoraltheologisch und ökumenisch zu erschließen unternehmen. Was das erste Moment angeht, werden in einer eindrucksvollen Synopse die Elemente aufgelistet, die die universalistische und die die eucharistische Konzeption für eine Lehre von der Kirche bieten. Das Plus der ersteren (nach LG): die Reflexion auf die Infallibilität der Gesamtkirche, die Lehren von der bischöflichen Kollegialität und vom Papstamt. Aber alle drei Sektoren gewinnen nach Th. erst von der Basis der eucharistischen Perspektive aus ihre volle Überzeugungskraft. Nebenbei wird auch deutlich, daß Bischofsernennungen ohne Einbezug der Ortskirche gegen das kommunionale Prinzip des NT und der Alten Kirche verstoßen. Zur pastoralen Situation: hier kreisen die Gedanken des Autors vor allem um die Frage nach dem „Recht der Gemeinden auf Eucharistie", das durch den immer fataler werdenden Priestermangel in die Diskussion gerät. Er meint, daß es sich hier um ein Recht, und zwar sogar um ein ius divinum handele – eine These, der gerade amtliche Vertreter der Kirche widersprechen. Aber kann wirklich eine Gemeinde am Ort schadlos über längere Sicht auf eine regelmäßige (d. h. sonntägliche) Eucharistiefeier verzichten, wenn das Altarsakrament so wesentlich für die christliche Existenz ist, wie immer behauptet worden ist?

Hierüber muß intensiver, vor allem ideologiefreier nachgedacht werden. Ob allerdings der Vorschlag des Buches hilfreich ist, eine „relative Ordination" einzuführen (482ff), erscheint mir fraglich. Diese würde darin bestehen, daß der Bischof einen Laien für eine konkrete Gemeinde und auf definierte Zeit als Vorsteher der Eucharistie weihen würde – ohne Rücksicht auf die Pflicht zu Zölibat, Studium und Vollzeiteinsatz. Hier liegt doch ein Widerspruch zur Idee der bleibenden Beauftragung (character indelebilis) vor, den Th. auch sieht und nicht wirklich beheben kann.

Ein paar kleinere kritische Bemerkungen: S. 192 muß es in der Seitenmitte Leo I. statt Leo XIII. heißen: war Leo XIII. ein schlafender Papst (192: „Zu den noch schlummernden Kräften der Erneuerung darf ... Leo XIII. ... gezählt werden")? Die Ordnungszahlen bei Päpsten haben einen Punkt. „Données nouvelles" sind nicht neue „Geschenke", sondern neue „Daten, Vorgaben" (224). „An" die Kirche glauben ist eine falsche Wiedergabe des Credo-Textes (Credo Ecclesiam: 374). Das an sich sehr begrüßenswerte Namenregister ist lückenhaft: bei weitem nicht alle Referenzen werden registriert.

Doch das sind nur Quisquilien im Blick auf die Gesamtleistung des jungen Schweizer Priesters: er hat eine reife, genaue, umfassende und kritische Arbeit vorgelegt, die für den Ekklesiologen eine Pflichtlektüre sein muß. Der Aufbau ist klar, die Sprache konzis, die Materialdarbietung vorbildlich. Dankbar ist man für das (32 S.) umfassende Literaturverzeichnis. Heute erwähnenswert ist der Umstand, daß die Zitate in der Originalsprache geboten werden (Übersetzung in den Anmerkungen). Insgesamt: ein höchst wichtiges, höchst begrüßenswertes Opus magnum.

Regensburg Wolfgang Beinert

Wenz, Gunther: **Einführung in die evangelische Sakramentenlehre.** Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1988. VIII, 267 S. (Die Theologie), kart. DM 42.–

Vielfältige Bewegungen und Strömungen auf unterschiedlichen Ebenen in Kirche und Theologie haben dazu geführt, daß in jüngster Zeit – etwa seit Beginn dieses Jahrzehnts – die Sakramente das Interesse evangelischer Theologie auf sich ziehen, man denke z. B. an die Neuentdeckung des Abendmahles auf den vergangenen evangelischen Kirchentagen oder den ökumenischen Dialog. Nach U. Kühn, Sakramente, Gütersloh 1985 (= HST 11) legt nun G. Wenz, z. Z. Systematiker in Augsburg, eine evangelische Sakramentenlehre vor.

Zunächst muß betont werden, daß es sich tatsächlich um eine Sakramentenlehre handelt und nicht etwa „nur" um eine – in evangelischer „Theologie weithin übliche – Tauf- und Abendmahlslehre.

In einem ersten Kap. (5–26) skizziert W. nach einigen Überlegungen zur Geschichte des Begriffs Sakrament („mysterion" – „sacramentum") zwei zentrale Entwicklungsstufen der Sakramententheologie: Augustinus und Thomas v. A. Außer auf die Tatsache, daß hier vorreformatorische (Sakramenten-)Theologie referiert wird – was ja für evangelische Theologie keineswegs selbstverständlich ist –, kann schon hier darauf hingewiesen werden, daß dieses Kap. mehr ist als ein bloßer Vorspann; denn an Hand dieser Skizze werden zugleich die Grundfragen einer (allgemeinen) Sakramentenlehre benannt (etwa: signum – res; Heilsgehalt; Einsetzung; Wirkweise usw.), die im weiteren Verlauf aufgegriffen und – aus der Perspektive evangelischer Theologie – vertieft werden. Abgerundet werden diese Überlegungen im 4. Kap., wo noch einmal Grundthemen einer allgemeinen Sakramentenlehre angesprochen werden (s. u.).

Nun muß aber auch ebenso deutlich auf die Schwierigkeiten einer evangelischen Sakramentenlehre hingewiesen werden: Gelegentlich wird ja übersehen, daß auch innerhalb der reformatorischen Kirchen die Sakramententheologie insgesamt (bis hin zu den Fragen, was denn ein Sakrament sei oder ob es eine Sakramententheologie überhaupt geben könne) und die Theologie der Einzelsakramente Taufe und (besonders:) Abendmahl von Anfang an umstritten waren. W. steht also vor dem Problem, wie denn diese kontrovers diskutierten Themen zu ‚organisieren' (2) seien.

Er löst dieses Problem durchaus überzeugend, indem er zunächst (2. Kap.) die „allgemeine(n) Grundfragen reformatorischer Sakramentenlehre" (27–72) entfaltet und zwar nach lutherischer und reformierter Bekenntnistradition gesondert und anschließend (3. Kap.) „die Heilszeichen Taufe und Herrenmahl" (73–133: Taufe; 134–225: Herrenmahl) systematisch beleuchtet. In beiden Kap. orientiert sich W. primär, z. T. ausschließlich an den Reformatoren selbst, „den Theoriegestalten des 16. Jahrhunderts" (3).

Im zweiten Kap. werden also die Grundlinien reformatorischer Sakramentenlehre skizziert. W. zeigt auf, daß diese Linien in der „ursprünglichen Einsicht der Reformation" (vgl. 27–31) beginnen, bindet also die Sakramentenlehre zurück an die Rechtfertigungslehre. Diese formuliert erste und grundlegende Einsichten, die dann von der lutherischen (32–56) und reformierten Bekenntnistradition (57–72) unterschiedlich, ja z. T. entgegengesetzt weitergeführt wurden/werden (vgl. z. B. die umstrittene Deutung des Zusammenhangs von Gnade und Sakrament).

Im dritten Kap. entfaltet W. systematisch das jeweilige evangelische Verständnis – so es eines gibt – der sacramenta maiora Taufe und Herrenmahl. Hier stehen nun nicht die unterschiedlichen Traditionen im Vordergrund, sondern die einzelnen Sachthemen, über die zunächst detailliert informiert wird (ist etwa bekannt, „daß nach reformierter Auffassung die Taufe rechtens nur von einer Amtsperson, dem ordentlich berufenen Diener der Kirche gespendet wird" [91]?), denen aber auch die unterschiedlichen Argumentationsfiguren und Positionen differenziert und doch umfassend zugeordnet werden (vgl. etwa 93–111: Problem der Kindertaufe; 134–155: Streit um das Meßopfer). In den Ausführungen zu Taufe und Herrenmahl fließen immer wieder auch praktische Überlegungen ein, etwa zur Gestaltung der Konfirmation. Gerade in diesem Kap. wird auch offenbar, wie sehr W. – der Mitglied des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen ist – evangelische Sakramentenlehre im Kontext und Horizont ökumenischer Theologie betreibt: Im Abschnitt über die Taufe behandelt W. auch die Firmung, die Buße und die Krankensalbung, Zeichenhandlungen, deren Sakramentalität von den evangelischen Kirchen ja mehr oder weniger deutlich bestritten wird. In den Ausführungen über das Herrenmahl nehmen die Überlegungen zu den lutherisch-reformierten (188–195) und den evangelisch-katholischen Gesprächen (196–207), sowie zur Amtsfrage (207–225) einen breiten Raum ein.

Im vierten Kap. (226–258) geht W. unter der Überschrift „Das Mysterium Jesu Christi und die Sakramente" auf ausgewählte Probleme einer allgemeinen Sakramentenlehre ein; hier werden nun auch vornehmlich Fragen der gegenwärtigen Theologie behandelt.

Nach einer terminologischen Vorklärung zum Sakramentsbegriff (Anfrage K. Barths: sakramentales Geschehen neben dem einen Sakrament Jesus Christus?) und Erläuterungen zu einer theologischen Theorie des Symbols (Rahner; Tillich) fragt W. – man könnte sagen unter dem ‚Leitmotiv': Einsetzungsproblematik – besonders nach dem christologischen, dem pneumatologischen und dem ekklesiologischen Charakter der Sakramente. W. führt vor allem hier die Diskussion weiter, formuliert neue Gedanken und Gesichtspunkte, auf die man in Zukunft zurückgreifen wird.

An den Autor einer so umfangreichen und detaillierten Einführung wird man immer die eine oder andere Rückfrage haben, die hier allerdings nicht gleichgewichtig sind und erst recht nicht das Buch als Ganzes in Frage stellen:

a) W. behauptet lapidar: „Daß Jesus selbst nicht getauft hat, ist ohnehin unstrittig" (76). Wirklich? Vgl. dazu z. B. O. Böcher, Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im NT, Stuttgart 1972 (= BWANT 96), 98.147f (zu Joh 3,22). b) Interpretiert W. die Trienter Lehre vom ‚obex' (DS 1606) richtig, wenn er darunter die „subjektive Würdigkeit des Empfängers" versteht und folgert: „Die menschliche Disposition hat damit zuletzt eben doch eine, wenn auch bescheidene, konstitutive Funktion" (42); zielt die ursprüngliche Sinnspitze der obex-Formel nicht vielmehr gegen den Empfang des Sakramentes zum Schein (Augustinus und Thomas sprechen hier von einer ‚fictio' oder ‚simulatio'), der dann den ‚Riegel' bildet, der den Empfang des Sakramentes verhindert? (Ob Trient diese Formel zu Recht gegen Luther einsetzt, ist eine andere Frage! Vgl. hierzu schon DS 1451.) c) Daß W. die Ehe nicht als Sakrament versteht, ist auf Grund seiner Tradition verständlich und legitim; dennoch müßte er wenigstens erläutern, wieso er auf die Problematik der Sakramentalität der Ehe nicht eingeht, gerade weil er den sonstigen Sakramenten der nicht-reformatorischen Kirchen insgesamt aufgeschlossen gegenübersteht. d) Leider kommen neuere Ansätze der Sakramententheologie (Schupp; Ganoczy; Hünermann) nicht zur Sprache; diese sind ja nicht konfessionell gebunden und könnten dazu beitragen, bisherige und noch bestehende Differenzen zwischen den Kirchen zu überwinden.

Trotz dieser kleineren Rückfragen ist die Einführung in die evangelische Sakramententheologie insgesamt gut gelungen und verdient weite Beachtung. Sie erfüllt zunächst die Erwartungen, die an eine Einführung gestellt werden dürfen (vgl. z. B. die hilfreichen Erläuterungen zu den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen (32f) und der reformierten Kirche (57–59). Die oft vielschichtigen Probleme (vgl. z. B. Gegenwart Christi im Herrenmahl: 155–188) werden kenntnisreich und detailliert erörtert, ohne jedoch den Leser zu überfordern. Darüber hinaus überzeugen vor allem die Ein- oder Rückbindung der evangelischen Sakramentenlehre in die Mitte evangelischer Theologie, die Rechtfertigungslehre, und die daraus resultierende vorurteilsfreie Darstellung der katholischen Sakramententheologie und des Standes der entsprechenden ökumenischen Gespräche. Aus diesem Ansatz ergibt sich, daß W. neben Augustinus auch Thomas v. A. unbefangen als Zeugen der Sakramententheologie und ihrer Probleme darstellen kann. Daß W. dem sakramentalen Denken, Feiern gegenüber aufgeschlossen ist, muß nach dem Gesagten nicht eigens betont werden. Von daher ist man auf die Rezeption in der evangelischen Theologie gespannt.

Mainz Alois Moos

Virgo fidelis. Miscellanea di studi mariani in onore di Don Domenico Bertetto, S.D.B. A cura di Ferdinando Bergamelli e Mario Cimosa. – Roma: C.L.V. Edizioni Liturgiche 1988. 594 S. (Biblioteca Ephemerides Liturgicae Subsidia 43), kart. Lit. 50 000.–

Mit der erheblichen Verspätung von vier Jahren erscheint die Festschrift zum 70. Geburtstag des international angesehenen römischen Salesianer-Mariologen, dessen ansehnliche Bibliographie den Bd eröffnet. Es folgen die Beiträge einer internationalen Gruppe von Autoren, die im wesentlichen die im Lebenswerk des Jubilars angeschlagenen theologischen Themen aufgreifen. Sie sind nach drei Gruppen geordnet. 9 Art. befassen sich mit biblischen und patristischen Themen, die in der Mehrzahl – das gilt auch für die anderen Sektionen – marianisch und mariologisch ausgerichtet sind.

Hervorzuheben ist der umfangreiche und das einschlägige Material fast erschöpfend sichtende Essay „Jesus and Woman" von F. L. Moloney (53–80). Zum biblischen Fundus des Titels „Virgo fidelis" (Lauretanische Litanei) äußert sich O. Wahl. Die Mariologie der ignatianischen Briefe behandelt F. Bergamelli. Interessant auch die Darlegung des Marienbildes von Niketas von Remesiana (C. Riggi).

5 Studien sind in der liturgischen Abteilung untergebracht. Hier kann auf Beachtung G. Besutti rechnen: „Sequenze mariane del ‚Missale Fratrum Servorum Sanctae Mariae'" (Pal. lat. 505); diese werden veröffentlicht (231–251). Die marianischen Hymnen des nachvatikanischen Stundengebetes (Liturgia Horarum) sind das Thema eines Aufsatzes von A. Cuva. Aufschlußreiches Material zum Symbolismus des Hymnos Akathistos bietet E. M. Toniolo (Numeri e simboli nell' ‚Inno Akathistos alla Madre di Dio', 319–340): er macht als Schlüsselzahlen 1, 2, 3 und 6 aus, durch die die Botschaft ausgesprochen werden soll, daß Maria die Veranschaulichung des Erlösungsgeheimnisses Christi und der Kirche ist.

Der „Sezione storico-teologica" gehören die restlichen 11 Beiträge zu, die zu sehr unterschiedlichen Themen Stellung beziehen. Den neuen Marientitel „Dienerin der Erlösung" untersucht S. Karotemprel (Mary the Servant of Redemption, 503–511). Der Marienverehrung von Heiligen sind mehrere Untersuchungen gewidmet: J. Castellana Cervera schreibt über Theresa von Avila, A. Pedrini über Margareta Maria Alacoque und R. Spiazzi über Jakob von Varazzo. „Der Standort der Mariologie in der Dogmatik" ist das Thema von G. Söll (563–570): mit ausdrücklicher Billigung von Kardinal Ratzinger, so merkt der Autor an, schlage er Mariologie als eigenes Lehrstück „zwischen Soteriologie und Ekklesiologie" vor (568).

Die kurze und nur einige dem Rezensenten besonders bemerkenswert erscheinende Studien vorstellende Übersicht dürfte bereits zur Genüge deutlich machen, daß die Festschrift eine Fundgrube darstellt – und dies nicht nur für den Fach-Mariologen, sondern auch für Bibliker, Liturgiker, Theologiegeschichtler und Dogmatiker ganz allgemein.

Regensburg Wolfgang Beinert

Brun, Maria: **Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum.** Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung. Mit einem Vorwort von Metropolit Damaskinos Papandreou. – Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag 1988. XLI, 230 S. (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 18), kart. sfr 56.–

Das Werk von M. Brun, eine von den Prof. Christoph von Schönborn und Metropolit Damaskinos Papandreou betreute Diss., ist übersichtlich gegliedert.

Nach einem einführenden Teil kommt das Wesen der Kirche zur Sprache und, als Hauptteil, die hierarchische Verfassung der Kirche: das Bischofsamt, der Bischof von Rom und sein Primat. Neue ekklesiologische Perspektiven (Konziliarität und eucharistische Ekklesiologie) und ein Ausblick schließen die Diss. ab. Innerhalb der einzelnen Abschnitte werden die Aussagen des

Vaticanum II und dann die entsprechenden orthodoxen Stimmen belegt, erläutert und zusammengefaßt.

B. dokumentiert und erläutert eine Fülle von Stellungnahmen und ermöglicht einen ersten direkten Einblick durch eine Vielzahl gut ausgewählter Zitate. Dabei tritt – auch in den Zusammenfassungen – die Vielfalt und Polarität orthodoxer Positionen und so auch ihre gegenseitige Kritik in den Blick. Nicht in gleichem Maße tritt die jeweilige Grundkonzeption der Autoren hervor, von der her die einzelnen Urteile gefärbt und in der sie tiefer begründet sind.

Trotz vieler positiver Bewertung der konziliaren Ekklesiologie, die sich vielfach wenigstens ansatzhaft findet, zeigen sich überraschend deutlich die Schwierigkeiten der Rezeption nicht bloß im Blick auf die Stellung des Bischofs von Rom, sondern auch hinsichtlich der Kollegialität der Bischöfe: Zeigt sich eine genügende Berücksichtigung des Pleroma der Kirche gegenüber ihrer institutionellen Dimension, der Pneumatologie gegenüber der Christozentrik, der Ortskirchen gegenüber der universalen Kirchen usf.? B. versteht es, die Anfragen herauszuarbeiten und für das ökumenische Gespräch fruchtbar zu machen. In Zukunft wird es freilich auch wichtig sein zu zeigen, worin einzelne orthodoxe Theologen dem Konzil nicht gerecht werden. Entsprechen überdies z. B. manche Ausprägungen von eucharistischer Ekklesiologie und von Konziliarität der Kirche wirklich der Gesamttradition des 1. Jahrtausends? Die durch die Darstellung von B. und das reiche Literaturverzeichnis gegebenen guten Möglichkeiten, einen Zugang zu den Positionen orthodoxer Theologen – ausgenommen solcher der nicht-chalcedonensischen Tradition – zu eröffnen, sind um so mehr willkommen, als das ökumenische Gespräch sich ganz entschieden diesen Fragen zuzuwenden beginnt.

Passau Stephan Otto Horn

Orthodoxie und Ökumene. Gesammelte Aufsätze von **Damaskinos Papandreou.** Hg. v. Wilhelm Schneemelcher. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1986. 226 S., Pp. DM 49.80

Die Thematik der zwanzig gesammelten Aufsätze des Leiters des „Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique" in Chambésy (Genf) und des Sekretariats für die Vorbereitung eines panorthodoxen Konzils, Damaskinos Papandreou – seit 1983 Oberhirt der orthodoxen Metropolie der Schweiz – ist weit gespannt. D. behandelt aus orthodoxer Sicht einzelne wichtige Fragen der Vätertradition im Blick auf die Gegenwart, Fragen des Christen in der Welt von heute, vor allem grundlegende ökumenische Themen. Von den ersten Artikeln an bestechen die klaren Konturen der ökumenischen Haltung des Autors. Er betont die Begegnung im Gebet – noch vor der Begegnung im Dialog – und den die Beziehungen entgiftenden Dialog der Liebe als inneres Moment des Dialogs der Wahrheit. Er drängt auf einen aus der Geschichte der Unionsverhandlungen genährten Realismus, der die ökumenischen Bemühungen einordnet in das Leben der Kirche in seiner Ganzheit, damit eine neue Vertiefung der Kluft wie Spaltungen im Innern der Kirche vermieden werden. Er geht kraftvoll vorwärts, aber nicht in Minimalisierung der Wahrheit, sondern in deren tieferer Gewinnung: „Wir werden niemals die Wahrheit opfern, sondern im Gegenteil, wir werden alles der Wahrheit opfern" (21). Er insistiert auf dem Erfahrungsmoment des gläubigen Erkennens in der Teilnahme am Leben der Kirche.

D. wendet seine Aufmerksamkeit nicht zuletzt auf ekklesiologische Fragen im Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche.

Er bewertet ihre konziliare und nachkonziliare Entwicklung positiv, freilich mit gewichtigen Einschränkungen. Er erhält den Vorwurf einer Abweichung von der episkopalen Struktur der Kirche des ersten Jahrtausends aufrecht und sieht in der Zuordnung des Vaticanum II von Kollegialität und Primat – zu Unrecht – widersprüchliche Aussagen. Der Kollegialität des Konzils stellt er das Konzept der Konziliarität entgegen. Vorwärtsweisend ist der Ruf, zu den Quellen zurückzukehren. Für D. heißt das zunächst die Rückkehr zur ursprünglichen Tradition der Koexistenz unterschiedlicher Ekklesiologien. So plädiert er zugleich für die Begrenzung der Geltung des Vaticanum I auf die lateinische Kirche sowie für die Rezeption der konstantinopolitanischen Synode von 879–880 mit ihrer Konzeption von der Konziliarität der Kirche durch den Westen.

Der Ruf, die gemeinsamen Quellen neu zu finden, ist in der Tat sehr hilfreich. Er sollte zu einer gemeinsamen relecture besonders der konziliaren ekklesiologischen Tradition führen. Von da aus sollte dann nicht nur ein gemeinsames Studium der Vatikanischen Konzilien möglich sein, sondern auch deren Auslegung im Licht des ersten Jahrtausends. D. seinerseits unterstreicht, „daß man ... die Möglichkeit nicht a priori verwerfen sollte, zu einer Übereinstimmung in der Interpretation der Formulierungen des ersten Vaticanums und der orthodoxen Theologie zu kommen" (141f).

Insgesamt zeigen die zwanzig Aufsätze, entstanden zwischen 1967 und 1985, einen Autor, der ein sicheres und ausgewogenes theologisches und ekklesiales Urteil verbindet mit der Fähigkeit, das Erbe der Väter und der orthodoxen Theologie auf die Fragen der Gegenwart hin überzeugend auszulegen. Dem Hg. gebührt aufrichtiger Dank für die Publizierung aus Anlaß des 50. Geburtstags von Metropolit Damaskinos. Man mag es allerdings als nachteilig empfinden, daß die Aufsätze nicht thematisch, sondern nach dem Entstehungsdatum geordnet wurden.

Passau Stephan Otto Horn

Evdokimov, Paul: **Das Gebet der Ostkirche.** Mit der Liturgie des hl. Johannes Chrysostomos. Ins Deutsche übertragen von Wolfgang Sigel. Übersetzung der Chrysostomos-Liturgie von Gabriel Bultmann. – Graz, Wien, Köln: Styria 1986. 213 S., kart.

In Anbetracht der Bedeutung der Liturgie für die orthodoxe Kirche und Theologie bietet Evdokimovs Schrift „La prière de l'Eglise d'Orient. La Liturgie de saint Jean Chrysostome", die hier in deutscher Übersetzung vorliegt, einen genuin orthodoxen Einstieg in die Frömmigkeit und Theologie der orthodoxen Kirche.

Der namhafte russische Theologe der Diaspora-Orthodoxie, der 1970 in Paris starb, führt mit dieser durch den Geist der Kirchenväter geprägten Schrift in die Begriffe des Heiligen und des Gebetes ein, das in der Epiklese gipfelt, um anschließend die historische Entwicklung der eucharistischen Liturgie zu skizzieren, deren Symbolik und Sinngehalt er erläutert, so daß er eine gute Voraussetzung für das Verständnis der Chrysostomos-Liturgie liefert, die anschließend folgt. Der Bd schließt mit einem kleinen Glossar theologischer Fachausdrücke und einer knappen Bibliographie zur Thematik des Buches ab.

Die Arbeit, die Evdokimov vor vierundzwanzig Jahren in der Reihe „Approches oecuméniques" publizierte, hat weder ihre Lebendigkeit noch ihre Aktualität verloren, obschon die inzwischen neugewonnenen Erkenntnisse der Liturgiewissenschaft zu einigen Korrekturen hätten führen müssen. Dies gilt z. B. für die Ansicht, die Proskomidie (Zurüstung der eucharistischen Gaben) sei infolge der Abschaffung des Katechumenats von ihrem ursprünglichen Standort unmittelbar vor der „Liturgie der Gläubigen" auf ihren heutigen Platz vor der „Liturgie der Katechumenen" vorverlegt. Diese Auffassung, die früher allgemein vertreten wurde, läßt sich aber nach den Ergebnissen der Forschungsarbeiten von J. Mateos und R. F. Taft nicht mehr aufrechterhalten.

Eine Aktualisierung des Buches durch einige knapp gehaltene Anmerkungen wäre die Aufgabe der Hg. bzw. des Übersetzers Wolfgang Sigel gewesen. Doch er ist schon bei der Übersetzung des Buches theologisch überfordert. Der Leser ist irritiert, wenn er liest, Theodoros Studites bezeichne die Liturgie als eine „Wiederholung des gesamten Heilswerkes" (88). Evdokimov übersetzt den Begriff „συγκεφαλαίωσις" richtig mit „récapitulation", d. h. Zusammenfassung im Sinne der Vergegenwärtigung des gesamten Heilsgeschehens und nicht „Wiederholung", die es nicht geben kann. Ohne Kenntnis der apophatischen Theologie, die für den theologischen Denkansatz Evdokimovs charakteristisch ist, läßt sich kaum der Sinn der apophatischen Grenzen des Wortes in der Übersetzung wiedergeben (28f). Der Übersetzer läßt selbst die einfachen theologischen Grundvoraussetzungen vermissen, wenn er nicht einmal die Namen zitierter ostkirchlicher Autoren richtig wiedergeben kann.

So spricht er z. B. von „Theodor von Kyr" (62; 134), „Johannes Damaskus" (66; 67; 85), „Seraphim, Bischof von Thunis" (84), „Theodor Studion" (12) oder „Theodoros Studitos" (211), „Simeon Metaphrastos" (134), „Tagebuch des Etherius" (35), „Siméon von Thessaloniki" (211) usw. Das liturgische Buch Parakletike wird „Parakletis" (85) genannt, obschon es ihm bekannt sein dürfte.

Die Anmerkungen sind ohne jegliche Anpassung an die deutschsprachige Wirklichkeit, d. h. die Kirchenväter und ihre Schriften werden auf französisch angeführt. Man dürfte auch erwarten, daß die Sekundärliteratur, die in deutscher Sprache vorliegt, einen entsprechenden Vermerk erhält, wenn es sich vor allem um eine Sprache handelt, die wenigen Theologen geläufig ist, wie z. B. der Aufsatz von S. Bulgakov, Das eucharistische Dogma,

der in der Zeitschrift „Kyrios" 3 (1963) 32–57; 78–96 in deutscher Sprache erschienen ist, anstatt allein die russische Fassung in der Zeitschrift „La Voie" anzuführen, und zwar ohne weitere Angaben.

Zu der Übersetzung der Göttlichen Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomos von Gabriel Bultmann muß man sich fragen, ob die traditionstreue liturgische Überlieferung der orthodoxen Kirche durch die Wahl einer Sprache vermittelt werden kann, die teilweise hinter Martin Luther zurückgeht und mit ihrer gekünstelten Antiquiertheit vor allem auf junge Leser abstoßend wirkt; vgl. z. B. die Wörter „Ewe", „Knäblein", „Frömme", „Knappe".

Dies läßt sich exemplarisch an einem vertrauten Text, dem Vaterunser, aufzeigen: „Vater unser, Du in den Himmeln:/ Geheiliget sei der Name Dein./ Es komme das Königtum Dein./ Es werde der Wille Dein wie im Himmel auf Erden./ Das Brot, uns zum Sein, gib uns heute./ Und erlaß uns unsere Schulden, so wir erlassen unseren Schuldnern./ Und nicht gib uns preis der Versuchung, sondern befrei uns von dem Bösen" (140; 186).

Soll dies die orthodoxe Alternative zu der ökumenischen Fassung sein, die gewiß ihre Unzulänglichkeiten hat und ohne Beteiligung der orthodoxen Kirche zustande kam? Sprechen außerdem ökumenisch-liturgische Gründe nicht gegen solche Versuche, die zudem die irrige Vorstellung von der „Exotik der Orthodoxie" unterstützen?

Auch inhaltlich ist die Übersetzung nicht ganz geglückt. Dies geht vor allem auf die Tendenz zurück, griechische Begriffe wörtlich zu übersetzen.

Das Verb δορυφορέω z. B., das wörtlich einen Speer tragen heißt, bedeutet auch, abgeleitet von antiken Geleitzügen, begleiten, geleiten. Daher ist die Übersetzung Bultmanns, der man auch in früheren Arbeiten begegnet, völlig abwegig: „. . . Da wir ja den König der Welten unter uns aufnehmen, Den unsichtbar Engel geleiten mit speergerüsteter Heeresmacht" (170; 172; 173). Es geht nicht um Engel, die „mit speergerüsteter Heeresmacht" den Herrn geleiten, sondern um „Engelscharen, die ihn unsichtbar begleiten". Aufgrund einer wörtlichen Wiedergabe des Verbes ποιῶ, das hier nicht tun, sondern dienen bedeutet, liest man: „Es ist Zeit zu handeln dem Herrn" (154). Durch Begriffe, die mehr Exotik als den Inhalt vermitteln, schafft man keinen Zugang zur orthodoxen Liturgie. Was ist zu verstehen unter „Wohlfahrt der Lüfte" (156), „Der Geist sylliturgiere mit uns" (174), „stehen wir schön" (178), „schöne Verantwortung vor Christus" (185)? Mehrere Begriffe werden ohne sachliche Notwendigkeit unterschiedlich übersetzt, z. B. das Wort λογικός wird wiedergegeben erst mit „wortgeistig" (181), eine Seite weiter mit „vernünftig" und anschließend (183) mit „geistig". Nacheinander wird das Wort τρισάγιος mit „Drei-Heilig", „Dreiheilig" und „Trishagion" (160f) wiedergegeben. Auf S. 174 und 188 heißt es unübersetzt „Sylliturg", während vorher (159) der griechische Begriff durch „Mitliturg" übersetzt wurde. Priester und Diakon „verrichten" einmal „drei Niederfälle" (145), dann „drei Verneigungen" (159). Der Begriff φρικτός (= furchterregend) wird auf S. 186 mit „furchterweckend", auf S. 194 dagegen mit „gewaltig" wiedergegeben. Während es in der Regel „Herr, erbarm Dich" heißt, wird in der Ekenie nach den Lesungen (164f) das Original angeführt: „Kyrie eleison". Einmal ist richtig die Rede von den „Diptychen" (164), das andere Mal falsch vom „Diptychon" (183).

Die Rubriken, zumal sie teilweise frei formuliert sind, hätten der heutigen Wirklichkeit angepaßt werden müssen. Zum „Friedenskuß", der heute nur zwischen den Liturgen ausgetauscht wird, heißt es: „Ebenso geben nach altem Brauch die Gläubigen einander den Friedenskuß" (177).

Die Druckfehler sind zwar relativ gering, doch in Anbetracht der gewählten Sprache für den Laien kaum erkennbar, denn „Koinonikon", wie das Kommunionslied richtig heißt, versteht der Uneingeweihte ebensowenig wie das falsch geschriebene „Koinenikon" (188).

Das „Lexikon der technischen Fachausdrücke" (207–210) hätte um die Begriffe erweitert werden müssen, die im Buch ohne Erklärung angewandt werden, wie z. B. die Begriffe: Antimension, Deesis-Ikone, Diptychen, Diskos, Ileton, Prokimenon, Zeon usw.

Die Übersetzer haben ihre Arbeit nicht aufeinander abgestimmt. Zunächst werden die Liturgie-Zitate nicht aus der Übersetzung Bultmanns übernommen; später teilweise oder ganz. Dadurch besteht Uneinheitlichkeit nicht nur zwischen der Liturgie-Übersetzung und dem theoretischen Teil des Buches, sondern auch innerhalb der Arbeit desselben Übersetzers.

Es ist schade um die redliche Mühe der Übersetzer und des Verlages, die dem deutschsprachigen Leser die tiefsinnigen Betrachtungen Evdokimovs und die Göttliche Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomos nur in dieser unbefriedigenden Form präsentieren.

Münster Anastasios Kallis

Kapellari, Egon: **Heilige Zeichen.** Hg. mit einem Vorwort von Hans-Urs von Balthasar. – Graz, Wien, Köln: Styria 1988. 102 S., DM 24.80/öS 178.–

Der Klagenfurter Bischof, bekannt geworden durch seine vielfältigen Überlegungen zum Verhältnis von Kirche und Kunst, legt hier keine wissenschaftliche Untersuchung vor, aber ein lesenswertes Bändchen, das nicht nur der liturgischen Bildung dient. Es hat mystagogische Qualität, was Vf. unter den Überschriften „Gottes und der Menschen Haus", „Wort und Schweigen", „Brot und Wein", „Licht der Welt", „Einen Leib hast du mir gegeben" zu einzelnen liturgischen Zeichen schreibt.

Münster Klemens Richter

Ausel, Monika, Sr., SSpS: **Monumente des Todes – Dokumente des Lebens?** Christliche Friedhofs- und Grabmalgestaltung heute. – Altenberge: Telos Verlag 1988. 260 S. (Münsteraner Theologische Abhandlungen), kart. DM 34.80

Grabmale sind auch in unserer säkularisierten Zeit beachtliche öffentliche Zeugnisse christlichen Glaubens. Was sagen ihre Inschriften und Symbole über die Einstellungen von Christen zu Tod und Auferstehung? Es ist das Verdienst der Steyler Missionsschwester Monika Ausel, in ihrer wissenschaftlichen Arbeit diese pastoraltheologisch bedeutsame Frage, die schon Th. Filthaut beschäftigt hat, zu thematisieren.

Im 1. Kap. skizziert die Vf.in das „christliche Todesverständnis".

Sie referiert einerseits die traditionellen Aussagen der Dogmatiklehrbücher bis in die 60er Jahre über den Tod als Trennung von Seele und Leib, über seine Allgemeinheit sowie seine Ursache in der Sünde und erwähnt andererseits neuere theologische Ansätze, die den Tod verstehen als dauernd im Leben anwesende endgültige Selbstbestimmung und Verfügtheit (K. Rahner), als Endentscheidung (L. Boros), als totale Verhältnislosigkeit (E. Jüngel), als Herausforderung zum Bekenntnis der christlichen Hoffnung auf den Gott der Lebenden und der Toten (J. B. Metz), als Gefahr, seine Kräfte an ein individualistisches Überleben zu verschwenden und zu wenig gegen das Leiden der Menschheit zu tun (D. Sölle).

Die Vf.in betrachtet es nicht als Aufgabe dieses kurzen Aufrisses, das Für und Wider der einzelnen Richtungen zu diskutieren. So formuliert sie nur gelegentlich in Fußnoten kritische Rückfragen und stellt abschließend fest, welche Gedanken in den katholischen Erwachsenenkatechismus von 1985 eingegangen sind.

Im 2. Kap. beschreibt und gruppiert sie Beobachtungen, die sie auf Grabsteinen, die aus den letzten 90 Jahren stammen und auf den etwa 100 von ihr „befragten" Friedhöfen in der BRD zu finden sind, gesammelt hat.

Sie beginnt mit einigen Bemerkungen zur Gestaltung ganzer Friedhöfe, wie sie im Zusammenhang mit der Bewegung der Friedhofsreform versucht, jedoch selten umfassend verwirklicht wurde. Hier wären einige Erfahrungen mit den Möglichkeiten und Schwierigkeiten bei der Durchsetzung umfassender Konzepte sicher interessant gewesen. Das Augenmerk der Vf.in gilt jedoch vor allem der Art, wie Grabsteine in Worten und Symbolen die ambivalente Erfahrung und die Bewältigung des Todes widerspiegeln: Verzweiflung oder Hoffnung, Klage oder Lob und Dank, Widerstand oder Ergebung. Vor allem das Kreuz und die ihm zugeordneten Sinnzeichen Dornenkrone, Ähren oder Licht, aber auch biblische Gestalten und Heilige als Vorbilder des Glaubens sowie biblische Szenen und Gleichnisse werden sorgfältig inventarisiert und auf ihre mögliche Aussageabsicht hin gedeutet. Man kann der Vf.in nur zustimmen, wenn sie feststellt, daß dadurch die „enorme Vielfalt christlich geprägter Friedhofs- und Grabgestaltung und deren Wandel im Laufe der letzten Jahrzehnte" (53) deutlich wird.

Das 3. Kap. sichtet und wertet das dargestellte Text- und Bildmaterial in der Sicht der im Anfangskapitel umrissenen neueren theologischen Ansätze und fragt, inwiefern die Grabsteingestaltung der letzten Jahre Antworthilfen aus einem reflektierten Glauben sein können. Wer hier eine richtungslose Fahrt durch ein unermeßliches Meer von Beobachtungen befürchtet – ein häufiges Problem solcher Untersuchungen –, wird angenehm überrascht. Die Vf.in verstand es, fünf zentrale Fragestellungen herauszuarbeiten:

1. Welchem Gott begegnen wir im Tod? (Nur dem Richter oder auch dem Barmherzigen?) 2. Was bedeutet das Sterben Jesu für uns? 3. Welche Rolle spielt das Leben vor dem Tod? 4. Welche Zukunft dürfen die Toten erwarten? 5. Wie ist eine Beziehung zwischen Lebenden und Toten möglich?

Dabei bringt sie Einseitigkeiten früherer Verkündigung ebenso zur Sprache wie den Wandel des Glaubensbewußtseins in neuerer Zeit – und mehrmals auch vorbildliche und ergreifende Glaubenszeugnisse.

Dieses Kap. gibt indirekt wertvolle Anregungen und kommt zu dem Schluß, daß die neuere Theologie Glaubenseinstellungen

aufgearbeitet hat, die zuvor in der Volksfrömmigkeit ihren Ausdruck gefunden hatten, und daß umgekehrt die neuere theologische Reflexion das Glaubensverständnis der Christen beeinflußt. Erfreulich, daß die Vf.in darum weiß, daß man nicht nachprüfen kann, inwiefern die Grabmalgestaltung Ausdruck einer bewußten Glaubenseinstellung ist und darum auch nicht überinterpretiert werden darf.

Das 4. Kap. bietet eine umfassende Dokumentation von Texten und Bildern (Photos) von Grabsteinen und Friedhöfen.

Im ganzen haben wir hiermit eine Studie, die gerade durch ihre empirisch-systematische Vorgehensweise zum Nachdenken anregt und in einem wichtigen Bereich zu überlegter Gestaltung christlichen Glaubens ermutigt.

München Bernhard Grom

Steffen, Uwe: **Taufe.** Ursprung und Sinn des christlichen Einweihungsritus. – Stuttgart: Kreuz Verlag 1988. 198 S. (Buchreihe Symbole), kart. DM 29.80

Die Neubesinnung auf den Wert der Symbole ist in der (katholischen) Liturgiewissenschaft – und nicht nur hier – gegenwärtig en vogue. Die Sinnenhaftigkeit als Dimension der liturgischen Feier wird wieder entdeckt und das Verhältnis zwischen Wort und Zeichen neu durchdacht. Gegen eine befürchtete Überfrachtung der Liturgie mit dem Wort setzt man die Aufwertung ihrer Zeichenwelt. Das Buch von U. Steffen paßt in diesen Kontext, ist es doch der Versuch, „die Taufe in ihrer ursprünglichen Bedeutungsfülle neu zu erschließen. Nicht, indem es eine christliche Lehre von der Taufe entfaltet und sich mit den unterschiedlichen und gegensätzlichen Taufauffassungen und Taufpraxen auseinandersetzt, sondern indem es die Symbolhandlung und die damit verbundenen Symbole deutet." (8) Da es zwar viele christliche Kirchen gibt, aber nur die eine Taufe, legt der evangelisch-lutherische Theologe seine Ausführungen ökumenisch an (vgl. 11).

In fünf große Kap. unterteilt Vf. sein Thema. Er untersucht zunächst die Taufe als Initiationsritus (15ff), führt dann die vielfältige symbolische Bedeutung von Wasser vor Augen (43ff), erläutert typologisch die alttestamentlichen Geschichten zur Taufe (87ff), fragt nach Urbild und Einsetzung der Taufe (135ff) und widmet sich schließlich Problemen der heutigen Taufpastoral (159ff).

Die Stärke dieses Buches liegt in seinem mystagogischen Grundzug, also im Versuch, das Sakrament Taufe aus dem Ritus und seinen Elementen heraus zu erläutern. Einzelne Zeichenhandlungen und Texte der Liturgie werden interpretiert, wobei ausführlich auf die Geschichte zurückgegriffen wird. St. zeigt, daß die Taufliturgie mit ihrer facettenhaften Symbolik den ganzen Menschen aus Geist, Seele und Leib anzusprechen vermag (vgl. 131).
Der Theologe arbeitet ausdrücklich mit einem tiefenpsychologischen Ansatz, wobei die Möglichkeiten und die Gefahren eines solchen Vorgehens deutlich werden.

Gewiß zeigt das Buch, was ein solcher Ansatz in einem Initiationsritual wie der Taufe für den einzelnen zu entdecken vermag. So spiegelt sich in Gen 1,1–2,4a – nach St. eine Geschichte zur Taufe – „die Entstehung des psychischen Lebens im Menschen wider. Aus dem Kollektiven Unbewußten erhebt sich inselgleich das Ich-Bewußtsein, ständig von der Gefahr bedroht, überschwemmt und wieder vom Meer des Unbewußten verschlungen zu werden". (129) Folglich meint Taufe Sündenvergebung und Wiedergeburt, „Untergang eines falschen Bewußtseinsstandpunktes und Integration eines bis dahin unbewußten Inhalts" (130).

Das mag für die religiöse Betrachtung des einzelnen gelten und ihm wichtige Lebensimpulse geben, mit der Taufliturgie der Gesamtgemeinde, das scheint der Vf. zu übersehen, hat es nichts oder nur wenig zu tun. Die Taufe, durch die „die Menschen . . . zu Gliedern Christi und damit zu Gottes Volk" (Vorbemerkungen zur Feier der Kindertaufe 2) werden, geht nicht auf in innerpsychischen Gegebenheiten. Sie ist ein Sakrament der Gliedschaft in der Kirche, was besonders in der Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche (1975), deutlich wird, die viele Schritte zur Hineinführung in die christliche Gemeinde kennt. (Leider greift Vf. auf dieses liturgische Buch nicht zurück.) Die auf die Individualpsychologie zugeschnittene Interpretation von Taufe läßt dieses Gemeinschaftsgeschehen christlicher Initiation kaum erahnen.

Bedenklich ist vieles, was St. über die Liturgie der katholischen Kirche schreibt:

Von einer Konsekration des Wassers in Analogie zu den Gaben der Eucharistie kann keine Rede sein (vgl. 94). Für die Taufwasserweihe (vgl. 94, 105, 120) werden permanent die vorkonziliaren Liturgietexte zitiert, dieses ohne entsprechenden Hinweis. So werden auch solche Zeichenhandlungen als gegenwärtige Praxis geschildert, die heute gar nicht mehr praktiziert werden (vgl. die dreimalige Anhauchung des Wassers, so 94). Eine Verkürzung ist die Behauptung, Sacrosanctum Concilium habe das Taufritual des Rituale Romanum von 1614 „in Richtung auf Vereinfachung und Verständlichkeit" verändert (165). Die von St. zitierte Textpassage aus SC 21 bezieht sich außerdem nicht, wie Vf. nahelegt, auf die Reform der Taufliturgie, sondern gilt grundsätzlich der Liturgiereform. Wäre z. B. SC 64–70 beachtet worden, so wäre zum einen deutlich geworden, daß das Konzil einen eigenständigen Kindertaufritus verlangt und nicht nur die entsprechende Notlösung des Rituale Romanum von 1614 fortgeführt hat, zum anderen hätte man dort die Forderung nach einer Wiedergewinnung des mehrstufigen Katechumenats für Erwachsene und ein Bemühen um vielfältige Formen der Initiation finden können.

Somit kann das vorliegende Buch für Ursprung und Sinn der Taufe heute zwar viele wertvolle Hinweise geben, die ganze Bedeutung dieser Liturgie erfaßt es nicht.

Münster Benedikt Kranemann

Füssel, Kuno / **Hinkelammert,** Franz / **Mugglin,** Markus / **Vidales,** Raùl: **„. . . in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen."** Ökonomisch-theologische Beiträge zur Verschuldungskrise. – Fribourg/Brig: Edition Exodus 1989. 337 S., kart. DM

In dem vorliegenden Bd nehmen je ein in Europa und Lateinamerika lebender Theologe und Ökonom zur internationalen Schuldenkrise Stellung. Im Anhang ist die Westberliner Erklärung des Gegenkongresses anläßlich der Tagung von IWF/Weltbank am 23./24. September 1988 abgedruckt.

Im ersten Beitrag (11–43) schildert der mexikanische Theologe und Soziologe Raùl Vidales die sich verschlechternde ökonomische und soziale Situation der betroffenen Völker.

Zutreffend kritisiert er die protektionistischen Importbarrieren der Industrieländer. Als Lösung fordert er eine Schuldenstreichung und die Abkehr von der kapitalistischen Wirtschaft, wobei er allerdings beim Aufzeigen von Alternativen bei dem vagen Schlagwort von „Sozialismus" verbleibt. In diesem Beitrag ist offensichtlich nur Literatur bis zum Jahre 1985 aufgenommen.

Sehr informativ ist der Beitrag des Schweizer Ökonomen Markus Mugglin (45–77) über die bisherige Entwicklung der Schuldenkrise seit 1982.

Er analysiert das Verhalten der Geschäftsbanken sowie der internationalen Organisationen wie der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds. Zutreffend stellt er heraus, daß bisher nur ein Zusammenbruch des internationalen Finanzsystems vermieden wurde, aber eine eigentliche Lösung der Schuldenkrise noch aussteht. Um eine weitere Verschlechterung der Lebensbedingungen breiter Bevölkerungskreise in der Dritten Welt zu vermeiden, bleibt nur ein zumindest teilweiser Erlaß der Schulden, wie er auch von dem Vorstandssprecher der Deutschen Bank, Alfred Herrhausen, in die Diskussion eingebracht wurde. Entgegen den Forderungen von Dritte-Welt-Gruppen müsse ein Schuldenerlaß nicht pauschal sein, sondern an Bedingungen geknüpft werden, weil sonst die Ursachen der Verschuldungskrise in den Entwicklungsländern selbst (etwa Korruption, Kapitalflucht, Prestigeobjekte) bestehen blieben.

Der einer längeren Veröffentlichung entnommene Beitrag von Franz Hinkelammert (79–189) umfaßt die Hälfte des Gesamtbd.es. Im Gegensatz zu den klaren Ausführungen von Mugglin ist hier ein seltsames Konglomerat von zutreffender Problembeschreibung, Darstellung trivialer ökonomischer Zusammenhänge, Einordnung der gesamten Verschuldungsproblematik in das einfache dependenztheoretische Konzept von „Zentrum" und „Peripherie" und wenig fundierter Kritik an neoklassischen Wirtschaftstheorien zu finden.

Unterbrochen wird das Ganze noch mit einer eigenwilligen Interpretation der Vater-unser-Bitte „vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern". Die Ausführungen von Hinkelammert sind von Widersprüchen gekennzeichnet, wenn er einerseits pauschal von „Zentrum", „Banken" usw., die als einheitlich handelnde Akteure sich zur Ausbeutung der „Peripherie" zusammengetan haben, spricht, andererseits Interessenskonflikte zwischen verschiedenen Ländern des „Zentrums" und zwischen verschiedenen Banken konstatiert. Einerseits versucht er zu belegen, daß praktisch für die gesamte Schuldenlast keine Güter nach Lateinamerika geflossen sind, andererseits weist er auf die falsche Verwendung der Kredite, u. a. auf Waffenkäufe der Militärs, hin. Einerseits spricht er von einem Schuldenautomatismus, der zwangsläufig in eine Schuldenfalle führen mußte, andererseits führt er eine verfehlte, weil sich zu stark auf ausländisches

Kapital stützende, Entwicklungsstrategie an. Damit enthält der Hauptbeitrag des Buches weder eine konsistente Problemanalyse noch eine realistische Lösungsstrategie.

Der Münsteraner Theologe Kuno Füssel stellt abschließend theologische Überlegungen zur Verschuldungskrise an.

Er macht dabei Anleihen bei der marxschen Arbeitswerttheorie, die selbst im Ostblock von Ökonomen nicht mehr vertreten wird, und greift die biblische bzw. kirchliche Tradition des Zinsverbotes auf, um sie für die Behandlung der Schuldenkrise fruchtbar zu machen. Er fordert die Kirchen zu einem Bruch mit dem kapitalistischen System auf, ohne irgendeine konkrete Alternative auch nur anzudeuten.

Im Gegensatz zur Behandlung der Schuldenkrise durch die päpstlichen Kommission Justitia et Pax (Arbeitshilfen Nr. 50, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), durch den Wirtschaftshirtenbrief der US-amerikanischen Bischöfe (III. Kap. Nr. 271ff) und die Kommission Weltkirche der Deutschen Bischöfe (Die Deutschen Bischöfe – Kommission Weltkirche – Nr. 7) stellen die hier vorliegenden Beiträge (Ausnahme Mugglin) weder in der Analyse der Ursachen, noch in der ethischen Beurteilung des Problems und dem Aufweisen von Lösungsansätzen eine qualifizierte Alternative dar.

Münster Joachim Wiemeyer

Hollenbach, David: **Justice, Peace and Human Rights**. American Catholic Social Ethics in a Pluralistic World. – New York: The Crossroad Publishing Company 1988. XII, 260 S. kart. $ 16.95

Gott und die Politik in USA. Über den Einfluß des Religiösen. Eine Bestandsaufnahme, hg. von Klaus-M. Kodalle. – Frankfurt a. M.: Athenäum 1988. 301 S., DM 34.–

Während der „American style of life" den Alltag wie die Umgangssprache des Bundesbürgers vom „Fast food – Hamburger" bis zum „Tower" der Flugleitung prägt, reagieren nicht nur Intellektuelle mit Unverständnis bis Sarkasmus auf US-amerikanische Kultur und Politik, und kaum einer weiß, daß manche Amerikaner ihre aktuellen gesellschaftlichen Probleme auf den manifesten Einfluß der deutschen Philosophie von Nietzsche bis Heidegger zurückführen. Man glaubt, die Amerikaner zu kennen und damit beurteilen zu können und übersieht, wie anders die USA sind.

Diese Feststellungen waren für den Hamburger Theologen M. Kodalle Anlaß zu einem Gedankenaustausch unter deutschen wie amerikanischen sozialwissenschaftlich interessierten Fachleuten, von Journalisten wie von Hochschulprofessoren, deren Statements hier nun vorgelegt werden. Festgemacht wird diese allgemeine Bestandsaufnahme an der selbstverständlichen und daher von Europäern oft übersehenen und, wenn bemerkt, als befremdlich empfundenen Bedeutung, welche die Religion im öffentlichen Leben der USA spielt. „Atheisten werden in Amerika nicht in öffentliche Ämter gewählt", meint in diesem Sinn der TV-Journalist P. Duke kategorisch (74). Die klare Trennung von Kirche und Staat, welche die US-Verfassung auszeichnet, ist hier eben gerade nicht als ein säkularisierendes, sondern als ein die freie Religionsausübung förderndes Moment verstanden, wie denn auch schon die Väter der amerikanischen Verfassung und der ihr voraufgehenden Menschenrechtserklärung von 1776 sich als gläubige Christen zu diesen Aussagen veranlaßt gesehen haben. Die antiklerikale Note der europäischen Menschenrechtsentwicklung mit deren scharfen kirchlichen Verurteilungen im 19. Jh. ist dem Amerikaner fremd. Kurz, was hier an zahllosen Beispielen aufgezeigt wird, belegt immer neu: Religion bestimmt politische Option. Selbst Parteien werden durchaus aus religiösen Gründen bevorzugt und gewählt, jedoch nicht in fester Bindung, sondern nach pragmatischen Überlegungen, je nachdem wo das eigene Anliegen besser aufgehoben scheint. Politiker haben dem Rechnung zu tragen, ohne freilich auf eine Ausschließlichkeit tendieren zu dürfen. Trotz erster Erfolge des TV-Pfarrers Pat Robertson in der demokratischen Partei hält der genannte Duke in seinem noch vor den Wahlen von 1988 geschriebenem Beitrag trocken fest: „Pat Robertson wird 1988 nicht unser neuer Präsident" (86).

Diese Hinweise zeigen, was das Buch dem bundesdeutschen Leser bringt: Eine Fülle von konkreter Information über ein Verhältnis von Religion und Politik bzw. von Kirche und Staat, das ihm letztlich fremd ist, das aber lebendig und menschenrechtlich demokratisch zumindest so wertvoll ist wie das eigene. Religiöser Glaube sei für die Aufrechterhaltung republikanischer Institutionen unerläßlich, hielt schon – wie der Klappentext des Buches festhält – A. de Tocqueville fest. Zumindest bedenkenswert also ist diese Ausprägung einer politischen Religiösität.

Dies trifft umso mehr zu, als das in fünf sozialethische Essais gegliederte Buch des amerikanischen Moraltheologen D. Hollenbach S.J. über „Die amerikanische katholische Sozialethik in einem pluralistischen Umfeld" den Befund des Hamburger Symposions durchaus bestätigt. Der Vf. hält nämlich schon in seinem Vorwort fest, wie zweifelhaft sich mittlerweile die soziologische These einer einbahnigen Entwicklung der amerikanischen Gesellschaft auf zunehmende Säkularisation hin erweise bzw. wie sehr in den zentralen gesellschaftlichen Fragen der Rückverweis auf letzte ethische Prinzipien sich aufdränge und wie damit aus innerer Notwendigkeit die religiöse Rückfrage ins Spiel komme. Der katholischen moraltheologischen Tradition mißt er dabei eine besonders wichtige Rolle insofern zu, als es hier (anders offenbar als den fundamentalistisch evangelikalen Ansätzen, deren Einfluß auf die öffentliche Meinung allerdings nicht unterschätzt werden darf) in ihrer schöpfungstheologisch rationalen Denktradition leichter möglich sei, in einer pluralistischen Gesellschaft zum anerkannten Gesprächspartner zu werden.

So sehr Hollenbach damit in der gesamten Tradition der katholischen Soziallehre steht, so muß dem deutschsprachigen Leser doch auffallen, wie bestimmend hier die mit „Mater et Magistra" (1961) und dem II. Vatikanum einsetzende, eher induktive Denkweise ist bzw. wie sehr die von ihren Vordenkern (G. Gundlach, O. von Nell-Breuning, deren Namen im Register bezeichnenderweise fehlen) her dem philosophisch deduktiven Stil verpflichtete Form der Lehre zurücktritt. Man wird gerade auch für den innerkirchlichen Dialog gut daran tun, auf solche Differenzierungen aufmerksam zu bleiben. Inhaltlich umschreiben die Titelworte: „Gerechtigkeit, Frieden, Menschenrechte" die prinzipiellen Schwerpunkte, welche die verschiedenen Beiträge der fünf Teile bestimmen, nämlich die Herausforderung durch den gesellschaftlichen Pluralismus als solchen, die wirtschaftliche Gerechtigkeit in der Arbeitswelt, Menschenrechte in einer gespaltenen Welt, Frieden und Krieg im Nuklearzeitalter sowie Sozialethik im kirchlichen Glaubenvollzug (was hier wohl die angemessene Übersetzung von „Pastoral life" ist).

Dabei verstehen sich diese Beiträge, die z. T. auch ursprünglich Fachgutachten zuhänden der amerikanischen Bischöfe waren, durchaus nicht als private Überlegungen des Vf.s, sondern als Teil der von der katholischen Kirche unternommenen Initiative zur Mitbestimmung der öffentlichen Politik des Landes. Insofern vor allem im militärischen, aber zu einem guten Teil auch im wirtschaftlichen Bereich der Entscheidungsschwerpunkt der westlichen Welt nach wie vor in den USA liegt, wird man gerade auch unter dieser Rücksicht die hier vorgelegten Überlegungen aufmerksam zur Kenntnis zu nehmen haben, zumal sie offenbar nicht ohne Einfluß auf die bedeutsamen Hirtenschreiben der US-Bischofskonferenz zur Friedensproblematik (1983) und zu Wirtschaftsfragen (1986) waren.

Darüberhinaus spiegeln diese Aufsätze aber auch eine genuine US-amerikanische christlich sozialethische Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Problemen, für welche die genannten politischen Tatsachen wie die Trennung von Kirche und Staat, die demokratische Machtkontrolle oder die Bedeutung der Menschenrechte usw. von keinen antiklerikalen Erinnerungen belastet sind. Zugleich ist aber die europäische Theologie auch in ihren ökumenischen Dimensionen durchaus vertraut. Nur will man dabei doch einen eigenen Stil ausprägen. Die Entstehungsgeschichte der genannten Hirtenbriefe in offenen und kritischen Anhörungen dürfte dafür typisch sein. Unter diesem Gesichtspunkt ist das Buch so zugleich ein Zeichen dafür, wie vielfältig und damit anregend die in ihrem Grundtenor doch eine christliche Sozialethik gerade auch als kirchliche Lehre sein kann.

Münster Franz Furger

Mead, Sidney E.: **Das Christentum in Nordamerika.** Glaube und Religionsfreiheit in vier Jahrhunderten. Mit einer Einleitung und einem Anhang von Klaus Penzel. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987. 275 S., kart. DM 48.–

Die deutschsprachige Kirchengeschichte widmet noch immer dem außereuropäischen Raum recht wenig Interesse. Dies gilt auch für die Geschichte des Christentums in Nordamerika. Schon deshalb ist das Erscheinen dieses Buches zu begrüßen, welches acht

einander ergänzende Studien von Sidney Mead enthält, die zwar keine Gesamtdarstellung der amerikanischen Kirchengeschichte bieten, jedoch wesentliche Einblicke in sie ermöglichen, und zwar von den Anfängen bis ins erste Drittel des 20. Jh.s. Klaus Penzel, dem die deutsche Ausgabe dieses bereits 1963 erschienenen Werkes zu verdanken ist, hat ihr einen 60seitigen Anhang zugefügt, der sich mit den Jahren von 1930 bis 1980 befaßt und im Hinblick auf die ältere Zeit einige von Mead ausgesparte Lücken schließt.

Die Essays von M. führen den Leser in sehr authentischer Weise in die geschichtlichen Prozesse ein, nicht zuletzt durch zahlreiche Zitate repräsentativer Persönlichkeiten der jeweiligen Epoche. Eingangs zeigt M. plausibel auf, daß sich aufgrund der Lebensbedingungen in den nordamerikanischen Kolonien ein friedliches Nebeneinander verschiedener religiöser Gruppen entwickeln mußte. Die gewaltigen Entfernungen des Landes boten einen Freiheitsraum, wo Bekenntniszwang nicht durchzusetzen war. Artikel 6 der Bundesverfassung der USA von 1787 sah dann die Trennung von Kirche und Staat vor; das unabhängige Nordamerika praktizierte die freie Religionsausübung.

War der Weg des Christentums in Nordamerika bis dahin von einer eigenartigen Koalition der Rationalisten (Franklin, Jefferson) mit der Erwekkungsbewegung gekennzeichnet, so arrangierte sich letztere danach mit der traditionellen Orthodoxie. Aus diesem Bündnis ging im 19. Jh. der für die USA typische Pluralismus der protestantischen Denominationen hervor. Bis 1850 nahmen die Mitgliederzahlen besonders der Methodisten, Baptisten und „Disciples of Christ" enorm zu. In diesen Freikirchen herrschte das Gefühl eines Neubeginns der Christenheit in einem neuen Land vor. Geschichtslosigkeit, Antiintellektualismus, Freiwilligkeitsprinzip, Bekehrungsdrang und Konkurrenz waren wesentliche Merkmale der Denominationen.

Nach dem Sezessionskrieg identifizierte sich der Protestantismus noch mehr mit der bürgerlichen Erwerbsgesellschaft und dem vom Fortschrittsgedanken bestimmten „american way of life". So entstand der Amerikanismus als Kulturreligion, für den Reichtum der Lohn des Tugendhaften, Armut die Strafe des Lasterhaften und Amerika Gottes erwählte Nation ist. Trotz Trennung von Kirche und Staat stimmten die Denominationen schließlich ganz und gar mit dem kulturellen und wirtschaftlichen System ihres Landes überein und rechtfertigten den außenpolitischen Imperialismus der USA.

Erst kurz vor der Jahrhundertwende erschütterten die aufkommende Arbeiterfrage mit unerträglichen Lebensbedingungen in den Industriegebieten sowie der Darwinsche Evolutionismus Glaubensverständnis und Denksystem der Denominationen. Nunmehr setzte eine soziale Sensibilisierung ein; es entstand die Bewegung des „social gospel", der es nicht primär um Rettung der einzelnen Seele, sondern um Reform der Gesellschaft ging. Andererseits formierte sich in Reaktion darauf und in Abwehr der Evolutionslehre der Fundamentalismus, der es aus Angst um die Identität des Christentums starrsinnig ablehnte, sich mit dem modernen Denken und den sozialen Problemen zu befassen. Der erste Weltkrieg und seine Folgen, besonders die Weltwirtschaftskrise stellten dann nochmals einen tiefen Einschnitt in der Kirchengeschichte der USA dar.

Der Anhang von Klaus Penzel widmet sich der um 1930 beginnenden „nach-protestantischen Ära". Die protestantischen Denominationen bestimmten nun nicht mehr allein das Bild, sondern andere Religionsformen traten gleichberechtigt neben sie, insbesondere Katholiken, Juden – beide Gruppen konnten sich aufgrund der Einwanderungsbeschränkungen jetzt endlich konsolidieren – und die schwarzen protestantischen Kirchen. Penzel gelingt es, auf wenigen Seiten ein detailreiches Porträt des in den Essays von M. wenig beachteten nordamerikanischen Katholizismus zu entwerfen. Gleiches trifft auf seine Darstellung der schwarzen protestantischen Kirchen zu, die als Zufluchtsstätten der afroamerikanischen Bevölkerung in einem Land, das zwar die Sklaverei, nicht aber den Rassismus aufgehoben hatte, schließlich die Bürgerrechtsbewegung der fünfziger und sechziger Jahre hervorbrachten. Erhellend sind auch Penzels Ausführungen zur Neuorientierung der protestantischen Theologie (Reinhold und Richard Niebuhr, Paul Tillich) in den letzten Jahrzehnten sowie über die „anderen" Protestanten (Lutheraner, Pfingstkirchen, Friedenskirchen u. a.). Den Schluß bildet ein Überblick über die nordamerikanische Kirchengeschichte in den sechziger und siebziger Jahren.

Penzel hat die Studien von M. in gelungener Weise ergänzt. Bei ihm treten auch die weniger einflußreichen christlichen Gruppen ins Blickfeld, für die sich M. kaum zu interessieren scheint. Mead schreibt nämlich aus der Sicht der dominanten Kräfte der US-Gesellschaft. Die Urbevölkerung Nordamerikas erwähnt er z. B. nur einmal (24f); ihr trauriges Schicksal wird angedeutet unter dem Aspekt der fehlenden Zeit sich anzupassen (und der fehlenden Zeit des weißen Mannes zur Reue!). Die biographischen Hinweise am Schluß des Buches verdeutlichen ein anderes Defizit des Standortes von M.: unter den Namen von 125 Personen befinden sich nämlich neben denen von 123 Männern nur die der beiden Frauen Anne Hutchinson (1591–1643) aus der Massachusetts Bay Kolonie und Edith Wharton (1862–1937), einer Schriftstellerin. In Penzels Anhang scheinen mir die spanischsprechenden Christen in den USA zu wenig beachtet; für diese Gruppe empfiehlt sich als ergänzende Lektüre: Ricardo Ramírez, Die hispanische Bevölkerung in den USA und die katholische Kirche: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 70 (1986) 203–213 (mit weiteren Literaturangaben).

Würzburg Johannes Meier

Rommen, Edward: **Die Notwendigkeit der Umkehr.** Missionsstrategie und Gemeindeaufbau in der Sicht evangelikaler Missionswissenschaftler Nordamerikas (Diss. München). – Gießen: Brunnen-Verlag 1987. X, 284 S., kart. DM 32.–

Das vorzustellende Buch wurde 1986 als Diss. von der Evang.-Theol. Fak. der Univ. München angenommen. Der Autor, gebürtig in New York und seit 1987 Prof. für Missionstheologie an der Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield (bei Chicago), befaßt sich speziell mit der Mission, die z. B. S. E. Mead als (drittes) „charakteristisches Element im Leben der Denominationen" (Das Christentum in Nordamerika, S. 120) bezeichnet. Seit den 60er Jahren verzeichnen protestantische Konservative und andere Hauptkirchen eine mit hohen Wachstumsraten bei Mitgliedern und Missionaren verbundene „evangelikale Renaissance", die sich politisch in der Wahl des evangelikalen Christen Jimmy Carter 1976 zum Präsidenten auswirkte und sich noch steigerte mit dem Sieg des militanten Flügels der Bewegung (Wahl R. Reagans). R. befaßt sich mit den „internen" theol. Voraussetzungen, die zu diesem Erfolg der interdenominationalen Bewegung führten bzw. immer noch führen.

Er geht insbes. vier Fragen nach:

Inwieweit diese positive Entwicklung in direktem oder gar kausalem Zusammenhang mit der missionstheol. Auffassung steht, welches ihre charakteristischen Merkmale sind, inwiefern die unterschiedlichen Ansätze (systematischer, anthropologischer, soziologischer, kommunikationswissenschaftlicher, strategischer Ansatz) die Gestaltung bzw. Strategie der Missionsarbeit bestimmen und welche Fragen sich daraus für nicht-evangelikale Missionswerke ergeben.

Im ersten Teil (6/127) stellt er die genannten Ansätze evangelikaler Missionstheologie der unter verschiedenen Kriterien ausgewählten Missionswissenschaftler (2f) dar; im zweiten Teil (128/236: Konsequenzen für das Missionsverständnis heute) wird unter Berücksichtigung der vorgestellten Ansätze nach den Gründen und Motiven der Mission gefragt, nach Ziel und Vollzug der Mission und ihrem Ertrag.

Dabei werden die Positionen der evangelikalen Bewegung im Vergleich mit denen anderer Kirchen auf Gefahren und Schwächen abgeklopft, etwa wenn für das Missionsmotiv der Appell zum Gehorsam gegenüber dem Missionsbefehl geltend gemacht und nach „lautereren" Motiven (Glaubenserfahrung, Teilhabe am göttlichen Heilsplan) gefragt wird (135/49). Ausschlaggebend für das Ziel der Mission (und ihre Strategie) ist das Heilsverständnis von der Errettung der unsterblichen Seele vor der ewigen Verdammnis durch das Bekenntnis des einzelnen für oder gegen Christi Heilsangebot. Die Praxis steht allerdings in der Gefahr der Überbetonung des menschlichen Anteils an der Bekehrung, der Normatisierung und Schematisierung bzw. Formalisierung des Bekehrungsaktes aufgrund des eigenen Glaubenserlebens, schließlich des Verfehlens des Gesamtauftrages (Unterweisung, Gemeindeaufbau, Beseitigung sozialer Mißstände) (150/74). Daher kommt den Strategien (Kommunikation – Dialog – Kontextualisierung) besonderes Gewicht zu (175/209). Der „Ertrag der Mission" (210/30) schildert schließlich die Vorstellungen von „Gemeinde" als „Volk Gottes", als sichtbares Zeichen des Reiches Gottes. –

Bis in die Gegenwart hinein haben Fehleinschätzungen der geistlichen Bedürfnisse ihrer Zuhörer durch die Missionare nicht selten zum Ethnozid einheimischer Völker geführt. Ihrer angestammten Religion/Kultur entwurzelt, fehlt ihnen jeder religiöse/soziale Halt, da ein formaler, auf zahlenmäßigen Erfolg angelegter Bekehrungsakt ohne folgende Unterweisung und Gemeindeerfahrung keine religiösen Bedürfnisse befriedigt. –

Getragen ist die Missionstätigkeit der Evangelikalen von der „Hoffnung auf Vollendung", d. h. der „Möglichkeit einer Erfüllung des Missionsauftrages" (232); man hält die „letzte, abschließende Epoche der Missionsgeschichte", die Endzeit, für angebrochen und sieht sich fast am „Ziel der Heilsgeschichte" angelangt (232f). Auf einen genauen Zeitpunkt (hier und da taucht das Jahr 2000 auf) für die Erfüllung des Schriftwortes Mt 24,14 will man sich letztlich doch nicht festlegen. – Diesem Optimismus evangelikaler Missiologen darf man kaum zustimmen; zum einen ist eine Evangelisierung der Weltbevölkerung in absehbarer Zeit utopisch, zum anderen steht der Zeitpunkt der Erfüllung außerhalb menschlichen Kalküls.

Nicht nur die nicht-evangelikalen (protestantischen) Missionswerke, auch die kath. Missionswissenschaft darf ihre Strategien der Missionierung, Evangelisierung, Inkulturation, oder welchen

Namen man dem Auftrag der Verkündigung des Evangeliums auch geben mag, mit den hier vorgestellten Strategien der Evangelikalen vergleichen, um die Wege zu finden, die nicht nur dem „Wort", sondern auch dem „Hörer des Wortes" gerecht werden.

Bonn Norbert Maria Borengässer

Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewußtwerdung. 3 Bde: 18. Jahrhundert: Grundlegung und Entfaltung / 19. Jahrhundert: Praxis als Wissenschaft / 20. Jahrhundert: Geschichtliche Gegenwart der Kirche. Hg. von Anton **Zottl** / Werner **Schneider.** – Eichstätt: Franz-Sales-Verlag 1986, 1987, 1988. 168, 167, 172 S., kart. je DM 27.90

Diese drei von den Pastoraltheologen der Kath. Univ. Eichstätt hg. Bde füllen eine Lücke in der Diskussion um das Selbstverständnis ihrer Disziplin, indem sie die vorliegenden Untersuchungen zur Geschichte der Pastoraltheologie durch die Edition von ausgewählten Originaltexten aus dieser Geschichte ergänzen. Für die einzelnen Bde ist jeweils ein thematisch zusammengehörender Zeitabschnitt gewählt worden.

Die „Grundlegung und Entfaltung" der Pastoraltheologie als eigenständiger Universitätsdisziplin im 18. Jh. wird durch Texte von F. St. Rautenstrauch, F. Chr. Pittroff und J. M. Sailer repräsentiert. Für das 19. Jh. ist die Charakterisierung „Praxis als Wissenschaft" gewählt worden; hier kommt vor allem A. Graf zu Wort, der um J. Amberger ergänzt wird. Das 20. Jh. firmiert unter dem Titel „Geschichtliche Gegenwart der Kirche"; als Vertreter sind L. Bopp, F. X. Arnold und M. Pfliegler dokumentiert.

Der Textauswahl wird jeweils eine knappe Gesamtwürdigung des Vf.s vorangestellt. Insgesamt verschaffen diese Bde dem Interessierten einen exemplarischen Überblick über die bislang zweihundertjährige Entwicklung der Pastoraltheologie. Allerdings kann nicht verschwiegen werden, daß die Einteilung der Geschichte der Pastoraltheologie nach Jahrhunderten höchst problematisch ist; und die jeweils repräsentierten Autoren lassen auch erkennen, daß sie teilweise kaum thematische Berührungspunkte aufweisen. Verwundern muß auch, daß für die Edition überwiegend relativ leicht erreichbare Quellen zusammengestellt worden sind, nämlich Auszüge aus den in ihrer Zeit einschlägigen Lehrbüchern. Die zum Teil für die Entwicklung der Pastoraltheologie wichtige Diskussion in Aufsätzen und Rezensionen bleibt so leider unberücksichtigt. Und natürlich läßt sich auch in diesem Fall – wie bei jeder Quellenedition – über die Auswahl der Vf. streiten; so ist beispielsweise die Epoche der Tübinger Schule durch A. Graf (so wichtig sein Werk auch ist) nur unzureichend repräsentiert.

Paderborn Norbert Mette

Usarski, Frank: **Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland.** – Köln, Wien: Böhlau 1988. 327 S. (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, 15), br. DM 68.–

Wenn sich Theologen mit neuen religiösen Aufbrüchen befassen, steht ihr Tun zumeist von Beginn an unter dem Vorzeichen der Konkurrenz. Es geht darum, die Orthodoxie des Neuen ebenso zu beurteilen wie dessen mögliche oder unmögliche Ortsbeschreibung innerhalb der etablierten Tradition. Der Vf. eröffnet einen freieren Blick auf die neuen Aufbrüche im Bereich des Religiösen, die sich in den letzten gut 20 Jahren gezeigt haben und die von den beiden großen Konfessionen als Jugendsekten oder -religionen etikettiert wurden. Je nachdem, ob der Begriff Sekte oder Religion gewählt wurde, zeigt sich schon eine Einschätzung der dahinter vermuteten oder erkannten institutionellen Erscheinungsform des Religiösen. Deutlich weist der Vf. auf, daß sich die ersten Bewertungen der Neuaufbrüche durch die Vertreter der großen Konfessionen mit Hilfe der Publizistik, Belletristik und nicht zuletzt der Politiker von Bund und Ländern zum Grundtenor in der gesamtgesellschaftlichen Beurteilung der Phänomene entwickelt haben: Ein Beispiel für die Möglichkeit der Kirchen nach wie vor in der pluralen Gesellschaft normgebend zu wirken.

Durch seine soziologische Untersuchung kommt der Vf. mit Hilfe eines devianzsoziologischen Paradigmas zur Diagnose eines Etikettierungsansatzes in der Behandlung der Neuen Spirituellen Bewegungen.

In der Folge führt das Etikett Jugendsekte oder -religion zur Stigmatisierung der neuen Bewegungen, bis hin zur Angst vor dem Sekten-Boom, der die Kinder ihren Eltern entfremdet und der Gesellschaft und ihren Institutionen die legitime Rekrutierung von Nachwuchs erschwert. Andere gravierende Beurteilungen zielen auf die Feststellung der persönlichkeitsverändernden Arbeitsmethoden, der Werbung mit unlauteren Mitteln etc., daraus resultieren dann wieder medizinische und juristische Bedenken gegenüber den Spirituellen Bewegungen im ganzen. So bedrohlich die Extreme sein mögen (z. B. Bhagwan, TM oder der Massentod von Sektenmitgliedern in Guayana), so kann man jedoch nicht verhindern, daß diese Grundbewertungen der eben auch religiösen Phänomene zurückwirken auf die eigene Position vieler Mitglieder unserer Gesellschaft zu ihrer Religion und Kirche. Für die Öffentlichkeit nur schwer zu differenzieren, fallen dann auch Bewegungen wie das Focolar oder erst recht das Opus Dei in die gleiche Kategorie. Am Ende weist der Vf. auf die noch ausstehende Arbeit hin, eine „vorurteilsfreie Untersuchung außerkirchlicher Religions- bzw. Weltanschauungsgemeinschaften zu schaffen" (S. 235). Seine Vorarbeit ist in dieser Arbeit geschehen als „Kritik an der bisherigen Erörterung dieses Themas" und als Aufzeichnung „möglicher Schritte in Richtung auf eine deskriptiven Prinzipien verpflichtete Analyse alternativer Spiritualität" (235).

Es besteht kein Zweifel, daß Vf. seinem religionswissenschaftlichen Ethos entspricht und die Erforschung alternativer Spiritualität im angemessenen Kontext voranbrachte. Wieweit dazu die Maxime gänzlicher weltanschaulicher Neutralität einholbar ist, bleibt ebenso offen wie die Überlegung, ob das theologisch wünschenswert sein kann. Jedenfalls erscheint diese Arbeit als ein wichtiger Beitrag im noch zu wenig geführten Dialog zwischen Humanwissenschaften und Theologie, der in diesem konkreten Fall zu Beginn hätte verhindern können, daß diese Debatte so einseitig und wenig mit empirischen Daten belegt auf ein Gleis führte, das inzwischen alle Beteiligten behindert. Allerdings wird dem theologischen Leser, der sich vielleicht zunächst eine Beschreibung der Neuen Geistlichen Gemeinschaften in der Kirche erwartet, eine weiterführende Untersuchung präsentiert, deren Sprache dem soziologisch Nicht-Geschulten einige Erschwernisse bereitet, bevor sie ihm ihre hilfreichen Ergebnisse preisgibt, die beim genauen Lesen des Titels schon deutlich sind.

Münster Rainer B. Irmgedruth

Köhl, Georg: **Der Beruf des Pastoralreferenten.** Pastoralgeschichtliche und pastoraltheologische Überlegungen zu einem neuen pastoralen Beruf. – Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag 1987. XVIII, 404 S. (Praktische Theologie im Dialog, 1, hg. v. Leo Karrer), kart. sfr 36.–

Der Vf. setzt sich in der als Diss. vorgelegten und von H. Feilzer betreuten Arbeit mit dem Beruf des/der Pastoralreferenten/-in auseinander, wie er sich in der rund fünfzehnjährigen Geschichte in der Bundesrepublik Deutschland darstellt. Schwerpunkt der Arbeit sind Darstellung und Reflektion von Berufsbild und Berufswirklichkeit, auch vor dem Hintergrund seiner eigenen Berufserfahrung und seiner Mitarbeit in verschiedenen berufsbezogenen Gremien. Der Vf. begann 1971 mit dem Theologiestudium.

Im ersten Teil des Buches schildert er die Vielfalt der Dienste und Ämter im Neuen Testament und in der Alten Kirche bis zum II. Vaticanum. Ausführlich beschäftigt er sich mit den Weichenstellungen um die Wende zum zweiten Jh., bei der die Dienste und Ämter – an Praxis und Lehre Jesu orientiert – eine konstitutive Rolle für Bestand und Funktion der Kirche erhalten, wobei institutionalisierte Gemeindedienste und Charismen, wie sie vor allem Paulus darstellt, im zweiten und dritten Jh. nebeneinander ihren Platz behalten.

Besonders informativ ist der Exkurs zum Dienst der Lehrer im Neuen Testament und in der alten Kirche (39f). Ebenso verdient besondere Aufmerksamkeit das Kap. über die Einrichtung des Lizentiaten, des hauptamtlichen Laienseelsorgers, – meistens waren es Schulmeister –, während fast 1½ Jh.en zur Zeit der Türkenherrschaft in Ungarn. Sie hatten eine Art Zwischenstellung zwischen Laienapostolat und Teilnahme am hierarchischen Apostolat.

Ausführlich geht der Vf. dem Institut der Katechisten nach – beginnend im 16. Jh. bei den Fransziskanern in Afrika – bis zu der heute ausgeprägten Form in Afrika. Er zeigt besonders den Wandel auf vom Zuarbeiter zum Missionar, zum Animator der Gemeinden und Basisgemeinschaften. Wichtig ist dem Vf. sodann ein Überblick über den Laien als Theologen, angefangen von den Katechistenschulen der frühen Kirche über Kurse für Laien bis hin zu Studiengängen an Hochschulen bis zur möglichen Diss. und Habil.

Bei der Beschreibung der verhältnismäßig kurzen Geschichte des Berufs des/der Pastoralreferenten/-in sucht der Vf. die entscheidenden Dokumente des II. Vatikanischen Konzils und der Synodenbeschlüsse in ihren Grundlagen darzulegen, um dann die Beschlüsse der Deutschen Bischöfe „Zur Ordnung der pastoralen Dienste" (1977) und die „Rahmenstatuten und -ordnungen für Diakone und Laien im pastoralen Dienst" (1978/79) darzustellen.

Eindeutig zählt der Vf. die Pastoralreferenten/-innen zum Beruf der Seelsorger. Der/die Pastoralreferent/-in nimmt im Rahmen eines pastoralen Arbeitsteams eine mehr spezialisierte Berufsrolle wahr, die (humanwissenschaftliches) Fachwissen und Handlungskompetenz voraussetzt. Dabei ist

der/die Pastoralreferent/-in gefordert, in seinem spezifischen Aufgabenfeld das Evangelium zu inkulturieren.

Ich sehe die Bedeutung des Buches vor allem darin, daß im Rahmen der Vielfalt der pastoralen Dienste und Ämter von den Anfängen der Kirche bis jetzt mit Hinweisen auf zeitbedingte und ortskirchliche Besonderheiten die Berufswirklichkeit dieses neuen pastoralen Berufes geschildert wird, die sich zu orientieren hat und sich auch weitgehend orientiert an dem durch die Essener Beschlüsse und durch die Rahmenstatuten und -ordnungen gegebenem Profil. Der Vf. läßt sich nicht durch ultrakonservative Kreise beeinflussen. Er erwartet auch nicht eine Änderung der Zulassungsbedingungen für den Priesterberuf. Er orientiert sich an den durch die Bischöfe eröffneten realistischen Möglichkeiten.

Es ist eine sehr ausführliche und informative Arbeit, wenn auch bei dem Gang durch die ganze Geschichte der Kirche Verästelungen kirchlicher Dienste und Ämter noch bis in alle Einzelheiten weiterer Forschung bedürfen. (Vgl. dazu auch die Hintergründe zur Neuordnung durch das Motupropio „Ministeria quaedam", 1972.) Zudem ist die Geschichte dieses pastoralen Berufes noch so jung und vielfältig trotz aller Versuche eines immer mehr einheitlicher werdenden Weges, so daß alle Nuancierungen und Schattierungen in einzelnen Bistümern nur schwer zu erfassen sind.

Weiter zu forschen wäre, wie unter Einbeziehung aller Getauften und Gefirmten pastorale Planung und Schwerpunktfindung besser gelingen können, welche Voraussetzungen notwendig sind und welche Hilfen gegeben werden können, damit die Kooperation aller pastoralen Berufsträger besser wirksam werden kann.

Anmerkungen: Warum wird im Buchtitel die weibliche Form „Pastoralreferentin" nicht genannt? Warum heißt es in dem Umschlagtext auf der Rückseite: „Seit 1970 arbeiten in vielen deutschen Diözesen Frauen und Männer als Laien hauptberuflich in der Seelsorge"? Ist übersehen, daß bereits mehrere Jahrzehnte Gemeindereferentinnen hauptberuflich in der Seelsorge arbeiten?

Münster Hugo Goeke

Johannsen, Friedrich / **Reents,** Christine: **Alttestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen.** – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer 1987. 224 S. (Kohlhammer-Taschenbücher, Bd 1041), kart. DM 24.–

Das Arbeitsbuch bietet nach einer Einführung zehn relativ abgeschlossene thematische Einheiten.

Die Kap. 2–7 folgen ungefähr den alttestamentlichen Büchern: Urgeschichte, Vätergeschichte, Exodus, Heiliger Krieg/Richterzeit, frühe Königszeit und Prophetie. Es schließen sich systematisch orientierte Kap. an über die Gebote, über Mann und Frau, über Leben und Tod. Zuvor wird im 1. Kap. die Gottesfrage als Voraussetzung für alles weitere thematisiert. Die Überschriften dokumentieren die Intention: Aktuelle Formulierungen werden – gleichsam im parallelismus membrorum – durch alttestamentliche Akzentsetzungen interpretiert: „Der Rahmen der Freiheit – Urgeschichtliche Überlieferungen", „Macht und Recht – Kritische Betrachtungen der Überlieferungen von der frühen Königszeit in Israel", „Lebensregeln der Befreiten – Gesetze und Gebote". Es geht um thematische Wege zu einem gegenwartsbezogenen Verständnis des Alten Testaments. Ein wissenschaftlicher Apparat (Anmerkungen und bei Johannsen auch Literaturverzeichnisse) rundet die Einheiten ab. Zur graphischen Ausstattung gehören antike Dokumente (Schriftbilder, Bildwerke), motivierende Cartoons und Collagen, aber auch Synopsen und schematische Darstellungen sowie Tabellen, u. a. zur Geschichte Israels. Gezielte Aufgaben sollen rein rezeptives Leseverhalten überwinden helfen.

Die Vf.in und der Vf. wollen bereits vorliegende Ergebnisse der Forschung am Alten Testament für Religionspädagogen erschließen. Der Tradition der Pädagogischen Hochschulen folgend bestehen sie mit Recht darauf, daß Lehramtsstudierende ohne Hebräischkenntnisse für ihr Kurzzeitstudium andere Literatur benötigen als Volltheologen. Während diese Teilgebiete gründlich studieren können, um Mosaiksteinchen allmählich zu einem Bild zu fügen, müssen dem Studenten in einem Kurzstudium schon zu Beginn die Zusammenhänge plakativ gezeigt werden, damit theologische und religionspädagogische Kompetenz entstehen kann. Fachwissenschaftlich geht es daher um die Verzahnung von Geschichte Israels mit alttestamentlicher Literaturgeschichte und mit Theologie des Alten Testaments. Die inhaltliche Übersicht soll eine Einführung in exegetische Methoden einschließen. Historische Erkenntnisse können interessant werden, wenn gezeigt wird, wie sich alttestamentliche Traditionen auf Kirche und Erziehung ausgewirkt haben. Damit die Religionspädagogen dem didaktischen Vermittler alttestamentlicher Gelehrsamkeit nicht wie einem Dealer ausgeliefert seien, sollen die Darlegung kontroverser Auslegungsansätze sowie forschungsgeschichtliche Berichte die Leser zu selbständigem Urteil provozieren.

Die Sachinformation ist für ein Taschenbuch erstaunlich breit und im ganzen zuverlässig. Die Integration von Geschichte, Literaturgeschichte und Theologie ist gelungen, zumal Alttestamentler wie von Rad und Fohrer auf diesem Weg vorausgegangen sind. Die Absicht, einen breiten Überblick zu geben und verschiedene Fragestellungen zu integrieren, führt freilich zu Überschneidungen.

Dreimal wird man an Beispielen über Literarkritik belehrt: ziemlich ungeschickt in der Einführung, dann in den Kap.n Urgeschichte und Exodus. Auf den S. 112–114 wird das Motto der Friedensbewegung „Schwerter zu Pflugscharen" erörtert, danach ohne neue Gesichtspunkte noch einmal S. 164f. Angesichts der Stoffmenge hätte vielleicht doch ein mehr exemplarisches Vorgehen Vorzug verdient.

Auch zur Einführung in die Exegese hätte sich ein eigenes Kap. gelohnt. Durch gelegentliches Eingehen auf Methodenfragen kann weder das Zusammenspiel der Methoden noch die Konkurrenz von Deutekonzeptionen deutlich gemacht werden. Methodisch sind die Vf. besonders an Unterscheidungen (z. B. von Quellen und Schichten) interessiert. Auf sprachliche Phänomene wie Begriffsklärungen, Übersetzungsprobleme, Erzählstrukturen, Magie des Wortes und der Zeichenhandlungen legen sie weniger Wert. Wenn historisch-kritische Exegese wie bei manchen Vätergeschichten in die Sackgasse gerät, mag Tiefenpsychologie weiterhelfen. Eine exemplarische Methodenlehre hätte auch hier grundsätzlicher reflektieren müssen, zumal das Nebeneinander der Methoden zu unterschiedlichen Ansätzen in der Gottesfrage führt. Das religionsgeschichtlich-begrifflich orientierte Kapitel über Gottesvorstellungen steht unausgeglichen neben den religionskritischen Aussagen auf S. 85.

Dem Leser wird erfreulich viel Gelehrtenstreit zugemutet. Er wird über die Forschungsgeschichte zum Pentateuch, über Probleme der Frühgeschichte Israels, u. a. auch über kontroverse Auslegungen von 1. Kön. 22 zum Thema „falsche Propheten" informiert. Im übrigen dominiert jedoch deutlich eine sozialgeschichtliche Fragestellung. „Befreiung" ist ein Schlüsselbegriff. Crüsemann wird zum viel zitierten Gewährsmann. Autoren, die Religion vom Begriff des Heiligen her verstehen, finden weniger Beachtung. Das Interesse an Mythus und Kultus bleibt gering.

Am wenigsten befriedigen die Arbeitsaufgaben.

Man erhält keine Hinweise über Art und Umfang der erwarteten Mitarbeit. Könnten nicht regelmäßige Aufgaben für alle Kap. (Lektüre exemplarischer Texte, Vergleich kontroverser Auslegungen, Besinnung auf aktuelle Bedeutung) sinnvoll sein? Die Aufgaben werden ziemlich willkürlich zu Beginn oder am Ende eines Kap.s oder zwischendurch gestellt. Manchmal finden sich die erfragten Antworten allzuleicht im Kontext, manchmal werden umfangreiche Recherchen verlangt. Den Arbeitsanweisungen fehlt die Stringenz.

Zu den unverkennbaren Stärken des Arbeitsbuches gehört das thematisch-gegenwartsbezogene Vorgehen. Die Relevanzfrage wird ständig präsent gehalten und bewährt vielfach ihre texterschließende Kraft. Dabei entsteht jedoch auch die Gefahr, die historische Nachfrage durch aktuelle Probleme unnötig zu fixieren. Wenn das Kap. über die Väter unter die Frage gestellt wird: „Verpflichtung zum Gehorsam oder Aufbruch zur Mündigkeit?" und wenn es mit dem Milgramexperiment beginnt, dann können gewichtige, hintergründige Auslegungen von Isaaks Opferung Gen 22 – man denke an Kierkegaard – nicht mehr ernsthaft zur Diskussion stehen. Unverkennbar ist ferner die Tendenz zur Motivation des Lesers durch kritisches Aufgreifen populärer Mißverständnisse und Aversionen. Ob damit nicht den Lehramtsstudierenden zu wenig Neugier und Lernoffenheit zugetraut wird? Weiterhelfen könnte hier ein zusätzliches Kap. „Das Alte Testament als Buch der Kirche" mit Reflexionen über das Verhältnis von Altem und Neuem Testament und über die Geltung des „Alten" unter Einbeziehung der Arbeiten von F. Hesse, Gunneweg und Oeming.

Trotz dieser Einwände kann das Arbeitsbuch dem Religionspädagogen empfohlen werden. Es füllt eine Lücke und es zeigt die Schwierigkeit und Dringlichkeit der Aufgabe.

Münster Jörg V. Sandberger

Ries, Julien: **Les chrétiens parmi les religions.** Des Actes des Apôtres à Vatican II. – Paris: Desclée 1987. 479 S. (Le christianisme et la foi chrétienne. MANUEL DE THEOLOGIE, sous la responsabilité de J. Doré, 5), kart.

Ries, Prof. an der kath. Univ. Louvain-la-Neuve (Belgien), hat das Kunststück vollbracht, auf 479 S. eine so umfassende wie tiefsinnige Gesamtsicht der Beziehungen des Christentums zu den verschiedensten Religionen zusammenzustellen. Die wichtigsten Religionen und religiösen Bewegungen, denen das Christentum im Laufe seiner Geschichte von der Zeit der Frühgemeinde bis heute

begegnet ist, werden erwähnt; und die Grundzüge der Beziehungen zwischen ihm und diesen Religionen werden nachgezeichnet; endlich werden die Grundlinien der Haltung des Christentums zu diesen Religionen (theologisch und praktisch) dargestellt.

Vf. hat eine unglaubliche Masse an Literatur – Bücher und Aufsätze – bewältigt und deren Inhalte sorgfältig und umsichtig in seine Darstellung eingebracht.

In einem ersten Teil (Von der Apostelgeschichte bis zur Civitas Dei des Hl. Augustinus: 11–193) schildert Vf. die Situation der ersten Christen zwischen Judentum und Hellenismus (1–33), die Auseinandersetzung zwischen Heiden und Christen im 2. und 3. Jh. (34–55). Dann behandelt er folgende Themenbereiche: Hellenismus und Christentum (56–74), – die Christen gegenüber den Götzen und den Mythen (75–95), – die christliche Kirche und die Gnostiker (96–117), – Christentum und Manichäismus (118–148), – Christen und Heiden in den großen Umwälzungen des 3. und 4. Jh.s (149–172), – Untergang des Heidentums und Reaktion der Kirche im 5. Jh. (173–193).

Der zweite Teil führt von den großen Eroberungen bis zum Fall von Konstantinopel (195–296): Die Christen unter den Barbaren (199–221), – Christen und Muslime von der Hidjra bis zur Eroberung Konstantinopels: 622–1453 (221–247), – Christen und Juden (248–272), – Christen und dualistische Religionen im Mittelalter (273–293).

Im dritten Teil geht es um die Zeit von der Entdeckung der Neuen Welt bis zur Gründung von Lehrstühlen für Religionsgeschichte: 1492–1880 (297–388): Neue Sicht der heidnischen Religionen und der Mythen (301–316), – Christentum, Mission, Religion und die Frage nach dem Heil (317–343), – die Beziehungen zu den Juden und den Muslimen: 16.–19. Jh. (344–367), – die Christen und das religiöse Erbe der Menschheit: Positionen und Diskussionen im 19. Jh. (368–386).

Der vierte Teil trägt den Titel: Vom Parlament der Religionen in Chicago (1893) bis zum Treffen von Assisi (1986) (389–453): Christentum und nichtchristliche Religionen im Lichte der vergleichenden Forschung (391–403), – Begegnung von Christen und Nichtchristen (404–424), – Christen und Nichtchristen im Lichte des 2. Vaticanums (425–438), – der Dialog zwischen Christen und Nichtchristen und die Theologie der Religionen (439–453).

Eine gut ausgesuchte Kurzbibliographie eröffnet jeden Teil und oft auch einzelne Kap. Am Ende des Buches stehen Namens- und Sachregister.

In einer solchen Summe auf weniger als 500 S. darf der Leser – und vor allem der Fachmann – nicht allzu detaillierte Angaben und bis ins einzelne gehende Differenzierungen erwarten. Die hier erbrachte Leistung bleibt imponierend durch die umfassende Themenstellung, die Breite der Informationen, die Sorgfalt der Darstellung und den Scharfsinn der Bewertung.

Theologen, Kirchenhistoriker, Religionswissenschaftler, alle an religiösen Fragen Interessierten im Kulturkreis des Christentums finden in diesem Buch ein hervorragendes Handbuch und eine wirksame Hilfe.

Münster Adel Theodor Khoury

Ménard, Jacques: **Introduction à l'Histoire des Religions.** – Paris: Cariscript 1987. 60 S. (Gnostica)

Die „Einführung in die Religionsgeschichte" von J. Ménard mutet fürs erste als kurz gefaßte Phänomenologie der Religionen an. Doch verbleibt sie bei aller Abstraktion, die einer phänomenologischen Kurzdarstellung zu eigen ist, keineswegs gänzlich im Abstrakten: M. zeigt anhand einiger wesentlicher Theorien und Methoden innerhalb der religionswissenschaftlichen Forschung (25–36) deren Defizite auf, indem er ihre Gesellschafts- und Geschichtsvergessenheit anmahnt. Wenn Wahrnehmung oder Erfahrung des Heiligen als Ausgangspunkt aller Religion ihren Ausdruck in den verschiedensten Mythen findet, insofern diese Antwort geben wollen auf die fundamentale Frage des Menschen nach seinem Ursprung und Ziel, dann sind sie als gesellschaftsbedingte und geschichtsbezogene Ausdrucksweisen anzusehen, die das jeweilige Selbstverständnis des Menschen in seinem konkreten ethnologischen Kontext artikulieren.

Als solchen ist ihnen bei aller spezifischen sozio-kulturellen Ausdifferenzierung, so M., jene Idee oder Vorstellung gemeinsam, die nach ihm das Fundament der Religionen ist, die „coincidentia oppositorum": „Toutes les religions . . . sont marquées de ce mouvement de perpétuel retour, du retour du profane dans le sacré, du temporel dans l'Intemporel et l'Eternel, du quodidien dans l'extraordinaire et le lumineux, du multiple dans l'un" (38).

Das diesen allen Religionen gemeinsamen Nenner Überschreitende und sie infolgedessen Unterscheidende sieht M. in ihrer je unterschiedlichen Vorstellung vom Heil (45ff).

Ob der von M. vorgelegte Versuch einer Einführung in die Religionsgeschichte tatsächlichen religionsgeschichtlichen Entwicklungen Rechnung trägt, darf mit Recht angefragt werden. Das gilt auch für die Wesensbeschreibungen von Religion als „coincidentia oppositorum" (cf. Nicolai de Cusa, De coniecturis II 1,2: h III, edd. J. Koch et C. Bormann, I. G. Senger comite, Hamburgi 1972), die – religionsgeschichtlich gesehen – wenig geeignet scheint, die immense Vielfalt religiöser Kulturen, Bewegungen und Strömungen im Gesamt der Religionsgeschichte angemessen wiederzugeben. Wer, wie M., religiöse Traditionen, wann, wo und unter welchen Bedingungen sie auch immer entstanden sein mögen, begrifflich auf einen Nenner bringen will, muß notwendigerweise zu allgemeinen Aussagen greifen, die dann aber nur noch einen blassen Schimmer dessen widerspiegeln, wovon die traditionsreiche Religionsgeschichte in vielfältigen Bildern und unterschiedlichen Mythen seit Menschengedenken beredt Zeugnis ablegt.

Würzburg Ludwig Hagemann

Sachkunde Religion II. Religionen und Religionswissenschaft. Unter Mitarbeit von J. Berger, U. Berner, A. v. Dijk u. a. hg. von Jürgen Lott. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer 1985. 299 S., 3 Karten, 4 Tabellen, kart. DM 19.80

Auf knappem Raum werden vorgestellt:

I. Religionen in Stammesgesellschaften (11–41; Autor: Hermann Schulz), II. Hinduismus (42–64; Alphons van Dijk), III. Sikhismus (65–69; ders.), IV. Jainismus (70–75; ders.), V. Parsismus (76–80; ders.), VI. Buddhismus (81–107; ders.), VII. Chinesische Religion (108–131; Hubert Seiwert), VIII. Religion in Japan (132–144; Michael Pye), IX. Judentum (145–193; Joel Berger), X. Islam (194–230; Jürgen Lott), XI. Matriarchale Spiritualität (231–243; Heide Göttner-Abendroth), XII. Die Frage nach der Einheit der Religionen und das Synkretismus-Problem (244–252; Ulrich Berner), XIII. Selbstverständnis/Forschungsdisziplinen/Methoden der Religionswissenschaft (253–282; Christoph Elsas). Es folgen ein ausführliches Namen- und Sachverzeichnis (283–298), eine Liste der Autoren (299) und ein Kartenteil „Geschichtliche Entwicklungen der Religionen und Kulturen der Welt" sowie „Verbreitung der Weltreligionen" (o. S.).

Hiermit liegt ein kompakter, kenntnisreicher Bd über Weltreligionen, traditionelle Religionen und auch die neuere Bewegung der sog. Matriarchalen Spiritualität (dieses Kap. arbeitet leider nicht immer mit der in dem Buch sonst üblichen Nüchternheit) vor. Die Textsammlungen und Erläuterungen zum Synkretismus-Problem und zu Grundlage und Ansätzen der Religionswissenschaft sind pointiert und instruktiv. Jedem Kap. ist eine differenzierte Literaturliste beigegeben.

Zwei Quellenangaben im Kap. über den Islam müssen richtiggestellt werden.

Die Ausführungen über „Ethische Einzelanweisungen" (217–219) stammen nicht – wie im Text fälschlich angegeben – originär von P. Antes, sondern sind von diesem ab der fünften Zeile aus A. Th. Khoury, Einführung in die Grundlagen des Islam, Graz/Wien/Köln 1978, 232–236 entnommen worden. Auch ist der Abschnitt „Geburtenkontrolle und Abtreibung" (219–220) nicht von P. Antes, sondern aus A. Th. Khoury, Abtreibung im Islam, Cibedo-Dokumentation Nr. 11 (Juni 1981), S. 24f übernommen worden.

Vf. und Hg. wünschen, mit diesem Buch Informationen als Grundlage für interreligiöses/interkulturelles Verstehen und für den interreligiösen Dialog anbieten zu können (vgl. Vorwort, S. 5). Dem Bd ist Erfolg zu gönnen, denn für einen gelungenen Einstieg in die Materie erfüllt er alle Voraussetzungen.

Köln Georg Girschek

Strolz, Walter: **Heilswege der Weltreligionen.** Bd 3: Quellentexte zu Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Taoismus. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1987. 285 S. (Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica), geb. DM 39.80

Mit Quellentexten zu den drei großen monotheistischen Religionen Judentum (31–81), Christentum (82–134) und Islam (135–177) sowie zu den asiatischen religiösen Bewegungen und Traditionen Hinduismus (181–220), Buddhismus (221–265) und Taoismus (266–285) legt St. den letzten Bd seiner Trilogie „Heilswege der Weltreligionen" vor. Damit soll dem Leser die Möglichkeit geboten werden, sich selbst ein Bild von dem zu machen, was die Religionen miteinander verbindet und worin sie sich bleibend unterscheiden. Dabei werden bewußt nicht nur biblische und koranische Texte und Texte asiatischer Herkunft aufgenommen,

sondern auch interpretierende Beiträge aus der jeweiligen Überlieferungs- und Traditionsgeschichte bis hin zu Texten der Gegenwart.

Der Hg. unterstreicht wiederholt, daß nicht die Vermischung der Religionen das Ziel ihrer Begegnung sein kann, sondern „wechselseitige Erleuchtung aus der je eigenen Wahrheitssphäre" (5; vgl. 11). Die Frage nach der „einenden Einheit" im religiösen Pluralismus sieht Vf. in der allgemein-menschlichen Erlösungsbedürftigkeit beantwortet.

Würzburg Ludwig Hagemann

Walf, Knut: **Westliche Taoismus-Bibliographie** (WTB). Western Bibliography of Taoism. – Essen: Verlag Die Blaue Eule 1986. 101 S., kart. DM 19.80

Wir erleben zur Zeit, wieder einmal, eine Welle der Irrationalität, eine sich selbst bisweilen „esoterisch" nennende Bewegung, die in Wahrheit exoterischer Natur ist, wie die in ihrem Sog angespülte Flut von entsprechenden Buchveröffentlichungen beweist. Diese Welle ist auch an der altehrwürdigen Universalreligion des Taoismus nicht vorübergegangen. Eine Taoismus-Bibliographie, die Orientierungshilfe leistet, wäre da gewiß willkommen.

Die zur Besprechung stehende „Westliche Taoismus-Bibliographie" (verbesserte und erweiterte Auflage) umfaßt fünf Teile: 1. Übersetzungen des Tao-têh-king (239 Titel). 2. Übersetzungen des Chuang-Tsï (33). 3. Übersetzungen weiterer taoistischer Texte (43). 4. Sekundärliteratur (557). 5. Bibliographien (15).

Die Beschränkung auf europäische („westliche") Veröffentlichungen ergibt sich weniger aus der Sache als vielmehr daraus, daß der Vf. keine ostasiatischen Sprachen beherrscht, wie er freimütig im Vorwort (9) bekennt. Wenn er seine Eintragungen dennoch gelegentlich mit kurzen Bemerkungen versieht wie z. B. „gute Übersetzung" (22) oder „eine ausgezeichnete Darstellung" (71), so erhebt sich natürlich die Frage, anhand welcher Kriterien eine solche Einschätzung vorgenommen worden ist.

Die Teile 1–3 sind nach Sprachen gruppiert. Der umfangreiche Teil 4 jedoch ist lediglich eine alphabetische Auflistung nach Autoren. Das weite Feld des Taoismus wird thematisch nicht aufgeschlüsselt. Nützlich wäre hier eine inhaltliche Gliederung gewesen, in der etwa der philosophische Taoismus vom alchemistischen unterschieden würde. Auch hätte man ernstzunehmende wissenschaftliche Abhandlungen von den Schriften gläubiger Bekenner oder schöngeistiger Bewunderer trennen können. Wer also nach Veröffentlichungen zu bestimmten Themen sucht, kann mit dem Buch nicht gezielt arbeiten.

Der gravierendste Mangel des Werkes besteht jedoch darin, daß es nur Monographien („Originaltitel") erfaßt. Zeitschriftenaufsätze und Artikel in Sammelwerken bleiben unberücksichtigt. Ein wesentlicher Teil der wissenschaftlichen Literatur über den Taoismus wird auf diese Weise ignoriert. Immerhin findet man (12) einen Verweis auf andere Bibliographien, doch ist dies ein dürftiger Ersatz.

Für Sinologen und Religionswissenschaftler, die sich vertieft mit dem Taoismus auseinandersetzen, bleibt das Werk mithin notwendigerweise an der Oberfläche. Dem interessierten Laien jedoch vermag es einen ersten Überblick, wenn auch ohne Orientierungshilfe, zu bieten.

Münster Konrad Meisig

Glück und geglücktes Leben. Philosophische und theologische Untersuchungen zur Bestimmung des Lebensziels. Hg. von Paulus Engelhardt. – Mainz: Grünewald (1985). 260 S. (Walberberger Studien, Philosophische Reihe Bd 7) Lw. DM 42.–

Vor elf Jahren hat O. Marquard G. Patzigs Bemerkung, wie bei Maulwürfen und ihren Hügeln zeigten die Werke der Philosophen immer nur an, wo diese einmal gewesen seien, zwecks Geißelung der Innovations- und Veraltungsgeschwindigkeit philosophischer Themen fortgesponnen: „In dem Maße jedoch, in welchem Maulwürfe – wie faktisch die Philosophen – ins moderne Lebenstempo fallen würden, in dem Maße also, in dem auch die unterirdische Bewegungsgeschwindigkeit von Maulwürfen exponentiell zunähme, würde – bei begrenztem Raum – die Wahrscheinlichkeit wachsen, daß sie immer wieder unter den alten Hügeln vorbeikommen und dortselbst anzutreffen sind." (Skeptische Betrachtungen zur Lage der Philosophie. In: Wozu Philosophie? Stellungnahmen eines Arbeitskreises. Hg. v. Hermann Lübbe. Berlin – New York 1978. 70–90, hier 83). Fatum und Zeitläufte haben das Gemeinschaftswerk „Glück und geglücktes Leben" die marquardsche Satire einholen lassen. Die Beiträge gehen zurück auf Vorträge bei der 23. philosophisch-theologischen Arbeitsgemeinschaft der Dominikanerhochschule Walberberg im Herbst 1977 und wurden 1985 erstmals publiziert. Ursprünglich standen sie im weiträumigen Kontext der bundesrepublikanischen Grundwerte- und Lebensqualitätsdiskussion der siebziger Jahre. Ein Teil der Ausführungen darf jetzt – Jahre später – im Hinblick auf die gegenwärtig favorisierten Weisen von Selbstverwirklichung und ihre nicht selten ungebrochene (meist „new age" – getönte) philosophische und religiöse Orientiertheit ungleich größere Relevanz im Sinne kritischen Potentials für sich beanspruchen, als ihnen im Kontext ihrer Entstehung wohl zuzuerkennen war. Daß etliche Referate in dem langen Zeitraum bis zur Publikation durch Neubearbeitung zu umfangreichen Untersuchungen angewachsen sind, dürfte es freilich dem jeweiligen Nicht-Fachmann nicht erleichtern, ihre Verständigungsleistung als solche wahrzunehmen.

Angeordnet sind die Beiträge entsprechend der historischen Reihenfolge der von ihnen je in Anspruch genommenen philosophischen Konzeptionen: Karl Albert beginnt mit „Religionsphilosophische(n) Bemerkungen zum platonischen Glücksbegriff" (17–26). Ihm schließt sich Günther Bien an, der unter dem Titel „Das Glück, die ‚erste Freude' und die menschliche Natur" die Lusttheorie Aristoteles' mit derjenigen J. Benthams und J. St. Mills konfrontiert (27–76). Klaus Held erörtert anhand einer detaillierten Interpretation von Epikurs Brief an Menoikeus die Probleme einer „Entpolitisierte(n) Verwirklichung des Glücks" (77–127). Der Hg. Paulus Engelhardt fragt: „Wer ist verantwortlich für das Glück?" und sucht nach einer Antwort in der Gegenüberstellung von Thomas von Aquin und Kant (128–164). Hermann Deusers Beitrag „Die Frage nach dem Glück in Kierkegaards Stadienlehre (Ästhetik, Ethik, Religion)" (165–183) wird quasi ergänzt durch die nachträglich anstelle der ursprünglichen spezifisch theologischen Überlegungen H. Jorissens aufgenommene Meditation Eugen Bisers „Der Weg zum geglückten Leben. Ein kleines Kapitel zum Verhältnis von Glaube und Lebensglück" (184–200), die sich besonders an Paulus und – anderen Arbeiten Bisers verpflichtet – an Kierkegaard orientiert. Diesen kurzen – den „theologischen" Anspruch im Untertitel des Gesamtwerks nur schwerlich einlösen könnenden – Bemerkungen folgt wiederum eine umfangreiche philosophische Untersuchung von Gerbert Meyer über „Das Alltagswissen und die Kriterien des geglückten Lebens" (201–243), die sich mit dem Werk des über den Kreis der an der Wissenssoziologie Interessierten hinaus wenig bekannten Alfred Schütz befaßt. Abgeschlossen wird das Buch mit Rupert Neudecks knappem, philosophisch und literarisch orientiertem Exposé „Glück, Natur und Solidarität bei Albert Camus" (244–260).

In der „Einführung" (9–15) hat der Hg. die beiden Koordinaten skizziert, durch die den einzelnen Untersuchungen in etwa ihr systematischer Standort angewiesen wird: „Glück als Leistung des Menschen oder Geschenk des Göttlichen, Gottes, Jesu Christi" (12) – in der Vertikalen gleichsam. Die kreuzende Horizontale ergibt sich aus der Frage, ob „Erfahrungsbereich des Glücks und Verantwortung für das Glück (als) privat oder politisch" (ebd.) aufzufassen seien.

Die sehr ins Detail gehenden – und manchmal etwas trockenakademisch wirkenden – Untersuchungen von Bien, Deuser, Engelhardt und Meyer machen es streckenweise schwer, diese systematische Perspektive nicht aus den Augen zu verlieren. Dem wirkt entgegen, daß gerade der erste (Albert) und der letzte Beitrag (Neudeck) geradezu exemplarisch den jeweiligen Spannungsbogen „menschlich-göttlich" bzw. „privat-politisch" je für sich und zugleich in ihrem Bezug aufeinander zur Sprache bringen:

Platon läßt – so Albert – im „Symposion" die Philosophie als eine Art Religion erscheinen:

„Eros" selbst fungiert als Bild für den Philosophen; sofern Eros' Streben auf das Gute und das Glück geht, wird letzteres auch das Ziel der Philosophie, welches diese durch das Erkennen des Schönen als ihrer höchsten Erkenntnis (im Sinn von „Anschauen" und „Zusammensein" mit dem Angeschauten) zu erreichen vermag. Ein solchermaßen philosophisch Erkennender verdient den Namen „Freund der Götter" und partizipiert an deren Unsterblichkeit. „Steigerung des menschlichen Seins" (21) also ist das wahre Thema solchen Philosophierens; damit geht es diesem um nichts Geringeres als die Wiedergewinnung der Einheit von vergänglichem und unvergänglichem Sein, welche in der Religion der Kult zu bewerkstelligen hat. Unvergänglichkeit als Medium der Glückserfahrung.

Bei Rousseau und Jonesco findet Albert moderne Äquivalente zu jener antiken religiösen – Glück begründenden – Aufhebung der Todverfallenheit des Daseins. Abschließend fragt Albert, ob eine solche – vielleicht nur augenblickslange – Erfahrung absolut erfüllter Gegenwärtigkeit wirklich ein Leben als geglücktes qualifizieren kann. Die Zeugnisse Jonescos („„. . . ich erfuhr, daß man nicht stirbt'" [25]) und noch einmal Platons selbst („„Und hier, wenn irgendwo, . . . ist das Leben des Menschen lebenswert.'" [26]) sind ihm Antwort genug. Theologen möchte es reizen, diesen Bezeugungen Jesus-Worte der Evangelien (ipsissima vox der Gleichnisse nicht weniger als Passagen aus den johanneischen Christus-Reden) an die Seite zu stellen und unter dem Vorzeichen einer Philosophie

des geglückten Lebens zu einer philosophischen Christologie weiterzudenken.

Nicht weniger als die transzendente Verortung des Glücks bei Platon vermag heute die Erfahrung Albert Camus' zu beeindrukken.

Nicht nur, daß dieser „. . . ‚Glück' schon als Zusammenklang und Zusammenspiel des Menschen mit der ihn umgebenden Natur, Glück als Aufgehen in der Natur" (245) kennt – dies freilich radikal anders, als aktuelle, meditativ-unschuldige Alleinheitsbestrebungen es insinuieren, sofern es Camus – so Neudeck R. Schlette zitierend – „„. . . um einen Humanismus (gehe), der seine Basis in der Anerkennung von Welt als Natur und in dem Verlangen, der Welt möglichst nahe zu sein, klar sehend übernimmt und sich so seiner Grenzen, einschließlich des Todes bewußt bleibt.'" (249). Damit ist auch schon der Anschlußpunkt für die zweite Ausdrucksform von Camus' Glücksphilosophie bereitgestellt: auch die Welt- und Naturnähe erwirkt kein subjektloses Glück, sondern schafft im Gegenteil ein aufgrund seiner Beglükkung solidarisch sensibilisiertes Subjekt, – eines, das sich schämte, allein glücklich zu sein (vgl. 250, 253). Die Verbindlichkeit dieser Form der Glückserfahrung rührt daher, daß ein jeder sie unmittelbar nachvollziehen kann. Seine unhintergehbare Voraussetzung freilich hat das Glück im „Sprung" aus der egoistischen Verkrümmung; wo einer sich gegen die solidarische Sensibilität verhärtet, verwirkt er nicht nur sein Glück, sondern bricht jegliche Kommunikation zusammen (vgl. 256–257).

„Zeigt Camus eine nach-aufgeklärte Möglichkeit, Glück und Solidarität in Freiheit aneinanderzubinden?" (260), fragt Neudeck am Ende – die darin mitschwingende Skepsis betrifft nicht Camus' Verständnis von Glück, sondern die Feinfühligkeit und Schamfähigkeit auch noch der Postmodernen.

Ein besonderes Glanzstück hat Klaus Held mit seiner Epikurinterpretation beigesteuert.

Ihren Rang macht aus, daß der Autor geistesgeschichtliche Einordnung („Zur Situation der praktischen Philosophie nach Aristoteles"), minutiöse Interpretation (des Menoikeus-Briefes) und Korrektur herkömmlicher Epikurklischees (Hedonismus; Unaufrichtigkeit seiner Rede von den Göttern; Todesauffassung; Materialismus) verbindet in einer Weise, die nicht bloß fachphilosophischem Interesse entgegenkommt, sondern zugleich in Bezugnahmen auf moderne Umgangsweisen mit dem Thema „Glück" orientierende Verständigungen für die weitere Diskussion freisetzt. – Das zentrale Dilemma der Konzeption Epikurs, das ihm erst sämtliche zu lösenden Einzelprobleme aufhalst, ist darin grundgelegt, daß er das Glück – im Gegensatz zu Aristoteles – von der gemeinsamen politischen Praxis abkoppelt und als Sache des auf sich gestellten Individuums versteht, welches letzteres in direkter Weise sich zum Ziel setzt, also nicht mehr „ungeschuldet" (vgl. 99) als etwas die freien Vollzüge des Menschen Begleitendes empfängt. Die Hedone (= das zur Eudaimonie gehörende Annehmlichkeitsgefühl), die die reine Bedürfnisbefriedigung begleitet, erscheint am meisten als direkt intendierbare, weshalb Epikur sich auf eben sie konzentrieren muß – auf eine Lust mithin aber, die vom Schmerz her definiert ist, die aufgrund dieses Definitionszusammenhangs keine Vielgestaltigkeit kennt und deshalb in die Kategorie der Quantität ausweichen muß und von dieser her wieder eine Tendenz zu unbegrenzter Steigerung impliziert. Weil damit aber auch die Gefährdung eines Umschlags ins Gegenteil zunimmt, muß Epikur die Bedürfnislust einem Maß unterstellen. Dieses findet er in einer „Taxonomie der Bedürfnisse", die „1. natürlichen und notwendigen, 2. die natürlichen, aber nicht notwendigen, und 3. die weder natürlichen noch notwendigen Bedürfnisse" (107) unterscheidet – und aus obigen Gründen nur die ersten zur Befriedigung zuläßt bzw. empfiehlt: Epikur als Philosoph kühl und vernünftig geplanten Verzichts. Die ganze reflexionsgestützte „ausgeklügelte Lebenstechnik" (121), die dem Epikureismus durch seinen Ansatz aufgenötigt wird, hat dabei einzig und ganz bescheiden die „‚galéne', die ‚Meeresstille' der Seele" (114) zum Ziel, erreicht aber eben ob ihrer direkten Intendiertheit nicht einmal diese: „Die göttliche Leichtfertigkeit weicht der Sorge; die Autarkie als freie Selbstgenüge pervertiert zur rational und kleinlich organisierten Genügsamkeit; die Hedone als Beglükkung, die man gelassen empfangen, aber nicht erzwingen kann, wird zum Krampf." (118–119) – ganz abgesehen davon, daß ja auch die „galéne" als Stimmung und damit als „das an ihr selbst Übergängliche" (121) der Zeit und dem Tod unterworfen ist und deshalb als echtes Ziel nur unter Verdrängung der Schwermut zu fungieren vermöchte.

Quintessenz: Individuumsfixierte, apolitische und planmäßige Produktion von Glück endet in gnadenlosem Selbstverzicht und Inhumanität. Und: Immunisierung gegen Tragik gibt es nur um den Preis einer Temperierung aller Glückserfahrung auf kleinkariertes Niveau. Das Resultat solcher Epikurkritik treibt nicht nur die Problematisierung der ganz fundamental von Epikurrezeptionen bestimmten Philosophien eines Nietzsche und Marx voran, wie Held abschließend (121–127) andeutet. Es hätte nicht weniger das Format, heuristisch bei der Diagnose bestimmter Pathologien des kirchlichen Diskurses über den Menschen und sein Glück zu hilfreichem Einsatz zukommen.

Regensburg Klaus Müller

Selbstverwirklichung. Chancen – Grenzen – Wege, hg. v. Konrad Hilpert – Mainz: M. Grünewald 1987. 177 S. (Moraltheologie interdisziplinär) kart. DM 26.80

Wer, wie ich, erwartet, bei der Lektüre dieses Buches umfassend über „Chancen, Grenzen und Wege" der Selbstverwirklichung – wie es im Untertitel heißt – informiert zu werden, wird zumindest zunächst enttäuscht sein. Der Hg. gibt in seiner Einführung dann auch zu, daß die vorliegenden Arbeiten „weder eine alle möglichen Problemaspekte umfassende noch eine systematische Abhandlung der Selbstverwirklichungsthematik" (19) bietet. „Sie verstehen sich vielmehr", so der Hg. weiter, „als thematisch und methodologisch verschiedene Beiträge zu einem für notwendig erachteten Gespräch über eine Ethik der Persönlichkeit" (19). Dies hätte im Titel deutlicher herausgestellt werden sollen.

Die anfängliche Enttäuschung legt sich, wenn man sich darauf eingestellt hat, daß hier anhand einzelner exemplarischer Handlungsfelder Chancen und Wege, die zur Selbstverwirklichung führen, aufgezeigt und dabei auch die Grenzen deutlich gemacht werden, die „zwischen notwendiger und fragwürdiger Selbstverwirklichung verläuft" (18).

Einen ausgezeichneten Überblick über das Stichwort „Selbstverwirklichung" verschafft der als Einführung gedachte Beitrag von K. Hilpert. Dieser Beitrag und die Art. von J. Blattner („Selbstverwirklichung als Leitidee in der Ausbildung seelsorglicher Berater") sowie von G. Brunner („Selbstverwirklichung und Identitätsfindung") werden am ehesten dem gerecht, was man sich zunächst vom Titel her verspricht.

K. Hilpert versteht es, in knapper Form die philosophischen und psychologischen Grundlagen des Begriffes und des Verständnisses von Selbstverwirklichung aufzuzeigen, um schließlich deutlich zwei Bedeutungen von Selbstverwirklichung herauszuarbeiten, nämlich Selbstverwirklichung als Selbstbezogenheit und Selbstverwirklichung als Ausweitung und Vertiefung der Persönlichkeit. Selbstverwirklichung in der zweiten Bedeutung, für die sich der Vf. ausspricht, ist „darum besorgt, daß die einzelne Person in ihrer Eingewobenheit in das vielfältige Geflecht der Beziehungen und Abhängigkeiten zu ihrer mitmenschlichen, dinglichen natürlichen Um-Welt sich nicht selbstvergessen oder selbstbezogen verliert" (18).

J. Blattner nähert sich dem Begriff Selbstverwirklichung auf dem Hintergrund seiner therapeutischen Erfahrungen. Dabei ist er auch bemüht, auf das Mißtrauen einzugehen, das immer wieder anzutreffen ist innerhalb der Theologie und Seelsorge gegenüber allem, was tatsächlich, vor allem aber angenommenerweise mit Selbstverwirklichung zu tun hat. Er kann dem entgegenhalten, daß „dem Prozeß der Selbstverwirklichung eine innere Bewegung der Transzendenz" (162) zuzuordnen ist. „In eigener Weise ist der selbstverwirklichte Mensch ein spiritueller Mensch, offen nicht nur für das, was ist, auch für das, was sein kann. Die Spiritualität seines Alltags ist dabei innerlich, subjektiv . . . ‚mystisch'" (162).

G. Brunner zeigt anhand des Entwicklungskonzeptes von E. Erikson auf, von welchen Grundbedingungen Selbstverwirklichung abhängt und wie sie in den verschiedenen Lebensphasen geschehen kann. Besonders interessant ist sein kurzer Vorspann über die Lebensgeschichte E. Eriksons, die von Eriksons eigenem Bemühen um Selbstverwirklichung Zeugnis ablegt.

Die Beiträge von H. Wahl („Selbstpsychologische Anmerkungen zum Thema ‚Sünde und Glaube'"), H. Münk („Zur Selbstverwirklichung des Menschen in Arbeit und Freizeit"), K. Hilpert („Liebe und Selbstverwirklichung. Das Verhältnis zwischen heutigem Partnerschaftsideal und christlichem Eheverständnis") und F. J. Illhardt („Selbstbestimmung des Patienten. Ein Grundthema der medizinischen Ethik") wollen an exemplarischen Handlungsfeldern und ausgewählten Problemstellungen Chancen, Wege und Grenzen von Selbstverwirklichung aufklären und diese konkretisieren.

Die Konzentration auf das Exemplarische hat dazu geführt, daß, wie der Hg. mit Recht einräumt, das Buch ein Fragment bleibt. Man spürt deutlich die Federführung der Moraltheologie und Philosophie. Eindeutig zu kurz kommt die Auseinandersetzung mit der Selbstverwirklichung als Thema von Psychologie und Psychotherapie. Dennoch ist es zu begrüßen, daß hier versucht wird, die Chancen, Wege und Grenzen von Selbstverwirklichung aus einer vor allem moraltheologisch akzentuierten Sicht aufzuzeigen. Dies gilt um so mehr, als das Buch zu dem Ergebnis kommt, daß auch theologisch verantwortbar von Selbstverwirklichung gesprochen werden kann, wenn Selbstverwirklichung z. B. als „eine anthropologische Chiffre für die Nichtvollendbarkeit des Menschen in dieser Welt und seine Offenheit für das Erlösungshandeln Gottes" gesehen wird und „das Echtheitskriterium so verstandener Selbstverwirklichung" (18) nach Paulus die Liebe ist.

Freiburg Wunibald Müller

Naab, Erich: **Zur Begründung der analogia entis bei Erich Przywara.** Eine Erörterung. – Regensburg: F. Pustet 1987. 140 S. (Eichstätter Beiträge, Bd 21. Abt. Philosophie und Theologie, 4), kart. DM 36.–

Urteile über das philosophisch-theologische Werk Erich Przywaras haben, bei unterschiedlicher Bewertung, in der Regel doch eines gemeinsam: Sein Stil gilt als schwierig, mitunter sogar als dunkel und undurchdringlich. Dies ist, wenn überhaupt, dann sicherlich einzuräumen für bestimmte Teile von „Analogia Entis. Metaphysik", auf dessen Kenntnisnahme beispielsweise L. B. Geiger, ein bekannter französischer Thomas-Forscher, eben wegen des als undurchdringlich empfundenen sprachlichen Ausdrucks glaubte verzichten zu müssen. Die sachliche Bedeutung dieses Werkes indes bleibt davon unberührt. Sie dokumentiert sich zweifellos in der Anregung einer breiten Diskussion um Anspruch und Echtheit einer christlichen Philosophie, nicht zuletzt gerade in den vehementen Einsprüchen Karl Barths und Martin Heideggers.

Einführungsversuche stehen damit immer unter der doppelten Last einer notwendigen sprachlichen Erschließung und einer die innere Streitbarkeit und Aktualität mitumfassenden Rekonstruktion der Position von „Analogia Entis", welche in einer bestimmten Fassung des Begriffs der „Analogie" das formal Gemeinsame und Grundlegende von Philosophie und Theologie entdeckt zu haben beansprucht.

N.s kleine Studie nun fügt sich weder in die Reihe der ausführlichen Kommentare noch intendiert sie eine systematische Darstellung von bestimmten Aspekten des Werks. Sie versteht sich als „Erörterung", fragendes, mitunter auch kritisches Mitvollziehen des Gedankens, in welchem die analogia entis bei Przywara begründet ist.

N. konzentriert sich dabei auf den § 6 des 1932 erstmals erschienenen Werkes „Analogia Entis. Metaphysik", worin P. die „Begründung der Analogie als analogia entis im Satz vom Widerspruch" entwickelt. Von hier aus, dem zentralen Kap. des II. Abschnittes, versucht N. „unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit" (13) den Einstieg in das Ganze der Schrift (Kap. 1). Analogie, verstanden als „Ausgleich zu Logik und Dialektik" (Kap. 2), wird als die einzige Weise vorgestellt, in welcher sich der Satz vom Widerspruch formal durchhält als Begründung eines kreatürlichen Denkens (Kap. 3), das die Spannung in der Beziehung der innergeschöpflichen Gegensätze und die Selbstunterscheidung von Immanenz und Transzendenz bewahrt, ohne am Ende in eine höhere Identität der allein Gott vorbehaltenen Erkenntnisweise umzuschlagen.

In der Gotteserkenntnis (Kap. 4), die trotz ihrer material verschiedenen Ausgangspunkte, philosophisch „von unten" – und theologisch „von oben", formal dieselbe Struktur eines nicht aufzulösenden „in-über" besitzt, gelangt der Weg der Analogie beide Male an den für P. entscheidenden Punkt, eine echte Beziehung von Gott und Geschöpf nur so wahren zu können, daß eine auf Identität zielende Ableitung aus einem vorgängig Gemeinsamen in der Anerkennung ihrer je größeren Unähnlichkeit ausgeschlossen bleibt.

Der Wirklichkeit dieser Beziehung gilt unter dem Stichwort ‚Possibilität' (P.: Potentialität) das 5. Kap., worin sowohl die auf Verwirklichung angewiesene Potentialität des Geschöpfs wie sein Eigenwirken auf die in sich gegründete Absolutheit und universale Abbildbarkeit Gottes zurückgeführt ist.

Das vorletzte Kap. greift noch einmal auf die Ausgangsproblematik zurück und behandelt das Eigentümliche der analogia entis unter dem Stichwort „Formalisierung" in der Unterscheidung verschiedener Arten von Analogie und deren Verhältnis zueinander, wie sie P. im Anschluß an Augustinus und Thomas von Aquin zur Interpretation der berühmten Analogieformel des IV. Laterankonzils entwickelt hat. N. schließt mit einer Erwiderung auf einige maßgebliche Einwände, welche die philosophische Tragfähigkeit dieser Formalisierung zum Ausgangspunkt ihrer Kritik genommen haben.

Es kann nun sicherlich geraten sein, ob aus Gründen reiner Nützlichkeit für den Einstieg oder gar einer von der Sache selbst geforderten Notwendigkeit (E. Stein), den von P. gewählten Aufbau seines Werkes umzukehren und statt mit dem Aufweis einer „Metaphysik überhaupt" eigenen Strukturgemeinsamkeit (I. Abschnitt) unmittelbar mit der analogia entis selbst (II. Abschnitt) zu beginnen, in welcher P. das Grundgesetz des Denkens, den Satz vom Widerspruch, nicht bloß für die Metaphysik, sondern auch für die Theologie auf einzig angemessene Weise verwirklicht sieht. Hierin liegt ganz sicher die Berechtigung eines neuen Interpretationsversuchs, wie N. ihn vorgelegt hat.

Allerdings wäre es bei einem solchen Vorgehen ratsam gewesen, die von P. zunächst abstrakt als „bewegte Mitte" zwischen den Extremen von Logik und Dialektik entwickelte Konzeption der Analogie eher noch stärker mit den von P. anvisierten Philosophen (vor allem Heidegger) zu kontrastieren, statt diese Bezüge nahezu gänzlich in den Hintergrund treten zu lassen, vor allem deshalb, weil hierdurch einiges an Deutlichkeit für das Verständnis der Position von P. zu gewinnen wäre.

Ein anderes Bedenken, das z. T. auch mit dem eher unvermittelten Hineinspringen in die Analogieproblematik zusammenhängt, ergibt sich m. E. aus dem nirgends explizit behandelten theologischen Apriori, dem Primat der Theologie in der Form-Einheit von Philosophie und Theologie auch und gerade in der scheinbar nur dem rein Formalen von „Metaphysik überhaupt" gewidmeten Konzept von „Analogia Entis". Gerade wenn manchen Kritikern und Interpreten ausgerechnet dieser Mangel von den expliziten Äußerungen des Werkes her nicht zu beheben zu sein scheint, hätte N. die von ihm angekündigte, immanente Interpretation „im Horizont der vielschichtigen Arbeiten" (5) dazu nützen können, die tieferen Verstehensvoraussetzungen vom Gesamtwerk her zu erschließen (wie dies etwa in vorbildlicher Weise Terán Dutari für den Themenkomplex „Christentum und Metaphysik" unternommen hat). Jedenfalls dürfte es kaum genügen, die Grundschwierigkeit der Analogiedefinition P.s, sein radikales Abstellen auf die Seite der je größeren Unähnlichkeit, gegen Einwände zu sichern allein dadurch, daß auf die tragende Funktion der Form-Einheit und des theologischen Primats lediglich am Ende hingewiesen wird, gegen den Einwand Puntels (u. a.), wonach ohne ein Mindestmaß an durchzuhaltender Univozität Analogie selbst unbestimmbar bleibt, weil sonst nicht zu fassen ist, wovon sie Struktur ist.

Allerdings ist hier einzuräumen, daß N. die an sich wünschenswerte Behandlung der philosophischen Problematik nach dieser Seite hin nicht intendiert, dafür aber mit seiner Interpretation (trotz ihrer bisweilen störend engen Anlehnung an den Sprachgestus P.s) das Beziehungsfeld der lateranensischen Analogieformel erneut ins Blickfeld gerückt hat.

Münster Berthold Wald

Meurers, Joseph: **Gott – bist du?** Erleben, Fragen, Antworten. Graz, Wien, Köln: Styria 1984. 244 S., kart. DM 29.80

Ein Blick auf die Vielzahl verschiedenster einschlägiger Publikationen zur philosophischen Theologie der letzten Jahre verdeutlicht, daß sich die „Frage nach Gott" nicht nur jedem Menschen in irgendeiner Weise aufdrängt, sondern: daß die philosophische Gottesfrage erneut an innerer Brisanz gewinnt, auch aufgrund der Tatsache, daß heute die Existenz Gottes weitgehend bezweifelt wird, was die philosophische Diskussion zur Metaphysik maßgeblich belebt hat.

Stellvertretend seien hier genannt: H. Ogiermann: Sein zu Gott. Die philosophische Gottesfrage, 1974; M. Hengel / R. Reinhardt (Hg.): Heute von Gott reden, 1977; H. Küng: Existiert Gott?, 1978. Küng zeichnet die perenne Fragestellung auf ihrem historischen Weg nach und spricht damit auch ein ansonst der „Sache" weitgehend desinteressiertes Publikum an; W. Brugger: Summe einer philosophischen Gotteslehre, 1979, noch immer als Standardwerk und Kompendium unverzichtbar; E. Biser: Der schwere Weg der Gottesfrage, 1982; J. B. Lotz: Die Frage nach Gott heute, 1982; nicht zu vergessen sind: O. Muck: Philosophische Gotteslehre, 1983; B. Weissmahr: Philosophische Gotteslehre, 1983; erst 1985: J. Möller (Hg.): Der Streit um den Gott der Philosophen, sowie – immer noch aktuell – W. Weischedel: Die Frage nach Gott im skeptischen Denken, 1976 und: Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus, 1983, und all jene um die Sache bemühten Ansätze, denen hier Anerkennung zu verschaffen wäre; die aktuellste Veröffentlichung zum Thema einer „Natürlichen Theologie" bildet wohl H. Becks gleichnamiges Buch, 1986, das in mehr als gelungener Weise sowohl den Diskussionsstand der letzten Jahre aufgreift und vorantreibt, als auch durch eine didaktisch klar nachvollziehbare Diktion methodisch gefallen kann und so eine wertvolle Ergänzung und Standortbestimmung heutiger „philosophischer Gotteserkenntnis" darstellt; dort auch eine ebenso reichhaltige, thematisch gegliederte Auswahlbibliographie.

Waren noch die letzten Jahre gekennzeichnet v. a. durch Untersuchungen zur Ästhetik, Sozialphilosophie, zur Sprachphilosophie und zur Hermeneutik, zeigt sich neuerdings deutlicher, daß die dezidiert antimetaphysischen Ressentiments der positivistisch, existentialistisch (Jaspers und Marcel ausnehmend) und strukturalistisch beeinflußten Philosophie einen essentiellen Erfahrungsbereich menschlichen Daseins ausblenden, oftmals kompensatorisch kaschiert in rationalitätsfeindlichen oder zumindest rationalitätsdiffamierenden Tendenzen, angefangen bei Revokationsversuchen irrationalistischer Mystik bis hin zu einem vermeintlich selbstim-

munisierten Skeptizismus, dem die „Kritik seiner kritischen Beweggründe" bereits suspekt erscheint. Vergessen wird die von Heidegger uns nahegelegte (und nachvollziehbare) Auffassung, daß menschliche Existenz nur aus dem freien Vollzug des Fragenkönnens und Fragendürfens (nach Meurers sogar: Fragenmüssens) würdevoll zu bestehen ist, wodurch der Mensch zu selbstdistanzierter Annäherung, Selbstvergewisserung und Selbstakzeptanz befähigt und ermuntert wird. Diese Fragen selbst sind jedoch unverwechselbar bestimmt durch die Unausweichbarkeit vor der Frage und der Unverfügbarkeit der Grund-Frage und des damit angesprochenen Frage-Grundes, als der Grundfrage nach dem Grund – als der Frage nach Gott.

Auf der anderen Seite öffnet sich zusehends gerade die moderne (oder gar schon „postmoderne"?) Naturwissenschaft für Fragen, die ihre eigene, vormals als absolut betrachtete empirische Erkenntnisgrenze überschreiten, mitunter betreffen, ja sogar hart treffen. Dabei versucht naturwissenschaftliche Grundlagenreflexion zunächst noch weitgehend immanent, die Aporien einer „autonomen Begründung von Ethik" zwangfrei zu vermeiden. Was aussteht, ist die umsichtige Vermittlung philosophisch-theologischer und naturwissenschaftlicher Grund-Fragen im Horizont gegenseitiger Wertschätzung und Anerkennung. Dieser Zielsetzung dient vorliegende Studie von Meurers.

Der 1911 geborene Autor war emeritierter Prof. für Astronomie der Univ. Wien und Honorarprof. für Philosophie der Univ. Salzburg, somit prädestiniert für den interfakultativen Dialog. Seine Publikationen zeigen die sachliche Kontinuität und innere Kohärenz seines Anliegens: Das Weltbild im Umbruch der Zeit. Eine Studie zur Situation der exakten Naturwissenschaften (Aschaffenburg 1962), Weltallforschung (Meisenheim 1971), sowie: Metaphysik und Naturwissenschaft. Eine philosophische Studie über naturwissenschaftliche Problemkreise der Gegenwart (Darmstadt 1976) – und andere mehr – offenbaren dieses konsistente und ausdauernde Bestreben um eine widerspruchsfreie Begegnung von spekulativer Metaphysik und empirischer Wissenschaft. 1988 verstarb Meurers 77jährig.

Im teils ergänzenden, teils kontrastiven Gegensatz zu Küngs vorwiegend reflexionsgeschichtlich orientierter Fragestellung in „Existiert Gott?" versucht M., jene Kühle der objektivierenden Distanz zu vermeiden, wenn auch die notwendige „Anstrengung des Begriffs" (so unter Bezug auf Hegel im Vorwort) nicht umgangen werden soll. Große Teile dieser der katholischen Position verpflichteten Arbeit widerspiegeln seine engagiert-existentielle Teilnahme: Subjektive Gotteserfahrungen – als persönliche Erlebnisse von göttlicher Wirklichkeit – werden absichtlich (und erkenntnislogisch richtig) an den Anfang der Unterredung gestellt. Unvermittelt aus der in Erscheinung drängenden „Unmittelbarkeit des Alltäglichen" (15) sind jene Er-fahrungen, ja Wider-fahrnisse geschöpft. Dieserart kann Heideggers Verdikt von der „seinsentfremdeten Uneigentlichkeit im sorgvollen Dasein des All-Tages" berechtigt angegriffen werden, da diese kairologisch aufbrechenden, verunsichernden, und un-heimlichen Phänomene die notwendige Voraussetzung für konstruktives „Fragen und Frageverhalten", sowie deren intellektuelle Klärung und Weiterführung sind. Erst auf existentielles Evoziertsein hin ist persönliches Zweifeln und wissenschaftliches Zweifeln gegründet. Subjektive Gotteserfahrung („Erleben"), kommunikatives Zweifeln in Sorge („Fragen") und intellektuell-objektivierendes Gott-Denken („Antworten") bilden einen dreifach-distinkten, aber ganzheitlich-kohärenten Erkenntnisprozeß, dem sich das „Gottes-Fragen" anvertrauen muß.

Der erste Teil der Untersuchung (17–77) ist zunächst bemüht, durch eine Analyse der Nichtigkeitserfahrungen menschlicher Existenz die „Unmittelbarkeit des Alltäglichen" darzulegen („Das Unheimliche und das Nichts", 17–23; „Das Absurde", 46–40; „Das Unaussprechliche", 43–52 u. a.). Menschliches Da-sein, d. h., Existieren in Kontingenz, sieht sich dem „direkt in Erscheinung Tretende(n) bei dem Suchen nach Gott und dem Offenen in der Welt" (15) gegenübergeworfen und ausgesetzt (M. präzisiert dies in Metaphern wie „Loch in der Wirklichkeit", „Wunde in der Wirklichkeit", „Das Brodeln", „Das Absurde" u. a., die das „Nicht-heil-sein" der Welt symbolisch bezeichnen.) Gemeint sind damit Grenzphänomene der Welt, in denen sich das essentiell unstillbare und untilgbare Bedürfnis des Menschen nach unbegrenzter Geborgenheit (Identität, Heimat, Totum oder wie auch immer), unbegrenztem Angenommensein und Verstandensein (heute wohl eher „repressionsfreie Dialogizität und Kommunikation") und unbegrenzte Liebe auszeitigt. Diese Phänomenologie des „desiderium naturale" (des Blochschen ‚Hungers') offenbart die anthropologische Grundbefindlichkeit des Menschen. Er ist – als ausgezeichnet Seiendes – ein Wesen, das gebrochen und bedürftig in der Welt existiert. Hier zeigt M. mit Heidegger auf, daß „existentielle Angst" ein notwendiges Korrelat in der überindividuellen und transzendentalen Realität besitzt, die als un-versehrte Ganzheit ein Real-Verhältnis des Existierenden zu seinem Existenzgrund begründet und so das mögliche „Scheitern in der Nichtigkeit des Nichtausgesöhnten" selbst als nur *begrenztes Mißlingen* zu entlarven weiß. Meurers: „Es müssen Seins-Strukturen, ontologische Zusammenhänge vorhanden sein, welche dem Intellekt die Möglichkeiten geben, sich entsprechend zu verhalten" (21, Sperr. v. Vf.). Heideggers „Existential-Analytik des Daseins" weiß auch um jene „Transzendenz-Verwiesenheit" des menschlichen Daseins. „Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst ist das Übersteigen des Seienden im Ganzen: die Transzendenz" (M. Heidegger, Was ist Metaphysik? Antrittsvorlesung Freib./Br. 1929. Nachw. z. 4. Aufl. 1941 [Frankfurt/M. ^{11}1975], 38). Ebenso zeigt sich, daß die häufig apostrophierte „Vergessenheit des Seins" nur qua Privation überhaupt „Vergessenheit" zu sein vermag, wenn anders eine „leere Vergessenheit" als „Vergessenheit von – ‚Nichts'" nicht gedacht werden soll. Meurers gesteht zu, daß es sinnvoll und legitim erscheint, Heideggers Denken für die philosophische Theologie fruchtbar zu machen (23).

Im Anschluß an die Exposition der Frage im Ausgang von Heidegger finden Jaspers' „Philosophie des Umgreifenden" (23–27), Sartres Philosophie der Negation (27–30), Camus' Absurditätsnihilismus (36–40) ebenso Beachtung wie die „zwiespältige Naturwissenschaft", für die jene geheimnisträchtige, physikalische Ambiguität des Lichtphänomens im „unentschiedenen Zwischen von Welle und Korpuskel" kennzeichnend ist. Dabei geht es um nichts anderes als um Heideggers Versuch, die Frage nach dem Sein (und dem Sinn von Sein) als der „Warumfrage nach dem Grund" offen zu halten. „Warum gibt es überhaupt Etwas und nicht vielmehr nichts?! Das ist die Gottesfrage! M. Heidegger hat sie in dieser Form gestellt – aber nicht beantwortet" (49, Sperr. v. Vf.).

Den genannten – quasi negativischen Selbstvergewisserungserfahrungen in der Gottesbewegung stellt M. die Erlebnisinhalte mystischer Intuition zur Seite. In ihr wird das Offen-sein der Welt als vermittelnde Mitteilung, als ansprechende Aktivität und Lebendigkeit einer göttlichen Wirklichkeit empfunden (exemplarisch belegt durch die existentiell-mystischen Erfahrungen der Husserl-Assistentin Edith Stein).

Im zweiten Teil (77–119) kann auf der Grundlage faktisch gelebter Existentialität (als den Modi des Erlebens) des „Menschen der Moderne" (77) versucht werden, die daraus entspringenden Fragen zu systematisieren. Diese entzünden sich aus der anthropologischen Wirklichkeit des „Offenen" – dieser „zweifelsohne geheimnisvollsten Eigenschaft des Menschen". Hierdurch wird das Fragen selbst Gegenstand der Frage, nicht mehr nur die Erfahrungen, Erlebnisse und Ereignisse des Fragwürdigen. Gefragt wird (erneut und wiederholt) aus der Anregung Heideggers (hier leider nur ‚Sein und Zeit' paraphrasierend und interpretierend, 77–89), befragt wird Peter Wusts Fragen in Ungesichertheit und Ungeborgenheit (89–96) und gefragt wird mit Heideggers Begriff „Sorge", der als Phänomen des Humanum das „Fragen nach Gott in Sorge" vorbereitet (100f). Der im Menschen grundgelegte Frageimpuls und Fragedrang als der ausdrücklich oder unausdrücklich gestellten Gottesfrage enthält einen wesentlich transzendentalen Bezug, da der menschliche Geist immer je über sich hinausgreifen kann und muß. Am Leitfaden dieser onto-dynamischen Bedürfnisstruktur kann M. zeigen, daß sowohl die „Mathematik der Grenzwerte" (das arithmetische Unendlichkeitsdenken) als auch jedes ethisch-praktische Wollen an und auf die Grund-Frage verwiesen sind, die als Bedingung der Realmöglichkeit des Fragens überhaupt verstanden wird. Die resultierenden Weisen des Fragens bilden den Abschluß des zweiten Teils (112–129). Dabei galt es aufzuzeigen, „wie das konkret aussieht, wenn nach Gott gefragt oder auch dieser Frage sich verschlossen wird" (113). Die Gottesfrage gibt sich zu erkennen als die logische Kontinuation eines Denkverhaltens, das alle anderen nur auf partiellen Wissensgewinn hin orientierten Fragen und Denkmuster prägt. Sie bildet somit die unausweichliche Konsequenz jeglichen redlichen Fragens, dem es um „Lichtung und Seinsgeheimnisse in toto" geht.

Der dritte, umfangreichste Teil (129–232) demonstriert unterschiedlichste „Stellungnahmen zur Gottesfrage", die prinzipiell möglich sind. Wie auch immer vertretbare Antworten ausfallen, sie ergeben sich ausnahmslos aus dem intuitiven und intellektuellen, strukturellen Fundus der menschlichen Person.

Ein unüberbrückbarer Hiatus besteht zwischen den beiden Grundmöglichkeiten des Sichstellens zur Frage. Geantwortet wird „Im Zeichen des Nein" (133–157), wofür Materialismus, Pantheismus und (etwas überraschend) der Existentialismus als Zeugen aufgerufen werden. „Im Zeichen des Ja" (161–205) ent-schließen sich zur Antwort: der Existentialismus (teilweise), das rationale Bemühen in den Gottesbeweisen, sowie das Erleben göttlicher Seinsmacht und Wirklichkeit (als seinstragende Aktualität) in der Mystik und in der Askese (hierbei wäre wohl eine Unterscheidung zwischen solipsistisch-seinsseliger Versenkung einerseits und rational-intellektueller Mystik andererseits [eines Nikolaus v. Kues oder frühen Wittgenstein etwa] hilfreich gewesen!). Einzig der Existentialismus bleibt also in seiner Aussage zur Gottesexistenz mehrdeutig und gespalten, wofür Kierkegaards ‚Entweder – Oder' eine durchaus ungewöhnliche, aber anregende Metapher darstellen könnte. Antworten ergeben sich darüber hinaus auch „Im Zeichen der Wissen-

schaft" (205–227), womit ein vereinseitigter Wissenschaftsbegriff (207: Spezialisierung, Unabgeschlossenheit der gegenstandsbezogenen Fragen) kritisch hinterfragt wird, als auch die pathologische Ulzeration bloßer Betriebsamkeit und Organisation (212–215).

Der materialistischen These: „Es gibt nur Materie und alles Seiende ist durch sie erklärbar" setzt M. die kritische Frage entgegen: Wenn die Welt so kausalistisch vom Stoff her zu erklären für möglich gehalten wird, so wird die Frage ausgeblendet, warum die Materie in ihren innersten Strukturen „gerade so strukturiert ist und nicht anders. Auf diese Frage ist der Materialismus von den Anfängen bis heute die Antwort schuldig geblieben" (139). Die Nicht-Existenz Gottes hätte der Materialismus erst bewiesen, „wenn es gelingt, die Materie in jeder Beziehung als denknotwendig zu erweisen, so daß an sie keine Fragen mehr zu stellen sind . . ." (ebd., Sperr. d. Vf.). Mit dieser verneinenden Haltung entstehen zwei intolerable Konsequenzen, die den Dialektischen Materialismus als Gesellschaftssystem und als intellektuell-philosophisches Denksystem desavouieren. Denkgegenstände sind lediglich solche der „objektiven Realität" entnommene. Soziopolitisch ergibt sich der geplant aktionistische Trieb zur Weltverbesserung (?).

Die Antwort im „Nein", die der Pantheismus gibt, wird lediglich am Beispiel der Position des Physikers G. Th. Fechner verdeutlicht (157–161) [Fechner, 1801–1887; unter dem Einfluß Johann Friedrich Herbarts begründete F. in seiner 1851 erschienenen Schrift „Zend-Avesta: oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits" die Sicht eines animistisch beseelten Universums mit Gott als dessen Zentralseele; Anm. d. Vf.]. Hier muß M. sich freilich fragen lassen, ob damit das wesentliche Moment pantheistischer Subversion des christlichen Gottesbegriffs getroffen wird. Reizvoller und ergiebiger wäre eine Analyse und Kritik der pantheistischen Konstituentien des dialektischen Idealismus eines Hegel und v. a. des theo-kosmogonischen Monismus eines Schelling gewesen. Der „zeugnishafte Charakter" (160) des Pantheismus für die verneinende Entscheidung der Gottesfrage bleibt so undurchsichtig; es wäre tiefer auszuführen, worin der Pantheismus als latente Spielweise des Atheismus verstanden werden kann. Wodurch vermag der Pantheismus *überhaupt* eine ernst zu nehmende Herausforderung für theistisches Denken zu sein? (Vgl. hierzu neuerdings: H. Beck, Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis. München, Salzburg 1986, S. 83ff).

Die Ablehnung göttlicher Wirklichkeit, vor allem aber deren rationalitätsfremde Unverfügbarkeit im Existentialismus ist genuin prekär. „Der Existentialismus dieses Jahrhunderts hat eine ganz andere Weise dieses Nein entwickelt, welche (. . .) das Offene im Menschen nicht zu schließen sucht, sondern es im Gegenteil bejaht und mit dem Nein verbindet" (146). M. nimmt Camus' Anti-Theismus und Sartres subjektozentrischen Atheismus auf die Seite des unumstößlichen Nein zu Gott (146–156), Jaspers' Irrationalitäts-Theismus und Marcels Glaubensmetaphysik vertreten das entschiedene Ja in der Frage nach Gott – eines Ja freilich, das sich apodiktisch von jeder Form rationalistischer Kategorial-Metaphysik und verengendem Erkenntnis-Willen distanzieren möchte (161–169). Camus rekurriert dabei auf einen individualistisch-emanzipatorischen Heroismus, in dem das „Sich-Stellen" (Nietzsches ‚Aushalten-Können') gegen faktische Absurditätserfahrungen „das einzig Würdevolle für das Humanum" ist (151). Das streitbare Wider-stehen gegen nichtigkeitsschwangere Wirklichkeit verstellt und verkennt die Möglichkeit, sich gebend und anvertrauend einem göttlichen Grund zu überantworten. Anders jedoch als Heideggers „Gestelltsein" *durch die Zudringlichkeit der Frage selbst,* wird Camus' Position zum Widerstand gegen jede als bloße Beschränkung und Begrenzung von Freiheit erfahrene Realität, in der die „metaphysische Revolte" zur schlechthinnigen Letzt-Möglichkeit identitätsgewährender, autonomer (nicht: ontonomer) Existenz herhalten muß. Sartres selbstvernichtende „ontologische Phänomenologie" (?) begegnet der Frage nach Gott – und damit der Erfüllung des Humanum – durch ein ausweichendes Mißachten, ein verneinendes Übergehen der Frage: eine Verneinung im Vorfeld der Prüfung des zu Verneinenden (151–157).

Mit Marcel und Jaspers ist der Bruch innerhalb des existentialistischen Denkens markiert. Deren Antwort ist eine eingeschränkte Bejahung, die den skeptischen Vorbehalt nicht gegen die Existenz Gottes, wohl aber gegen dessen sprachlogisch-intersubjektivische Aussagbarkeit und Begreifbarkeit formuliert. „Aber dieses Ja kann nicht gesprochen werden im Bereich des Philosophischen, . . ." (162). Jaspers „Chiffren" der göttlichen Realität treiben das Ja bis zum „unaussprechbaren Geheimnis", bis zur mitteilslos in sich verschlossenen, reinen Jenseitigkeit. So verdeutlicht uns Jaspers' skeptizistischer Irrationalismus, daß die Erfahrungen des Mysteriums primär nicht in ausdrückliche Begrifflichkeit einmünden. Zu fragen wäre allerdings, ob damit die Möglichkeit einer rekursiv-rationalen Erhellung des Erfahrenen prinzipiell widerlegt ist? Damit bleibt das Ja Jaspers' opak und getrübt, wenn es „über die Begriffe Symbol und Chiffre" konstituiert wird (164). Grundsätzlich gilt das Gesagte auch für Marcels „Grenze" als dem Bollwerk gegen das absolut Andere schlechthin, das als zutiefst unähnliches, jenseitiges Sein nicht logisch-kategorial generalisierbar ist. Insofern Marcel „Rationalität" mit „subjektivistischem Konstruktivismus" gleichsetzt, *muß* das Ja irrational in der faktischen Hinnahme und unhintergehbaren „Anerkennung" der Grenze verenden (168). Weiter wäre jedoch zu klären, ob überhaupt noch „Kenntnis von Sein" herrscht, wenn anders nicht eine in sich aussagelose, leere Würdigung der Grenze als ultima ratio gelten soll.

Gottesbeweise und Mystik sind ebenfalls begründbare Positionen, die das eindeutige „Zeichen des Ja" setzen. Dabei wird evident, daß im Denken der Gottesbeweise nur das Ja möglich ist, was bereits auf die spezifische Eigenart des hier als „Beweis" geltenden Schlusses vorverweist (179–188). M. gibt Erläuterungen zur Historiogenese der Beweise (169–173), diskutiert unterschiedliche Beweisführungen und Beweisarten (171–173) und erhellt die allgemeine logische Struktur der Beweise (173–178). In Anlehnung an thomasisches Denken entsteht eine Beweisführung, die zwischen „Existenz" Gottes – als Daß-heit (als Überhaupt-sein: sprachlogisch: „x ist") und „Wesen" Gottes – als Was-Sein (als So-sein: sprachlogisch: „x ist p") klar differenziert. „Es ist aber nun keineswegs gesagt, daß bei Gelingen der Beweisführung der Grund gleich in allen seinen Beziehungszusammenhängen mit auftaucht, d. h. mit allem, was zu seinem ‚Was' gehört, . . ." Und: „. . . es kann der äußerste Fall eintreten, daß überhaupt nur sein Dasein am Ende der Beweiskonklusionen herausspringt, ohne daß irgend etwas über sein Wesen bekannt wird" (183; Sperr. v. Vf.). Diese über-begriffliche „Offenheit" und Unabgeschlossenheit, die in den Gottesbeweisen liegt, fordert die menschliche Freiheit heraus und zwingt zu existentieller Entscheidung, worauf auch die zeitlose Gültigkeit und der intellektuelle Gehalt der „Gottesaufweise" gründet. „Aber diese Freiheit betrifft nicht die Konklusionen unmittelbar; diese führen denknotwendig in das Offene, womit notwendig die Freiheit verbunden ist, hier diejenige, ob man Ja zur Gottesfrage sagen will oder nicht. Jedoch was von beidem man auch immer tut, aus der Situation des Offenen, in welche die Beweise führen, kommt man nicht heraus (187; Sperr. v. Vf.).

Schließlich wird das Ja gelebt in der Mystik und in der Askese. Die Ausführungen zur mystischen Bejahung Gottes (v. a. nach J. vom Kreuz) schließen sich notwendig und keinesfalls bloß additiv an die klassischen Gottesbeweise an, da beide Weisen des Handelns und Denkens strukturell analog sind (M. spricht vom inneren „Korrespondenzverhältnis" beider; 190f). Allein für die Mystik jedoch gilt, daß sie eine Katharsis der begrifflich-„schlüssigen" Logizität des Gott-Denkens ermöglicht und derart „ein von allen primitiven Schlacken gereinigtes intellektuelles Umgehen mit dem Begriff ‚Gott'" vorbereiten kann (195). So z. B. im „Lied der dunklen Nacht" des J. vom Kreuz oder in Pascals „Mémorial".

Den Abschluß bilden kosmologische Zugänge zur Gottesfrage, die innerhalb des wissenschaftlichen Weltbildes „Offenheit" bezeugen, jenes „Unfertigsein der Welt", das M. als Ausgangspunkt für die Gottesfrage nimmt. Das „Immer Weiter" der grenzenlosen Neubewertung empirischen Wissens in Astronomie und Evolution „machen es unmöglich, ein Nein zur Gottesfrage aus naturwissenschaftlichen Einsichten abzuleiten" (217). Dennoch ist zu betonen, daß sowohl die Verneinung als auch die Bejahung der Frage nach Gott wesentlich „nicht durch eine ‚Beweisführung'" (224), sondern durch einen freien Akt der Liebe disponiert wird, weil Gott selbst als das „reine Sein" (Deus est suum esse) als „pure Aktualität" wirkt. „Einem Akt aber kann der menschliche Geist immer nur mit einem Akt, einem Handeln begegnen" (227) (vgl. hierzu die weiterführenden Gedanken in: H. Beck, Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas von Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels, München 1965).

Bewertet man die von M. geleistete Arbeit im Konspekt, so kann – trotz einiger unbedeutender inhaltlicher Defizite (wie erwähnt) und vermeidbarer methodischer Mängel im Detail (s. u.) – vorliegende Studie nur als positiver und gelungener Wurf bezeichnet werden, der einen wertvollen Aspekt in der Auseinandersetzung mit zeitgenössischen philosophischen Strömungen unterstreicht. So wie an dieser Stelle vorwiegend der Existentialismus in seiner Bedeutung für die christliche Metaphysik exponiert und kommentiert wird, gelingt es M. unverkrampft zu zeigen, daß die seinsentfremdete – sit venia verbo – seinsemanzipierte neuzeitliche Philosophie an prinzipiellen Aporien leidet, die weder „von der Sache her", noch methodisch unumgänglich sind. Im Horizont und im wohltuenden Gegensatz zu heutiger Theologie, die zusehends Berührungsängste zu ontologischem Denken zu entwickeln scheint, ist eine Haltung, die sich selbst (als „katholische"), und andere beim Wort nimmt und nicht scheut, die Legitimität der Aussagen unvoreingenommen auf den Prüfstand zu bringen, nur zu befürworten. Dies auch auf die mögliche Gefahr hin, von einem beträchtlichen Teil heutiger Kontroversen um die Gottesproblematik als ernst zu nehmender Gesprächspartner verkannt zu werden.

Die sprachliche Diktion wirkt unkompliziert, über weite Strecken flüssig und stringent, wenn auch in manchen Passagen etwas weniger Pathos angebracht wäre (vgl. z. B. 38, 48, 210). Wiederholungen sind um das Verständnis willen akzeptabel und überschreiten ein sinnvolles Maß nicht. Hilfreich – und für didaktisch-logische Übungen überaus nützlich – sind ebenso die Skizzen und Tabellen im Anhang (Die zentralen Aspekte des Leitfadens, 228–239), wenn auch bislang ungewöhnlich. Anhand dieser Argumentationsbilder kann die Kommensurabilität der „Wege zu Gott" aufgezeigt werden.

Mit vorliegender Studie formuliert M. auch eine Antwort auf den von W. Pannenberg (zu etwa gleicher Zeit) hg. Sammelband, mit dem Thema: „Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur" (Göttingen 1984). Während dort „die Erfahrung der Abwesenheit Gottes" (nicht das bergende, sondern das verborgene Sein) als ubiquitäres Phänomen behandelt wird (Abwesenheit Gottes in Theologie, Philosophie, französischer Literatur, in der Kunst allgemein, in der Musik besonders), zeigt M., wie in der derzeitig nachnihilistischen Identitätssuche legitime Wege zu einer „Erfahrung der Anwesenheit Gottes" beschritten werden können.

Ungeklärt bleibt freilich, was M.s „Offenes" bezeichnet, jenes „Offene" in der Gotteserfahrung, das es gegen falsch verstandene Abschlußbemühungen zu verteidigen gilt.

Für die *Gottesbeweise* jedoch gilt, daß jede rational-meditative Denkbewegung zu dem von M. dargestellten Ergebnis kommen wird: „Ein Gottesbeweis gelingt nur, wenn man Gott nicht beweisen ‚will'. Wenn man es aber ‚will', gelingt es nicht. Man muß die Denkwege des Thomas gehen, ohne Gott beweisen zu wollen; als Wege, die einmal weisen in das Offene der Welt und zum anderen in das Offene im eigenen Ich. Dann kann man sie gehen. Wenn man das nicht tut, bleibt man in der philosophischen Diskussion stecken. Das ist das echte Ja zur Gottesfrage in den Gottesbeweisen; in diese Denkstrukturen ist sie eingebettet. Setzt man das Ja nicht, bleibt man im Bereiche der Konklusionen, bleibt es bei dem Offenen und der im Grunde doch unbeantwortbaren Situation des ersten unbewegten Bewegers (. . .), wie schon bei Aristoteles (. . .) (192; Sperr. v. Vf.).

Bamberg Dieter Brünn

Hawking, Stephen W.: **Eine kurze Geschichte der Zeit.** Die Suche nach der Urkraft des Universums. Deutsch von Hainer Kober. – Reinbek: Rowohlt Verlag 1988. 238 S., DM 34.–

1. Wenn ein Buch über Kosmologie im August 1988 erscheint, dann im September in der 4. Auflage vorliegt und mehr als ein Jahr lang die Bestseller-Liste anführt, wenn es nicht nur in Deutschland Verlag und Vf. mit 2000 täglich verkauften Exemplaren erfreut, sondern weltweit solches Aufsehen macht, dann kann das lebensferne Thema einer Urkraft des Universums der ansonsten auf das praktische Überleben und Wohlleben eingerichteten Natur des Menschen nicht völlig gleichgültig sein. Wenn dann fast auf jeder Seite von Gott die Rede ist, fragt sich der Theologe, wie in einer säkularisierten Welt solches Interesse an letzten Dingen möglich ist (4.). Vorher aber muß er sich bewußt werden, was er etwa Neues lernen kann über Gott oder auch „vielleicht über die Nicht-Existenz Gottes" (12), wie es die Einleitung verheißt (3.). Aber zuerst muß er die Theorie selbst verstehen (2.).

2. Nur das Einfache hat Kraft. Nur ein einfacher Gedanke ist gut genug für ein Weltbild. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß Naturwissenschaftler sich von Zeit zu Zeit zu Fragen des Weltbildes äußern und erfolgreich einfache Lösungen vorlegen. Hier ist es der Kosmologe St. W. Hawking, Prof. auf dem Lehrstuhl des Isaak Newton in Cambridge, der sich der Aufgabe unterzieht, eine vollständige Theorie des Seins zu entwerfen:

„Dann werden wir uns alle – Philosophen, Naturwissenschaftler und Laien – mit der Frage auseinandersetzen können, warum es uns und das Universum gibt. Wenn wir die Antwort auf diese Frage fänden, wäre das der endgültige Triumph der menschlichen Vernunft – denn dann würden wir Gottes Plan kennen" (218). Bisher zwar mußte jede naturwissenschaftliche Lösung im entscheidenden Punkt wieder korrigiert werden, weil etwa die Atome sich nicht als die letzten Bestandteile der Materie halten konnten oder weil die Naturgesetze immer neue Wandlungen durchmachten. Aber das schließt nicht aus, daß es die ganz einfache, übersichtliche Theorie, die Weltformel oder Große Vereinheitlichte Theorie (engl. GUT) einmal geben kann. Vor verfrühter Freude warnt H. selbst. „Doch hüten wir uns vor allzu großer Zuversicht – zu oft schon haben wir Heureka gerufen" (196).

Dies ist sein einfacher Gedanke: Es hat entgegen einer jetzt 25jährigen Tradition doch keinen Urknall gegeben. Es hat den Urknall nur im Sinne einer extremen Verdichtung der Materie des Kosmos gegeben, nicht im Sinne einer Singularität, die die Gültigkeit der physikalischen Formeln einschränkt. Und da man sich schon angewöhnt hatte, den Urknall eine Standardtheorie zu nennen, ist die These des brillanten Kosmologen von großem Neuigkeitswert.

H. beschreibt zunächst die Geschichte der Kosmologie bis zu seiner eigenen Keine-Grenzen-Theorie. Die Form des Buches legt seinen Inhalt nahe, daß H. sich nämlich der vollendeten Physik nahe wähnt. In 11 Kap. müht er sich um den Nachweis dafür.

Einleitend, im Kap. über „Unsere Vorstellung vom Universum" (11–28), spricht er von den für ihn vorwissenschaftlichen Theorien des Aristoteles und Ptolemäus. Auch lehnt er Kants philosophische Kritik an Kosmologien ab, die über Anfang oder Nichtanfang entscheiden wollen. Für H. können nur naturwissenschaftliche Theorien ernsthaft sein.

Die gültigen Ansichten beginnen mit Galilei und Newton. Das 1. der neun Hauptkap., „Raum und Zeit" (29–52) genannt, behandelt die Geschichte der Kosmologie von Galilei bis Einstein. Zur Frage nach dem Anfang machen diese Theorien unterschiedliche Aussagen. Für die letzte gilt: „Aus Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie folgt, so wiesen Roger Penrose und ich nach, daß das Universum einen Anfang hat – und möglicherweise auch ein Ende" (52). Dies ist eine Folgerung innerhalb der Theorie!

Auch die Empirie dieses Jh.s weist in die gleiche Richtung. Das 2. Kap. „Das expandierende Universum" (53–73) handelt von zwei astronomischen Entdeckungen. Die Rotverschiebung weit entfernter Sterne wurde in den 20er Jahren von Edwin Hubble entdeckt. Wie auf der Oberfläche eines sich aufblähenden Ballons alle Punkte auseinanderstreben, so entfernen sich die Sterne je schneller, je weiter sie voneinander entfernt sind. Dadurch wird die Vorstellung eines Anfangs nahegelegt, in dem alle Punkte einmal beisammen waren. Im Jahre 1965 entdeckten Penzias und Wilson eher zufällig eine den ganzen Kosmos erfüllende, sehr kalte Strahlung von 3 K (mit der Wärmeangabe von 3 Kelvin läßt sich eine Strahlung kennzeichnen), die sich als Rest eines Urknalls verstehen läßt. Dadurch wurde diese Hypothese bald zur Standard-Theorie.

Diese Ergebnisse sind allerdings mit der Vorstellung eindeutig definierter Objekte gewonnen, eine Voraussetzung, die in der Quantentheorie, wovon das 3. Kap. „Die Unschärferelation" (75–85) handelt, eingeschränkt wird. „Wir haben noch keine vollständige, widerspruchsfreie Theorie, welche die allgemeine Relativität und die Quantenmechanik vereinigte, aber wir kennen eine Reihe von Eigenschaften, die sie aufweisen müßte" (84). Die in den 60er Jahren entwickelte Quark-Theorie der kleinsten Materieteilchen, skizziert in „Elementarteilchen und Naturkräfte" (87-106), ist nicht die einheitliche Physik, sondern läßt die Relativitätstheorie unberücksichtigt.

Den Durchbruch sieht H. in der „Entdeckung" von Sternen, die prinzipiell kein Licht aussenden können. Zum Verständnis dieser seltsamen Sterne stelle man sich vor, daß Licht aus kleinen Kugeln besteht. Wenn ein Stern sehr massereich und klein ist, kann kein Lichtstrahl ihn verlassen, weil die denkbar größte Fliehkraft des Lichtes die Anziehungskraft nicht mehr überwinden kann. Folglich sind „Schwarze Löcher" (107–127) unsichtbar (5. Kap.). Ihre Existenz gilt theoretisch und praktisch als sicher. Aber, so paradox es auch klingt, es sind „Schwarze Löcher gar nicht so schwarz", wie das 6. Kap. erläutert (129–146). Denn im Grenzbereich eines so komprimierten Sterns zum übrigen All entsteht eine intensive Strahlung, die indirekt vom Schwarzen Loch Kenntnis gibt. Diese wurde von H. postuliert und ist wohl für die enorme Strahlung des Sternes Cygnus X-1 im Sternbild Schwan (124) verantwortlich. „Die Idee, daß Schwarze Löcher strahlen, war das erste Beispiel für eine Vorhersage, die wesentlich auf beiden großen Theorien unseres Jh.s beruhte – der allgemeinen Relativitätstheorie und der Quantenmechanik" (144). Die strahlenden Schwarzen Löcher inspirieren H. zu seiner eigentlichen Theorie, weil dann „der Gravitationskollaps nicht so endgültig und unwiderruflich ist, wie man einmal geglaubt hat" (145).

Das 7. Kap. über „Ursprung und Schicksal des Universums" (147–179) entwickelt die Keine-Grenzen-Theorie. Nach der jetzigen Phase der Expansion soll sich der Kosmos so zusammenziehen, daß er zu einem Schwarzen Loch wird. Da sich aber Schwarze Löcher auflösen können, beginnt ein neuer kosmischer Zyklus im Punkte Null, im ewigen Pulsschlag einander ablösender Universen. Als Bild des Universums wählt H. die Oberfläche der Erde, „wobei der Abstand vom Nordpol der imaginären Zeit entspricht und die Größe eines Kreises mit gleichbleibendem Abstand vom Nordpol die räumliche Ausdehnung des Universums angibt . . . Obwohl die Größe des Universums am Nord- und Südpol der Erde Null wäre, wären diese Punkte keine Singularitäten, genausowenig wie der Nord- und Südpol der Erde singulär sind. Die Naturgesetze behalten an ihnen ihre Gültigkeit, wie es am Nord- und Südpol der Erde der Fall ist" (175f).

Warum leben wir gerade in einer Expansionsphase? Das Kap. „Der Zeitpfeil" (181-193) versucht darauf mit einem Apriorischluß zu antworten: „Diese Frage läßt sich mit dem schwachen anthropischen Prinzip beantworten. Die Bedingungen in der Kontraktionsphase wären nicht für die Existenz intelligenter Wesen geeignet . . ." (191). Trotz des anthropischen Prinzips, gewissermaßen das verobjektivierte Prinzip der Transzendentalphilosophie, geht H. in seiner Vorstellung über die Expansions- und Kontraktionsphasen hinaus und versucht eine „Vereinheitlichung der Physik" (195–212) im 9. Kap. zu skizzieren. Nach der String-Theorie, in der alle Singularitäten verschwinden, existiert das Universum in einer 10- oder 26dimensionalen Raumzeit. Wir können aber nur drei Raumdimensionen und die Zeit bemerken. Die Theorie hat allerdings noch Probleme. „Wir wissen zum Beispiel noch nicht, ob sich alle Unendlichkeiten gegenseitig aufheben oder wie wir die Wellen auf dem String zu den jeweiligen Teilchenarten, die wir beobachten, in Beziehung setzen sollen" (208). Die Entscheidung über die Theorie erwartet H. bis zum Ende des Jh.s.

Von der Philosophie erhofft er nichts. Die Philosophen scheinen alle Kraft verloren zu haben, wie er im Schlußabschnitt (213–218) schreibt. „Sie engten den Horizont ihrer Fragen immer weiter ein, bis schließlich Wittgenstein, einer der bekanntesten Philosophen unseres Jh.s erklärte: ‚Alle Philosophie ist Sprachkritik . . . [ihr] Zweck ist die logische Klärung von Gedanken.' Was für ein Niedergang für die große philosophische Tradition von Aristoteles bis Kant!" (217)

3. Die zweite Frage, was der Theologe hier lernen kann, ist schwerer zu beantworten als die Theorie darzustellen. Von Gott, vom Papst und von Galilei ist häufig die Rede. In der Einleitung sagt der Astronom Carl Sagan: „‚Eine kurze Geschichte der Zeit' ist auch ein Buch über Gott . . . Das Wort Gott ist auf diesen Seiten überall präsent" (11f). Dennoch ist das Buch kein Beitrag zum Gespräch von Naturwissenschaften und Theologie. Wenn man sich der einheitlichen Theorie nahe weiß, ja wenn man eine solche nur für möglich hält, kann ein solcher Dialog keinen Sinn haben. Deshalb sollte man das Buch besser als den Bericht eines Mannes lesen, der sich mit den Mitteln der Physik und Astronomie die Frage zu beantworten sucht: Was ist das Ganze? „Wenn das Universum einen Anfang hatte, können wir von der Annahme ausgehen, daß es durch einen Schöpfer geschaffen worden sei. Doch wenn das Universum wirklich völlig in sich abgeschlossen ist, wenn es wirklich keine Grenze und keinen Rand hat, dann hätte es auch weder einen Anfang noch ein Ende: Es würde einfach sein" (179). Warum sollten die faustischen Naturen ausgestorben sein, die ergründen wollen, was die Welt im Innersten zusammenhält?

Dem Schöpfungsglauben ist der Urknall dienlich, weil er sehr anschaulich ist. Der Papst hat 1981 nach einem Kongreß H. und seinen Kollegen empfohlen, sich mit der Entwicklung nach dem Urknall zu beschäftigen, nicht aber „den Urknall selbst zu erforschen, denn er sei der Augenblick der Schöpfung und damit das Werk Gottes" (148). Daß die Vorstellungen über den kosmologischen Ursprung Weltbilder prägen, zeigt das Verschwinden aller stationären kosmologischen Steady-state-Theorien der 40er und 50er Jahre. Mit dem „Big-Bang" waren ab 1965 alle Theorien vom Tisch, die das allezeit ziemlich gleiche Aussehen des Kosmos behauptet hatten. Sie waren mit den Beobachtungen nicht vereinbar. Geschmack hatten an solchen Theorien westliche Materialisten und östliche Marxisten, aus Gründen des Weltbildes.

H. legt die stationäre Theorie in abstrakterer Form neu auf. Das Weltbild wäre also wieder das ewige Diesseits. Er mag Singularitäten nicht, aus dem gleichen Grund, wie der Papst sie mag. Denn sie weisen den Menschen auf seine Endlichkeit im Erkennen hin. H. bestreitet nicht den Urknall als verdichteten Anfang des Universums, wohl aber als Singularität des Nichtwissens.

4. Es ist hier nicht der Ort, physikalische Theorien zu prüfen. Aber geprüft werden kann, ob der Anspruch auf universales Wissen, wie er hier vorgelegt wird, sinnvoll ist, und ob die beiläufige Erledigung der Gottesfrage im Klappentext nicht eine Sensationsmache ist, die Weltbilder prägt und Leute verdummt. Die Kritik muß mit dem Eingeständnis beginnen, daß auch die Urknall-Hypothese keine wahre Theorie sein kann. Ein Beobachter, der über die Reichweite von Allgemeinbegriffen unterrichtet ist, bemerkte vor kurzem: „Mir kommt der Urknall immer so vor wie der Weltentstehungsmythos desjenigen Jh.s, in dem die Atombombe explodiert ist" (von Weizsäcker, Bewußtseinswandel 1988, 201). Da die Physiker und das Publikum weniger begrifflich geübt sind, tappen sie nicht selten in die mythische Falle, wenn sie die empirisch akzeptablen Ergebnisse zu einem Weltbild zusammensetzen. Theologisch kann es trotz der Vorliebe des Papstes nicht um eine Interpretation des Urknalls als Schöpfung gehen. Die Theologie kann hier nur den immer nachwachsenden hybriden Anspruch auf grenzenloses Wissen prüfen, die Stelle aufsuchen, wo die Theorie unhaltbar wird, und die Motive solchen Verlangens analysieren.

Wenn man die Geschichte der Kosmologien betrachtet, dann wechseln sich stationäre und singuläre Theorien ab. Die ersten lehren in verschiedener Form eine Ewigkeit der Welt, die zweite ihre plötzliche Entstehung. Die Abfolge der Oszillationen spiegelt die Logik des Denkens wider. Der Mensch findet sich als Teil eines ihn umfassenden Ganzen vor und distanziert sich zugleich im Beobachten von diesem Ganzen. Jede Erkenntnis trägt also ihre Unwahrheit durch die Trennung von Subjekt und Objekt immer schon bei sich. Wird nun die Trennung festgehalten, entsteht der Eindruck eines stationären Weltlaufes. Es entstehen ewige Naturgesetze oder ewige Materien (Steady-state-Theorien). Bezieht sich der Beobachter als Teil in das Ganze ein, dann entsteht ein singuläres Modell, weil dann die Theorie ihre eigene Nicht-Anwendbarkeit für den Moment der Entstehung anzeigt. Es entstehen dann die Ursprungsmythen bis hin zum Urknall. Über diese Antinomie ist begrifflich nicht hinauszukommen.

Eine kosmologische Theorie kann nur wahr sein, wenn sie die Stelle ihrer eigenen Nichtanwendbarkeit angibt. Die Theorie H.s will das vermeiden. Man kann die Unmöglichkeit einer begrifflichen Einheitstheorie etwa am Parmenides-Dialog Platons studieren oder auch bei Kant in der Kritik der reinen Vernunft. H. selbst führt die 1. Kantische Antinomie (KrV B 454) an, nach der die Annahme sowohl eines Weltanfangs wie einer Weltewigkeit zum Widerspruch führen muß. Er wird leicht damit fertig. „Kant bedient sich also des gleichen Argumentes, um These und Antithese zu begründen. Beide beruhen sie auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß die Zeit unendlich weit zurückreicht, ganz gleich, ob das Universum einen Anfang hat oder nicht. Wie wir noch sehen werden, ist ein Zeitbegriff vor Beginn des Universums sinnlos" (22). Den Zustand des distanzierten Beobachters, der sich selbst außerhalb der Zeit stellt, hält H. so unbekümmert fest, daß ihm die subjektive Wendung Kants, nach der ein Beobachter auch innerhalb der Zeit steht, ganz entgeht. „So ist möglicherweise das, was wir imaginäre Zeit nennen, von viel grundlegenderer Bedeutung und das, was wir real nennen, lediglich ein Begriff, den wir erfinden, um unsere Vorstellung vom Universum zu beschreiben" (177). Wenn man so auf das Verstehen des Realen verzichtet, ist man wieder bei dem, was die Theorie gerade vermeiden wollte, beim Nicht-Wissen, mit dem einen Unterschied nur, nicht mehr zu wissen, daß man nicht weiß. Und so endet das Buch mit dem Kunststück des Barons von Münchhausen: „Eine vollständige, widerspruchsfreie, einheitliche Theorie ist nur der erste Schritt: Unser Ziel ist ein vollständiges Verständnis der Ereignisse, die uns umgeben, und unserer Existenz" (212). H. ist ein guter Mathematiker, aber ein schlechter Philosoph.

Der Theologe staunt, wie oft schon letzte Aufschlüsse als wissenschaftliche Theorien angekündigt wurden und wie wenig sich im entscheidenden Punkt bisher getan hat, so daß nicht etwa nur der Fortschritt langsamer abläuft als erwartet, sondern sich auch in gegensätzlichen Richtungen bewegt, da er einmal stationäre, dann wieder singuläre Theorien anbietet. Eine wissenschaftliche Theorie sollte als gewußt auftreten, nicht als analog, wie die Theologie in Erkenntnis ihrer Grenzen ihr Wissen vorträgt. Eben das zeigt, daß das Verlangen vollständigen Wissens vielleicht selbst eine Religion ist, eine säkulare Religion, mit dem Unterschied allerdings, keine sein zu wollen. Damit läßt sich das Interesse der säkularisierten Welt an letzten, ganz unpraktischen Fragen verstehen: Durch Weltformeln kann man einen Hauch von Ewigkeit erlangen, mit dem Rausch, nun alles zu verstehen. Da scheint mir der Papst über die Stellung des Menschen im Kosmos besser unterrichtet zu sein, wenn er den Kosmos als erforschbar bezeichnet, immer aber gewisse, doch wesentliche Grenzen prophezeit. Und so kann man sagen: Der Papst ist ein besserer Kosmologe als H. ein Theologe ist. Der Papst kennt seine Grenze, unser Kosmologe kennt sie nicht.

Tübingen Dieter Hattrup

Habilitationen im akademischen Jahr 1988/89

Theol. Fak. der Univ. Basel

Rennstich, Karl W.: Die Korruption als theologisches Problem und weltweite Herausforderung der Kirche Jesu Christi (Lochman)

Willi-Plein, Ina: Prophetie am Ende. Untersuchungen zu Sacharja 9-14 (Seybold)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Fribourg

Schroer Ammann, Silvia: Die Zweiggöttin in Palästina/Israel und ihr Nachleben im Alten Testament (Keel / Barthélemy)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Zürich

Campi, Emidio, Dr.: Il Cardinale Giulio Spinola e gli Oriundi Lucchesi di Ginevra. Una controversia religiosa alla vigilia della revoca dell'Editto di Nantes

Kirchl. Hochschule Bethel

Brändle, Werner: Heilvolle Nähe Gottes. Studien zu einer theologischen Theodizee (Jäger / Sauter / Link)

Holze, Heinrich: Erfahrung und Theologie im frühen Mönchtum. Untersuchungen zu einer Theologie des monastischen Lebens bei den ägyptischen Mönchsvätern, Johannes Cassian und Benedikt von Nursia (Ruhbach / Blum)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Bonn

Kreß, Hartmut: Der ethische Wertbegriff und der Gottesgedanke. Theologische und philosophische Probleme des neuzeitlichen Wertverständnisses (Honecker / Sauter)

Oeming, Manfred: Das wahre Israel. Studien zur Struktur und Intention der, genealogischen Vorhalle' 1 Chr 1-9 (Gunneweg / Schmidt)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

Dohmen, Christoph, Dr.: Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3 (Hossfeld/ Fabry)

Hoeps, Reinhard, Dr.: Das Gefühl des Erhabenen und die Herrlichkeit Gottes. Studien zur Beziehung von philosophischer und theologischer Ästhetik (Jorissen / Wohlmuth)

Höhn, Hans-Joachim, Dr.: Zwischen Ethik und Politik. Pespektiven einer Christlichen Sozialethik im Kontext der gegenwärtigen Grundlagendiskussion in philosophischer Ethik und Sozialtheorie (Roos / Höver)

Kath.-Theol. Fak. der Kath. Univ. Eichstätt

Gerosa, Libero: Charisma und Recht. Kirchenrechtliche Überlegungen zum Urcharisma, der neuen Vereinigungsformen in der Kirche (Krämer / Seybold)

Ev. Theol. Fak. der Friedr.-Alexander-Univ. Erlangen

George, Martin: Die Ehe in der Antike. Die Entwicklung in der philosophischen Ethik und ihre Konfrontation mit dem christlichen Vollkommenheitsideal bei Johannes Chrysostomos auf dem Hintergrund der asketischen Theologie des 4. Jahrhunderts (von Lilienfeld / Heron / Brennecke)

Karrer, Martin: Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels (Roloff / Merk)

Nicol, Martin: Gespräch als Seelsorge. Theologische Fragmente zu einer Kultur des Gesprächs (Seitz / Mildenberger)

Ev. Theol. Fak. der L.-Maximilian-Univ. München

Lips, Hermann von: Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament (Hahn / Kuhn)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Passau

Ebner, Robert: Vorbilder und ihre Bedeutung für die religiöse Erziehung in der Sekundarstufe (Mühlek / Schulz)

Stenger, Werner: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist . . .!„ (Knoch / Schröger)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen

Droesser, Gerhard: Die Ethoskonsequenz der Religion – Freiheitspraxis im Prozeß (Hunold / Mieth)

Schockenhoff, Eberhard: Zum Fest der Freiheit – Theologie des christlichen Handelns bei Origenes (Kasper / Hünermann / Vogt)

Walter, Peter: Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Hermeneutik des Erasmus von Rotterdam (Kasper / Hünermann)

Wils, Jean-Pierre: Ästhetische Güte. Philosophisch-theologische Studien zu Mythos und Leiblichkeit im Verhältnis von Ethik und Ästhetik (Mieth / Hunold)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Meier, Johannes: Die Anfänge der Kirche im karibischen Raum. Studien zur Geschichte der Bistümer Santo Domingo, Concepcion de la Vega, San Juan de Puerto Rico und Santiago de Cuba von ihrer Entstehung (1511 /22) bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts (Ganzer / Pietschmann)

Senft, Josef: Im Prinzip ‚von unten' . Redefinition des Subsidiaritätsgrundsatzes für ein solidarisches Ethos. Ein Beitrag katholischer Sozialethik zur Subjektwerdung und Orientierung am Gemeinwohl (Dreier / Fraling)

Theol. Seminar, Leipzig

Ratzmann, Wolfgang, Dr.: Predigerseminar. Überlegungen für ein Konzept praktisch-theologischer Ausbildung junger Theologen in der DDR

Vieweger, Dieter, Dr.: Die literarischen Beziehungen der Bücher Jeremia und Ezechiel

Dissertationen im akademischen Jahr 1988/89

Theol. Fak. der Karl-Franzens-Univ. Graz

Baloch, Harald: Untersuchungen zu Religion und Ritus in den Werken Peter Handkes bis 1983 (Harnoncourt / Woschitz)

Fischer, Irmtraud: Wo ist JHWH, unser Vater? Das Volksklagelied Jes 63,7-64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung (Marböck / Woschitz)

Fleischacker, Johannes Leo: Studien zu einer „Eremitologie". Idee und Verwirklichung des Einsiedlergedankens im Kapuzinerorden von den Anfängen bis heute im deutschen Sprachraum (Harnoncourt / Woschitz)

Höfer, Rudolf: Die landesfürstliche Visitation in der Steiermark in den Jahren 1544/45. Edition der Texte und Darstellung zu Nachrichten über das kirchliche Leben (Amon / Liebmann)

Prochazka, Ilse: Die religionspädagogische Problematik des Verhältnisses von bildender Kunst und Religion mit besonderer Berücksichtigung für Religionsunterricht und Katechese der Gegenwart (Korherr / Gruber)

Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Auer, Karl: Sexualethische Aussagen bei Charles E. Curran auf dem Hintergrund der hist. Entwicklung christl. Sexualethik

Bannwart, Thomas: Tommaso Campanella. Die kopernikanische Wende in der Sozialtheorie

Budzik Stanislaw: Doctor pacis. Theologie des Friedens bei Augustinus

Fleckl, Andreas: Die Genese der Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis Humanae„

Illmer, Markus: Die göttliche Mathematik Johannes Keplers. Zur ontol. Grundlegung des naturw. Weltbildes

Maria OSL: Walter Burlegs De vita et moribus Philosophorum Studien mit deutscher Übersetzung

Okeke, Chigbogu-Anthony: An Investigation into the Nature of Interpersonal relat. in polygamus Families

Pyrek, Mieczyslaw: Ethische Fragen und Probleme bei Organverpflanzungen

Pötscher, Anton: Grundlagen einer Ethik des Journalismus und der Massenkommunikation aus christl. und praktischer Sicht

Rokay, Zoltàn: Die Nachtgesichte des Propheten Sacharia. Eine einzelexegetische Untersuchung

Stanczyk, Stanislaw: Konzeptionen der Hölle in der kath. Theologie im 20. Jh. im deutschen Sprachraum

Trausnitz, Johann: Die Kreuzestheologie. Eine Theologie der Nachfolge

Udeafor, Innocent: Inculturation Path to African Christianity

Windischer, Josef: Dialogkonzeptionen in den Gesprächen der Paulus-Gesellschaft

Theol. Fak. der Kath.-Theol. Hochschule Linz

Schmid, Peter Friedrich: Seelsorge als personale Begegnung. Grundlagen einer personzentrierten Pastoral (Zauner / Rombold)

Theol. Fak. der Univ. Salzburg

Egger, Peter, DDr.: Grundzüge des abendländisch-säkularisierten Menschen und die Antwort von „Gaudium et Spes"

Guth, Rupert, Dr.: Dichtung und Philosophie. E.M. Ciorans Nachdenken über das Dasein

Reissmeier, Johann Josef: Die Entwicklung des Eigenrechtes der Kongregation der Missionare vom kostbaren Blut – Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung zur Verfassung einer Gesellschaft des apostolischen Lebens

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Wien

Eckensperger, Walter: Die verlorene Wesensnatur. Perspektiven zu einer Theologie der Natur (Reikerstorfer / Virt)

Gabriel, Ingeborg: Die Friedenstheologie der Chronik. Eine Untersuchung zu 1 Chronik 10 – 2 Chronik 36 (Braulik / Kremer)

Hold, Hermann: Appellative Höflichkeit. Untersuchungen zur inscriptio von Papstschreiben aus der Mitte des 14. Jahrhunderts (Röhrig / Primetshofer)

Lind, Edith: Glaube und Religion als sittliche Verhaltensweisen. Ihr vermeintlicher Gegensatz (Hörmann / Figl)

Schelkshorn, Johann: Dialogisches Denken und politische Ethik. Untersuchungen zur Relevanz personal-dialogischen Denkens für eine Gesellschaftsethik bei Friedrich Gogarten, Emil Brunner und Enrique Dussel (Wucherer / Reikerstorfer)

Treitler, Wolfgang: Gotteswort im Menschenwort. Das Problem theologisch-methodischen Redens nach Hans Urs von Balthasar (Reikerstorfer / Eichinger)

Zecevic-Bozic, Juro: Autokephalieerklärung der Makedonischen Orthodoxen Kirche (Suttner / Primetshofer)

Theol. Fak. der Univ. Basel

Dreytza, Manfred: Der theologische Gebrauch von RWH im Alten Testament (Jenni)

Jegher-Bucher, Verena: Der Galaterbrief auf dem Hintergrund antiker Epistolographie und Rhetorik (Stegemann)

Kim, Seung-Chul: Die Hoffnung des ‚Nichts'. Die Eschatologie von Paul Schütz im Dialog mit der Zen-Lehre Chinuls (Ott)

Lee, Un-Sunn: Die religiöse Grundlage der Menschenbildung bei H. Pestalozzi und Wang Yang-Ming (Buri)

Macchia, Frank D.: Spirituality and Social Liberation: The Message of the Blumhards in the Light of Wuerttemberg Pietism, with Implications for Pentecostal Theology (Lochman)

Peter, Niklaus: Theologie im Schatten der Modernität. Franz Overbecks Sicht von Christentum, Theologie und Moderne (Ott)

Stones, Alan G.: Lord of the Feasts: Johannine Metaphors of Christ in Connection with Tabernacles and Dedication (Stegemann)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Bern

Korn, Manfred: Die vergangene Geschichte Jesu als Grundlage und Norm der Zeugen- und Kirchengeschichte nach Lukas (Luz / Hasler)

Prabhakar, Samson: Towards an Indian-Christian Religious Education (Wegenast / Vischer)

Rothen, Bernhard: Die Klarheit der Schrift (Link / Ringeling / Hägglund)

Schori, Kurt: Das Theologische Problem der Tradition. Eine Untersuchung zum Traditionsproblem mit Hilfe linguistischer Kriterien anhand der Abendmahlsperikope 1 Kor 11,17-34 (Wegenast / Link / Engler)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Fribourg

Abouzayd, Shafiq: IHIDAYUTHA (Singleness). A study of Early Syrian Asceticism (Schönborn / Van Damme)

Aillet, Marc: L' interprètation de l, Ecriture Sainte dans la Somme thèologique de saint Thomas d' Aquin. De la „littera„ à la „res" (Pinckaers / Torrell)

Carrasco Rouco, Alfonso: Le primat de juridiction. Essai de justification ecclésiologique et canonique (Corecco / Torrell)

Fugel, Adolf: Tauflehre und Taufliturgie bei Huldrych Zwingli (Baumgartner / Locher)

Goldman, Amir Patrick: Origines littéraires de la forme massorétique de Jérémie (Barthélemy / Schenker)

Porcile Santiso, Maria Teresa: Misión de la mujer en la Iglesia: una perspectiva antropologica (Schenker / Friedli)

Senn, Felix: Orthopraktische Ekklesiologie? Karl Rahners Offenbarungsverständnis und seine ekklesiologischen Konsequenzen im Kontext der neueren katholischen Theologiegeschichte (Selvatico / Vergauwen)

Staubli, Thomas: Das Image der Nomaden im alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Umwelt (Keel / Barthèlemy)

Uehlinger, Christoph: Die „eine Rede" und die Weltherrschaft (Keel / Schenker)

Theol. Fak. der Univ. Luzern

Kyo-Seon Shin, Gabriel: Die Ausrufung des endgültigen Jubeljahres durch Jesus in Nazaret. Eine historisch-kritische Studie zu Lk 4,16-30 (Kirchschläger / Thoma)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Zürich

Müller, Katrin: Gelänge es dem Pinsel Frommsein mitzuteilen ... Das Religiöse in der Kunst als Ausdruck ihrer Qualität. Ein Entwurf mit Blick auf Oskar Dalvit – geschärft an Karl Scheffler (Bernet)

Sommer, Urs: Die Passionsgeschichte des Markusevangeliums. Überlegungen zur Bedeutung der Geschichte für den Glauben (Weder)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Augsburg

Bily, Lothar: Die Religion im Denken Max Webers (Kienzler / Müller)

Losinger, Anton: Die rechte Autonomie der irdischen Wirklichkeiten (Rauscher / Piegsa)

Lülsdorff, Raimund: Creatio specialissima Hominis. Die Wirkweise Gottes beim Ursprung des einzelnen Menschen (Ziegenaus / Rauscher)

Reil, Elisabeth: A. Augustinus, De catechizandis rudibus. Ein religionsdidaktisches Konzept (Weidmann / Gessel)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bamberg

Bieberich, Ulrich: Wenn die Geschichte göttlich wäre. Rosenzweigs Auseinandersetzung mit Hegel (Escribano-Alberca / Fuchs)

Klotz, Verena: „mit dir, statt gegen dich" Ein feministisch-theologischer Beitrag zur relationalen Selbstvergewisserung der Frauen in einer androzentrischen Kultur (Fuchs / Escribano-Alberca)

Kirchl. Hochschule Berlin

Bak, Dong-Hyun: Klagender Gott – Klagende Menschen. Das Klage-Phänomen im Jeremiabuch (Hentschke / Welten)

Bookhagen, Rainer: „Auftrag und Verpflichtung„ Evangelische Kinderpflege im Spannungsfeld von freier Wohlfahrtspflege, nationalsozialistischer Volkswohlfahrt und christlicher Gemeinde in der Zeit von 1918 bis 1936 (Bloth / Besier)

Fak. für Theologie, Geographie, Kunst und Musik der Univ. Bielefeld

Lüdemann, Rudolf: Statt Therapie und Strafe – Rahmenbedingungen seelsorgerischen Handelns im therapeutisch reorganisierten Strafvollzug (Fischer / Albrecht)

Kirchl. Hochschule Bethel

Osumi, Yuichi: Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b-23,33 (Crüsemann / Hardmeier)

Rückert, Markus: Finanzierung diakonischer Arbeit (Jäger / Eichhorn / Strohm)

Seha, Clark Francis: Paul Tillich als theologischer Anwalt des Humanum (Jäger / Brakelmann)

Kath.-Theol. Fak. der Ruhruniversität Bochum

Bunnenberg Johannes OP: Lebendige Treue zum Ursprung. Das Traditionsverständnis Yves Congars (Pottmeyer / Langemeyer)

Klimek, Nicolaus: Der Begriff ‚Mystik' in der Theologie Karl Barths (Langemeyer / Pottmeyer)

Marx, Reinhard: Soziologische Begriffe und das Selbstverständnis der Kirche. Ein Beitrag zum Verhältnis von Soziologie und Ekklesiologie (Pottmeyer / Stegmann)

Ev. Theol. Fak. der Ruhr-Univ. Bochum

Stallmann, Edith, geb. Hänsel: Theologische Existenz in Republik und Führerstaat. Martin Stallmann, westfälischer Pfarrer 1929-1933 (Brakelmann / Brinkmann)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Bonn

Bartl, Klaus: Theologie und Säkularität. Die theologischen Ansätze Friedrich Gogartens und Dietrich Bonhoeffers zur Analyse und Reflexion der Säkularisierten Welt (Sauter / Dembowski)

Becker, Uwe: Richterbuch und Königtum. Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch (Gunneweg / Dembowski)

Graupner, Axel: Auftrag und Geschick. Entstehung, Intention und Herkunft vordeuteronomistischer Prosa im Jeremiabuch (Schmidt / Gunneweg)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

Albert, Marcel: Römische Diplomatie und theologische Auseinandersetzungen. Der Nuntius Fabio Chigi in den Anfängen des Jansenismus, 1640-1651 (Adriànyi / Dassmann)

Bodewig, Herbert: Die Russische Patriarchatskirche seit der Mitte des 20. Jahrhunderts (Stasiewski / Adriànyi)

Dirscherl, Erwin: Der Heilige Geist und das menschliche Bewußtsein. Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung (Breuning / Jorissen)

Domagalski, Bernhard: Der Hirsch in spätantiker Literatur und Kunst unter besonderer Berücksichtigung der frühchristlichen Zeugnisse (Dassmann / Nußbaum)

Fleischer, Gunther: Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehrern. Die Sozialkritik des Amosbuches in historisch-kritischer, sozialgeschichtlicher und archäologischer Perspektive (Hossfeld / Fabry)

Gielen, Marlis: Tradition und Theologie der neutestamentlichen Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen (Merklein / Ritt)

Güsgen, Johannes: Entwicklung und Praxis der katholischen Militärseelsorge in der Reichswehr der Weimarer Republik und der Wehrmacht des nationalsozialistischen Deutschlands unter besonderer Berücksichtigung ihrer Rolle bei den Reichskonkordatsverhandlungen (Adriànyi / Stasiewski)

Jacob, Christoph: „Arkandisziplin", Allegorese, Mystagogie: Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand (Dassmann / Bitter)

Lutz, Bernd: Umkehr als Prozeß ständigen Neu-Werdens. Praktisch-Theologische Überlegungen zu Möglichkeiten und Grenzen christlich motivierter Erneuerung (Bitter / Fürst)

Lüdecke, Norbert: Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „Gaudium et spes„ in kanonistischer Auswertung (Müller / Böckle)

Riße, Günter: „Gott ist Christus, der Sohn der Maria" – Eine Studie zum Christusbild im Koran (Waldenfels / Jorissen)

Schlierf, Wilhelm-Josef: Adventus Domini. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung zum Adventusbegriff und zur Adventusvorstellung in der Antike und im Christentum (Nußbaum / Dassmann)

Sternberg, Thomas, Dr. phil.: „Orientalium more secutus". Räume und Institutionen der Caritas des 5. bis 7. Jahrhunderts in Gallien (Dassmann / Adriànyi)

Kath.-Theol. Fak. der Kath. Univ. Eichstätt

Ahlers, Reinhild: Communio Eucharistica. Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Eucharistielehre im Codex Juris Canonici (Krämer / Seybold)

Paulus, Engelbert: Liebe – das Geheimnis der Welt. Formale und materiale Aspekte der Theologie Eberhard Jüngels (Gläßer / Seybold)

Ev. Theol. Fak. der Friedr.-Alexander-Univ. Erlangen

Chifar, Nicolae: Das VII. Ökumenische Konzil von Nikaia (787) (von Lilienfeld / Felmy)

Gelder, Katrin: Zum Zusammenhang von Glaube und Erfahrung. Eine kritische Auseinandersetzung mit Gerhard Ebelings ‚Dogmatik des christlichen Glaubens' im Kontext der gegenwärtigen evangelisch-theologischen Diskussion (Track / Joest)

Hausmann, Gerhard: Laurentius Laelius. Stadtpfarrer von Ansbach und Generalsuperintendent des Fürstentums Brandenburg-Ansbach (1572-1634) (Sommer / Hamm)

Kornder, Wolfgang: Die Entwicklung der Kirchenmusik in den ehemals deutschen Missionsgebieten Tanzanias (Moritzen / Lähnemann)

Künkel, Christoph: Totus Christus. Die Theologie Georges V. Florovskys (Felmy / Lilienfeld)

Ohme, Heinz: Die Bischofsliste des Concilium Quinisextum (692) (Felmy / Lilienfeld / Chrysos)

Weiss, Hans-Martin: Vom notwendigen Verstand der Lehre – Kirchenleitung in der Zeit nach dem Tode Luthers am Beispiel von Georg Karg (Weigelt / Hamm)

Williams, Benjamin E.: Miracle – Mission – Competition ? Miracle-Working in the Early Christian Mission and its Cultural Environment (Roloff / Merk)

Fb. Evang. Theol. der Joh. Wolfg. Goethe-Univ. Frankfurt

Reinhold, Gotthard: Die Beziehungen Altisraels zu den aramäischen Staaten in der israelitisch-judäischen Königszeit

Fb. Kath. Theol. der Joh. Wolfg. Goethe-Univ. Frankfurt

Lütgehetmann, Walter: Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1-11) Zu Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte (Hainz / Beutler)

Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen Frankfurt

Ibebuike, Polycarp Chuma: The Eucharist: the discussion on the eucharist by the Faith-and-Order-Commission of the World Council of Churches – Lausanne 1927 -Lima 1982 (Löser / Bertsch)

Okechukwu, Sylvanus Ndubisi: The Right to Life and the Right to Live. Ethics of International Solidarity (Schmitz / Beutler)

Vogel, Hansjörg: Buße als ganzheitliche Erneuerung – Praktisch-theologische Perspektiven einer zeitgemäßen Umkehrpraxis – Dargestellt am Fastenopfer der Schweizer Katholiken (Bertsch / Kehl)

Theol. Fak. der Univ. Freiburg i.Br.

Becker-Ebel, Jochen: Psalm 22. Rettungs- und Loblied eines „Gottverlassenen" (Ruppert / Deissler)

Bohr, Otto: Johann Baptist Alzog (1808-1878).Sein Leben und Wirken als Kirchenhistoriker im Spiegel der zeitgenössischen Kritik (Bäumer / Smolinsky)

Brunner, Gottlieb: Die Grundwertediskussion in der Bundesrepublik Deutschland von 1975- 1981. Eine Untersuchung der Grundlagen einer pluralistischen Gesellschaft (Stoeckle / Hollerbach)

Feige, Ingeborg: Geschichtlichkeit. Untersuchung zu Bernhard Weltes Phänomenologie des Geschichtlichen auf der Grundlage unveröffentlichter Vorlesungen (Casper / Riedlinger)

Freitag, Josef: Sacramentum ordinis. Die Entwicklung des Ordo-Verständnisses im Konzil von Trient und ihre Bedeutung (Greshake / Riedlinger)

Klasen, Franz-Josef: Über das Bild des Auferstandenen und seine Entleerung in der Geschichte der deutschen Kunst (Lehmann / Feld)

Meessen, Frank Norbert: Unveränderlichkeit und Menschwerdung Gottes. Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung (Lehmann / Riedlinger)

Miskuly, John M.: The Defense of Catholic Eucharistic Theology in the Anti-Reformation Writings of Thomas Murner, „Under hürt, hieter und Vorfechter der christlichen Schefflin", 1520-1529 (Bäumer / Smolinsky)

Modler, Peter: Das Phänomen des „Ekels vor dem Leben" bei Pierre Teilhard de Chardin (Riedlinger / Biemer)

Patzek, Martin: Im Dienste der Jugend – offen dem Anruf der Zeit. Elisabeth Denis und IN VIA – Deutscher Verband katholischer Mädchensozialarbeit (Völkl / Smolinsky)

Quiter, Raimund J.: Visitation und kirchliches Leben. Die Pfarrei Severinus zu Wenden im Spiegel der Visitationsprotokolle von 1594 bis zu ihrer Eingliederung in die Diözese Paderborn (Bäumer / Marschall)

Radkiewicz, Jan: Auf der Suche nach einem mariologischen Grundprinzip. Eine historisch- systematische Untersuchung über die letzten hundert Jahre (Lehmann / Riedlinger)

Scheuer, Manfred: Die Evangelischen Räte. Strukturprinzip systematischer Theologie bei H.U. von Balthasar, K. Rahner, J.B. Metz und in der Theologie der Befreiung (Greshake / Riedlinger)

Steiert, Franz-Josef: Die Weisheit in Israel und Ägypten (Deissler / Ruppert / Brunner)

Trocholepczy, Bernd: Rechtfertigung und Seinsfrage. Anknüpfung und Widerspruch in der Heidegger-Rezeption Bultmanns (Lehmann / Casper)

Ev. Theol. Fak. der Georg-August-Univ. Göttingen

Achenbach, Reinhard: Israel zwischen Verheißung und Gebot. Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11 (Perlitt / Smend)

Brandy, Hans Christian: Die späte Christologie des Johannes Brenz (Baur / Wendebourg)

Burbach, Christiane: Argumentation in der „politischen Predigt" (Josuttis / Bizer)

Cornelius-Bundschuh, Jochen: Probleme protestantischer Liturgik und Liturgiegeschichte in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts dargestellt anhand einer Auseinandersetzung mit den Werken Paul Graffs (Josuttis / Mager)

Engels, Dietrich: Die Entwicklung der Religiosität im Theologiestudium (Josuttis / Daiber)

Gutmann, Hans-Martin: Über das Verständnis von „Intimität", und „Autorität" bei Martin Luther – Wechselbeziehungen zwischen Aussagen Luthers über den Glauben und über die Familienseelsorge im Kontext des Zivilisationsprozesses (Josuttis / Bizer)

Kollmann, Bernd: Ursprung und Gestalt der frühchristlichen Mahlfeier (Stegemann / Strecker)

Schoon, Johannes: Umstrittene „Apologien" in Paulusbriefen (Strecker / Hübner)

Traupe, Gert: Studienerwartungen und Studienerfahrungen von Theologiestudenten im Qualifikations- und Sozialisationsprozeß universitärer Ausbildung (Josuttis / Daiber)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Hamburg

Ahme, Michael: Der Versuch einer Struktur und Verfassungsreform der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1970-1976. Vorgeschichte, Verlauf und Ergebnisse (Cornehl / Grünberg)

Kobong, Theodorus: Evangelium und Tongkonan. Eine Untersuchung über die Begegnung zwischen christlicher Botschaft und Kultur der Toraja (Schumann / Ahrens)

Ottemann, Christian: Initiatisches Christentum. Karlfried Graf Dürckheims Lehre vom ‚initiatischen Weg' als Herausforderung an die evangelische Theologie (Cornehl / Lindner)

Steinmann, Werner: Die Seelenmetaphysik des Marius Victorinus (Gülzow / Lohse)

Theol. Fak. der Ruprecht-Karls-Univ. Heidelberg

Bernhardt, Reinhold: Der Absolutheitsanspruch des Christentums, Modelle theologischer Verhältnisbestimmung zwischen dem Christentum und den nicht-christlichen Religionen (Ritschl)

Eberlein, Hermann-Peter Walter: Theologie als Scheitern? Franz Overbecks Geschichte mit der Geschichte (Timm)

Gemünden, Petra von: Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfeldanalyse (Theißen)

Heller, Dagmar: Schriftauslegung und geistliche Erfahrung bei Bernhard von Clairvaux (Ritter)

Hempelmann, Reinhard: Sakrament als Ort der Vermittlung des Heils (Ritschl)

Hoffmann-Richter, Andreas: Ahn Byung-Mu als Minjung-Theologe (Gensichen)

Kim, Gunag-Chae: Augustins Gedanken über die Gerechtigkeit (Ritter)

Lannert, Berthold: Die Wiederentdeckung der neutestamentlichen Eschatologie durch Johannes Weis (Berger)

Link-Wieczorek, Ulrike: Zur Phänomenologie des Redens von Gott in der Afrikanischen Theologie. Mit einem vergleichenden Teil über die südkoreanische Minjung-Theologie (Ritschl)

Ev. Theol. Fak. der Christian-Albrechts-Univ. Kiel

Fitschen, Klaus: Serapion von Thmuis – Echte und unechte Schriften sowie die Zeugnisse des Athanasius und anderer (Staats / Maron)

Zwickel, Wolfgang: Räucherkult und Räuchergeräte. Studien zum Räucheropfer im Alten Testament und in seiner Umwelt (Metzger / Donner)

Ev. Theol. Fak. der Johannes Gutenberg-Univ. Mainz

Heesch, Matthias: Transzendentale Theorie und religiöse Erfahrung. Ihre Vermittlung als erkenntnistheoretische Grundintention in Richard Rothes theologischer Ethik (Herms / Beißer)

Lehmann, Reinhard G: Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit (Michel / Seebaß)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Mainz

Arambarri, Echaniz, Jesus: Der Stamm šm^{c} und seine Sprechhandlungen im Alten Testament. Semantische Differenzierungen durch präpositionale und nichtpräpositionale Formen (Mosis / Michel)

Gebhard, Horst Heinrich: Hexenprozesse im Kurfürstentum Mainz des 17. Jahrhunderts (Frank / May)

Ev. Theol. Fak. der L.-Maximilian-Univ. München

Krause, Henrique: Geschichte und Bekenntnis der Evangelisch-Lutherischen Synode von Santa Catarina, Paranà und anderen Staaten Brasiliens (Kretschmar / Schwarz)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. München

Brenninger, Georg: Der Historismus in Kirchenbau und Kirchenausstattung Niederbayerns. Ein Beitrag zur Liturgie und Frömmigkeitsgeschichte des 19. Jahrhunderts (Dürig / Schwaiger)

Deppe, Rupert: Die Erbsünde in der philosophischen Theologie Frederick Robert Tennants: Zur Ortung eines naturwissenschaftlich-evolutiv-psychologischen Ansatzes (Scheffczyk / Müller)

Fieger, Michael: Das Thomasevangelium, Einleitung, Kommentar und Systematik (Gnilka / Aßfalg)

Koschut, Ralf-Peter: Strukturen der Verantwortung. Eine kritische Auseinandersetzung mit Theorien über den Begriff der Verantwortung unter besonderer Berücksichtigung des Spannungsfeldes zwischen der ethisch-personalen und der kollektiv-sozialen Dimension menschlichen Handelns (Gründel / Korff)

Modesto, Johannes: Gregor der Große, Nachfolger Petri und Universalprimat (Stockmeier / Schwaiger)

Müller, Wolfgang: Das Symbol in der dogmatischen Theologie, unter bes. Berücksichtigung der Symboltheorie bei Karl Rahner, Paul Tillich, Paul Ricoeur und Jacques Lacan (Müller / Döring)

Rieß, Klaus: Gott zwischen Begriff und Geheimnis. Zu einem Ende natürlicher Theologie als Aufgang neuzeitlicher Religionsphilosophie (Heinzmann / Döring)

Schinagl, Paul: Die Abtei Attel in der Neuzeit (1500-1803) (Schwaiger / Weitlauff)

Schlosser, Marianne: Cognito et Amor. Zum kognitiven und voluntativen Grund der Gotteserfahrung nach Bonaventura (Dettloff / Horst)

Thanner, Anton: Papst Honorius I. (625-638) (Schwaiger / Weitlauff)

Weidinger, Norbert: Elemente einer Symbolhermeneutik und -didaktik für den Religionsunterricht an beruflichen Schulen (Gleißner / Feifel)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Münster

Abromeit, Hans-Jürgen: Das Geheimnis Christi. Dietrich Bonhoeffers erfahrungsbezogene Christologie (Hübner / Welker)

Pilhofer, Peter: ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΝ ΚΡΕΙΤΤΟΝ. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologese und seine Vorgeschichte (Koch / Lichtenberger)

Reichert, Angelika: Eine urchristliche praeparatio ad martyrum. Studien zur Komposition, Traditionsgeschichte und Theologie des 1. Petrusbriefes (Klein / Koch)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Münster

Berger, Teresa: „Theologie in Hymnen?" Zum Verhältnis von Theologie und Doxologie am Beispiel der ‚Collection of Hymns for the use of the People called Methodists' (1780) (Richter / Stobbe)

Fander, Monika: Die Stellung der Frau im Markusevangelium unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe (Löning / Kertelge)

Ikegbusi, Jeremiah P.C.: Christian Parents as Primary Catechists of the Child through the Promotion of a Christian Family Culture which is complemented by the Catechesis in the Parish. A Reflexion on the Problems of Learning and Living the Christian Faith in the Family in Igboland /Nigeria (Emeis / Steinkamp)

Junker, Maureen: Das Urbild des Gottesbewußtseins. Zur Entwicklung der Christologie Schleiermachers von der ersten zur zweiten Auflage der Glaubenslehre (Metz / Pröpper)

Kappes, Michael: ... keine Menschenlosigkeit Gottes. Eine Auseinandersetzung mit Eberhard Jüngels Ansatz einer trinitarischen Kreuzestheologie jenseits von Theismus und Atheismus (Vorgrimler / Garijo-Guembe)

Kranemann, Benedikt: Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung. Ritualien und pastoralliturgische Studien im deutschen Sprachgebiet (Richter / Angenendt)

Leugers-Scherzberg, August-Hermann: Felix Porsch (1853-1930). Katholische Interessenpolitik und der Zwang zur Modernisierung (Angenendt / Loth)

McGillicuddy, Desmond MHM: Human Agency-Development and the Role of Basic Ecclesial Communities. A practical-theological investigation into processes of agency-development in the individual and in society, and into the possible contribution of Basic Ecclesial Communities to these processes (Steinkamp / Metz)

Miggelbrink, Ralf: Ekstatische Gottesliebe im tätigen Weltbezug. Eine systematisch- theologische Untersuchung über den Beitrag Karl Rahners zur zeitgenössischen Gotteslehre (Vorgrimler / Stobbe)

Mönnich, Annette: Der Religionslehrer: Glaubenszeuge als personales Medium im Religionsunterricht der Sekundarstufe II (Emeis / Richter)

Pulsfort, Ernst: Christliche Ashrams in Indien. Zwischen dem religiösen Erbe Indiens und der christlichen Tradition des Abendlandes (Khoury / Vorgrimler)

Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Das Bundesbuch. Studien zu seiner Entstehung und Theologie (Zenger / Weimar)

Tropper, Josef: Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament (Weimar / Loretz)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Passau

Mader, Josef, Dr.: Kirche innerhalb und außerhalb der Kirchen (Neuner / Schäfer)

Würdinger, Johann: Das Passauer Domkapitel nach seiner Wiedererrichtung im Jahr 1821 bis zum Jahr 1906 (Leidl / Schlemmer)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Regensburg

Arlt, Sabine: Heilung und Erlösung

Böcker, Tobias: Katholizismus und Konfessionalität. Das Frühkatholizismusproblem in der protestantischen Theologie als Frage nach der Berechtigung der konfessionellen Partikularität

Garhammer, Erich: Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf v. Reisach (1800- 1869). Eine pastoralgeschichtliche Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts

Kreiml, Josef: Die Wirklichkeit Gottes. Eine Untersuchung über die Metaphysik und Religionsphilosophie des späten Schelling

Maier, Peter: Die Reform der Ölweihen des Pontificale Romanum von 1596 im nachkonziliaren Ordo der Missa chrismatis vor dem Hintergrund der Liturgiegeschichte

Prostmeier, Ferdinand: Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief

Rauch, Johannes: Christliche Identität und Häresie bei Bernhard von Clairvaux. Eine historisch-systematische Studie zum Häresiebegriff Bernhards

Fb. 5 Fachr. 5.2 (Ev. Theologie) der Univ. des Saarlandes, Saarbrücken

Jahr, Hannelore: Theologie als Gestaltmetaphysik. Die Vermittlung von Gott und Welt im Frühwerk Paul Tillichs (Hummel / Veauthier)

Fb. 5 Fachr. 5.3 (Kath. Theologie) der Univ. des Saarlandes, Saarbrücken

Pauly, Wolfgang: Wahrheit und Konsens. Die Erkenntnistheorie von Jürgen Habermas und ihre theologische Relevanz

Rudnick, Ulrich: Das System des Johannes Scottus Eriugena. Eine theologisch-philosophische Studie zu seinem Werk

Schneider, Diethelm: Theorien des Übergangs. Materialistische und sozialgeschichtliche Erklärungen des Wandels im frühen Christentum und ihre Bedeutung für die Theologie

Theol. Fak. der Univ. Trier

Groß, Hermann Josef: Fort- und Weiterbildung der Seelsorger. Ein praktischer Beitrag (Feilzer / Thome)

Kaiser, Alfred: Der christologische Neuansatz ‚von unten' bei Piet Schoonenberg. Versuch einer Darlegung und kritischen Würdigung seines christologischen Entwurfs und dessen Weiterentwicklung mit Blick auf die Theologie des Nikolaus von Kues (Haubst / Reinhardt)

Mende, M. Theresia OP: Durch Leiden zur Vollendung. Die Elihureden im Buch Ijob (Ijob 32- 37) (Haag / Eckert)

Schmitt, Siegfried: Die internationalen liturgischen Studientreffen der Jahre 1951 bis 1960. Eine Studie zur Vorgeschichte der Liturgiekonstitution (Fischer / Steinruck)

Schneider, Bernhard: Bruderschaften und ihr Gottedienst zwischen Tridentinum und Säkularisation in der Stadt Trier und im Landkapitel Bitburg-Kyllburg (Heinz / Steinruck)

Wirtz, Hans-Gerd: Natur und menschliches Handeln. Zum Naturverständnis in der gegenwärtigen Umweltdiskussion (Weber / Ockenfels)

Ev. Theol. Fak. der Eberhard-Karls-Univ. Tübingen

Baur, Wolfgang-Dieter: Johann Georg Hamann als Publizist. Zum Verhältnis von Öffentlichkeit und Verkündigung (Bayer / Mehlhausen)

Dabney, Delmar Lyle: Die Kenosis des Geistes: Kontinuität zwischen Schöpfung und Erlösung im Werk des Heiligen Geistes (Moltmann / Dalferth)

Knauß, Karl: Gott und Natur bei Robert Grosseteste (Köpf / Werbeck / Schramm)

Pae, Kyung-Sik: Eschatologie bei Johann Tobias Beck (Moltmann / Raeder)

Park, Heon-Wook: Die Vorstellung vom Leib Christi bei Paulus (Betz / Stuhlmacher)

Scott, James Murray: HYIOTHESIA – An Exegetical Investigation into the Background of Divine ‚Adoption as Sons' in the Corpus Paulinum (Stuhlmacher / Betz)

Tiemann, Hans-Hermann: Wesen und Wert als religionsphilosophische Grundrelation bei Schleiermacher, Troeltsch und Süskind (Jüngel / Müller)

Wi, Hyung Yoon: Die Taufe als ökumenisches Sakrament. Heutige Taufpraxis und Taufpredigt als Frage an die Kircheneinheit (Müller / Rössler)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen

Bader, Winfried: Simson bei Delila. Ein Weg von der EDV-Analyse zur Interpretation durch Ri 13-16 (Schweizer / Groß)

Hoping, Helmut: Freiheit im Widerspruch – Die transzendental-philosophische Grundlegung des Freiheitsbegriffs und ihre Bedeutung für das Verständnis von Sünde und Erlösung (Hünermann /Kasper)

Kuhn, Karl-Christoph: Kirchenordnung als rechtstheologisches Begründungsmodell. Konturen eines neuen Begriffs und Modells katholischer

Rechtstheologie unter besonderer Berücksichtigung von Peter J.M.J. Huizing (Puza /Hunold)

Longelo, Okota: La contextualisation du Message chrétien dans les milieux negro-africains, chez les Tetela en particulier: Le cas du mariage coutumier à christianiser (Puza / Mieth)

Maloney, Linda: All that God had Done with Them, : The Narration of the Works of God in the Early Christian Community as Described in the Acts of the Apostles (Lohfink / Groß)

Mersch, Andreas: Ästhetik, Ethik und Religon bei Hermann Broch. Mit einer theologisch- ethischen Interpretation seines ‚Bergromans' (Mieth / Hunold)

Nkurunziza, Deusdedit R.K.: The Bantu Philosophy of Life in the Light of the Christian Message. A Basis for an African Vitalistic Theology (Hünermann / Groß)

Offermann, Ulrich: Denkend an Christus glauben – Eine Untersuchung zur Christologie des Nikolaus von Kues (Hünermann / Wieland)

Otto, Elisabeth: Welt, Person, Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein (Kasper / Mieth)

Raible, Wolfgang: Christliches Ethos und gottesdienstliche Verkündigung – Überlegungen zum Selbstverständnis ethischer Predigt (Hunold / Greinacher)

Russo, Antonio: Henri de Lubac: Teologia e dogma nella storia – L'influsso di Blondel (Kasper / Seckler)

Santos Noya, Manuel: Die Sünden- und Gnadenlehre des Gregor von Rimini (Hünermann / Wieland)

Schlossnikel, Reinhard: Der Brief an die Hebräer und das Corpus Paulinum. Eine linguistische ‚Bruchstelle' im Codex Claromontanus (Paris, Bibliothèque Nationale grec 107 + 107 A + 107 B) und ihre Bedeutung im Rahmen von Text- und Kanongeschichte (Frede / Vogt)

Zecca, Alfredo: Religion y Cultura sin contradicciòn: el pensamiento de Ludwig Feuerbach (Hünermann / Greinacher)

Fb. Kath. Theologie der Univ. Osnabrück-Vechta

Pohl, Herbert, Dr. phil.: Hexenglaube und Hexenverfolgung im Kurfürstentum Mainz. Ein Beitrag zur Hexenfrage im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert (Jürgensmeier / Schindling / Arens)

Kirchl. Hochschule Wuppertal

Schneider, Nèlio: Die Starken und die Schwachen in der römischen Gemeinde – Röm 14-15

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Fleckenstein, Wolfgang: Außenseiter als Thema und Realität des Religionsunterrichts. Inhaltsanalytische Untersuchung religionspädagogischer Unterrichtsmaterialien und ihre Konsequenzen (unter besonderer Berücksichtigung der Gastarbeiterfrage) (Neuenzeit / Dreier)

Fonk, Peter: Zwischen Sünde und Erlösung. Entstehung und Entwicklung einer christlichen Anthropologie bei Søren Kierkegard (Ganoczy / Fraling)

Heininger, Bernhard Reinhold: Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (Klauck / Müller)

Manderscheid, Hermann Josef: Der Streit um das Profil des katholischen Kindergartens. Ein pastoraltheologischer Beitrag zur Standortbestimmung (Zerfaß / Dreier)

Neher, Peter Maria: Sterbebeistand als Aufgabe von Laien. Impulse der ‚ars moriendi' für die heutige Seelsorge (Zerfaß / Ganzer)

Steinert, Hermann: Begegnung und Erlösung. Der Mensch als soteriologisches Wesen – das Existenzproblem bei Martin Buber (Klinger / Fraling)

Theol. Fak. der Martin-Luther-Univ. Halle Wittenberg Halle /Saale

Taatz, Irene: Frühjüdische Briefe. Studien zu Form und Funktion frühjüdischer offizieller Briefe religiösen Inhalts als Voraussetzung der paulinischen Briefe (Holtz / Wallis / Wolff)

Sektion Theologie der Karl-Marx-Univ. Leipzig

Junghans, Reinhard: Thomas Müntzer-Rezeption während des „Dritten Reiches" (Meier / Nowak)

Rostig, Constanze: Tod und Sterben als theologisch-anthropologisches Problem (Haustein / Kretzschmar)

Schleinitz, Gottfried: Adoleszenzprobleme in der Praxis der Kirche (Haustein / Kretzschmar)

Wappler, Klaus: Mündigkeit der Gemeinde und des Christen als Problem der Praktischen Theologie (Haustein / Kretzschmar)

Zehrer, Eva-Maria: Die Gemeinschaftsbewegung in der Weimarer Republik (Meier / Nowak / Moritz)

Sektion Theologie der Univ. Rostock

Bockmeyer, Caroline: Das Evangelische Pfarrerblatt – eine Zeitschrift im Dienst einer Neuorientierung (Wendelborn / Haendler / Wirth)

Palmer, Ulrich: Ernst Sellin – Alttestamentler – Religionsgeschichtler -Archäologe (Schunck / Haendler / Bernhardt)

Sigeneger, Roswitha: Evangelium als Verheißung. Eine Untersuchung zum Zusammenhang von Verheißung und Christologie im Hebräerbrief (Weiß / Haufe / Walter)

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

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

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

I. Allgemeines

Tegendraads: opstellen aangeboden aan Okke **Jager**. Door Pieterjan de Buck ... Ond. red. van Pieterjan de Buck ... – Baarn: Ten Have 1988. 247 p.; hfl 30,–; p. 226–233: Bibliografie O. Jager.

Oecumenica et patristica. Festschrift für Wilhelm **Schneemelcher** zum 75. Geburtstag. Hrsg. von: Damaskinos Papandreou, Wolfgang A. Bienert, Knut Schäferdiek. – Stu [u. a.:] Kohlhammer 1989. 405 S.; Lw. DM 59,–; S. 397–404: Bibliographie W. Schneemelcher.

Schöpfung und Befreiung. Für Claus **Westermann** zum 80. Geb. Hrsg.: Rainer Albertz ... – Stu: Calwer 1989. 284 S.; Lw. DM 48,–.

II. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines

MacDonald, Lee Martin: The formation of the christian biblical **canon**. – Nashv: Abingdon Pr. 1988. 205 p.; $ 11,95.

Savran, George W.: Telling and retelling. Quotation in biblical narrative. – Bloomington, Indianapolis: Indiana Univ. Pr. 1988. IX, 161 p. = Indiana studies in biblical literature; $ 39,95 [Diss., Brandeis]

La narration. Quand le récit devient communication. Sous la direction de P. Bühler et J.-F. Habermacher. Postface de Paul Ricœur. – Genève: Labor et Fides 1988. 310 p. = Lieux théologiques XII; [cont. e. a.:] p. 21–36: Nicolet, Ph.: Récits bibliques et théorie des jeux. Présentation de l'ouvrage de S. J. Brams: «Biblical games. A strategic analysis of stories in the Old Testament»; p. 37–56: Zumstein, J.: Analyse narrative, critique rhétorique et exégèse johannique; p. 57–82: Habermacher, J.-F.: Promesses et limites d'une «théologie narrative»; p. 83–106: Marguerat, D.: Raconter Dieu. L'évangile comme narration historique; p. 107–130: Vouga, Fr.: Jésus le conteur; p. 131–144: Habermacher, J.-F.: Jésus, conteur d'histoires: la narration dans les paraboles; p. 145–162: Vouga, Fr.: **Romains 1,18–3,20** comme narratio; p. 163–176: Dubuis, E.: Paul et la narration de soi en **Galates 1 et 2**.

2. Altes Testament

Deurloo, Karel: Die Gefährdung der Ahnfrau ‹**Gen 20**›. – Dielheimer Blätter zum Alten Testament ... 25, 1988, 17–27; S. 29–47: Smelik, Klaas A. D.: Das Kapitel **2. Könige 5** als literarische Einheit; S. 49–73: Diebner, Bernd J.: Erwägungen zur Namensform „Juda" / יהודה yᵉhûdāh; S. 75–95: Diebner, Bernd J.: „... er hatte sich nämlich eine kuschitische Frau genommen" ‹**Num 12,1**›.

Johnson, Dan G.: From chaos to restoration: an integrative reading of **Isaiah 24–27**. – Sheffield: JSOT Pr. 1988. 150 p. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. series LXI; £ 25,–.

Klein, Ralph W.: **Ezekiel**. The prophet and his message. – Columbia, S.C.: Univ. of South Carolina Pr. 1988. XI, 206 p., ill. = Studies on personalities of Old Testament; $ 24,95.

Høgenhaven, Jesper: Gott und Volk bei **Jesaja**. Eine Untersuchung zur biblischen Theologie. – Lei: Brill 1988. 271 p. = Acta Theologica Danica XXIV; hfl 86,–.

Barstad, Hans M. – Magnus Ottoson, ed.: The life and work of Sigmund **Mowinckel**. – Scandinavian Journal of the Old Testament 2, 1988, 1–91; p. 95–168: Kvale, Dagfinn – Dagfinn Rian: Sigmund Mowinckel: A bibliography; p. 169–200: Olofsson, Staffan: The translation of **Jer 2,18** in the Septuagint. Methodological, linguistical and theological aspects.

King, Philip J.: **Amos**, **Hosea**, **Micah**. An archaeological commentary. – Phil: The Westminster Pr. 1988. 176 p., ill.; $ 13,95.

Hagstrom, David Gerald: The coherence of the book of **Micah**. A literary analysis. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1988. IX, 152 p. = Society of biblical literature. Dissertation series LXXXIX; $ 10,95. [Diss., Virginia, Union Theol. Sem.]

Dearman, John Andrew: Property rights in the 8th-century prophets. The conflict and its background. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1988. X, 171 p. = Society of biblical literature. Dissertation series CVI; $ 10,55.

Mulder, M. J.: **Sodom** en **Gomorra** een verhaal van dode steden. – Kampen: Kok 1988. 93 blz. = Serie Exegetische studies. IV; hfl 17,90.

Horst, Pieter W. van der: Pseudo-phocylides revisited. – Journal for the study of the Pseudepigrapha 3, 1988, 3–30; p. 31–42: Douglas, Rees Conrad: Liminality and conversion in **Joseph** and **Aseneth**; p. 43–57: Murphy, Frederick J.: The eternal covenant in **Pseudo-Philo**; p. 59–88: Ben Zvi, Ehud: The authority of **1–2 Chronicles** in the late second Temple period; p. 89–100: Cook, Joan E.: **Ezra**'s confession: Appeal to a merciful God.

Harrington, Daniel J.: A decade of research on Pseudo-Philo's biblical antiquities. – Journal for the study of Pseudepigrapha 2, 1988, 3–12; p. 13–29: Mendels, D.: 'Creative History' in the Hellenistic Near East in the third and second centuries BCE: The Jewish case; p. 21–48: Chesnutt, Randall D.: The social setting and purpose of **Joseph** and **Aseneth**; p. 49–69: Brownson, James: The **Odes** of **Solomon** and the Johannine tradition; p. 71–86: Hall, Robert G.: Epispasm and the dating of ancient Jewish writings; p. 87–112: Duling, Dennis C.: The **Testament** of **Solomon**: Retrospect and prospect.

Tijn, Maartje van: Een historische inleiding op de **Misjna**. Vrede en er is geen vrede! ‹naar Jer. **6:14**; **8:11**›. – 's-Gravenhage: Uitg. Boekencentrum 1988. 246 blz.; hfl 29,90.

Mémorial Jean **Carmignac**. Etudes Qumraniennes ed. par Florentino Garcia Martínez et Emile Puech. – P: Gabalda 1988. IX, 692 p. = Revue de Qumran XLIX–LII; F 950,–.

Kreiger, Barbara: Living waters. Myth, history, and politics of the **Dead Sea**. Foreword by Noel Perrin. – NY: Continuum 1988. 226 p.

Pardee, Dennis: Ugaritic and Hebrew poetic parallelism. A trial cut ‹nt I and Proverbs 2›. – Lei [e. a.:] Brill 1988. XVI, 201 p. = Vetus Testamentum. Suppl. XXXIX; hfl 136,–.

Halperin, David J.: The faces of the chariot: Early Jewish responses to Ezekiel's vision. – Tü: Mohr 1988. XX, 610 p. = Texte und Studien zum antiken Judentum XVI; Lw. DM 178,–.

Agus, Aharon Ronald E.: The binding of Isaac and Messiah. Law, martyrdom and deliverance in early Rabbinic religiosity. – Albany: State Univ. of New York Pr. 1988. XI, 327 p. = SUNY series in Judaica; $ 18,95.

Mann, Thomas Wingate: The Book of the Torah. The narrative integrity of the Pentateuch. – Atlanta, Ga.: John Knox Pr. 1988. 180 p.; $ 14,90.

Études **samaritaines**. Pentateuque et Targum exégèse et philologie, chroniques. Communications présentées à la table ronde internationale. "Les manuscrits samaritains. Problèmes et méthodes" (Paris 7–9 octobre 1985). Textes réunis par Jean-Pierre Rothschild ... – Lv-P: Peeters 1988. 315 p. = Collection de la Revue des Études Juives VI; FB 1200.

Kirkpatrick, Patricia G.: The Old Testament and folklore study. – Sheffield: JSOT Pr. 1988. 152 p. = Journal for the study of the Old Testament. Supplement series LXII; £ 11,95 [Diss., Oxford]

Weiler, Gershon: Jewish **theocracy**. – Lei [e. a.:] Brill 1988. XIV, 332 p.

Bilde, Per: **Flavius Josephus** between Jerusalem and Rome: His life, his works, and their importance. – Sheffield: JSOT Pr. 1988. 272 p. = Journal for the study of the Pseudepigrapha. Suppl. series II; £ 30,–.

Archéologie, art et histoire de la Palestrine. Colloque du centenaire de la Section des Sciences Religieuses École Pratique des Hautes Études, septembre 1986. N[ahman] Avigad ... – P: Éd. du Cerf 1988. 262 p.

Finkelstein, Israel: The **archaeology** of the Israelite settlement. – Jerusalem: Israel Exploration Society 1988. 380 p., ill.; hfl 74,–.

Benchmarks in time and culture. An introduction to Palestinian archaeology. Dedicated to Joseph A. **Callaway**. Ed. by Joel F. Drinkard ... – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1988. 487 p., fig., tabl. = Archaeology and biblical studies I; $ 29,95.

The Holy Land in history and thought. Papers submitted to the International Conference on the Relations between the Holy Land and the world outside it, Johannesburg 1986. Ed. by Moshe Sharon. – Lei [e. a.:] Brill 1988. 291 p., fig. = Publications of the Eric Samson Chair in Jewish civilisation I; hfl 98,–.

3. Neues Testament

Aufstieg und Niedergang der römischen Welt ‹ANRW›. Geschichte u. Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung. Teil II: Principat. Bd. 25 ‹Teilband 4–6›. Religion ‹Vorkonstantinisches Christentum: Leben und Umwelt Jesu; Neues Testament [Kanonische Schriften und Apokryphen], Forts. u. Schluß. – B, NY: de Gruyter 1987–1988. XIII, S. 2649–3618; XII, S. 3621–4194; XIV, S. 4195–4795; DM 585; 360; 373; [enth.:] S. 2649–2840: Hübner, Hans: **Paulus**forschung seit 1945. Ein kritischer Literaturbericht; S. 2842–2890: Dunn, James D. G.: Paul's Epistle to the **Romans**: An analysis of structure and argument; S. 2891–2939: Räisänen, Heikh: **Römer 9–11**: Analyse eines geistigen Ringens; S. 2940–3044; Sellin, Gerhard: Hauptprobleme des **Ersten Korintherbriefes**; S. 3045–3066: Dautzenberg, Gerhard: Der zweite Korintherbrief als Briefsammlung. Zur Frage der literarischen Einheitlichkeit und des theologischen Gefüges von **2 Kor 1–8**; S. 3067–3134: Suhl, Alfred: Der **Galaterbrief** – Situation und Argumentation; S. 3135–3155: Bouwman, Gijs: Die Hagar- und Sara-Perikope ‹**Gal 4,21–31**›. Exemplarische Interpretation zum Schriftbeweis bei Paulus; S. 3156–3246: Merkel, Helmut: Der **Epheserbrief** in der neueren exegetischen Diskussion; S. 3247–3279: Best, Ernest: Recipients and title of the Letter to the Ephesians: Why and when the designation "Ephesians"?; S. 3280–3313: Schenk, Wolfgang: Der **Philipperbrief** in der neueren Forschung ‹1945–1985›; S. 3314–3326: Rissi, Matthias: Der Christushymnus in **Phil 2,6–11**; S. 3327–3364: Schenk, Wolfgang: Der **Kolosserbrief** in der neueren Forschung ‹1945–1985›; S. 3365–3403: Trilling, Wolfgang: Die beiden Briefe des Apostels Paulus an die **Thessalonicher**. Eine Forschungsübersicht; S. 3404–3438: Schenk, Wolfgang: Die Briefe an **Timotheus I** und **II** und an **Titus** ‹Pastoralbriefe› in der neueren Forschung ‹1945–1985›; S. 3439–3495: Schenk, Wolfgang: Der Brief des Paulus an **Philemon** in der neueren Forschung ‹1945–1987›; S. 3496–3521: Bruce, F. F.: 'To the **Hebrews**': A document of Roman Christianity?; S. 3522–3601: Feld, Helmut: Der **Hebräerbrief**: Literarische Form, religionsgeschichtlicher Hintergrund, theologische Fragen; S. 3602–3618: Spicq, Ceslas: L'Épître aux Hébreux et Philon: Un cas d'Insertion de la littérature sacrée dans la Culture profane du Iᵉʳ siècle ‹**Hébr. V,11–VI,20** et le 'De sacrificiis Abelis et Caïni' de Philon; S. 3621–3645: Davids, Peter H.: The Epistle of **James** in modern discussion; S. 3646–3684: Baasland, Ernst: Literarische Form, Thematik und geschichtliche Einordnung des **Jakobusbrief**es; S. 3685–3712: Cothenet, Edouard: La première de **Pierre**: bilan de 35 ans de recherches; S. 3713–3752: Bauckham, Richard J.: 2 **Peter**. An account of research; S. 3753–3772: Wengst, Klaus: Probleme der **Johannesbriefe**; S. 3773–3790: Beutler, Johannes: Die Johannesbriefe in der neuesten Literatur ‹1978–1985›; S. 3791–3826: Bauckham, Richard J.: The **Letter of Jude**: An account of research; S. 3827–3849: Soards, Marion L.: 1 **Peter**, **2 Peter**, and **Jude** as evidence for a Petrine School ‹with addenda by V. Oliver Ward›; S. 3850–3893: Böcher, Otto: Die **Johannes-Apokalypse** in der neueren Forschung; S. 3894–3898: Böcher, Otto: Die Johannes-Apokalypse und die Texte von Qumran; S. 3899–3916: Bergmeier, Roland: Die Erzhure und das Tier: **Apk 12,18–13,18** und **17f**. Eine quellen- und redaktionskritische Analyse; S. 3919–3968: Charlesworth, James H.: Research on the New Testament **Apocrypha** and **Pseudepigrapha**; S. 3969–3996: Gero, Stephan: Apocryphal Gospels: A survey of textual and literary problems; S. 3997–4033: Klijn, A. F. J.: Das **Hebräer**- und das **Nazoräerevangelium**; S. 4034–4053: Howard, George: The Gospel of the **Ebionites**;

S. 4054–4106: Helderman, J.: Das **Evangelium Veritatis** in der neueren Forschung; S. 4107–4166: Sfameni Gasparro, Giulia: Il '**Vangelo secondo Filippo**': rassegna degli studi e proposte di interpretazione; S. 4167–4194: Buckley, Jorunn J.: Conceptual models and polemical issues in the **Gospel** of **Philip**; S. 4195–4251: Fallon, Francis T. – Ron Cameron: The **Gospel** of **Thomas**: A Forschungsbericht and analysis; S. 4252–4269: Cothenet, Edouard: Le **Protévangile** de **Jacques**: origine, genre et signification d'un premier midrash chrétien sur la Nativité de Marie; S. 4270–4292: Levin, Saul: The early history of Christianity, in light of the 'Secret Gospel' of Mark; S. 4293–4362: Junod, Eric – Jean Daniel Kaestli: Le dossier des '**Actes** de **Jean**': état de la question et perspectives nouvelles; S. 4363–4383: Poupon, Gérard: Les '**Actes** de **Pierre**' et leur remaniement; S. 4384–4414: Prieur, Jean-Marc: Les **Actes apocryphes** de l'apôtre **André**: Présentation des diverses traditions apocryphes et état de la question; S. 4415–4430: Tissot, Yves: L'encratisme des **Actes** de **Thomas**; S. 4431–4527: Bovon, François: Les **Actes** de **Philippe**; S. 4529–4550: Dehandschutter, B.: L'**Epistula Jacobi** apocrypha de Nag Hammadi (CG I,2) comme apocryphe néotestamentaire; S. 4551–4664: Sfameni Gasparro, Giulia: L'**Epistula Titi** discipuli Pauli de dispositione sanctimonii e la tradizione dell'enkrateia; S. 4665–4711: Yarbro Collins, Adela: Early Christian apocalyptic literature; S. 4712–4750: Bauckham, Richard J.: The **Apocalypse** of **Peter**: An account of research; S. 4752–4794: Welburn, A. J.: Iranian prophetology and the birth of the Messiah: the **Apocalypse** of **Adam**.

Wagner, Josef: Auferstehung und Leben. **Joh 11,1–12,19** als Spiegel johanneischer Redaktions- u. Theologiegeschichte. – Rgb: Pustet 1988. 501 S. = Biblische Untersuchungen; kart. DM 44,– [Diss., Frankfurt. St. Georgen]

Dunn, James D. G.: Romans. Vol. I: **Romans 1–8**. – Waco, Tex.: Word Books Publ. 1988. LXXII, 513 p. = Word biblical commentary XXXVIII A; $ 25,–.

Betz, Hans Dieter: Das Problem der Grundlagen der paulinischen Ethik. ‹**Röm 12,1–2**›. – ZThK 85, 1988, 199–218.

Miletic, Stephen Francis: "One flesh": **Eph. 5.22–24, 5.31**. Marriage and the new creation. – R: Pont. Ist. Biblico 1988. 136 p. = Analecta biblica CXV.

Wilkins, Michael J.: The concept of **disciple** in **Matthew**'s Gospel as reflected in the use of the term "Mathetes". – Lei [e. a.:] Brill 1988. XI, 261 p. = Supplements to Novum Testamentum LIX; hfl 90,–.

Doyle, B. Rod: Matthew's intention as discerned by his structure. – RB 91, 1988, 34–54.

Boismard, Marie-Emile: Moïse ou Jésus. Essai de christologie Johannique. – Lv: Univ. Pr.; Uitg. Peeters 1988. XVI, 246 p. = Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXXXIV; FB 1000,–.

Vouga, François: **Jésus** et la **loi** selon la tradition synoptique. Préface du prof. E. Schweizer. – Genève: Labor et Fides 1988. 331 p. = Le monde de la Bible; F 148,– [Diss., Genève]

Kearns, Rollin: Die Entchristologisierung des Menschensohnes. Die Übertragung d. Traditionsgefüges um den Menschensohn auf Jesus. – Tü: Mohr 1988. V, 209 S.; kart. DM 78,–.

Donahue, John R.: The gospel in parable. Metaphor, narrative, and theology in the Synoptic Gospels. – Phil: Fortress 1988. XI, 235 p.; $ 19,95.

Davenport, Gene L.: Into the darkness. **Discipleship** in the sermon on the mount. – Nashv: Abingdon Pr. 1988. 302 p.; $ 15,98.

Barclay, John M. G.: Obeying the truth: a study of **Paul's ethics** in **Galatians**. Ed. by John Riches. – Edinburgh: Clark 1988. XV, 298 p. = Studies of the New Testament and its world; £ 16,95.

Müller, Peter: Anfänge der **Paulusschule**. Dargestellt am zweiten Thessalonicherbrief und am Kolosserbrief. – Zü: Theol. Verl. 1988. 346 S. = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments LXXIV; DM 65,– [Diss., München]

Kogler, Franz: Das Doppelgleichnis vom **Senfkorn** und vom **Sauerteig** in seiner traditionsgeschichtlichen Entwicklung. Zur Reich-Gottes-Vorstellung Jesu und ihren Aktualisierungen in der Urkirche. – Wü: Echter 1988. 292 S. = Forschung zur Bibel LIX; kart. DM 39,– [Diss., Linz. Überarb.]

Neirynck, Frans: **Q-Synopsis**. The double tradition passages in Greek. – Lv: Univ. Pr.; Peeters 1988. 63 p. = Studiorum Novi Testamenti auxilia XIII; FB 240,–.

III. Kirchen- und Dogmengeschichte

1. Allgemeines

Dunkel, Achim: Christlicher Glaube und historische Vernunft. Eine interdisziplinäre Untersuchung über die Notwendigkeit eines theol. Geschichtsverständnisses. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1989. 344 S. = Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie LVII; kart. DM 98,–. [Diss., München]

Mehlhausen, Joachim: Zur Methode kirchlicher Zeitgeschichtsforschung. – EvTh 48, 1988, 508–521.

Leonardi, Cl.: Il problema storiografico dell'agiografia. – Storia della Sicilia, Soveria Manelli 1988, 13–23.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Christen und Juden in Offenbarung und kirchlichen Erklärungen vom Urchristentum bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Erika Weinzierl. – Wien [u. a.:] Geyer Ed. 1988. 189 S. = Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg. N.F. XXXIV = Publikationen des Instituts für Kirchliche Zeitgeschichte II, 22.

Histoire de la **France** religieuse. Sous la direction de Jacques le Goff . . . I: Des dieux de la Gaule à la papauté d'Avignon ‹des origines au XIV siècle› par Paul-Albert Février. II: Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumieres ‹XIV.–XVIII. siècle› par Jacques Chiffolcau. – P: Seuil 1988. 572 p., ill; 569 p., ill.

3. Alte Kirchengeschichte

Mémoriae Dom Jean **Gribomont** ‹1920–1986›. – R: Institutum Patristicum "Augustinianum" 1988. 642 p. = Studia ephemeridis "Augustinianum" XXVII; Lire 75 000; [cont.:] p. 11–58: Bibliographie de Jean Gribomont; p. 59–74: Andia, Ysabel de: In lumine tuo videbimus lumen ‹Ps. 35,10›. L'illumination par l'Esprit dans le *De Spiritu Sancto* de Saint **Basile**; p. 75–83: Auwers, Jean-Marie: **Tertullien** et les Proverbes. Une approche philologique à partir de Prov. 8, 22–31; p. 85–96: Backus, Irena: Quelques observations à propos des versions latines «protestantes» (1540) des «Ascétiques» de saint **Basile**; p. 97–106: Bammel, C. P.: Die Bekehrung derjenigen, die schon Christen sind; p. 107–129: Beatrice, Pier Franco: Un oracle antichrétien chez **Arnobe**; p. 131–143: Bernardi, Jean: La composition et la publication du Discours 42 de **Grégoire** de **Nazianze**; p. 145–165: Cavalcanti, Elena: Osservazioni sull'uso patristico di Baruch 3, 36–38; p. 167–182: Di Berardino, Angelo: La Cappadocia al tempo di S. **Basilio**; p. 183–197: Doignon, Jean: Notes critiques pour une édition améliorée des citations du Psautier dans les Tractatus super *Psalmos* 51 à 69 d'**Hilaire** de **Poitiers**; p. 199–222: Duval, Yves-Marie: **Sulpice Sévère** entre Rufin d'Aquilée et Jérôme dans les *Dialogues*, 1, 1–9; p. 223–231: Fedwick, Paul J.: A brief analysis of **Basil**'s two prefaces to the *Moralia*; p. 233–251: Fontaine, Jacques: Pureté et mélange: Le racisme spirituel de **Sulpice Sévère**; p. 253–269: Forlin Patrucco, Marcella: **Basilio** di **Cesarea** e **Atanasio** di **Alessandria**: ecclesiologia e politica nelle lettere episcopali; p. 271–287: Frank, K. Suso: **Arsenios** der Große. Vom Apophthegma zum hagiographischen Text; p. 289–298: Gain, Benoît: Les Lettres Basiliennes traduites dans le Laurentianus San Marco 584; p. 299–305: Garzya, Antonio: Osservazioni su un'epistola di **Evagrio Pontico**; p. 307–314: Gilbert, Maurice: **Grégoire** de **Nazianze** et le siracide; p. 315–330: Grossi, Vittorino: Ascetica del corpo e antropologia nella «Regula ad servos Dei« (cc. 3–5) di S. **Agostino**; p. 331–347: Halleux, André de: **Grégoire** de **Nazianze** témoin du «caractère sacerdotal«?; p. 349–360: Junod, Éric: **Basile** de **Césarée** et **Grégoire** de **Nazianze** sont-ils les compilateurs de la *Philocalie* d'Origène? Réexamen de la Lettre 115 de **Grégoire**; p. 361–391: Leloir, Louis: S. **Éphrem**: Le texte de son commentaire du Sermon de la Montagne; p. 393–410: Linage Conde, Antonio: La permanencia del ideal monástico en la vida religiosa posterior: En torno a Cottolengo; p. 411–418: Mara, Maria Grazia: Una particolare utilizzazione del corpus paulino nella *Epistula ad monachos;* p. 419–432: Mazzanti, Giorgio: Passioni e libertà umana in S. **Basilio Magno**; p. 433–444: Mees, Michael: Die Tempelreinigung nach der Darlegung des **Origenes**; p. 445–452: Naldini, Mario: Sull'interpretazione esamenorale di Gen. 1, 2, «Spiritus Dei ferebatur super aquas»; p. 453–461: Opelt, Ilona: Lingua ab angelo tradita. Dekodierungsversuch der **Pachomiusbriefe**; p. 463–486: Perrone, Lorenzo: Εἰς τὸν τῆς ἡσυχίας λιμένα. Le lettere a Giovanni di Beersheva nella corrispondenza di Barsanufio e Giovanni di Gaza; p. 487–502: Pouchet, Jean-Robert: Essai de décryptage de la *Lettre* 213 de S. **Basile**; p. 503–519: Quacquarelli, Antonio: Note sulla esegesi di 2 Th. 3, 10 nella letteratura monastica antica; p. 521–553: Simonetti, Manlio: Note sul testo di alcune *Enarrationes* agostiniane; p. 555–581: Studer, Basil: *Delectare et prodesse.* Zu einem Schlüsselwort der patristischen Exegese; p. 583–591: Vogt, Hermann-Joseph: The later exegesis of **Origen**; p. 593–619: Vogüé, Adalbert de, OSB: La mort dans les monastères: **Jonas** de **Bobbio** et les Dialogues de **Grégoire le Grand**; p. 621–626: Voicu, Sever J.: Note sull'omelia pseudocrisostomica *In natale Domini nostri Jesu Christi* ‹CPG 4567›.

Marcheselli-Casale, Cesare: Risorgeremo, ma come? Risurrezione dei corpi, degli spiriti o dell'uomo? Per un contributo allo studio della speculazione apocalittica in epoca greco-romana: II sec. a. C. – II sec. d. C. – Bologna: Ed. Dehoniane 1988. 648 p. = Rivista biblica. Supplement XVIII.

Blasi, Anthony J.: Early christianity as a social movement. – NY, Bern, Ffm, P: Lang 1988. 240 p. = Toronto studies in religion V; sfr 48,30.

Bisbee, Gary A.: Pre-Decian acts of martyrs and commentarii. – Phil: Fortress Pr. 1988. XV, 187 p. = Harvard dissertations in religions XXII.

Martin, Annick: Le fil d'**Arius**: 325–335. – RHE 84, 1989, 297–333.

Congresso Internazionale su S. **Agostino** nel XVI centenario della conversione Roma, 15–20 sett. 1986. Vol. I: Cronaca del Congresso, Sessioni generali. Sezione di studio I. II: Sezioni di studio II–IV. III: Sezioni di studio V–VI. – R: Institutum Patristicum „Augustinianum" 1987. 574 p.; 618 p.; 495 p.; 24 tav. = Studia ephemeridis „Augustinianum" XXIV; XXV; XXVI.

Desch, Waltraut: Augustins Confessiones. Beobachtungen zu Motivbestand und Gedankenbewegung. – Ffm, Bern, NY, P: Lang 1988. 115 S. = Studien zur klassischen Philologie XXXVIII; sfr 26,–.

Alvarez Turienzo, Saturnino: Regio media salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación San Agustin. – Salamanca: Univ. Pont. de Salamanca 1988. 369 p. = Bibliotheca Salmanticensis. Estudios CVIII.

Oroz Reta, José: San Agustin. Cultura clásica y cristianismo. Prólogo de Alain Michel. – Salamanca: Univ. Pont. de Salamanca 1988. 359 p. = Bibliotheca Salmanticensis. Estudios CX; pes 2360.

Fatica, Luigi: I commentari a Giovanni di **Teodoro** di **Mopsuestia** e di **Cirillo** di **Alessandria**. Confronto fra metodi esegetici e teologici. – R: Institutum Patristicum "Augustinianum" 1988. 332 p. = Studia ephemerides "Augustinianum" XXIX; Lire 40 000.

4. Mittelalter und Neuzeit

Die Bischöfe von **Konstanz**. Bd. I: Geschichte. Bd. II: Kultur. Hrsg. von Elmar L. Kuhn. – Friedrichshafen: Gessler 1988. 503 S., 276 S.; kart. DM 144,–.

Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein. Internat. Symposion zum Millenium der Taufe der Sus. Regensburg 21.–26. April 1987. Albert Rauch . . . (Hrsg.) – Mchn [u. a.]: Verl. Neue Stadt 1988. X, 445 S. = Koinonia V.

Histoire de la **paroisse**. Actes de la 11e Rencontre d'Histoire Religieuse tenue à Fontevraud les 2 et 3 oct. 1987. . . . – Angers: Presses de l'Université d'Angers 1988. 232 p., 7 cartes = Publication du Centre de Recherches d'Histoire Religieuse et d'Histoire des Idées IX; F 140,–.

Die **oberhessischen Klöster**. Regesten und Urkunden Bd. III, 2: Texte und Indizes. Bearb. von Albrecht Eckhardt. – Marburg: Elwert 1988. X, 436 S. = Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen IX, 3. Klosterarchive, Regesten und Urkunden VIII; Lw. DM 96,–.

Panella, Emilio: Ricerche su Riccoldo da Monte di Croce. – APH 58, 1988, 5–85; p. 121–176: Dahmus, John W.: A medieval preacher and his sources: Johannes **Nider**'s use of Jacobus de Voragine; p. 361–422:

Montagnes, Bernard: Le rétablissement de l'Ordre des Prêcheurs à Jérusalem: du couvent Saint-Étienne à l'École Biblique.

Borinski, Ludwig: **Wyclif**, **Erasmus** und **Luther**. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1988. 46. = Berichte aus den Sitzungen der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e.V. Hamburg VI, 2; kart. DM 10,80.

Hermann, Christian: L'eglise d'Espagne sous le patronage royal ‹1476–1834›. Essai d'ecclésiologie politique. – Madr: Casa de Velázquez 1988. 342 p., = Bibliotheque de la Casa de Velázquez III; pes 2360.

5. Mittelalter

Prinz, Friedrich: Mönchtum, Kultur und Gesellschaft. Beiträge zum Mittelalter. Zum sechzigsten Geburtstag des Autors hrsg. v. Alfred Haverkamp u. Alfred Heit. – Mchn: Beck 1989. XI, 323 S.; Lw. DM 122,–.

The use and abuse of **eschatology** in the Middle Ages. Ed. Werner Verbeke . . . – Leuven: Leuven Univ. Pr. 1988. IX, 513 p. = Mediaevalia Lovaniensia I, 15; FB 100,–; [cont.:] p. 1–48: McGinn, Bernard: Portraying antichrist in the Middle Ages; p. 49–71: Vaesen, Jos: **Sulpice Sévère** et la fin des temps; p. 72–81: Chocheyras, Jacques: Fin des terres et fin des temps d'Hésychius ‹V^e siècle› à Béatus ‹VIII^e siècle›; p. 82–111: Reinink, G. J.: **Pseudo-Methodius** und die Legende vom römischen Endkaiser; p. 112–136: Laureys, Marc – Daniel Verhelst: **Pseudo-Methodius**, *Revelationes*: Textgeschichte und kritische Edition. Ein Leuven-Groninger Forschungsprojekt; p. 137–211: Landes, Richard: Lest the Millennium be fulfilled: Apocalyptic expectations and the pattern of western chronography 100–800 CE; p. 212–220: Fros, Henricus: L'eschatologie médiévale dans quelques écrits **hagiographiques** ‹IV^e–IX^e s.›; p. 221–241: Lobrichon, Guy: L'ordre de ce temps et les désordres de la fin: apocalypse et société, du IX^e à la fin du XI^e siècle; p. 242–296: Viola, Coloman: Jugements de Dieu et jugement dernier: saint Augustin et la scolastique naissante ‹fin XI^e-milieu XIII^e siècles›; p. 299–305: Verhelst, Daniel: Les textes eschatologiques dans le *Liber Floridus*; p. 306–332: Goetz, Hans-Werner: Endzeiterwartung und Endzeitvorstellung im Rahmen des Geschichtsbildes des früheren 12. Jahrhunderts; p. 333–358: Rauh, Horst Dieter: Eschatologie und Geschichte im 12. Jahrhundert: Antichrist-Typologie als Medium der Gegenwartskritik; p. 359–384: Lerner, Robert E.: Frederick II, alive, aloft and allayed in Franciscan-Joachite eschatology; p. 385–392: Marcil, George: The enemies in Angelo Clareno's history of the Franciscan Order; p. 393–403: Cazenave, Anne: La vision eschatologique des spirituels franciscains autour de leur condamnation; p. 404–424: Emmerson, Richard Kenneth – Ronald B. Herzmann: *The Canterbury Tales* in eschatological perspective; p. 425–440: Eerden, P. C. van der: Eschatology in the *Boec van der Wraken*; p. 441–472: Rusconi, Roberto: 'Ex quodam antiquissimo libello.' La tradizione manoscritta delle profezie nell'Italia tardomedioevale: dalle collezioni profetiche alle prime edizioni a stampa; p. 473–480: Bylina, Stanisław: Le problème du purgatoire en Europe centrale et orientale au bas Moyen Age; p. 481–498: Fros, Henricus: Visionum medii aevi latini repertorium.

Historiographia mediaevalis. Studien zur Geschichtsschreibung u. Quellenkunde d. Mittelalters. Festschrift für Franz-Josef **Schmale** zum 65. Geb. Hrsg. von Dieter Berg u. Hans-Werner Goetz. – Darmstadt: Wiss. Buchges. 1988. XXI, 320 S., Ill.; S. 317–320: Bibliographie Schmale; [enth. u. a.:] S. 1–17: Bosl, Karl: Das Jahrhundert der Augustinerchorherren; S. 18–28: Klinkenberg, Hans Martin: Christus magister: S. 38–59 (7 Abb.): Hauck, Karl: Ein Königsname in einer Brakteateninschrift. Zur Ikonologie der Goldbrakteaten XLI; S. 60–76: Wollasch, Joachim: Aus einem Regensburger Kalendar des 9. Jahrhunderts; S. 77–87: Weinrich, Lorenz: Der Slawenaufstand von **983** in der Darstellung des Bischofs Thietmar von Merseburg; S. 88–102: Guth, Klaus: Kulturkontakte zwischen Deutschen und Slawen nach **Thietmar von Merseburg**; S. 103–117: Bergmann, Werner: Chronographie und Komputistik bei **Hermann** von **Reichenau**; S. 118–137: Theuerkauf, Gerhard: Die Hamburgische Kirchengeschichte **Adams** von **Bremen**. Über Gesellschaftsformen und Weltbilder im 11. Jahrhundert; S. 138–148: Goetz, Hans-Werner: Tradition und Geschichte im Denken **Gregors VII.**; S. 181–198: Schmid, Karl: Frutolfs Bericht zum Jahr **1077** oder Der Rückzug Rudolfs von Schwaben; S. 199–211: Brincken, Anna-Dorothee von den: Contemporalitas Regnorum. Beobachtungen zum Versuch des **Sigebert** von **Gembloux**, die Chronik des Hieronymus fortzusetzen; S. 212–220: Petersohn, Jürgen: Die Commendatio pii Ottonis und die romanischen Wandmalereien der Prüfeninger Klosterkirche; S. 221–245: Jäschke, Kurt-Ulrich: Zu den Gesta Adolfi regis von **1299/1316**; S. 246–255: Kohl, Wilhelm: Die Dalheimer Fälschungen; S. 270–282: Sprandel, Rolf: Studien zu **Mathias von Neuenburg**; S. 283–299: Schoppmeyer, Heinrich: Zur Chronik des Straßburgers Jakob **Twinger** von **Königshofen**; S. 300–315: Seibt, Ferdinand: Neuzeit und Utopie.

Frakes, Jerold: The fate of **fortune** in the early Middle Ages. The Boethian tradition. – Lei: Brill 1988. VIII, 191 p. = Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters XXIII; hfl 58,–.

Schubert, Ernst: Soziale Randgruppen und Bevölkerungsentwicklung im Mittelalter. – Saec 39, 1988, 294–339.

Bartolomaeus ‹von Edessa›: Confutatio Agareni. Kommentierte griech.-dt. Textausgabe von Klaus-Peter Todt. – Wü: Echter; Altenberge: Telos 1988. LXV, 234 S. = Würzburger Forschungen zur Missions- und Religionswissenschaft. I: Corpus Islamo-Christianum. Ser. graeca II; kart. DM 79,80.

Parodi, Massimo: Il conflitto dei pensieri. Studio su **Anselmo** d'**Aosta**. – Bergamo: Pierluigi Lubrina 1988. 203 p. = Quodlibet III; Lire 28 000.

Anselm studies. An occasional journal. II: Proceedings of the 5th Int. Saint **Anselm** Conference: St. Anselm and St. Augustine episcopi ad saecula. Ed. by Joseph C. Schnaubelt . . . – White Plains, NY: Kraus 1988. XIII, 634 p.

Peters, Edward: **Inquisition**. – Berkeley, Los Angeles: Univ. of California Pr. 1988. V, 362 p.; $ 12,95.

Trinci, Annalaura: La **Legenda vetus** nella questione franciscana. – CFr 58, 1988, 241–258.

Billy, Dennis J.: Conversion and the franciscan preacher. Bonaventure's commentary on the prodigal son. – CFr 58, 1988, 259–275.

Montagna, Davide Maria: Il "De origine Ordinis" scritto da san **Filippo Benizi**: ipotesi per una ricostruzione. – SSOSM 38, 1988, 7–20.

Heath, Peter: Church and realm 1272–1461. Conflict and collaboration in an age of crises. – Lo: Fontana Pr. 1988. 432 p. = Fontana history of England.

William of **Ockham 1285–1347**. Commemorative issue. (Articles of the Internat. Colloquium on the thought and writings of William of Ockham, Oct. 10–12, 1985, at St. Bonaventure Univ., New York.) Part 1–3. – St. Bonaventure, NY: Franciscan Institute 1984–86 (ersch. 1988). X, 352 p.; XXX, 264 p.; X, 327 p. = Franciscan Studies XLV–XLVII.

Hergemöller, Bernd-Ulrich: „Pfaffenkriege" im spätmittelalterlichen Hanseraum. Quellen und Studien zu Braunschweig, Osnabrück, Lüneburg und Rostock. Teil I/II. – Köln, Wien: Böhlau 1988. LIX, 472 S., graph. Darst., XI, 306 S. = Städteforschung, Reihe C, Quellen II.

Miethke, Jürgen – Arnold Bühler: Kaiser und Papst im Konflikt. Zum Verhältnis von Staat und Kirche im späten Mittelalter. – Düs: Schwann 1988. 192 S. = Historisches Seminar VIII; kart. DM 28,–.

Frank, Isnard Wilhelm: Die Bettelordenstudia im Gefüge des spätmittelalterlichen Universitätswesens. – Stu: Steiner-Verl. Wiesbaden 1988. 59 S. = Vorträge / Institut für Europäische Geschichte Mainz LXXXIII.

Gionta, Daniela: Sentenzenkommentar des **Aegidius** von **Viterbo**. – Aug (L) 39, 1988, 132–153.

6. Gesamte Neuzeit

Müller, Gerhard: Zwischen Reformation und Gegenwart II: Vorträge und Aufsätze. – Han: Luth. Verl.-Haus 1988. 194 S.; kart. DM 24,80.

Dülmen, Richard van: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit. – Ffm: Fischer 1989. 239 S. = Fischer-Taschenbücher 6644. Sozialwissenschaft; kart. DM 19,80.

Schatz, Klaus: Kirchengeschichte der Neuzeit II. – Düs: Patmos 1989. 204 S. = Leitfaden Theologie XX; kart. DM 24,80.

7. Reformation und katholische Erneuerung

Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma. Atti del Convegno Internationale di Studi Lucca, 13–15 ottobre 1983. – Lucca: Fazzi 1988. VIII, 363 p.; Lire 50 000.

Schoeck, Richard J.: **Erasmus** grandescens. The growth of a humanist's mind and spirituality. – Nieuwkoop: De Graaf 1988. 176 p. = Bibliotheca humanistica & reformatorica XLIII; hfl 90,–.

Ulrich, von **Hutten** in seiner Zeit. Schlüchterner Vorträge zu seinem 500. Geburtstag. Hrsg. von Johannes Schilling . . . – Kassel: Verl. Evang. Presseverband 1988. 119 S. = Monographia Hassiae XII.

Saarinen, Risto: Gottes Wirken auf uns. Die transzendentale Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung. – Stu: Steiner-Verl. Wiesbaden 1989. X, 241 S. = Veröff. des Instituts für Europäische Geschichte Mainz CXXXVII. Abt. Religionsgeschichte; kart. DM 42,–.

Wallace, Ronald S.: **Calvin**, Geneva and the Reformation: a study of Calvin as social reformer, churchman, pastor and theologian. – Edinburgh: Scottish Acad. Press 1988. IX, 310 p.; £ 21,50.

Der **Berner Synodus** von **1532**. Ed. und Abh. zum Jubiläumsjahr 1982. Im Einvernehmen mit der Evang.-Theol. Fakultät der Univ. Bern hrsg. vom Forschungsseminar für Reformationstheologie unter Leitung von Gottfried W. Locher. Bd. II: Studien und Abhandlungen. – Neuk-Vluyn: Neukirchener Verlag 1988. 458 S., Ill. u. Kt.-Beil; DM 76,–.

Bullinger, Heinrich: Werke, Abt. II: Briefwechsel, Bd. 4: Briefe des Jahres **1534**. Bearb. von Endre Zsindely . . . Unter Benützung der Abschriften von Emil Egli und Traugott Schiess. Philolog. Beratung durch Bernhard Bonsack und Ruth Jörg. – Zü: Theolog. Verl. 1989. 484 S.; Lw. DM 190,–.

Bucer, Martin: Opera omnia I. Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. VI, 2: Zum Ius Reformationis: Obrigkeitsschriften aus dem Jahre 1535. Dokumente zur 2. Straßburger Synode von 1539. Hrsg. v. Robert Stupperich. – Gü: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1989. 266 S.; Lw. DM 110,–.

Die Augsburger Kirchenordnung von **1537** und ihr Umfeld. Wissenschaftl. Kolloquium. Hrsg. von Reinhard Schwarz. – Gü: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1988. 166 S. = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte CXCVI; [enth.:] S. 9–31: Immenkötter, Herbert: Die katholische Kirche in Augsburg in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts; S. 33–58: Seebaß, Gottfried: Die Augsburger Kirchenordnung von 1537 in ihrem historischen und theologischen Zusammenhang; S. 59–90: Kroon, Marijn de: Die Augsburger Reformation in der Korrespondenz des Straßburger Reformators Martin **Bucer** unter bes. Berücks. des Briefwechsels Gereon **Sailers**; S. 91–110: Dellsperger, Rudolf: Wolfgang **Musculus** (1497–1563), Prädikant bei Hl. Kreuz von 1531 bis 1548; S. 111–122: Weigelt, Horst: Die Beziehungen **Schwenckfelds** zu Augsburg im Umfeld der Kirchenordnung von 1537; S. 123–158: Rublack, Hans-Christoph: Augsburger Predigt im Zeitalter der luther. Orthodoxie.

Winkler, Gerhard B.: Die nachtridentinischen Synoden im Reich. **Salzburger** Provinzialkonzilien **1569**, **1573**, **1576**. – Wien, Köln, Graz: Böhlau 1988. 372 S.; Lw. DM 128,–.

Grégoire, Paul-Christian: Les trois réformes de l'abbaye d'**Orval**. – Cîteaux 39, 1988, 99–156.

8. Neuere Zeit

I Frati **Cappuccini**. Documenti e testimonianze del primo secolo. A cura di Costanzo Cargnoni. Vol. I. – Perugia: Edizioni Frate Indovino 1988. 2060 p., ill.; Lire 90 000.

Armellada, Bernardino de: La gracia misterio de libertad. El sobrenatural en los primeros teólogos capuchinos. – CFr 58, 1988, 277–304.

Martin, A. Lynn: The **Jesuit** mind. The mentality of an elite in early modern **France**. – Ithaca, Lo: Cornell Univ. Pr. 1988. XVI, 256 p., fig.

Williams, Charles E.: The **French Oratorians** and **absolutism**, 1611–1641. – NY [e. a.:] Lang 1988. XVI, 494 p., 2 fig., 2 tabl., 5 graph. repres. = American university studies IX, 47; $ 71,30.

Chiliasmus in Deutschland und England im **17.** Jahrhundert. Hrsg. von Klaus Deppermann. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1988. 315 S. = Pietismus und Neuzeit XIV; kart. DM 64,–.

Göbell, Walter: Geschichte der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu **Kiel**. Teil I: Von der Gründung bis zum Ende des dänischen Gesamtstaates. – Kiel: Modern-Print-Verl.-Ges. 1988. 258 S.

Kimminich, Eva: Religiöse **Volksbräuche** im Räderwerk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärerischer Reformprogramme am **Oberrhein** und in **Vorarlberg**. – Ffm, Bern, NY, P: Lang 1988. 264 S., 2 Kt. = Mensch und Strukturen IV; sfr 57,–.

William **Wakes** Gallican correspondence and related documents 1716–1731. Vol. III: 5 February 1721 – 12 December 1721. Ed. by Leonhard Adams. – NY, Bern, Ffm, P: Lang 1989. 402 p. = American university studies VII, 55; sfr 72,–.

Elpert, Jan Bernd: Die Visitationsreisen des Kapuzinergenerals Pater Erhard von **Radkersburg** 1776–79 und 1783–85. – CFr 58, 1988, 305–347.

Pierrard, Pierre: L'**Eglise** et la **Révolution** ‹1789–1889›. – P: Nouvelle Cité 1988. 272 p.; F 98,–.

Glaube als Lebensform. Der Beitrag Johann Baptist **Hirschers** zur Neugestaltung christl.-kirchl. Lebenspraxis und lebensbezogener Theologie. Hrsg. v. Gebhard Fürst. – Mz: Grünewald 1989. 163 S.; kart. DM 48,–.

Bischof, Franz Xaver: Das Ende des Bistums **Konstanz**. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression ‹1802/3–1821/27›. – Stu, B, Köln: Kohlhammer 1989. 572 S. = Münchener kirchenhistorische Studien I; kart. DM 89,–.

Franz **Overbecks** unerledigte Anfragen an das Christentum. Hrsg. von Rudolf Brändle u. Ekkehard W. Stegemann. – Mchn: Kaiser 1988. 235 S.

Die Aktualität der Theologie Adolf **Schlatters**. Hrsg.: Klaus Bockmühl. – Gießen, Basel: Brunnen Verl. 1988. VI, 117 S. = Monographien und Studienbücher; kart. DM 19,80.

9. Neueste Zeit

The modern theologians. An introduction to Christian theology in the twentieth century. Vol. I/II, Ed. by David F. Ford. – Oxf: B. Blackwell 1989. XV, 342; XI, 330 p.; £ 35,–.

Reeling Brouwer, Rinse Herman: Over kerkelijke dogmatiek en marxistische filosofie. Karl **Barth** vergelijkenderwijs gelezen. – 's-Grav: Uitgeverij Boekencentrum 1988. 338 blz.; hfl 47,50 [Diss., Amsterdam]

Lindenlauf, Herbert: Karl Barth und die Lehre von der „Königsherrschaft Christi". Eine Untersuchung zum christozentrischen Ansatz der Ethik des Politischen im deutschsprachigen Protestantismus nach 1934. – Spardorf: Wilfer 1988. XLIV, 476 S.; DM 68,– [Diss., Wuppertal. Kirchl. Hochsch.]

La Weltanschauung cristiana di Romano **Guardini**. A cura di Silvano Zucal (Eugen Biser . . .). – Bologna: Ed. Dehoniane 1988. 493 p. = Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze Religiose in Trento XIII; Lire 35 000.

Butturini, Giuseppe: Alle origini del Concilio Vaticano Secondo. Una proposta di Celso Costantini. – Pordenone: Ed. Concordia Sette 1988. 349 p. = Storia, cultura, arte, economia X; Lire 35 000.

Jiménez Ortiz, Antonio: Teología fundamental. La Revelación y la fe en Heinrich **Fries**. – Salamanca: Univ. Pont. 1988. 517 p. = Bibliotheca Salmanticensis. Estudios CVI; pes 3200 [Diss., Roma. Univ. Salesiana]

Vidal Taléns, José: El mediador y la mediación. La cristología de Walter **Kasper** en su génesis y estructura. – Valencia 1988: Soler. 498 p. = Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Ser. Valentina XXI; pes 2800.

Guicherd, Catherine: L'Eglise catholique et la politique de défense au début des années 1980. Etude comparative des documents pastoraux des évêques français, allemands et américains sur la guerre et la paix. Préface par Jean-Yves Calvez. – P: Pr. Univ. de France 1988. XII, 335 p. = Publications de l'Institut Universitaire de Hautes Études internationales Genève; F 160,–.

IV. Missionswissenschaft und Geschichte

Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en konteksten van het wereldchristendom. Onder red. van Arnulf Camps [e. a.]. – Kampen: Kok 1988. 525 p.; hfl 99,–; [cont.:] p. 27–47: Wessels, A.: Het Midden-Oosten: bakermat en smeltkroes; p. 48–66; : Raalte, J. van: West-Europa, Nederland: emancipatie en pluralisatie; p. 67–80: Camps, A.: **China**: van vreemdheid naar kontekstualisatie; p. 81–101: Verstraelen, F. J.: **Ghana**, West-Afrika: tussen traditioneel en modern; p. 102–112: Steenbrink, K. A.: **Indonesië**: minderheid in een sterke positie; p. 113–130: Rossum, R. G. van: **Brazilië**: oude en nieuwe christenheid; p. 137–154: Spindler, M. R.: Bijbelse fundering en oriëntatie van zending; p. 155–166: Groot, A. de: De ene Schrift en de vele interpretatiekonteksten: de hermeneutik in de missiologie; p. 167–180: Hoedemaker, L. A.: Het volk van God en de einden der aarde; p. 186–202: Lin, J. van: Modellen voor een theologie van de godsdiensten; p. 203–218: Gort, J. D.: Onheil, heil en bemiddeling; p. 221–266: De missionaire beweging: verschuivingen in optieken en perspectieven; p. 270–284: Heijke, J. P.: **Afrika**: afrikanisering en bevrijding van kerk en theologie; p. 308–333: Honig, A. G.: **Azië**: op zoek naar eigen identiteit als bron van vernieuwing; p. 334–352: Rossum, R. G. van: **Latijns Amerika**: evangelisatie in een christelijk continent; p. 358–382: Dartel, G. van: **Oost-Europa**: actuele problemen voor kerk en theologie in de Tweede Wereld; p. 383–408: Slageren, J. van: **Noord-Amerika** en **West-Europa**: missionaire initiatieven in de Eerste Wereld; p. 411–443: Verstraelen, F. J.: Van zendings- en missiewetenschap naar een gezamenlijke missiologie; p. 444–462: Jongeneel, J. A. B. – J. M. van Engelen: Hedendaagse missiologische stromingen; p. 463–473: Spindler, M. R.: De missionaire beweging en haar organisatie.

Actas del I Congreso Internacionál sobre "Los **Dominicos** y el Nuevo Mundo", Sevilla: 21–25 de abril de 1987. – Madr: Deimos 1988. 1011 p. = [Quinto] V Centenario del Descubrimiento de America.

Canadian Protestant and Catholic missions, **1820s–1960s**. Historical essays in honour of John Webster Grant. Ed. by John S. Moir, C. T. McIntire. Foreword by Robert T. Handy. – NY, Bern, Ffm, P: Lang 1988. XIV, 266 p. = Toronto studies in religion III; sfr 52,80.

Turvasi, Francesco: Giovanni **Genocchi** and the **Indians** of South America ‹1911–1913›. – R: Ed. Pont. Univ. Gregoriana 1988. XIX, 152 p. = Miscellanea Historiae Pontificae LV; Lire 22 500.

One faith, many cultures. Inculturation, indigenization, and contextualization. Ruy O. Costa, ed. – Maryknoll, N. Y.: Orbis Books; Cambr., Mass.: Boston Theol. Institute 1988. XVII, 161 p. = The Boston Theological Institute II; $ 10,95.

An emerging theology in world perspective. Commentary on **Korean Minjung** theology. By José Míguez Bonino . . . Ed. by Jung Young Lee. – Mystic, Conn.: Twenty-third Publ. 1988. VIII, 211 p.; $ 14,95.

Oduyoye, Mercy Amba: Wir selber haben ihn gehört (Hearing and knowing, dt.) Theologische Reflexionen zum Christentum in Afrika. – Frb/S: Ed. Exodus 1988. 277 S.; sfr 13,95.

V. Religionswissenschaft und -geschichte

Carmody, Denise Lardner – John Tully Carmody: **Peace** and **justice** in the scriptures of the world religions: Reflections on non-Christian scriptures. – NY, Mahwah, NJ: Paulist Pr. 1988. III, 191 p.; $ 9,95.

Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen. Hrsg.: Dieter Zeller. – Frb/S: Universitätsverl.; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1988. 223 S., 9 Abb. = Novum Testamentum et orbis antiquus VII; Lw. DM 82,–; [enth. u. a.:] S. 13–35: Grundlach, Rolf: Der **Pharao** – eine Hieroglyphe Gottes. Zur „Göttlichkeit" des ägyptischen Königs; S. 37–59: Lang, Bernhard: Der vergöttlichte König im polytheistischen Israel; S. 61–87: Michel, Diethelm: Ihr werdet sein wie Gott. Gedanken zur Sündenfallgeschichte in Genesis 3; S. 89–114: Humbach, Helmut: Herrscher, Gott und Gottessohn in Iran und in angrenzenden Ländern; S. 115–140: Herz, Peter: Der römische Kaiser und der Kaiserkult. Gott oder primus inter pares?; S. 141–176: Zeller, Dieter: Die Menschwerdung des Sohnes Gottes im Neuen Testament und die antike Religionsgeschichte.

Sadek, Ashraf Iskander: Popular religion in **Egypt** during the New Kingdom. – Hildesheim: Gerstenberg 1988. 311 p., 18 tabl. with fig. = Hildesheimer Ägyptologische Beiträge XXVII; DM 59,–.

Block, Daniel Isaac: The gods of the nations. Studies in Ancient Near Eastern national theology. – Jackson, Miss: Evang. Theological Soc. 1988. XIV, 214 p. = Evangelical Theological Society. Monograph series II.

Fauth, Wolfgang: Diener der Götter – Liebling der Götter. Der altorientalische Herrscher als Schützling höherer Mächte. – Saeculum 39, 1988, 217–246; S. 247–258: Schall, Anton: Gott, Welt und Mensch im Koran – Grundansichten des Islam; S. 259–267: Radtke, Bernd: Die Stellung der islamischen Theologie und Philosophie zur Astrologie; S. 268–276: Gramlich, Richard: Gottes Willen tun. Ein Aspekt der islamischen Frömmigkeit.

Oriental theories of **human development**. Scriptural and popular beliefs from Hinduism, Buddhism, Confucianism, Shinto, and Islam. Ed. by R. Murray Thomas. – NY [e. a.:] Lang 1988. XIX, 345 p. = American university studies XI, 19; sfr 64,20.

Buddhist hermeneutics. Ed. by Donald S. Lopez. – Honolulu: Univ. of Hawaii Pr. 1988. VIII, 298 p. = Studies in East Asian Buddhism VI; $ 35,– [cont. e. a.:] p. 11–28: Lamotte, Étienne: Assessment of textual interpretation in Buddhism, p. 29–46: Bond, George D.: The gradual path as a hermeneutical approach to the *Dhamma*; p. 47–70: Lopez, Donald S., Jr.: On the interpretation of the Mahāyāna sūtras; p. 71–118: Broido, Michael M.: Killing, lying, stealing, and adultery: A problem of interpretation in the tantras; p. 119–148: Thurman, Robert A. F.: Vajra hermeneutics; p. 149–174: Kapstein, Matthew: Mi-pham's theory of interpretation; p. 175–206: Chappell, David W.: Hermeneutical phases in Chinese Buddhism; p. 207–230: Gregory, Peter N.: What happened to the "Perfect Teaching"? Another look at Hua-yen Buddhist hermeneutics; p. 231–256: Buswell, Robert E., Jr.: Ch'an hermeneutics: A Korean view; p. 257–272: Kasulis, Thomas P.: Truth words: The basis of Kūkai's theory of interpretation; p. 273–289: Corless, Roger Tashi: Shinran's proofs of true Buddhism.

Métamorphoses du **mythe** en **Grèce** antique. Sous la direction de Claude Calame. Contributions de C(laude) Bérard . . . – Genève: Labor et Fides 1988. 247 p. = Religions en perspective IV; sfr 29,–.

Schoffeleers, Matthew: Black and African theology in Southern Africa. A controversy re-examined. – Journal of religion in Africa 18, 1988, 99–124; p. 125–140: Świderski, Stanislaw: Le mouvement oecumenique dans la religion **Bouiti** au **Gabon**.

VI. Religionsphilosophie

Ontologie und Theologie. Beiträge zum Problem der Metaphysik bei Aristoteles und Thomas von Aquin. Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.). – Ffm: Lang 1988. 109 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 331; sfr 29,–; [enth.:] S. 9–35: Lutz-Bachmann, Matthias: Die Frage nach dem Gegenstand der Metaphysik bei **Aristoteles**; S. 37–63: Weidemann, Hermann: Zum Problem der Begründung der Metaphysik bei **Thomas von Aquin**; S. 65–77: Seidl, Horst: Anmerkungen zum Gottesbeweis des Thomas von Aquin ‚Aus dem Möglichen und Notwendigen'; S. 79–101: Wörner, Markus H.: Der Sinn von „Ewigkeit" und seine Deutung bei Thomas von Aquin.

Feldmann, Seymour: **Philoponus** on the metaphysics of creation. – The straight path. Studies in medieval philosophy and culture. Essays in honor of Arthur Hyman . . ., Wash 1988, 74–85; p. 86–97: Goodman, L. E.: Matter and form as attributes of God in **Maimonides** philosophy; p. 98–112; Hackett, Jeremiah: **Averroes** and Roger **Bacon** on the harmony of religion and philosophy; p. 159–173: Kogan, Barry S.: The problem of creation in late medieval Jewish philosophy; p. 174–182: Long, R. James: Richard **Fishacre**'s way to God.

Jacques **Maritain**: The man and his metaphysics. Ed. by John F. X. Knasas. – Mishawaka, Ind.: American Maritain Assoc. 1988. 279 p.; $ 15,–.

Starobinski-Safran, Esther: Hermann **Cohen** et les impératifs du monothéisme. – Nova et vetera 63, 1988, 289–308.

Kuehn, Rolf: Deuten als Entwerden. Eine Synthese des Werkes Simone **Weils** in hermeneutisch-religionsphilosophischer Sicht. – Frb/B: Herder 1989. 457 S. = Freiburger theologische Studien CXXXVI; kart. DM 58,– [Diss., Paris. Sorbonne]

Blázquez Carmona, Feliciano: La filosofía de Gabriel **Marcel**. De la dialéctica a la invocación. – Madr: Ed. Encuentro 1988. 352 p. = Ensayos XLIV; pes 1875; p. 255–339: Bibliografía G. Marcel.

Volz, Heidemarie: Zum Problem einer transzendentalen Begründbarkeit des **Theismus**. – Altenberge: Telos-Verl. 1988. 222 S. = Studien zur Religionsphilosophie und zur Religionswissenschaft IV; kart. DM 39,80.

Salmona, Bruno: Dio dei filosofi e Dio della fede. – Pensare e dire Dio oggi . . ., R 1988, 53–93.

Koster, John P.: The atheist syndrome. – Brentwood, Tenn.: Wolgemuth & Hyatt 1988. XI, 199 p.

Bercken, William van den: Ideology and **atheism** in the **Soviet Union**. – B, NY: Mouton de Gruyter 1989. VIII, 191 p. = Religion and society XXVIII.

VII. Fundamentaltheologie

Díaz Murugarren, José: Teología fundamental y «signos de los tiempos». – CiencTom 115, 1988, 5–28; p. 29–48: Gelabert, Martín: Experiencia y experiencia cristiana (Notas para situar el problema); p. 49–76: Luis Illanes, José: El acceso histórico a Jesús y su lugar en la confesión de fe cristiana; p. 77–106: Espeja, Jesús: Hacia una cristología fundamental.

Platt, David: Intimations of **divinity**. – NY: Lang 1988. VIII, 248 p. = American University studies V, 72; sfr 50,20

Ashby, Godfrey W. E. C.: **Sacrifice**. Its nature and purpose. – Lo: SCM Pr. 1988. 151 p.; £ 7,50.

Kuitert, Harminus Martinus: Filosofie van de theologie. – Lei: Nijhoff 1988. 119 blz. = Serie wetenschapsfilosofie; hfl 24,50.

Fornet-Betancourt, Raúl: Philosophie und **Theologie** der **Befreiung**. Mit einem Vorwort von Enrique Dussel. – Ffm: Materialis-Verl. 1988. 111 S. = Lateinamerika-Solidarität II; kart. DM 19,80.

Carr, Anne E.: Transforming grace. Christian tradition and women's experience. – San Francisco: Harper & Row 1988. IX, 272 p.; $ 16,45.

Härle, Wilfried: Welchen Sinn hat es, heute noch von Gott zu reden? – Marburger Jahrbuch für Theologie II, 1988, 43–68; S. 69–83: Stock, Konrad: Theologische Gegenwartsdeutung.

Bruemmer, Vincent: Over een persoonlijke God gesproken. Studies in de wijsgerige theologie. – Kampen: Kok Agora 1988. 182 blz.; hfl 27,75.

Van Beeck, Frans Jozef: God encountered. A contemporary Catholic systematic theology. Vol. I: Understanding the Christian **faith**. – San Francisco: Harper & Row. 1988. IX, 338 p.; $ 27,95.

Philosophy and the Christian **faith**. Ed.: Thomas V. Morris. – Notre Dame, Ind.: Univ. of Notre Dame Pr. 1988. XIV, 300 p. = University of Notre Dame studies in the philosophy of religion V; $ 31,95.

Charlton, William: Philosophy and Christian belief. – Lo: Sheed & Ward 1988. 244 p.; £ 12,50.

Cristo nel pensiero contemporaneo. Gino Ciolini . . . – Palermo: Ed. Augustinus 1988. 122 p. = Convegni di S. Spirito IV; Lire 13 000.

Gesù rivelatore. Teologia fondamentale. Marcel Chappin . . . Rino Fisichella (ed.). – Casale Monferrato: Piemme 1988. 266 p; Lire 38 000.

Carruthers, Gregory Huntingdon: The unigueness of Jesus Christ in the theocentric model of the Christian theology of world religions. An elaboration and evaluation of the position of John Hick. – Roma 1988: Typ. Pont. Univ. Gregor. XIV, 585 p. [Diss., Roma. Pont. Greg.]

Cwiekowski, Frederick J.: The beginnings of the **church**. – NY, Mahwah, N.J.: Paulist Pr. 1988. VIII, 222 p.; $ 9,95.

Dulles, Avery: The reshaping of **catholicism**. Current challenges in the theology of **church**. – San Francisco [e. a.:] Harper & Row 1988. XII, 276 p.; $ 29,95.

VIII. Dogmatik

Radlbeck, Regina: Der **Personbegriff** in der Trinitätstheologie der Gegenwart – untersucht am Beispiel der Entwürfe Jürgen Moltmanns und Walter Kaspers. – Rgb: Pustet 1989. 232 S. = Eichstätter Studien. N.F. XXVII; kart. DM 58,– [Diss., Regensburg]

Lülsdorff, Raimund: Creatio specialissima hominis. Die Wirkweise Gottes beim Ursprung des einzelnen Menschen. – Ffm [u. a.]: Lang 1989. XIII, 378 S. = Theologie im Übergang X; sfr 78,– [Diss., Augsburg]

García López, Felix: El hombre, imagen de Dios, en el Antiguo Testamento. – Estudios Trinitarios 22, 1988, 365–382; p. 383–398; Pastor Ramos, Federico: Cristo imagen del Padre; p. 399–412: Fuster, S.: Cristo, imagen del Padre; p. 413–426: Ruiz de la Peña, Juan Luis: Antropología cristiana.

Mann und **Frau** – Grundproblem theologischer Anthropologie. Elisabeth Gössmann . . . Hrsg. von Theodor Schneider. – Frb/B [u. a.:] Basel 1989. 222 S. = Quaestiones disputatae CXXI; kart. DM 38,–; [enth.:] S. 11–24: Schneider, Theodor: Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie? Thematische Einführung; S. 25–52: Gössmann, Elisabeth: Glanz und Last der Tradition. Ein theologiegeschichtlicher Durchblick; S. 53–72: Lehmann, Karl: Mann und Frau als Problem der theologischen Anthropologie. Systematische Erwägungen; S. 73–123: Pissarek-Hudelist, Herlinde: Mann und Frau in der Sicht der feministischen Theologie; S. 124–141: Riedel-Spangenberger: Ilona: Zwischen Rechtsschutz und Diskriminierung? Kanonistische Aspekte zur Rechtsstellung der Frau in der Kirche; S. 142–166: Schüngel-Straumann, Helen: Mann und Frau in den Schöpfungstexten von Gen 1–3 unter Berücksichtigung der innerbiblischen Wirkungsgeschichte; S. 167–200: Mieth, Dietmar: Christliche Anthropologie und Ethik der Geschlechter angesichts der Herausforderung gegenwärtiger Erfahrung und zeitgenössischen Denkens; S. 201–214: Auswahlbibliographie zur Thematik dieses Bandes (zusammengestellt von Dorothea Sattler).

Divergenzen in der Mariologie: zur ökumenischen Diskussion um die Mutter Jesu, hrsg. von Heinrich Petri. Im Auftr. d. Dt. Arbeitsgemeinschaft für Mariologie. – Rgb: Pustet 1989. 102 S. = Mariologische Studien VII.

Meessen, Frank: Unveränderlichkeit und Menschwerdung Gottes. Eine theologiegeschichtl.-system. Untersuchung. – Frb/B, Bas, Wien: Herder 1989. XIII, 562 S. = Freiburger theologische Studien XL; kart. DM 68,– [Diss., Freiburg/B]

Cardenal, Teodoro: Pautas abiertas por la Encíclica «Redemptoris Mater» para la celebracíon del Año Mariano. – Scripta theologica 20, 1988, 105–128; p. 129–162: Bertetto, Domenico: María en el Magisterio de Juan Pablo II.

Franquesa, Pedro: **María** la creyente judía, cristiana y eclesial. – EphMar 38, 1988, 229–276; p. 277–294: Fernández, Bonifacio: María de la fe, María de la esperanza; p. 295–334: Pikaza, Xavier: María liberadora (Transfondo evangélico y novedada mariana del Magnificat).

Madey, Johannes: Maria und der Heilige Geist in ostkirchlicher Perspektive. – Catholica 43, 1989, 117–137.

Johnson, Elizabeth A.: Mary and the female face of God. – ThSt 49, 1988, 500–520.

Bordoni, Marcello: La teologia sistematica tra ortodossia ed ortoprassi. – Lateranum 54, 1988, 266–287; p. 288–368: Gerardi, Renzo: I problemi della determinazione della struttura ilemorfica e del ministro nel sacramento del **matrimonio**.

IX. Konfessionskunde und ökumenische Theologie

Shermis, Michael: Jewish-Christian relations. An annotated bibliography and resource guide. – Bloomington: Indiana Univ. Pr. 1988. 291 p.

Reinhartz, Adele: The New Testament and anti-judaism: a literary-critical approach. – JESt 25, 1988, 524–537; p. 538–554: Agnew, Francis H.: Paul's theological adversary in the doctrine of justification by faith: a contribution to jewish-christian dialogue; p. 555–572: Beauchesne, Richard J.: Truth, mystery, and expression: theological perspectives revisited; p. 573–591: D'Arcy May, John: Integral ecumenism.

Schubert, Kurt: Möglichkeiten und Grenzen des christlich-jüdischen und des jüdisch-christlichen Gesprächs. – Kairos 29, 1987, 129–146; S. 159–165: Mußner, Franz: Gemeinsame Aufgaben und Ziele von Juden und Christen gegenüber der modernen Welt.

Juifs et chrétiens: un vis-à-vis permanent. Par Bernard Dupuy . . . – Brux: Facultés universitaires Saint-Louis 1988. 190 p. = Publications des Facultés universitaires Saint-Louis XLII; FB 740,–.

Hooker, Roger Hardham: Themes in **Hinduism** and **Christianity**. A comparative study. – Ffm [e. a.:] Lang 1989. VIII 399 p. = Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums LIII; sfr 88,–.

Zirker, Hans: Christentum und Islam: theologische Verwandschaft und Konkurrenz. – Düs: Patmos 1989. 203 S.; kart. DM 29,80.

Hilberath, Bernd Jochen: Abendmahlsgemeinschaft – Station auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft? Thesen aus katholischer Sicht. – Catholica 43, 1989, 95–116; S. 138–158: Schlüter, Richard: „Ökumenisches Lernen" – zur Übereinstimmung der Konzeptionen in den Kirchen.

Jesus außerhalb der Kirche. Das Jesusverständnis in neuen relig. Bewegungen. Beiträge von Carl-A. Keller . . . Frb/S: Paulusverl.; Zü: Theolog. Verl. 1989. 159 S. = Weltanschauungen im Gespräch V; DM 22,–.

Brennpunkte in Kirche und Theologie **Japans**. Beiträge und Dokumente. Hrsg. v. Terazono Yoshiki und Heyo E. Hamer. – Neuk-Vluyn: Neukirchener Verlag (1988). XI, 235 S.

Laici, laicità, popolo di Dio. L'ecumenismo in questione. Atti della XXV Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE), la Mendola (Trento) 25 luglio – 2 agosto 1987. – Napoli: Ed. Dehoniane 1988. 495 p.; Lire 25 000.

Masser, Martina: Die wissenschaftliche Irenik Wolfgang **Philipps** und das Gespräch der christlichen Konfessionen. – Ffm [u. a.:] Lang 1989. 87 S. = Studia irenica XXXIV; sfr 27,–.

Raiser, Konrad: Ökumene im Übergang: Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung? – Mchn: Kaiser 1989. 205 S. = Kaiser-Taschenbücher LXIII; kart. DM 20,–.

X. Moraltheologie

Pozo Abejon, Gerardo del: Lex evangelica. Estudio histórico-sistemático del paso de la concepcíon tomista a la suareciana. – Granada: Facultad de Teologia 1988. 366 p. = Biblioteca Teologica Granadina XXIII: pes 2450.

Porter, Jean: Moral rules and moral actions: A comparison of Aquinas and modern moral theology. – Journal of religious ethics 17, 1989, 123–150.

I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di **Francisco** de **Vitoria** e **Bartolomé de las Casas**. Congresso Internazionale tenuto alla Pontificia Università S. Tommaso (Angelicum), Roma 4–6 Marzo 1985. – Mil: Massimo 1988. 684 p. = Studia Universitatis S. Thomae in Urbe XXIX.

Pérez Delgado, Esteban: El tópico moral en la psicología contemporánea. Temas y autores de más interés en la actualidad. – Escritos de Vedat 19, 1989, 7–51.

Arnold, Markus: **Kontext** und **Moral**. Zur Korrelation von Weltethik und Heilsethos. – Bern [u. a.:] Lang 1988. VII, 309 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 354; sfr 59,90 [Diss., Freiburg/S]

Wolbert, Werner: **Naturalismus** in der Ethik. Zum Vorwurf des „naturalistischen Fehlschlusses". – ThGl 79, 1989, 243–267.

Huber, Florian: Menschlich leben lernen. Das behaviorist. Menschenbild B. F. **Skinner**s aus moraltheolog. Sicht. – Wü: Echter 1988. VII, 214 S., graph. Darst.; kart. DM 39,– [Diss., Innsbruck]

Mitchell, Lynn E.: The vision of the new community. Public ethics in the light of Christian eschatology. – NY [e. a.:] Lang 1988. 205 p. = American university studies VII, 29; sfr 50,–.

Lineamenti di etica professionale. (Atti del 1 seminario: 1–5 giugno 1987). Francesco Compagnoni . . . – Palermo: Edi Oftes 1988. 143 p. = Collectio ethica V; Lire 15 000.

Abortion and Catholicism. The American debate. Ed. by Patricia Beattie Jung and Thomas A. Shannon. – NY: Crossroad Publ. 1988. 331 p.

Solms, Friedhelm: Marc Reuves: Welchen **Frieden** wollen die Kirchen? – Heid: Forschungsstätte der Evangel. Studiengemeinschaft 1988. 174 S. = Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft A, 28 = Beiträge zur ökumenischen Diskussion II.

Joblin, Joseph: L'Église et la **guerre**. Conscience, violence, pouvoir. – P: Desclée [&] de Brouwer 1988. 365 p. = Les iles; F 143,–.

Larger, Robert: La **joie** dans sa plénitude. Essai sur la joie chretienne. Préface de Jean Daujat. – P: Téqui 1988. 393 p.; F 175,–.

Vidal, Marciano: Moral de actitudes. Tomo III: Moral social. 5. ed. – Madr: Editorial (1988). 860 p.; pes 3300.

XI. Theologie des geistlichen Lebens

Bourguet, Pierre du: Pierres d'attente dans l'Égypte antique pour le monachisme chrétien. – Mélanges Antoine Guillaumont . . ., Genève 1988, 41–46; p. 47–56: Abramowski, Luise: Vertritt die syrische Fassung die ursprüngliche Gestalt der Vita Antonii? Eine Auseinandersetzung mit der These Draguets; p. 69–81: Devos, Paul: Apophtegmes du simulacre; p. 83–96: Leloir, Louis: L'accompagnement spirituel selon la tradition monastique ancienne, principalement arménienne; p. 103–110: Coquin, R.-G.: La «règle» de Moïse d'Abydos; p. 121–129: Brock, Sebastian: Maggnānūtā: A technical term in East Syrian spirituality and its background; p. 131–141: Beulay, Robert: Formes de lumière et lumière sans forme. Le thème de la lumière dans la mystique de Jean de Dalyatha.

Devos, Paul: François **Halkin**, Bollandiste. – AnBoll 106, 1988, V–XL; p. XLI–XLIV: Bibliographie de François Halkin; p. 259–271: Fiey, Jean Maurice: Sur le calendrier syriaque oriental arabe de **Bar Bahlūl** (942/968 A. D.); p. 273–317: Colin, Gérard: Le synaxaire éthiopien: état actuel de la question; p. 323–332: Vircillo Franklin, Carmela: On the authorship of the *Inventio et miracula S.* **Secundini** ‹BHL 7553b and 7553d›; p. 333–390: Thompson, Pauline A. – Elizabeth Stevens: Gregory of Ely's verse life and miracles of St. Æthelthryth; p. 391–450: Haussig, Hans-Wilhelm – Wolfgang Maaz – Günter Spitzbart: Vita S. **Floridi** (BHL 3062).

Storia della **Sicilia** e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di Studi (Catania, 20–22 maggio 1986) A cura di Salvatore Pricoco. – Soveria Mannelli: Rubbettino 1988. 232 p.; Lire 30 000.

Picard, Jean-Charles: Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle. – P: Boccard 1988. 819 p., 60 fig.; F 600,–.

Metodi di lettura delle fonti Francescane. A cura di Davide Covi e Frederic Raurell. – R: Ed. Collegio s. Lorenzo da Brindisi 1988. 442 p. = Dimensioni spirituali IX; Lire 30 000.

Carrias, Michel: Vie monastique et règle à Lérins au temps d'Honorat. – RHEF 74, 1988, 195–211; p. 213–233: Derville, Alain: La vie religieuse au XIV^e siècle d'après les comptes de la cathédrale de Cambrai.

Port-Royal et la vie monastique. Actes du Colloque tenu à Orval (Belgique) les 2 et 3 octobre 1987. – P: Bibl. Mazarine 1988. 142 p., ill. = Chroniques de Port-Royal XXXVII; F 165,–.

Resina Rodrígues, M^a. Idalina: Fray **Luis** de **Granada** y la literatura de espiritualidad en Portugal ‹1554–1632›. Trad. de M^a. Victoria Navas. – Madr: Univ. Pont. de Salamanca 1988. 1030 p. = Espirituales españoles. Ser. C, XX; pes 2000.

Symonds, Richard: **Alternative saints**. The post-Reformation British people commemorated by the Church of England. – Houndmills [e. a.:] Macmillan 1988. XIII, 263 p., 17 fig.; £ 11,95.

Farina, Federico – Igino Vona: L'organizzazione dei **Cistercensi** nell'epoca feudale. Pref. di Giulio Andreotti. – Casamari: Ed. Casamari 1988. 324 p.; Lire 40 000.

Arrondo, José Luis: Nuevo planteamiento de la comunidad religiosa. – Revista de espiritualidad 47, 1988, 603–630; p. 631–648: Turiño, Gratiniano: Obediencia religiosa y desarrollo personal; p. 649–681: Goya, Benito: Celibato: madurez en Cristo; p. 683–701: Burgo, Lucio del: Luces y sombras de la pobreza religiosa.

XII. Christliche Sozialwissenschaft

Wright, William John: Capitalism, the State, and the Lutheran Reformation. Sixteenth-century **Hesse**. – Athens: Ohio Univ. Pr. 1988. XIII, 326 p.

Fauchois, Yann: Révolution française, religion et logique de l'État. – Archives de sciences sociales des religions 66, 1988, 9–24; p. 25–42: Langlois, Claude: L'Inqualifiable et l'inévitable. La déchristianisation révolutionnaire; p. 87–112: Ladrière, Paul: La Révolution française dans la doctrine politique des papes de la fin du XVIII^e à la moitié du XX^e siècle; p. 113–124: Derczansky, Alexandre: La Révolution française, matrice du judaïsme moderne?; p. 125–146: Willaime, Jean-Paul: De la sacralisation de la France. Lieux de mémoire et imaginaire national; p. 147–185: Berger, Suzanne: Déclin religieux et recomposition politique: une interprétation de l'exemple français.

Allert, Rochus: Grenzen und Neubestimmung Christlicher Sozialwissenschaften/Sozialethik angesichts exponentiell wachsender Erkenntnisfortschritte. – Die Zeichen der Zeit erkennen . . . W. Dreier zum 60. Geburtstag . . ., Mstr 1988, 18–28; S. 29–47: Senft, Josef: **Subsidiarität** – Prinzip zur Bewältigung von Krisen? Ein Orientierungsversuch im Rahmen katholischer Sozialethik.

Alltagswelt und Ethik. Beiträge zu einem sozial-ethischen Problemfeld. Für Adam Weyer zum 60. Geburtstag. Klaus Ebert (Hrsg.). – Wup: Hammer 1988, 468 S.; kart. DM 22,80 [enth. u. a.:] S. 17–53: Ebert, Klaus: Religion im Alltag. Überlegungen zur These vom Funktionsverlust von Religion; S. 55–81: Steinacker, Peter: Das Ende der Entmythologisierung. Auf der Suche nach einem neuen Paradigma im Umgang mit den Mythen; S. 107–129: Zilleßen, Dietrich: Sakramentalität und Alltagsrituale; S. 245–271: Hummell, Hans J.: Moralische Institutionen und die Ordnung des Handelns in der Gesellschaft. Die „utilitaristische" Theorietradition und die Durkheimsche Herausforderung; S. 273–301: Deuser, Hermann: Religion; Kontingenz und christlicher Glaube. Zu Niklas **Luhmanns** „Funktion der Religion"; S. 303–331: Rudolph, Fritz: Zum Anspruch einer evolutionsbiologischen Fundierung der Moral; S. 333–341: Ruhwedel, Rainer: Religion als Idee von der unendlichen Gemeinschaft. Zum Religionsbegriff bei Charles Sanders **Peirce**; S. 403–434: Kremers-Sper, Thomas: Kirche und Arbeitslosigkeit. Christen übernehmen politische Verantwortung im Kampf für soziale Gerechtigkeit.

Pettersson, Thorleif: Swedish Church statistics. Unique data for sociological research. – Social compass 35, 1988, 15–31; p. 45–55: Rijs, Ole: Trends in **Danish** religion; p. 57–66: Lundby, Knut: Closed circles. An essay on culture and pietism in **Norway**; p. 67–90: Sihvo, Jouko: Religion and secularization in **Finland**; p. 91–106: Sundback, Susan: The process of secularization. A neglected issue of Finish sociology; p. 107–124: Petursson, Pétur: The relevance of secularization in **Iceland**.

Religion, Kirchen und Gesellschaft in **Deutschland**. Hrsg. von Franz-Xaver Kaufmann . . . Mit Beitr. von Karl-Fritz Daiber . . . – Opladen: Leske & Budrich 1988. 219 S. = Gegenwartskunde. Sonderh. 5, 1988; [enth. u. a.:] S. 129–144: Schäfers, Bernhard: Die Moderne und der Säkularisierungsprozeß; S. 145–158: Köcher, Renate: Wandel des religiösen Bewußtseins in der Bundesrepublik Deutschland.

Social science in Christian perspective. Ed.: Paul A. Marshall and Robert E. vander Vennen. – Lanham [e. a.:] Univ. Pr. of America 1988. 358 p.

Böckle, Franz: Moraltheologie und Wirtschaftsethik. Versuch einer Verhältnisbestimmung. – Wirtschaftswissenschaft und Ethik . . ., B 1988, 35–45; S. 277–304: Lachmann, Werner: Ethik und Soziale Marktwirtschaft. Einige wirtschaftswissenschaftliche und biblisch-theologische Überlegungen; S. 325–338: Priddat, Birger P.: Allokation und Würde. Über die Denkschrift der Evangelischen Kirche Deutschlands „Leistung und Wettbewerb".

XIII. Kirchenrecht

Hervada, Javier: Conversaciones propedéuticas sobre el Derecho Canónico. - Ius canonicum 38, 1988, 11–55: p. 59–84: Rincón-Pérez, Tomas: Derecho Administrativo y relaciones de justicia en la administración de los sacramentos; p. 85–98: Labandeira, Eduardo: La distinción de poderes y la potestad ejecutiva; p. 99–130: Viana, Antonio: Naturaleza canónica de la potestad vicaria de gobierno; p. 131–180: Soler, Carlos: Jurisdicción cumulativa; p. 181–196: Marzoa, Angel: Sanciones disciplinares y penas canónicas; p. 451–488: Rincón-Pérez, Tomas: Libertad del Seminarista para elegir el «moderador» de su vida espiritual; p. 491–521: Sancho, Jesús: Reciente magisterio sobre el ministro del Sacrificio Eucarístico; p. 523–540: Fuentes, José A.: «Criterios acordados con los demás miembros de la Conferencia episcopal» sobre las absoluciones colectivas; p. 665–680: Gerosa, Libero: Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Reflessioni canonistiche alla chiusura del Sinodo dei Vescovi sui laici; p. 681–720: Motilla, Agustin: Le idea de Codificación en el proceso de formación del Codex de 1917; p. 721–749: Viana, Antonio: Los ordinariatos militares en el contexto del Decreto «Presbyterorum ordinis» n. 10.

Leniaud, Jean-Michel: L'**administration** des **cultes** pendant la période concordataire. – P: Nouvelles Ed. Latines 1988. IV, 428 p.; F 240,–.

Puza, Richard: Kirchenrecht als Zeitgeschichte. Das **Gewohnheitsrecht** in der Entstehungsphase des CIC 1917 (1904–1912). – ThQ 169, 1988, 81–98.

Steinmaus-Pollak, Angelika: Das als Katholische Aktion organisierte **Laienapostolat**: Geschichte seiner Theorie u. seiner kirchenrechtl. Praxis in Deutschland. – Wü: Echter Verl. 1988. 460 S. = Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft IV; kart. DM 56,–. [Diss., Regensburg]

Castillo Lara, Rosalio José: Die authentische Auslegung des Kanonischen Rechtes im Rahmen der Tätigkeit der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des Ius Canonicum. – OestAKR 37, 1987/88, 209–228; S. 229–239: Krämer, Peter: Die Idee der **Menschenrechte** und **Grundrechte** in der katholischen Tradition; S. 240–264: Conrad, Matthias: Der **Pfarrgemeinderat** im 2. Vatikanischen Konzil und in den nachkonziliaren Dokumenten.

Aguirre, J. M. de: Del canon **214** del viejo Código al canon **1026** del Código 1983: coacción y celibato . . . – ScriptVict 35, 1988, 386–412.

De Paolis, Velasio: Communio in Novo Codice Iuris Canonici. – PerRMCL 77, 1988, 521–552; p. 553–574: Dortel-Claudot, Michel: Questiones hodiernae de canditatorum admissione et de soladium institutione in Institutis Religiosis; p. 575–612: Zalba, Marcelino: Num Ecclesia habeat potestatem invalidandi ritum sacramentalem Ordinis ab episcopis exclusis peractum; p. 613–628: Urrutia, Francisco Javier: Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici authentice interpretando.

Manzanares, Julio: Nuevo derecho parroquial. Por Julio Manzanares, Antonio Mostaza y José Luis Santos. – Madr: Ed. Católica 1988. XXX, 639 p. = Biblioteca de autores cristianos D.

Alarcón Alarcón, Francisco: El matrimonio celebrado sin fe. – Almeria 1988: Gutenberg. 305 p.; pes 1400 [Diss., Roma. Gregoriana]

Sarno, Robert J.: **Diocesan inquiries** required by the legislator in the new legislation for the causes of the **saints**. – Roma 1988: Tip. Guerra. XIV, 143 p. [Diss., Roma. Gregoriana]

XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

Lutz, Bernd: **Umkehr** als Prozeß ständigen Neu-Werdens. Praktisch-theol. Überlegungen zu Möglichkeiten u. Grenzen christl. motivierter Erneuerung. – Wü: Seelsorge Echter 1989. XII, 629 S. = Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge III; kart. DM 72,– [Diss., Bonn]

Ladenhauf, Karl Heinz: Integrative Therapie und Gestalttherapie in der Seelsorge. Grundfragen u. Konzepte für Fortbildung u. Praxis. – Pad: Junfermann 1988. 210 S. = Integrative Therapie. Beih. XII; kart. DM 24,80.

Wilson, Paul Scott: Imagination of the heart. New understandings in **preaching**. – Nash: Abingdon Pr. 1988. 265 p.; $ 14,95.

Evangelisierung und Pfarrgemeinde. Colloquium Europäischer Pfarrgemeinden 6.–10. Juli 1987 in Seggau/Österreich. – Augsburg: OSA-Verl. 1988. 101 S. = Informationen und Themen LXXIII/LXXIV. Anhang: Paroisse et évangélisation. Augsburg 1988. 105 S.

Manzanera, Miguel: Lateinamerikanische kirchl. Basisgemeinschaften. Eine Herausforderung an die Kirche. – Mchn: Minerva Publ. 1989. 32 S. = Eichstätter Hochschulreden LXIII; kart. DM 9,80.

Gmelch, Michael: Gott in Frankreich. Zur Glaubenspraxis basiskirchlicher Lebensgemeinschaften. – Wü: Echter 1988. XIII, 285 S. [Diss., Würzburg]

Ganzevoort, R. R.: Levensverhalen: een verkenning in hermeneutisch crisispastoraat. – Den Haag: Voorhoeve, 1989. 117 p. = Pastorale handreiking LXVIII.

Die konfessionsverschiedene **Ehe**. Problem für Millionen – Herausforderung für die Ökumene. Franz Böckle ... – Rgb: Pustet 1988. 139 S.; DM 24,80.

Religious pluralism and religious education. Ed. by Norma H. Thompson. Contributors: Norma H. Thompson ... – Birmingham, Ala.: Religious Education Pr. 1988. 330 p.; $ 14,95.

Marlé, René: Les quatre piliers de la **catéchèse**. Instructions sur le symbole des apôtres, le Notre Père, les commandements, les sacrements. – P: Fayard 1988. 225 p. = Des Chrétiens; F 79,–.

Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht. 1. 5. 1989. – Bonn: Sekretariat d. Dt. Bischofskonferenz 1989. 324 S. = Arbeitshilfen.

Biehl, Peter: Religionspädagogik und Ästhetik. – Jahrbuch für Religionspädagogik V, 1988, (ersch. 1989), 3–44; S. 45–81: Heimbrock, Hans-Günter: **Ritual** als religionspädagogisches Problem; S. 83–111: Bizer, Christoph: Liturgie und Didaktik; S. 115–134: Ruddat, Günter: **Kindergottesdienst** elementar – eine Bilanz zwischen Isolation und Integration; S. 135–148: Lott, Jürgen: „**Civil religion**" / „Bürgerreligion" als religionspädagogisches Problem; S. 169–179: Dienst, Karl: Tendenzen der neueren katholischen Religionspädagogik im Spiegel der „Religionspädagogischen Beiträge"; S. 181–196: Schmidt, Günter G.: Konzeptionelle Überlegungen zum Religionsunterricht auf der gymnasialen Oberstufe; S. 197–212: Reents, Christine: Alternativen zum konfessionellen Religionsunterricht. Ein kurzer Überlick von einer evangelischen Theologin; S. 213–223: Bugge, Knud Eyvin: **AIDS** – eine Herausforderung für den Religionsunterricht; S. 225–236: Törnvall, Anders: Der Religionsunterricht in den Gesamtschulen **Schwedens**. Eine kritische Analyse; S. 247–259: Stoodt, Dieter: Progretto Catechistico **Italiano**. Kirche und Familie in den neuen Katechismen der katholischen Kirche Italiens; S. 289–355: Rickers, Folkert: Religionspädagogische Bibliographie **1987** für den deutschen Sprachraum; S. 357: Rickers, Folkert: Religionspädagogische Dissertationen und Habilitationen 1987 im deutschen Sprachraum.

XV. Liturgiewissenschaft

Festschrift für Frieder **Schulz**. Freude am Gottesdienst. Hrsg. von Heinrich Riehm. – Heid: Riehm 1988. 557 S.; DM 30,–; S. 543–550: Bibliographie F. Schulz; DM 30,–.

Mazza, Enrico: La struttura dell'Anafora nelle Catechesi di **Teodoro di Mopsuestia**. – ELit 102, 1988, 147–183; p. 184–233: Carminati, Giancarlo: Una teoria semiologica del linguaggio liturgico: una verifica sull' «Ordo Missae».

Besutti, Giuseppe: Sequenze mariane del «Missale Fratrum Servorum Sanctae Mariae» ‹Pal. lat. 505›. – Virgo fidelis. Miscellanea di studi mariani in onore di D. Bertetto ..., R 1988, 229–251; p. 253–282: Cuva, Armando: Maria SS. nella storia della salvezza: dall'Innario della «Liturgia Horarum»; p. 283–317: Sodi, Manlio: Nuovi testi eucologici per celebrare la memoria di Maria nel Messale Romano per la Chiesa Italiana; p. 319–340: Toniolo, Ermanno M.: Numeri e simboli nell' «Inno Akathistos alla Madre di Dio»; p. 341–393: Triacca, Achille M.: La maternità feconda di Maria Vergine e della Chiesa. Una riconferma dalle omelie di Eusebio «Gallicano» ‹Contributo alla teologia liturgica›.

Boeren, P. C.: Catalogus van de liturgische handschriften van de Koninklijke Bibliotheek. Met medewerking van A. S. Korteweg en G. Piket. – La Haye: Koninklijke Bibliotheek, 1988. 263 p.; hfl 85,–.

Cothenet, Édouard: Exégèse et liturgie. Préface de Pierre-Marie Gy. – P: Éd. du Cerf 1988. 354 p. = Lectio divina CXXXIII; F 200,–.

Huglo, Michel: Les livres de **chant liturgique**. – Turnhout: Brepols 1988. 140 p. = Typologie des sources du moyen age occidental LII.

Gamber, Klaus: Fragen in die Zeit. Kirche u. Liturgie nach d. Vatikanum II. – Rgb: Pustet 1989. 230 S. = Studia patristica et liturgica. Beih. XXIV.

Terrin, Aldo Natale: Leiturgia. Dimensione fenomenologica e aspetti semiotici. – Brescia: Morcelliana 1988. 255 p = Le scienze umane; Lire 28 000.

Abad Ibánez, José Antonio – Manuel Garrido Bonaño: **Iniciación** a la liturgia de la Iglesia. – Madr: Ed. Palabra 1988. 1023 p.; pes 3430.

L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione. Matias Auge ... – Torino: Marietti 1988. 382 p. = Anàmnesis VI; Lire 40 000.

Clercq, Paul de: Sacrement et acte de foi, une approche nouvelle. – MD 174, 1988, 7–20; p. 21–58: Bousquet, François: La foi chrétienne dans sa spécificité; p. 59–73: Hameline, Jean-Yves: La foi sur son axe fondamental; p. 75–95: Chauvet, Louis-Marie: La structuration de la foi dans les célébrations sacramentelles; p. 97–118: Leclercq, Jean-Pierre: Rites, acte de foi et formes de participation ecclésiale; p. 119–130: Debuyst, Frédéric: Espace et foi, l'œuvre exemplaire d'Emil Steffan; p. 136–157: Nadeau, M.-Th.: Le développement de l'expression Fides ecclesiae.

La celebración en la iglesia. Dionisio Borobio (Director). Tom. II: Sacramentos. – Salamanca: Ed. Sigueme 1988. 788 p. = Lux mundi LVIII.

Musica e liturgia nella cultura mediterranea. Atti del Convegno internazionale di Studi (Venezia, 2–5 ottobre 1985). A cura di Piero G. Arcangeli. – Firenze: Olschki 1988. X, 274 p. = Quaderni della Revista Italiana di Musicologia XX; Lire 43 000,–.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Wolfgang Beinert, Großberger Weg 9, D-8401 Pentling; Prof. DDr. Eugen Biser, Hiltenpergerstr. 80, D-8000 München 40; Norbert Maria Borengässer, Verlagshaus Borengässer, Kirchweg 12, D-5300 Bonn 1; Prof. Dr. Hugo Brandenburg, FB 14, Domplatz 20–22, D-4400 Münster; Dieter Brünn, Universität Bamberg, Steinertstr. 1, D-8600 Bamberg; Prof. Dr. Remigius Bäumer, Mattenweg 2, D-7815 Kirchzarten; Prof. Dr. Werner Dettloff, Ringstr. 57, D-8200 Rosenheim-Oberwöhr; Dr. Ignacio Escribano-Alberca, Heinrichsdamm 32, D-8600 Bamberg; Prof. Dr. Franz Furger, Inst. f. christl. Sozialwissenschaften, Hüfferstr. 27, D-4400 Münster; Georg Girschek, Krefelder Wall 48, D-5000 Köln 1; Dr. Hugo Goeke, Gartenstiege 4, D-4400 Münster; Prof. Dr. Bernhard Grom, Kaulbachstr. 31a, D-8000 München 22; Prof. Dr. Ludwig Hagemann, Univ. Würzburg, Kath.-Theol. Fakultät, Missionswissenschaft, Sanderring 2, D-8700 Würzburg; Dr. Dieter Hattrup, Univ. Tübingen, Kath.-Theol. Sem., Abt. Dogmatik II, Hölderlinstr. 19, D-7400 Tübingen 1; P. Prof. Dr. Stephan Horn, Salvatorianerkloster, Klosterberg, D-8390 Passau; Rainer B. Irmgedruth, Coll. Borromaeum, Domplatz 8, D-4400 Münster; Christoph Jacob, Dodostr. 11, D-4400 Münster; Prof. Dr. Anastasios Kallis, Bogenstr. 6, D-4400 Münster; Dr. Rainer Kampling, Rheiner Str. 12, D-4445 Neuenkirchen; Prof. Dr. Adel-Theodor Khoury, Johannisstr. 8-10, D-4400 Münster; Dr. Benedikt Kranemann, Taubenstr. 6, D-4400 Münster; Prof. Dr. Oswald Loretz, Ugarit-Forschung, Schlaunstr. 4, D-4400 Münster; Dr. Erhard Meier, Milanweg 1, D-3167 Burgdorf; Dr. Johannes Meier, Friedenstr. 47, D-8700 Würzburg; Dr. Konrad Meisig, Indologisches Seminar, Salzstr. 53, D-4400 Münster; Prof. Dr. Norbert Mette, Universität Gesamthochschule Paderborn, FB 1, Philosophie, Geschichte, Postfach 16 21 D-4790 Paderborn; Alois Moos, An der Bleiche 9, D-6719 Wattenheim; Prof. Dr. Franz Mußner, Domplatz 8, D-8390 Passau; Prof. Dr. Gerhard L. Müller, Lindpainterer Str. 29, D-8000 München 60; Dr. Klaus Müller, Prinz-Rupprecht-Str. 14, D-8400 Regensburg; Dr. Wunibald Müller, Bergstr. 36, D-7803 Gundelfingen; Prof. Dr. Joachim Piegsa, Universitätsstr. 10, D-8900 Augsburg 1; Prof. Dr. Hans Pörnbacher, Holz 3, D-8121 Wildsteig/Obb.; Dr. Stanislaw Rabiej, Nowotki 7, PL-20-039 Lublin; Prof. Dr. Klemens Richter, Johannisstr. 8-10, D-4400 Münster; Prof. Dr. Eberhard Rolinck, Bahnhofstr. 54a, D-4403 Senden-Bösensell; Prof. Dr. Jörg Viktor Sandberger, FB 1, Scharnhorststr. 103-109, D-4400 Münster; Prof. Dr. Philipp Schäfer, Univ. Passau, Michaeligasse 13, D-8390 Passau; Dr. Maria-Barbara von Stritzky, Institut f. Rel. Volkskunde, Salzstr. 13, D-4400 Münster; Dr. Thomas Söding, Tondernstr. 4, D-4400 Münster; DDr. Kossi-Joseph Tossou, Burchardstr. 2, D-4400 Münster; Prof. Dr. Hansjürgen Verweyen, Hexentalstr. 39, D-7802 Merzhausen; Dr. Berthold Wald, FB 7, Domplatz 23, D-4400 Münster; Dr. Helga Weippert, Schillerstr. 5, D-6900 Heidelberg 1; Prof. Dr. Alfons Weiser, Postfach 23 03, Pallottistr. 3, D-5414 Vallendar; Prof. Dr. Jürgen Werbick, D-5902 Netphen 2; Dr. Joachim Wiemeyer, Inst. f. Christl. Sozialwissenschaften, Hüfferstr. 27, D-4400 Münster.

Rezensionsexemplare bitte direkt senden an
review copies please send directly to / exemplaires de presse veuillez envoyer directement à
Theologische Revue – Schriftleitung
Johannisstraße 8–10 – D-4400 Münster

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 20,– DM, jährlich 104,– DM, Studenten-Abonnement 83,20 DM (im Inland jeweils 7 % MwSt. incl.)

© 1989 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: Druckhaus Aschendorff, Münster, 1989

ISSN 0040-568X

Diesem Heft liegt der Prospekt
„Neutestamentliche Abhandlungen" (Verlag Aschendorff) bei.