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 110,–

Nummer 6 — 1990 — 86. Jahrgang

Josef Meyer zu Schlochtern: Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache . . . . . Sp. 441

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 451
Fischer, Irmtraud: Wo ist Jahwe? Das Volksklagelied Jes 63,7-64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung (Erich Zenger)
Texte und Textkritik (George Dunbar Kilpatrick)
Wagner, Josef: Auferstehung und Leben (Roman Kühschelm)
Cassidy, Richard J.: Society and Politics in the Acts of the Apostles (Rudolf Pesch)
Pervo, Richard J.: Profit with Delight (Alfons Weiser)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . . Sp. 458
Courth, Franz: Handbuch der Dogmengeschichte, Bd II Fasz. 1a/1b: Der Trinitarische Gott – Die Schöpfung – Die Sünde (Basil Studer / Venicio Marcolino)
Lexikon des Mittelalters Bd 2, Lfg 5 – Bd 4, Lfg 8 (Buckler – Gunther) (Raymund Kottje)
Cacciotti, Alvaro: Amor sacro e amor profano in Jacopone da Todi (Elisabeth Gelhaus)
Mannermaa, Tuomo: Der im Glauben gegenwärtige Christus (Gunther Wenz)
Saarinen, Risto: Gottes Wirken auf uns (Gunther Wenz)
Pollet, Jacques Vincent: Huldrych Zwingli (Ulrich Gäbler)
Pollet, Jacques Vincent: Huldrych Zwingli et le Zwinglianisme (Robert C. Walton)
Hammann, Gottfried: Martin Bucer 1491–1551 (Jacques Vincent Pollet)
Vetö, Miklós: La pensée de Jonathan Edwards (Alexandre Ganoczy)
Altermatt, Urs: Katholizismus und Moderne (Wilhelm Damberg)
Biemer, Günter: John Henry Newman 1801–1890 (Teresa Berger)
Dirks, Walter: Politik aus dem Glauben (Edmund Arens)

Fundamentaltheologie, Dogmatik . . Sp. 481
Gestrich, Christof: Die Wiederkehr des Glanzes in die Welt (Gunter Wenz)
Peter, Anton: Befreiungstheologie und Transzendentaltheologie (Andrea Tafferner)
Moltmann, Jürgen: Der Weg Jesu Christi (Edmund Arens)
Hilberath, Bernd Jochen: Heiliger Geist – heilender Geist (Karl Josef Lesch)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 488
Im Angesicht des Todes (Benedikt Kranemann)

Kirchenrecht . . . . . Sp. 491
Mörsdorf, Klaus: Schriften zum Kanonischen Recht (Klaus Lüdicke)

Moraltheologie, Christliche Sozialwissenschaften . . Sp. 492
Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie (Stephan Ernst)
Huber, Wolfgang: Konflikt und Konsens (Franz Furger)
Molitor, Bruno: Wirtschaftsethik (Joachim Wiemeyer)

Pastoraltheologie, Religionspädagogik . Sp. 497
Drewermann, Eugen: Kleriker (Klaus Thomas)
Formation et Église (Christian Klaphake / Udo F. Schmälzle)
Das Geheimnis erspüren – zum Glauben anstiften (Erdmann Sturm)

Religionswissenschaft . . . . . Sp. 504
Weltuntergang – Weltübergang (Johannes Drescher)

Philosophie, Grenzfragen . . . . . Sp. 505
Stock, Eberhard: Die Konzeption einer Metaphysik im Denken von Heinrich Scholz (Gerhard L. Müller)
Teuwsen, Rudolf: Familienähnlichkeit und Analogie (Klaus Müller)

Habilitationen und Dissertationen 1989/1990 . . . . . Sp. 509

Theologische Bibliographie . . . . . Sp. 521

Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*

von Josef Meyer zu Schlochtern, Bochum

Die Sprache des christlichen Glaubens ist neben Begriffen, Symbolen und Bildern vor allem von Metaphern durchsetzt. Ob es sich um den Sprachgebrauch Jesu, um die biblischen Bezeichnungen für Gott (Vater, Hirt, Fels) oder um die Selbstbezeichnungen der Kirche handelt (Schiff, Mond, Herde) – die Metapher zählt zu den wichtigsten Sprachformen im Bereich des Glaubens. Um sich darin bestätigen zu lassen, bedarf es nur eines Blicks auf die Sprache der Liturgie oder des Gebets; manche Litaneien lesen sich geradezu wie Stoffsammlungen zum Thema „metaphorisches Sprechen". Daher ist eine Publikation, die sich um Klärung der „Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache" bemüht, schon im Interesse der Sache zu begrüßen. Zugleich gibt sie dem während der letzten Jahre gewachsenen Interesse an dieser Sprachform Ausdruck, das sich zunehmend auch im Raum der deutschsprachigen Theologie bemerkbar macht.

Der vorliegende Bd, hg. von dem Sprachwissenschaftler und „Theolinguisten" (319) VAN NOPPEN von der Univ. Brüssel, enthält neben einer Einleitung 13 Beiträge zur Theorie der Metapher unter besonderer Berücksichtigung ihrer Verwendung im religiösen (christlichen) Sprachbereich. Die beteiligten Autoren sind mehrheitlich durch Veröffentlichungen zu dieser Thematik im Bereich sprachanalytischer Religionsphilosophie bekannt; sie werden zum Schluß des Buches ausführlich vorgestellt (315ff).

In seiner ausführlichen Einleitung „Metapher und Religion" (7–51) lokalisiert der Hg. die Frage nach metaphorischen Formen im Bereich der religiösen Sprache im Problemkontext der sprachanalytischen Religionskritik: Die Auseinandersetzung um die Eigenart religiösen Sprachgebrauchs, die der rigide positivistische Sinnlosigkeitsverdacht gegenüber vermeintlichen Behauptungen des Glaubens angestoßen hatte, habe im Ergebnis zur Wahrnehmung seiner metaphorischen Merkmale geführt. In äußerster Abbreviatur werden einige der in Reaktion auf diese Herausforderung entwickelten Positionen beschrieben (R. M. Hare, A. MacIntyre, A. Flew, I. T. Ramsey). Angesichts der Erfolglosigkeit dieser Debatte postuliert van Noppen als systematisches Ergebnis, das Bemühen um den Nachweis gültiger Aussagen (Propositionen) über Gott sei aufzugeben zugunsten der Annahme einer „bedeutungsvollen Nicht-Propositionalität" (12), was ihn dann zu der These führt,

* **Erinnern, um Neues zu sagen.** Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache, hg. v. Jean-Pierre van Noppen. – Frankfurt/M.: Athenäum 1988. 319 S. kart DM 58,00

06 MAI 1991

„daß christlicher Diskurs, zumindest in seiner deskriptiven (‚theographischen') Phase, mit Hilfe der Metaphernlogik zufriedenstellend beschrieben werden kann" (12f).

Mir scheint diese *Einordnung* historisch ungenau und didaktisch wenig hilfreich zu sein. Hinsichtlich der sprachanalytischen Debatte um die Bedeutung des religiösen Sprachgebrauchs erweckt sie den Eindruck, als sei die Frage nach gültigen Aussagen wegen ihres Scheiterns nun dem Interesse an der Metapher gewichen. Dies trifft für viele Autoren der sprachanalytischen Religionsphilosophie gewiß nicht zu. Wenn daher „die Logik der religiösen Sprache" (17) mittels der Metapher beschrieben und ineins damit der kognitive Status religiösen Sprechens ausgewiesen werden soll, hätte zumindest der wirkungsvollste Versuch unter den Nachweisbemühungen um den kognitiven Rang religiöser Aussagen als *gescheitert* dargelegt werden müssen: die Sprachtheorie von *J. Hick*. Da aber dies und die Erörterung verwandter Fragen unterbleibt, entsteht eine überaus gedrängte Hinführung zur Hauptthese des Herausgebers, die den Informierten unbefriedigt läßt, für den Studenten aber verständniserschwerend sein dürfte.

Die sich anschließende Darstellung der Struktur der Metapher und ihrer Wirkungsweisen beginnt van Noppen mit der Definition des *Aristoteles*, die Metapher sei die Übertragung einer Bezeichnung auf einen von ihrer üblichen Verwendung unterschiedenen Gegenstand; bei einer solchen Verwendung für einen ihr fremden Gegenstand handle es sich um „uneigentliche" Redeweise, die der „eigentlichen" Erkenntnis der Gegenstände nichts hinzufüge, sondern dekorativen Zwecken diene. Um diese Übertragung aber vornehmen zu können, müsse eine Ähnlichkeit der Gegenstände gegeben sein. Van Noppen referiert in wenigen Strichen die Wirkungsgeschichte dieser Bestimmungen, die sich in unserem Jh. als eine Kritik fast aller ihrer Implikationen darstellt: bestritten wird die Unterscheidung von „wörtlich-uneigentlich", die Bestimmung der Metapher als eines Vergleichs und auch die Behauptung ihrer Unfähigkeit zur Erkenntnis. Gleichwohl hält van Noppen als Beobachtung auch der zeitgenössischen Diskussion fest, bislang scheine es „keinen unfehlbaren Test zu geben, der das Metaphorische vom Wortwörtlichen trennt." (25) Seine weiteren Hinweise skizzieren die vor allem im sprachanalytischen Diskussionfeld verhandelten Metapherntheorien, die den Bedeutungsgewinn der Metapher, ihre Struktur und Wirkungsweise auf „Konnotation", auf „Substitution" eines Wortes oder seines Kontextes durch ein anderes, auf einen Vergleich oder auf Interaktion der in einer Metapher wirkenden Worte und ihrer Kontexte zurückführen.

Diese Ausführungen zu zeitgenössischen Theorien der Metapher, ihrer Struktur und ihrer Wirkung sind darin hilfreich, daß sie die Frage nach religiöser Metaphorik in den aktuellen sprachphilosophischen Problemhorizont einordnen. Denn, wie mehrere der beitragenden Autoren beklagen, der Umgang der Theologen mit sprachphilosophischen Kategorien ist von einer stupenden Arglosigkeit. Unter dieser Rücksicht ist nun allerdings bedauerlich, daß die Einführung strikt im *sprachanalytischen* Kontext verbleibt und die sprachphilosophische Beschreibung der Metapher ausschließlich am Beitrag angelsächsischer Theoretiker festmacht. Den deutschsprachigen Lesern wird keine Hilfe gegeben, die hierzulande zumeist im Kontext der Hermeneutik diskutierten Fragen den in der Einleitung beschriebenen Metapherntheorien zuzuordnen. Die Namen *Harald Weinrich* oder *Hans Blumenberg* sucht man vergebens. Daß aber auch die Metapherntheorie von *P. Ricoeur* – andernorts im Buch als epochaler Beitrag gewürdigt – nicht einmal erwähnt wird, muß als erhebliches Defizit angekreidet werden, da er Ansätze zur Vermittlung von Hermeneutik und Sprachanalyse formuliert. Der hohe Stellenwert einer solchen Zuordnung verschiedener sprachphilosophischer Traditionen wird in dem ausgezeichneten Sammelband von *A. Haverkamp* zur „Theorie der Metapher" (Darmstadt 1983) deutlich, daß man sich fragt, warum hier (neben strukturalistischen Beiträgen) die Arbeiten von im deutschen Sprachbereich bekannten Autoren ignoriert werden. Da überdies die Einleitung sich wiederholt auf die epochemachenden Beiträge von I. A. Richards, M. Black, oder Ph. Wheelwright beruft, ist schlicht ärgerlich, den deutschsprachigen Studenten nicht darüber informiert zu sehen, daß eben diese vielzitierten Beiträge bei Haverkamp in deutscher Übertragung vorliegen. Leider wird auch nicht darüber informiert, was inzwischen vor allem in der Exegese an Forschungsergebnissen über biblische Metaphorik erarbeitet worden ist.

Inhaltlich schließt sich van Noppen (im wesentlichen) der *Interaktionstheorie* von *M. Black* an, derzufolge eine Metapher nicht auf einem Vergleich beruht, sondern eine Wechselwirkung (Interaktion) der Kontexte von zwei Gegenständen darstellt, bei denen er jeweils den Kern (focus) vom Rahmen unterscheidet. Das Besondere dieser Auffassung sieht van Noppen darin, daß sie zu klären vermag, wie die Metapher die Fähigkeit entwickelt, mittels bekannter Dinge oder Vorgänge Unbekanntes zu beschreiben. In dieser Fähigkeit zur Artikulation des Neuen wird auch ihre theologische Relevanz gesehen, denn „Genau in dieser Hinsicht kann eine Theorie der Metapher dem Theolinguisten dienlich sein" (38). Diese Erwartung findet ihre Bestärkung in der Vermutung, die „bedeutungsvolle(-) Nicht-Proportionalität" religiösen Sprechens stehe in Entsprechung zum „bedeutsamen Widerspruch" (ebd.) einer Metapher, die *Bedeutung* verstehbar mitteilt, obgleich diese nicht in der Form einer widerspruchsfreien Aussage geäußert wird. Mit dieser Fähigkeit ermögliche es die Metapher, sich das Göttliche mittels metaphorischer Umsetzung in den Kategorien dieser Welt vorzustellen.

Obgleich van Noppen den *Nachweis* dafür nicht als Aufgabe der Linguistik betrachtet, bestätigt er die kognitiven Ansprüche religiösen Sprachgebrauchs auch für die Metapher: diese seien „real, aber bescheiden" (41). Sein Hinweis auf deren *Einlösbarkeit* ist allerdings gleichfalls bescheiden: „Die Angemessenheit theographischer Behauptungen" sei bestimmbar „in bezug auf ihre Fähigkeit, etwas zu erhellen . . ." (ebd.). Leider geht der Vf. diesen Aussagen nicht weiter nach, sondern beschreibt eine Reihe von charakteristischen Fehleinschätzungen der Metapher und verschiedene Weisen ihres Mißbrauchs. Als Ergebnis hält er fest, die Metapher erlaube es, „gewisse Aspekte der Wirkungsweise religiösen Diskurses zu skizzieren, seine kognitiven Ansprüche zu definieren und solche Irrtümer zu beschreiben, die sich aus seiner Interpretation ergeben können" (45).

So aspektreich diese Einleitung in die Thematik auch einführt – in ihr wird die Chance vertan, die Struktur der Metapher, ihre sprachphilosophische Bedeutung und ihre theologische Relevanz auch in Bezug auf hier bekannte *hermeneutische* Problemstellungen deutlich zu machen und sie in diesen Kontext einzuordnen. Obgleich die meisten Beiträge ausführlich Literatur zur Thematik angeben, wäre auch eine strukturierte Bibliographie für den mit der Materie nicht vertrauten Leser eine hilfreiche Ergänzung gewesen.

Trotz dieser Vorbehalte muß nachdrücklich anerkannt werden, daß es dem Hg. gelungen ist, neben jungen Wissenschaftlern eine Reihe namhafter Theolog(inn)en und Sprachphilosoph(inn)en für diesen Bd zu gewinnen. In der Zuordnung sprachphilosophischer und theologischer Fragen zur Thematik der Metapher stellt das Buch in diesem Kontext den theologisch fortgeschrittensten Stand der Diskussion dar. – Statt hier nun alle 13 Beiträge vorzustellen, fassen wir jeweils einige zu folgenden Hauptthemen zusammen:

a) Die Struktur und der kognitive Anspruch der Metapher
b) Wurzelmetaphern und die Wirkungen ihrer Inhalte
c) Der theologische Stellenwert der Metapher

a) Die Struktur und der kognitive Anspruch der Metapher

Das Sprechen von Gott will nicht nur Ausdruck eines Gefühls oder einer Lebenshaltung sein, sondern beansprucht, sich auf *Wirklichkeit* zu beziehen oder diese vorauszusetzen. Wenn solches Sprechen metaphorisch ist, muß dieser *Anspruch auf Wirklichkeitsbezug* auch für Metaphern ausgewiesen werden – unabhängig von der weiteren Frage nach der Möglichkeit, diese Erkenntnis in Aussagen zu artikulieren. Daher besitzt die Frage, ob Metaphern Erkenntnis zum Ausdruck bringen, statt diese nur sprachlich zu verschönern, auch für die Bestimmung des religiösen Sprachgebrauchs hohe Bedeutung.

Beiden Fragen geht die junge Oxforder Philosophin J. Martin Soskice in ihrem Beitrag „Metapher und Offenbarung" (68–83) nach. Sie sucht einsichtig zu machen, daß das Offenbarungswissen des christlichen Glaubens metaphorisch artikuliert werden kann. Im Unterschied zu offenbarungspositivistischen Positionen begründet sie aber diese Möglichkeit damit, daß Offenbarung nicht völlig unvermittelt in die Welt einbreche, sondern „in der Sprache" (81) der Menschen geschehe. Die mit Offenbarung gewonnene Einsicht werde „durch unsere gemeinsame Geschichte, mit unseren gemeinsamen Vorannahmen und in unserem Alltagsleben" erworben – „genau wie alle anderen Arten von Wissen" (81).

Damit spricht sie dem religiösen Sprachgebrauch ohne viel Federlesens Erkenntnischarakter zu: Offenbarung sei „ein unbestreitbar kognitiver Begriff" (69). Dieser Status wird von ihr mit einer Reformulierung des Metaphernbegriffs nachgewiesen, bei der sie sich sowohl vom Aussagenschema als auch von der Interaktionstheorie absetzt und in kritischer Distanz zu den Aussagen von M. Black, Searle und P. Ricoeur die Metapher als jene Sprachform definiert, „mit der wir von einem Gegenstand reden und damit die Vorstellung eines zweiten Gegenstandes wachrufen" (75). Neben ihrer sehr kompetenten metapherntheoretischen Auseinandersetzung beeindruckt vor allem die Entschiedenheit, mit der Soskice nicht nur den kognitiven Status des Sprechens von Gott betont, sondern auch den *Wahrheitsanspruch* für das metaphorische Sprechen selber erhebt. Darin manifestiert sich in der Tat eine Akzentverschiebung der Diskussion, denn diese Position wird im Rahmen sprachanalytischen Denkens formuliert, wo die Frage nach der Wahrheit religiösen Sprechens gegenüber der Frage nach seiner Bedeutung in den Hintergrund getreten ist. Ohne daß die Autorin diese Thesen differenziert einlösen könnte, sind mit ihnen doch Impulse formuliert, die auch der sprachanalytischen Diskussion neue Akzente verleihen dürften. Die Debatte wird damit auf Fragestellungen zurückgeführt, die unter dem Einfluß der gebrauchstheoretischen Bestimmung religiösen Sprechens zu sehr vernachlässigt wurden.

Den kognitiven Rang von Metaphern betont auch Earl R. MacCormac, der bereits mehrere Arbeiten zur Metapherntheorie veröffentlicht hat. Im vorliegenden Bd ist er mit zwei Beiträgen vertreten. Der erste erläutert „Die semantische und syntaktische Bedeutung von religiösen Metaphern" (84–107). Er greift in Abgrenzung zu anderen Autoren wieder auf die Dichotomie von „wörtlicher" und „metaphorischer" Bedeutung zurück und verteidigt bei seiner Diskussion anderer Auffassungen die Ansicht, „daß Metaphern ausschließlich vor einem Hintergrund vorausgesetzter, wörtlich zu nehmender Sprache als Metaphern beurteilt werden können" (88). Seine Bestimmung der Metapher hebt auf die „semantische Spannung" ab, die „aus der scheinbaren Unvereinbarkeit der Referenten einer Metapher" (90) entsteht. Diese auf eine semantische Erklärung abhebende Deutung wird ergänzt durch Hinweise zu den bei Metaphern wirksamen syntaktischen Operationen. Da Metaphern den „wörtlichen" Sprachgebrauch gezielt verletzen, nimmt MacCormac hinsichtlich ihrer Wahrheit eine mehrwertige Logik an, die zwischen den Ebenen von wahr und falsch noch die Stufen von epiphorisch und diaphorisch kennt.

MacCormac betrachtet die sprachliche Struktur von Metaphern bei allen inhaltlichen Unterschieden als identisch. Daher sucht er diese Merkmale auch für die Metaphern der religiösen Sprache nachzuweisen: diesbezüglich unterscheiden sie sich „in nichts von anderen Metapherntypen" (96). Als ihre besonderen Kennzeichen hebt er die Verwendung von „Wurzelmetaphern" hervor, mit denen Metaphern gemeint sind, die paradigmenartig ganze Bildfelder strukturieren: Wenn von Gott etwa als König gesprochen wird, dann wird im Rahmen des Verwendungsbereichs dieser Wurzelmetapher seine Gegenwart zur „Herrschaft", sein Handeln zu einem Wirken zum Schutz seines „Reiches". In diesem Zusammenhang greift MacCormac die Beziehung von Metaphern zu Bildern auf, die ihrerseits die Wahl und das Erfassen von Metaphern bestimmen. Dem Hinweis, daß der Gläubige diese Bilder mit den „Augen des Glaubens" erfaßt, geht er allerdings nicht näher nach. Diese Bilder sind oft kulturell vermittelt – wie die deistische Vorstellung von Gott als „Uhrmacher" zeigt. Hinsichtlich der damit aufgeworfenen Frage nach ihrer kulturellen Abhängigkeit und Vermittelbarkeit nimmt MacCormac eine hohe Wandlungsfähigkeit religiöser Metaphern an. Sein Artikel endet mit Ausführungen zum kognitiven Status metaphorischer Rede im Bereich der Religion. Daß ihr *kognitive Bedeutung* zugestanden werden müsse, steht für ihn außer Frage; zurückhaltender äußert er sich beim Problem von deren Nachweisbarkeit, d. h., ob sich metaphorische Aussagen wirklich oder nur scheinbar auf Wirklichkeit beziehen. Hier ordnet er sie als „spekulative Hypothesen" ein, die sich nur „annähernd als wahr" (106) verstehen ließen. Die Bestätigung hänge auch von der Erfahrung des einzelnen ab.

Den hier eingeschlagenen Weg verfolgt MacCormac weiter in seinem Beitrag: „Religiöse Metaphern: Linguistischer Ausdruck kognitiver Prozesse" (149–175). Bei seinem Nachweis für die These, religiöse Metaphern entstünden „aus demselben kognitiven Prozeß, der auch poetische und wissenschaftliche Metaphern erzeugt" (149), weitet er das Feld seiner Erörterung in soziobiologische Bereiche aus: Die Metaphernbildung sei „eine Interaktion zwischen Hirn und Kultur" (ebd.). Entsprechend behandelt er nun die Funktion des Gedächtnisses bei Metaphernerzeugung (154ff), die erforderliche besondere Kreativität, die Bindung an das Wertempfinden und den Stellenwert des Gefühls (160ff). Den in theologischen und philosophischen Zusammenhängen selten gestellten Fragen, welche biologischen Bedingungen dem religiösen Sprachgebrauch zugrundeliegen, folgen Hinweise zur „Interaktion zwischen biologischer und kultureller Evolution" (165ff). Diese die Metapherntheorie ins Sprachwissenschaftliche vorantreibende Erörterung stellt aber schließlich doch klar, daß diese Beschreibung „lediglich die kognitive Legitimität religiöser Metaphern als Metaphern" garantiere, aber noch nicht die Frage entscheide, „ob die Realität, auf die die transzendente Bedeutung der Metaphern verweist, nun eine tatsächliche ist" (173). Wenn der Nachweis der Strukturidentität aller Metaphern gelingt, ist mit ihm ein wichtiger Schritt erfolgt, aber hinsichtlich der Frage nach dem möglichen Wahrheitsgehalt muß die Reflexion zu sprachphilosophischen und erkenntnistheoretischen Überlegungen zurückkehren.

Diese Fragen nach Erkenntnis und Wahrheit werden in dem couragierten Beitrag „Die kognitiven Ansprüche der Metapher" (128–148) der englischen Wissenschaftsphilosophin Mary Hesse weiter vorangetrieben. In weitreichenden Aussagen zur Metapherntheorie kehrt sie die gewohnte Problembestimmung im Rahmen der Unterscheidung von wörtlicher und metaphorischer Sprache völlig um und erklärt, die „wörtliche" Bedeutung sei eine sekundäre Qualität des Sprachgebrauchs; grundlegend aber sei davon auszugehen, daß „jegliche Sprache metaphorisch ist" (128). Zur Begründung dieser These skizziert sie zunächst die aristotelische Theorie der Universalien als die der bisherigen Metapherntheorie zugrundeliegende Ontologie und fordert dann, diese zu ersetzen durch Wittgensteins Lehre von den „Familienähnlichkeiten": Dieselben Prädikate erfahren in verschiedenen Bereichen, welche Familienähnlichkeiten miteinander aufweisen, Bedeutungsverschiebungen aufgrund der Ähnlichkeiten und Unterschiede der Gegenstände und ihrer Kontexte, auf die sie sich beziehen. Daher folgert M. Hesse: „Die Bedeutungserweiterungen, die durch Ähnlichkeiten und Unterschiede in Metaphern auftreten, sind im Grunde nur besonders augenfällige Beispiele dessen, was in dem sich verändernden, ganzheitlichen Netzwerk, das unsere Sprache ausmacht, unablässig vor sich geht. In diesem Sinn ist metaphorische Bedeutung nicht als pathologisch anzusehen, sondern als normal" (130).

Von diesem Ansatz her kritisiert sie die herkömmlichen Substitutions- und Vergleichstheorien der Metapher, aber ebenfalls die Interaktionstheorie, soweit sie an der Unterscheidung wörtlich-metaphorisch noch festhält. Unter solchen Prämissen stellen sich die Fragen nach der erkenntnistheoretischen Grundlage metaphorischer Prädikation ebenso wie Fragen nach der Referenz und nach der Wahrheit neu. M. Hesse gibt ihrem Ansatz entsprechend die positive Antwort, „daß zumindest einige metaphorische Aussagen referieren und einen Wahrheitswert besitzen" (136). Diese Behauptung lasse sich allerdings für poetische und religiöse Metaphern nicht so leicht einlösen. Sie versucht eine Antwort auf die Frage der Referenz über die Diskussion der Aussagen von Goodman und Ricoeur, die bislang als einzige Vorarbeiten zu der erforderlichen radikalen Neuformulierung der philosophischen Grundlagen der Metapherntheorie vorgelegt hätten: „Die Frage muß mit Hilfe einer überarbeiteten Ontologie und Theorie von Wissen und Wahrheit beantwortet werden." (145) – Ob diese Ansätze der renommierten Philosophin sich halten lassen, ist fraglich, aber sie macht in jedem Fall deutlich, welche Zusammenhänge von der Bestimmung der Sprache des Glaubens als metaphorisch betroffen sind.

Beim Vergleich dieser verschiedenen Ansätze fällt auf, daß sie sich in vielen Zielsetzungen einig sind; dennoch bleiben die Positionen von Soskice, MacCormac und Hesse von massiven Differenzen gekennzeichnet. Es wäre aber ein Trugschluß der Theologie, sollte sie meinen, man könne einstweilen auf einen umfassenderen Konsens unter den Sprachphilosophen warten, um dann die theologische Relevanz ihrer Ergebnisse zu prüfen. Damit würde eine Möglichkeit der interdisziplinären Verständigung vertan, was bei der empiristischen Herausforderung zur einem langen, gegenseitigen Kommunikationsabbruch geführt hat. Daher sollte die Theologie im

Interesse der Verstehbarkeit der Sprache des Glaubens selbst eine theologische Theorie der Metapher entwickeln, für deren Grundlagen sie bei diesen Autoren wichtige Ansätze finden kann.

b) Wurzelmetaphern und die Wirkungen ihrer Inhalte

Zwei Beiträge weiten diese Frage des Wirklichkeitsbezuges aus zur Thematik von grundlegenden Denk- und Empfindungsmustern, die unter dem Stichwort „Wurzelmetapher" schon angesprochen worden sind. Der eine stammt von dem in der sprachanalytischen Religionsphilosophie beheimateten F. Ferrè, der sich in anderen Schriften schon zu ähnlichen Fragestellungen geäußert hat. Sein Aufsatz „Organisierende Bilder und wissenschaftliche Ideale: Zwei Quellen für zeitgenössische religiöse Weltmodelle" (108–127) befaßt sich mit besonders grundlegenden Metaphern, die das Bewußtsein so nachhaltig prägen, daß er von „religiösen Weltmodellen" spricht. Die Macht der Religion, das Leben des einzelnen Menschen, die Gesellschaft, Handlungen, Gefühle und Denken der Menschen zu beeinflussen, wirke sich konzentriert in diesen grundlegenden Metaphern aus. In ihnen gebe sich der Mensch Auskunft über die Wahrheit über Mensch, Leben und Welt. Die geistige Situation unserer Gegenwart nun sei beeinflußt von Denk- und Lebensmodellen, die aus Metaphern der Religion und aus solchen der Wissenschaft stammen. Ferrè beschreibt dies zum einen an der religiösen Metapher „Der Herr ist mein Hirte"; diese bringe nicht nur ein bestimmtes Gottesbild, sondern die Vertrauenswürdigkeit aller Wirklichkeit zum Ausdruck, d. h., daß sich die Wurzelmetapher zum religiösen Weltmodell differenziert und sich auf den Ebenen des Denkens und des Wertempfindens in den verschiedenen Bereichen zur Geltung bringt (112ff). Ähnlich läßt sich nach seiner Auffassung auch das wissenschaftliche Denken von bestimmten Grundannahmen leiten, die es nicht mehr in Frage stellt. Diese vernetzen sich mit Werteinstellungen und werden kulturell vermittelt. Ferrè veranschaulicht dies an den „Idealen der natürlichen Ordnung" im Sinne von Newtons Ideal der gradlinigen Bewegung gegenüber der überkommenen Bewegungslehre. Den Einfluß dieser „Weltmodelle" hält er für „allgegenwärtig bei der Gestaltung unserer Gesellschaft" (120). Er sucht diese Vermittlung in die verschiedenen Denk- und Lebensbereiche zum einen am *Patriarchat*, zum anderen am *Fortschrittsglauben* zu belegen. In der Gegenwart kündige sich als neues „religiöses Weltmodell" das des „*Organizismus*" (124f) an; Ferrè sieht es z. B. in den ökologischen Bewegungen zum Ausdruck kommen. Die dort auftauchenden religiösen Metaphern „lenken das Denken und Fühlen eher auf Gegenseitigkeit als auf Hierarchie und eher auf Zyklen als auf unendliche Linien" (124), was er in der Renaissance des Bildes von der „Mutter Erde" bestätigt sieht. Als Aufgabe der Religionsphilosophie bestimmt Ferrè zum Ende seines Beitrags, sie solle Auskunft über die verborgenen religiösen Dimensionen des säkularen Denkens geben und die Vereinbarkeit der neuen Modelle mit überkommenen religiösen Vorstellungen überprüfen.

Der kath. Theologe David Tracy behauptet in seinem (1979 erstmals veröffentlichten) Beitrag „Metapher und Religion am Beispiel christlicher Texte" (218–240) in ähnlicher Weise, „daß sich alle großen Religionen auf bestimmte Wurzelmetaphern gründen" (218). Er setzt sie im Unterschied zu Ferrè jedoch nicht zu Modellen in Beziehung, sondern meint damit eine Art paradigmenhaft grundlegendes Bild, das die Sicht der Wirklichkeit neu beschreibt. In einleitenden Bemerkungen zum „Stand der Forschung in Religionswissenschaft und Theologie" (218ff) führt Tracy die *theologische Vernachlässigung* der Metapher auf die theologische Orientierung am Problem der Wahrheit von *Aussagen* zurück. Wenn aber an der Wurzel religiösen Denkens bestimmte Metaphern ihren Ort haben, die sich nicht ohne Verlust in Aussagen übersetzen lassen, dann, so fordert er, müsse die Theologie sich diesem Thema unter *anderen Prämissen* neu zuwenden. Nach einigen Hinweisen zu seinem Verständnis von Theologie wird inhaltlich ausgeführt, daß „die religiöse Dimension unserer Alltagserfahrung und -sprache" (222) am wirksamsten in Sprachformen artikuliert werde, die für *Grenzerfahrungen* geeignet sind (Metapher, Erzählung, Mythos). Aufgabe der Theologie sei dann, dieses Sprachgut und die in ihm gegebenen Metaphern zu analysieren. Unter Rückgriff auf die neuere Gleichnisforschung erläutert er die Gleichnisse Jesu als „Verbindung von Erzählform und metaphorischem Prozeß" (224), was aber nur dann sichtbar werde, wenn man die Frage nach einem als Aussage formulierbaren „Inhalt" der Gleichnisse aufgebe. Nach Hinweisen auf die Arbeiten zeitgenössischer Exegeten (wobei die deutsche Übersetzung die falsche Schreibweise des amerikanischen Exegeten John Dominic Crossan leider übernimmt – ‚Crossman' – vgl. 228 u. 240) kommt Tracy mit Hilfe der Interpretationstheorie von P. Ricoeur zu dem Ergebnis, die Theologen müßten bei der Deutung der Gleichnisse „von einer Theorie der Spannung oder Interaktion ausgehen" (231), wenn sie etwa die Reich-Gottes-Gleichnisse angemessen verstehen wollen. Tracy interpretiert dann die Grundformel der johanneischen Theologie „Gott ist Liebe" als eine „theologische Metapher", die „in den Kontext einer sekundären konzeptuellen und reflektierenden theologischen Sprache" (233) eingebunden sei. Um sie als „Wurzelmetapher" deutlich zu machen, erhebt er ihren besonderen Bedeutungsgehalt, indem er das biblische Verständnis der Liebe im Sinne von „agape" in Anders Nygrens berühmter Analyse „Eros und Agape" diskutiert. (Sie wird allerdings fälschlich als das „einflußreichste Werk des 19. Jh.s zur christlichen Liebe" (234) ausgegeben – Nygren veröffentlichte es 1930). Auch hier geht nach Tracy die besondere Eigenart dieser Metapher verloren, weil Nygren der *Sprachform* nicht genug Beachtung schenkte. Die Aussage „Gott ist Liebe" ist nach Tracy keine Definition, „sondern *erzeugt* eine metaphorische Bedeutung für das Wesen Gottes" (237), die ihrerseits auf die Lebenswirklichkeit des Menschen als neue Beschreibung *dieser* Wirklichkeit rückbezogen wird. Tracy fordert daher zu einer intensiveren Auseinandersetzung um die Struktur und die Wirkungsweisen der Metapher auf.

Eine solche kritische Selbstvergewisserung der Wurzelmetaphern des theologischen Denkens und der Glaubenspraxis will der Beitrag von Anne Morelli über „Die alten Metaphern und die neue Frauentheologie" (275–296) formulieren. Die Autorin analysiert das christliche Gottesbild und stellt die mit ihm verbundene Sicht der Frau vor allem in der katholischen Theologie und Kirche als Wirkung von in Wurzelmetaphern formulierten Grundentscheidungen dar, die es in unserer Zeit zu revidieren gelte.

Diese Beiträge machen jeder auf seine Weise deutlich, daß es bei der Analyse metaphorischen Sprachgebrauchs in Glaube und Theologie nicht um sprachlogische Haarspaltereien geht. Vielmehr wirkt sich mit dem sprachkritischen Impuls ein *ideologiekritisches* Interesse aus, das sich – in der Formulierung von Ferrè – Auskunft darüber verschaffen will, „warum wir so geworden sind wie wir sind, und wohin unser Weg führen mag" (121). Wenn die Glaubenspraxis und auch die Theologie im dargelegten Sinn von Wurzelmetaphern bestimmt sind, ergeben sich eine Reihe wichtiger Fragen an die Theologie hinsichtlich ihres Selbstverständnisses, der Aufarbeitung ihrer eigenen Voraussetzungen und der Beziehungen zu anderen Bereichen des Geisteslebens. Daß die Erarbeitung der eigenen Wurzelmetaphern auch um der Klarheit und Authentizität ihrer Sache willen wichtig ist, lassen diese Beiträge deutlich werden.

c) Die theologische Bedeutung der Metapher

Zu den im engen Sinn theologischen Beiträgen zählt der Wiederabdruck eines Aufsatzes von E. Jüngel, „Thesen zur theologischen Metaphorologie" aus dem Jahr 1974 (52–67). Zwar tritt Jüngel nicht in eine Auseinandersetzung um erkenntnistheoretische und sprachphilosophische Fragen mit neuen Metapherntheorien ein, aber es muß ihm ein souveräner Umgang mit der Thematik bescheinigt werden. Interessant ist vor allem die barthianisch anmutende Verbindung von Metaphorik und Theologie; eine Beziehung, die Jüngel zuweilen recht apodiktisch behauptet: „Gott ist ein sinnvolles Wort nur im Zusammenhang metaphorischer Rede" (52). Zu dieser These sieht Jüngel sich von der grundlegenden Differenz zwischen Gott und Welt gezwungen. Weil über Gott nicht unvermittel geredet werden kann, sei der Mensch gezwungen, andere Worte auf ihn zu übertragen. Diese Übertragung ist im Bereich der weltlichen Dinge aber nur möglich, weil eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihnen besteht. Um diese Vergleichbarkeit zwischen Welt und Gott kann aber der Mensch nicht wissen – er ist, wie Jüngel gut barthianisch formuliert, „der aufgrund von Welt schlechterdings Unbekannte" (54). Um also überhaupt eine sinnvolle metaphorische Prädikation erzeugen zu können, muß die Rede von Gott zuvor schon von Gott wissen. Dieses Problem läßt sich nach Jüngel nur

offenbarungstheologisch lösen, d. h. der Mensch kann auch metaphorisch von Gott nur unter der Voraussetzung reden, „daß Gott sich selbst bekannt gemacht, daß er Vertrautheit mit sich hergestellt hat" (56). Dieses Sich-Bekanntmachen vollzieht sich im Christusgeschehen, in dem der Mensch sich von Gott angeredet weiß. Insofern ist „das Kreuz als Wende der Welt Grund und Maßstab metaphorischer Rede von Gott" (59). – Aufschlußreich ist die Beziehung, die Jüngel zwischen der Unableitbarkeit der Metapher vom wörtlichen Reden und der Unableitbarkeit der Offenbarung von der Welt herstellt: In beiden Fällen muß das unableitbar Neue in den Bereich des bereits Gegebenen eingordnet werden. Was im Bereich der „Welt" analoge Beziehungen ermöglichen, soll bei der Offenbarung die Initiative Gottes leisten, der Vertrautheit mit sich herstellt. Ist aber die Problematik mit dieser Auskunft nicht nur verschoben? Denn die Offenbarung muß dann doch – im Sinne der Analogie oder der Familienähnlichkeiten – *vorausgesetzt* werden, um sie als die Offenbarung Gottes *identifizieren* zu können. Wenn die Hauptthese Jüngels auch noch der Klärung bedarf, belegt doch seine Einordnung des Metaphorischen ihren eminent theologischen Stellenwert.

Interessant, wenngleich in ihrer Apodiktizität überzogen, ist auch die Brücke, die Jüngel von der Metapher zum Stellenwert von Narrativität und Geschichte schlägt. Ausgehend von der These, ein Vorwissen müsse gegeben sein, um überhaupt eine sinnvolle Metapher formen zu können, veranschaulicht er dies mit dem klassischen Beispiel: „Achill ist ein Löwe" und präzisiert mit Recht: von Achill müsse „erzählt werden, wer er war" (55). Individuen lassen sich letztlich nicht anders beschreiben als dadurch, daß man ihre Geschichte erzählt. Jüngel verallgemeinert dies dann aber zu Unrecht auf die Beziehung von metaphorischen Prädikationen und narrativen Texten überhaupt: „um metaphorisch reden zu können, muß erzählt werden" (55). Denn dies ist nur richtig, soweit es sich um die Beschreibung von *Individuen* handelt und nicht, wenn von Einzelfällen einer Gattung oder Gegenständen die Rede ist.

Daher ist es unangemessen, Metaphern als „durch Erzählung vorbereitete Pointen der Erzählung" (55) schlechthin zu kennzeichnen; so sehr das auf Personen zutreffen mag, es gilt nicht von Metaphernverwendung überhaupt. Viele Neologismen haben metaphorischen Charakter und sind ohne jede narrative Sequenz verstehbar: die „Schnittstelle" eines Computers, der „Kotflügel" eines Autos, „Bildschirm", „Hauptmenü" und ähnliche metaphorische Ausdrücke sind Beispiele für Verstehbarkeit ohne narrativen Rahmen.

Ähnlich anregend, aber zugleich diskussionsnotwendig ist die von Jüngel zwischen metaphorischem Sprachgebrauch hergestellte Beziehung zur Geschichte: Weil Metaphern von Bekanntem ausgehen müssen, um über Unbekanntes zu sprechen, sei das Bekannte stets als Erinnerung gegenwärtig. Auch hier scheint Jüngel zu schnell zu verallgemeinern, weil er voraussetzt, die Geschichtlichkeit der Dinge finde in *jeder* Metapher notwendig zu einem erkennbaren Ausdruck. Gleichwohl werden durch diese pointierten Thesen Probleme benannt, die eine *theologische* Metaphorologie klären muß.

Ein weiterer inspirierender Beitrag stammt von der amerikanischen Theologin S. McFague, die jetzt in Yale lehrt und schon vor Jahren mit Arbeiten zu einer „parabolischen", an nicht-begrifflichen Denkformen orientierten Theologie auf sich aufmerksam gemacht hat. Ihr Aufsatz „Metaphorische Theologie" (176–199) ist der Auszug aus einem Buch zu dieser Thematik und skizziert das Profil einer Theologie, die von der Struktur und der Wirkungsweise von Metaphern her konzipiert wird.

Sie beruft sich für diesen Ansatz auf die Gleichnissprache Jesu und bekräftigt diese Entscheidung mit einer Unterscheidung von Metapher und Symbolen. Die Gleichnisse benutzen, so lautet die Charakterisierung, eine weltliche Sprache, erzählen Geschichten aus dem Alltagsleben, betonen den Unterschied zwischen der Welt und dem Reich Gottes. Ein Symbol dagegen artikuliert sich meistens vor dem Hintergrund einer religiösen Weltsicht, die einen Zusammenhang von Gott und Welt kennt und darum Ähnlichkeiten, Verbindungen oder Kontinuitäten zwischen der Welt und dem Handeln des Menschen und Gott betont.

Diese Differenzierung begründet McFague auch mit dem von ihr verwendeten Metaphernbegriff: die Metapher „identifiziert einen Gegenstand als einen anderen, indem sie vorgibt, ‚dies' sei ‚das'. Weil wir nicht wissen, wie wir über ‚dies' sprechen sollen, benutzen wir ‚das' als Möglichkeit, etwas über ‚dies' zu sagen" (177). Diese Art der Erweiterung des Bedeutungsbereichs von Worten durch metaphorische Verwendung veranlaßt sie, die Sprache *grundsätzlich* als metaphorisch zu bestimmen; Symbole seien Verfestigungen ehemals lebendiger, schockierender und anregender Metaphern. Beiden Sprech- und Denkweisen ordnet sie religiöse Haltungen zu: sie wertet „symbolisches, sakramentales Denken als priesterlich und metaphorisches Denken als prophetisch" (180) – die eine Haltung setzt eine Ordnung voraus, die andere will eine neue. Nach einigen Konkretisierungen der Beschreibung Jesu als „Metapher" für Gott skizziert sie die Eigenart einer metaphorischen Theologie, die entsprechend ihres Grundmusters „offen, vorläufig, indirekt, spannungsvoll, ikonoklastisch, transformativ" (182) vorgeht. Ihr besonderer Vorzug sei, nicht in Versuchung zu geraten, die Metaphern zu verherrlichen und zu vergötzen, weil sie um deren Vorläufigkeit weiß (184).

Trotz ihrer Begeisterung für das Unverbundene und Unsystematische soll diese Theologie nicht ohne jede systematische Struktur bleiben: McFague trifft die Unterscheidung zwischen einer *ersten* Ebene, deren Sprache metaphorisch und bildhaft ist und setzt sie zu einer *zweiten* Ebene der Interpretationen, Theorien und Konzepte in Beziehung. Zwischen beiden Ebenen lokalisiert sie eine Mischform: das Modell. Die Zuordnung dieser Ebenen soll nicht im Sinne einer festen Ordnung gesehen werden, sondern als dynamische Entwicklung, als ein fortlaufender Prozeß, der die vielen Metaphern und Bildern umfaßt, die sich zu Modellen formen, welche wiederum zur Theoriebildung und Interpretation führen. Wichtig sei es, die Beziehungen zwischen diesen Ebenen offen zu halten, damit zeitgebundene, vorläufige Interpretationen korrigiert werden, überlebte Bilder geändert, tote Metaphern ersetzt werden können und das Sprechen über das Leben mit Gott erneut Wirklichkeitsnähe gewinnen kann.

Gewiß bedürfen diese Unterscheidungen noch der Präzisierung, und das Pathos des Neuen verdeckt manche bedeutsame Fragen. Vor allem ist dem Ziel einer brauchbaren Unterscheidung zwischen Bild, Metapher, Modell und Theorie wenig gedient, wenn erklärt wird, letztlich seien alle Grenzen fließend. Aber man muß der Autorin – mit Einschränkungen vielleicht – recht geben, wenn sie das Diktum einer Schriftstellerin zitiert, die Wahrheit liege in der Phantasie und hinzufügt: das sei „vielleicht nur die halbe Wahrheit, aber es ist jene Hälfte, die wir meistens vergessen" (195).

Weitere Beiträge beschließen den Bd, die wir jedoch nur erwähnen:
J.-P. van Noppen, „‚In' als theographische Metapher" (200–217);
M. Stiller Kjärgaard, „Metaphern, Gleichnisse und ‚Ich bin'-Aussagen im Johannesevangelium" (241–257);
P. G. Kos-Schaap, „‚Metaphors we live by' im Lukasevangelium 10–20";
D. Crystal, Das Generieren theologischer Sprache (297–314).

Dieses Buch ist wichtig. Ein abschließendes Urteil kann nicht mit dem Konsens unter den Autoren argumentieren, wohl aber damit, daß die einzelnen Beiträge den hohen theologischen Stellenwert der Metapher einsichtig werden lassen. Es verschafft einer Reihe von Theologen den Zugang zur deutschsprachigen Theologie, die hier bislang weniger bekannt sind. Umgekehrt ist zu wünschen, daß der analytische Kontext seiner Entstehung die hermeneutisch orientierte deutsche Theologie nicht davon abhält, sich der Thematik anzunehmen. Das Buch kommt außerdem zur rechten Zeit, denn das in anderen Bereichen feststellbare Interesse an Mythen findet bei der Analyse von Metaphern ebenso deutliche Entsprechungen wie die Frage nach dem Stellenwert von Symbol und Sakrament. Daher ist die Übersetzung dieser Arbeiten zu begrüßen. Der Hg. hat zu einem theologisch eminent wichtigen Thema eine Reihe diskussionswürdiger Beiträge gesammelt, wenn es ihm selbst in seiner Einleitung auch nicht gelungen ist, den Lesern dafür die Augen zu öffnen.

Einem Buch, das die Fähigkeit des Menschen betont, in Unordnung Ordnung wahrzunehmen und im Beziehungslosen Verbindungen zu entdecken, sollte man Fehler in Druck und Grammatik nicht vorhalten; sie seien hier darum nur beiläufig erwähnt:
S. 9, 11, 38, 40, 61, 90, 99, 116, 160.

Fischer, Irmtraud: **Wo ist Jahwe?** Das Volksklagelied Jes 63,7–64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1989. VI, 326 S. (Stuttgarter Biblische Beiträge, Bd 19), kart DM 39,00

Die politische Katastrophe von 587/6, mit der die eigenstaatliche Epoche Israels zu Ende ging, löste vor allem durch die Zerstörung Jerusalems und des JHWH-Tempels als des nationalen religiösen Zentrums eine theologische Grundlagenkrise aus, auf die Israel, wie die im 6. Jh. entstandenen Texte und Textsammlungen belegen, außergewöhnlich intensiv und multiperspektiv reagierte. Nach Meinung nicht weniger Exegeten wurde diese Situation des Nullpunkts sogar zur Geburtsstunde der Geschichtstheologie im eigentlichen Sinn, ja eines „neuen" Gottesbilds. Auch der Text Jes 63,7–64,11, den diese unter Leitung von Johannes Marböck verfaßte Grazer Diss. untersucht, ist ein solcher „neuer" theologischer Versuch. Zwar ist die Datierung des Textes ins Exil nicht unbestritten, aber mit der hier vorliegenden gründlichen und argumentativ außergewöhnlich vielschichtigen Studie dürfte die These seiner exilischen Herkunft ein Höchstmaß an Plausibilität erhalten haben.

Daß Jes 63,7–64,11 ein in literarischer Hinsicht einheitliches und ursprünglich eigenständiges, in zwei Teilen (63,7–14 und 63,15–64,7) gegliedertes Volksklagelied ist, das im Palästina/Israel der mittleren Exilszeit entstanden ist, vermutlich in Bezug zu Klagefeiern um das zerstörte Heiligtum in Jerusalem, wird von der Vf.in in sechs Schritten erarbeitet.

Nach einer Diskussion der textkritisch relevanten Stellen (5–26), bei der sich in beinahe allen Fällen MT als die zuverlässigste Textgrundlage ergibt (was besonders im Fall von Jes 63,9 für das theologische Gesamtverständnis höchst bedeutsam ist!), wird mit zahlreichen syntaktisch-stilistischen und semantischen Einzelbeobachtungen das sprachliche Profil („Textgraphik") beschrieben (27–75). Schon hier zeigt sich, daß der Text in seinen beiden Teilen so vielfach verwoben ist, daß die von verschiedenen Autoren vorgelegten literarkritischen Hypothesen über eine mehrstufige Entstehung von Jes 63,7–64,11 sehr fragwürdig sind.

Wie sehr die beiden Teile als sprachlicher Vorgang und als theologischer Entwurf zusammengehören, wird sodann in den beiden folgenden Schritten (76–130.131–204) deutlich, in denen die den Text (205–256) durchziehenden „Leitworte" (*zkr* qal und hi., *śem, 'ōlām, tif'aeraet, qodaeś, ruaḥ, nbt* hi., *'ab, gā'al, qāṣaf;* hier hätte auch *'am* als „Leitwort" behandelt werden müssen!) und „Leitmotive" sowohl in ihrem Überlieferungszusammenhang wie in ihrem Eigengehalt dargestellt werden. Dabei zeigt sich eine überraschende Originalität des Textes, die sich beim anschließenden Vergleich (205–256) mit den Psalmen 77; 78; 74; 79; 106; 89; 44; 102; 103 (hier wäre m. E. auch Ps 80 wichtig gewesen!), mit den Klage- bzw. Bußgebeten Neh 9; Dan 9; Sir 36 und mit dem Buch der Klagelieder bestätigt. Dieser umsichtig und detailliert durchgeführte Vergleich erbringt viele neue Einsichten nicht nur für Jes 63,7–64,11, sondern auch für die behandelten Vergleichstexte, vor allem aber wird hier die Hauptthese der Vf.in (Einheitlichkeit des Textes, theologische Nähe zu den Klageliedern, Inspiration durch dtr Theologumena, Gattungsbestimmung: „Volksklagelied mit Geschichtsrückblick und Sündenbekenntnis") erhärtet.

Angesichts dieses Ergebnisses stellt sich verständlicherweise die Frage, wie sich Jes 63,7–64,11 zu seinem nunmehrigen literarischen Kontext Jes 56–66 verhält; diese Frage hat angesichts der neueren Diskussion über die Redaktionsgeschichte des Jesajabuchs besondere Aktualität. Die diesbezüglich im letzten Arbeitsgang (257–280) vorgelegten Ausführungen machen einerseits deutlich, daß Jes 63,7–64,11 zwar in der konzentrischen Komposition Jes 56–66 (um die im Zentrum stehende Heilsverkündigung 60–62 legen sich die beiden Klagen 59 bzw. 63,7–64,11) und in der Abfolge 63,7–66,24 (Klage-Antwort) eine klar erkennbare Kontextfunktion hat, sie weisen aber andererseits (für mich überzeugend) nach, daß Jes 63,7–64,11 unabhängig von Dtjes und innerhalb der sog. tritojesajanischen Texte jedenfalls früher als Jes 59 und Jes 65f entstanden ist. Ein abschließendes Kap. (281–291) faßt die theologischen Linien dieses (möglicherweise ältesten) Volksklagelieds zusammen, das angesichts der gebrochenen Beziehung zwischen JHWH und Israel nicht nur die Bedeutsamkeit der Geschichtsüberlieferungen, sondern vor allem ihre theologische Tiefendimension erkennt und beschwört: „Ein so verwundbarer Vatergott wie JHWH (63,10.16; 64,7), dessen ganze Liebe bis in sein Innerstes (63,9.15) seinem Volk gehörte, und der von Bedrängnis und Abfall des Volkes zutiefst betroffen war, der kann doch einem so drängenden Bemühen in äußerster Not nicht für immer sein Entgegenkommen versagen?!" (291).

Dies ist eine in mehrfacher Hinsicht wichtige und weiterführende Monographie: Hier wird nicht nur ein theologisch zentraler Text detailliert analysiert (wenngleich einige m. E. wichtige Motive des Textes, insbesondere sein Anfang und sein Schluß noch mehr Aufmerksamkeit verdient hätten; auch das Problem der kolometrischen Struktur des Textes kommt zu kurz) und gegen andere exegetische Meinungen argumentativ überzeugend entstehungs- und theologiegeschichtlich eingeordnet, die Arbeit bietet zugleich einen informativen und kompetenten Überblick zu Gattung und Thematik der israelitischen Volksklage, der deshalb so aufschlußreich ist, weil sich in der Volksklage ein Proprium israelitischer Theologie überhaupt ausspricht. Die künftige Forschung am Jesajabuch und an den Psalmen, aber auch die systematisch-theologischen Versuche, die Eigenart der Vorstellungs- und Glaubenswelt Israels und insbesondere die Vitalität seines Gottesgedankens zu erfassen, können aus dieser Studie fundierte und originelle Einsichten gewinnen.

Münster Erich Zenger

Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung. In Zusammenarbeit mit Johannes Irmscher, Franz Paschke und Kurt Treu hg. v. Jürgen Dummer. – Berlin: Akademie-Verlag 1987. 638 S. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 133) kart. DM 150,00

Texte und Textkritik (= TT) läßt sich mit zwei anderen kürzlich erschienenen Ausgaben in Beziehung bringen, dem weitgehend lexikographisch gearbeiten Werk Canon of Greek Authors and Works (1986) und dem Band Texts and Transmission, A Survey of the Latin Classics. Alle befassen sich mit dem Überleben von Werken der Antike bzw. (spätestens) mit Autoren der byzantinischen Welt.

Ein Vorwort von J. Dummer leitet die zu Ehren von M. Richard erschienene Sammlung von Beiträgen ein, die sich dessen Bemühungen verdanken. Es folgt eine Auflistung der Beiträge, die die Hilfe anzeigen, die er und das Institut zur Erforschung von Texten und ihrer Geschichte leisteten.

TT ist eine Sammlung von Aufsätzen, die sich mit Werken befassen, die in Manuskripten überlebt haben.

Der einleitende Aufsatz von J. Glènisson und Jeanne Vieillard, „L'Abbé Richard à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes" (1–22) gibt ein recht gutes Bild des zentralen Interesses der Aufsatzsammlung. Dieser Beitrag enthält eine Bibliographie der Publikationen von M. Richard. Sie geben einige Hinweise auf seine speziellen Interessen, jedoch keinen erschöpfenden Bericht über seine Aktivitäten. Diese sind zweifach: erstens besuchte Richard so viele Bibliotheken wie er wollte, zweitens fotografierte er ihre Kataloge und die Manuskripte, sofern sie für ihn interessant waren. Aufgrund der Fotos der Manuskripte und der Erfahrungen von seinen Reisen konnte Richard eine Menge an Informationen präsentieren, die für angehende Editoren und andere, die sich zu einer Forschungsreise aufmachten, von Nutzen waren.

Man könnte denken, daß TT sich nur mit griechischen und lateinischen Mss. beschäftigt, aber der Beitrag von L. Abramowski „Zur geplanten Ausgabe von Brit. Mus. add. 12156", der sich mit einem syrischen Ms. befaßt, zeigt, daß dem nicht so ist (23–28). S. P. Brock „Basil's Homily on Dt. xv. 9: Some remarks on the Syriac manuscript tradition" (57–66) beschäftigt sich zum Teil mit der syrischen Tradition des patristischen Werkes. Einige andere Beiträge befassen sich mit syrischen Texten. Für all jene hat M. Richard einiges an Information zu geben.

Die meisten Artikel haben mit lateinischen und griechischen Texten zu tun. Insgesamt befassen sie sich größtenteils mit patristischen Texten. Wir müssen zur Kenntnis nehmen, daß sie selten den Bibel-Text betreffen. Ein Grund dafür ist, daß die Texte der Septuaginta und des NT getrennt behandelt werden. Eine Ausnahme bildet P. R. McReynolds „Two New Members of Family One of the New Testament Text: 884 and 2542" (397–443). Mit Blick auf die Menge von Büchern und Aufsätzen über den biblischen Text ist es nicht überraschend, daß sie in TT eine Seltenheit darstellen.

Wir kommen nun zu einer anderen Gruppe. Etwa fünfzehn Artikel betreffen die griechische und lateinische Klassik. Unter diesen begrüßen wir besonders den Beitrag von H. Erbse „Textkritische und überlieferungsgeschichtliche Fragen in den Scholien zum 19. Buch der Ilias" (141–148). Die Griechische Bibel verdankt den lexikographischen Studien der klassischen Literatur viel.

TT enthält Studien von allgemeinem Nutzen. E. Amand de Mendietas „Un problème d'ecdotique. Comment manier la tradition manuscrite surabondate d'un ouvrage patristique" (24–42) zum Beispiel behandelt ein Problem, das in vielen Texten exemplifiziert ist, u. a. in den Texten einiger klassischer Autoren. Im Falle von Aeschylus und Sophokles sind wir weitgehend von einem einzigen Manuskript abhängig. Wie weit profitieren wir von einem Apparat, der über eine Fülle von Varianten berichtet. Bei Xenophons Werken dürfte die Antwort auf das Problem ebenso kompliziert sein.

M. E. Boismard und A. Lamouille „Text Occidental des Actes des Apôtres" erörtern den Text der Homilien von Chrysostomus zur Apostelgeschichte. In diesem Zusammenhang sind wir besonders glücklich, daß wir den Bericht von F. T. Gignac „The Critical Edition of Chrysostom's Homilies on Acts: A Progress Report" (TT. 165–168) haben.

Wir dürfen sechs Artikel in Russisch erwähnen, die sich mit patristischen und verwandten Studien beschäftigen.

M. de Jonge „Textual criticism and the analysis of the composition of the Testament of Zebulun" (271–282) geht ein Problem an, in das literarische, textliche und linguistische Überlegungen einbezogen sind, und zeigt, wie

Ergebnisse erzielt werden können, wenn wir all diese Überlegungen mit in Betracht ziehen.

Was auch immer der Beitrag der einzelnen Aufsätze sein mag, wir müssen uns allen Dankesbezeugungen an M. Richard anschließen. Die Sammlung der Artikel ist eine Anerkennung dafür, wie großzügig M. Richard zahlreichen Gelehrten seine Hilfe zuteil werden ließ, und wie er eine solche Großzügigkeit in dem Institut kultivierte. Sein Werk und Einfluß sind eine Ermunterung für uns alle.

Oxford George Dunbar Kilpatrick (†)

(aus dem Englischen übersetzt von Annegret Woestmann)

Wagner, Josef: **Auferstehung und Leben.** Joh 11,1–12,19 als Spiegel johanneischer Redaktions- und Theologiegeschichte. – Regensburg: Pustet 1988. 501 S. (Biblische Untersuchungen, Bd 19), kart. DM 44.–

Die bei J. Hainz erstellte Diss. untersucht die am Schnittpunkt des 4. Ev stehende Lazarusperikope samt ihrer textlichen „Wirkungsgeschichte".

Bei grundsätzlicher Anerkennung anderer Zugänge erscheint W. eine Beschränkung auf die historische Kritik sinnvoll. Dabei wählt er das Modell, das mit einer „Grundschrift" (G), deren Überarbeitung durch den „Evangelisten" (E) und dessen Korrektur durch eine „Redaktion" (R) rechnet (G. Richter) und verteidigt diese Entscheidung gegenüber Einwänden. In einem zweiten Kapitel (29–94) listet er 33 „Aporien", d. h. „formale und inhaltliche Spannungen, Ungereimtheiten und Brüche" auf, die „zwingend die Annahme verschiedener literarischer Schichten nahelegen" (29), präsentiert die dafür seit 1900 vorgelegten Lösungsversuche (von E. Schwartz bis J. Kremer) und votiert nochmals für die Theorie G. Richters (Tradition T mit drei sukzessiven „Redaktionen" G, E, R). Der ausführlichste Teil (95–334) ist einer „literar- und redaktionskritischen Analyse" gewidmet, wobei W. zunächst die Bearbeitung durch R freilegt (11,2.5.16.33c–38a.49–52; 12,4–8.14–16), dann die umfangmäßig geringe durch E (11,4d.7b–11a.23–27.42; eine „redaktionelle" Ergänzung in 11,25d.26a wird mitbesprochen) und schließlich die ausführliche der G (11,4a–c.11b–15.18.19*.20–22.28–30.31*. 33*.40.41bc.45–53.54–57; 12,1b.2c.9–11.17–19; nachträglich wird 11,13 als redaktionelle oder noch spätere „Glosse" bestimmt). Die aufgrund theologischer Tendenzen, aber auch anhand des Sprachgebrauchs vorgenommenen Zuweisungen erlauben es W. sodann, die Redaktionsgeschichte in einem „Profiltext" (unterschiedliche Einrückung von G, E und R hinter T) zu veranschaulichen. Im vierten Teil (335–395) widmet sich W. den traditionellen Stoffen T und kommt – aufgrund der aus 11,1c nahegelegten Vermutung, eine Erweckungsgeschichte über Lazarus aus Betanien sei sekundär mit den aus der Tradition (vgl. Lk 10,38–42) bekannten Schwestern Maria und Marta verbunden worden – zu einer weiteren Schichtung: einem V. 1ab. 3ab.17.38b.39.41.43–44 umfassenden Ursprungstext, der durch das „hinzuerzählte" Schwesternpaar dramatisch ausgestaltet wurde und formkritisch große Ähnlichkeiten mit Mk 5,22–24.35–43 und Lk 7,11–17 zeigt. Daß die traditionelle Erzählung bereits in einer Wundersammlung (Semeiaquelle SQ) stand – was sogar G. Richter vermutet –, ist nach W. unwahrscheinlich. An Beziehungen zur synoptischen Tradition untersucht er dann die Gestalt des Lazarus (vgl. Lk 16,19–31; traditionsgeschichtliche Entwicklung von der Wundererzählung zur Parabel), Maria und Marta (s. o.), die Salbungsgeschichte (vorliterarische Berührungen mit den Synoptikern; anonyme Frau schon vor-joh mit Maria identifiziert) und die Einzugsgeschichte (literarisch unabhängig von Synoptikern, traditionsgeschichtlich sogar älter). Das letzte Kapitel (396–462) widmet W. den theologischen Akzenten der drei literarischen Schichten und ihrem „Sitz" im Leben der Gemeinde. Dabei stellt er sich zunächst der mehrheitlichen Ablehnung einer G in der neueren Exegese und setzt dagegen 17 Argumente für deren Existenz. An theologischen Akzenten dieses vor-joh Evangeliums hebt er zuerst die „Historisierung" der Perikope hervor: Sie erhält Scharnierfunktion zwischen Jesu öffentlichem Wirken und seiner Passion, wird zur Spitze der G-Jesusdarstellung, stellt deutliche Bezüge zwischen der Auferweckung des Lazarus und der Jesu her und gelangt durch die Verknüpfung mit der Passion zu einer neuen Definition des Königtums bzw. der Messianität Jesu. Letztere werden wesentlich von der Vorstellung des Endzeitpropheten „wie Mose" (Dtn 18,15.18) her verstanden, wie das Semeiakonzept, aber auch die Verbindung mit der Leidenstradition beweisen. Damit sind Bezüge zum Propheten Elija bzw. Elischa verbunden (vgl. die Nähe zu 1 Kön 18,36f, die Bezeichnung ὁ ἐρχόμενος u. a.). Schließlich ist die Erzählung in G ein Hoffnungszeichen für die Glaubenden, daß der wiederkommende Menschensohn die Toten einst aus den Gräbern rufen werde; die Lokalisierung am Ölberg (nach bestimmten atl-jüd. Anschauungen Ort des eschatologischen Gerichts: Sach 14,1ff; Targ Hld 8,5 u. a.) mag dies unterstreichen. Die theologischen Akzente in der Bearbeitung des E entsprechen den für E anerkannten Spezifika: Sohnes- und Gesandtenchristologie, Dualismus, Doxa-Verständnis im Sinn von Erhöhung und Verherrlichung, präsentische Eschatologie, Offenbarung im Wort und Krisis in der Glaubensentscheidung. W. rechnet das Werk des E „mit zu den Anfängen eines christlichen Gnostizismus" (447f), der gleichwohl der atl-jüd. Tradition eng verbunden bleibt und einem weisheitlich geprägten, gnostizierenden „Randjudentum" entstammt. Die theologischen Akzente durch die R sind „Rettungsversuche" für das Werk von E und Reaktion auf seinen häretischen Mißbrauch: Das Menschsein Jesu, seine Liebe und Freundschaft, aber auch seine menschliche Niedrigkeit, sein wirkliches Leiden und Sterben und die Heilsbedeutung seines Todes werden betont; dazu treten die Erwartung des erst künftigen Heils, das ekklesiologische Interesse und der Ausgleich mit der synoptischen Tradition. Vermag die Schichtenanalyse das Lazarus-Thema damit „als ein hervorragendes Beispiel für die Redaktionsgeschichte des gesamten Evangeliums und – darin gespiegelt – für die Theologiegeschichte des johanneischen Kreises" (456) zu erweisen, aus dem sich auch weiterführende Schlüsse zur Geschichte des joh Christentums ableiten lassen, so bleibt hinter aller Differenzierung doch ein „gewichtiger Grundakkord" erhalten: „Der mit der Wundererzählung als Verdichtung der Jesuserfahrung der frühesten Gemeinde gegebene Protest des Glaubens gegen den Tod", wobei Tod letztlich die „Beziehungslosigkeit Gott gegenüber" meint und Glauben heißt, „über Jesus eine tragfähige Beziehung zu Gott und damit das Leben geschenkt bekommen" (456f). Ein ausführliches, gut gegliedertes Literaturverzeichnis sowie ein Stellenregister in Auswahl schließen die Arbeit ab.

Der getroffene Vorentscheid für eine ausschließlich diachrone, die Textgenese erhellende Methode verhilft W.s Untersuchung zu klarem Aufbau und beachtlicher Stringenz in Einzeldiskussionen wie in der Gesamtanlage. Angenehm wirkt auch sein Bemühen, die vorgenommene Abgrenzung literarischer Strata zwischendurch immer wieder zu überdenken, zu begründen und vor dem Forum methodischer Kritik gegebenenfalls zu relativieren (94f.396f.462). Der Vf. findet sich in der Fülle verarbeiteter Literatur und deren verschiedenen Positionen gut zurecht. Er versteht es, Probleme auf den Punkt zu bringen, zu systematisieren und Lösungsvorschläge kritisch zu sondieren. Die umsichtigen und interessanten, wenngleich im Detail zuweilen diskutablen Ausführungen zur changierenden Redeweise von den „Juden" (188–195, vgl. 296–300), zum joh „Mißverständnis" (238–240), zum Zusammenhang von Sehen und Glauben bzw. Glauben und Wundern (250f.281f), zur Beziehung JohEv-Synoptiker (374f) wie zur Traditionsgeschichte einzelner Texte oder Stoffe (361–395), zur Problematik einer SQ (348–361), zur Bedeutung der Prophet-Kategorie im 4. Ev (415–433) und zur Geschichte des joh Christentums (457–462, mit der Annahme einer in Konkurrenz zu den Pharisäern betriebenen Mission und einer adäquaten Wertung des Synagogenausschlusses) können dies exemplarisch verdeutlichen. Die Einzelanalyse besonders von 11,45–53 rückt darüber hinaus zumindest die Möglichkeit einer G ins Blickfeld. Auf der Basis des Richterschen Schichtenmodells wird durch W.s Untersuchung der oft überbetonte Anteil von E mit guten Gründen reduziert, dagegen werden die E vorausliegenden Strata besser gewürdigt und R etwas stärker als bisher profiliert.

Andererseits scheint mir die Arbeit doch am Diktat der Diachronie zu kranken. Die sofort auf literarkritische Zerlegung abgestellte Textbetrachtung verhindert eine Gesamtsicht des Textes, da dieser vornehmlich – trotz gegenteiliger Beteuerung (95.397) – als Produkt konkurrierender theologischer Tendenzen erscheint. Schon viele der zu Beginn angeführten „Aporien", der als störend vermerkten Wiederholungen, Neuansätze, „Brüche" oder „Spannungen" stellen sich einer eher unvoreingenommenen Textbetrachtung kaum als solche dar. Da W. im vorhinein weiß, welche inhaltlich-theologischen Merkmale eine bestimmte literarische Schicht prägen, dient der Text primär als Demonstrationsobjekt der Richterschen Stratifikation. Theologisch wirklich Neues kann sich in diesem geschlossenen hermeneutischen Zirkel kaum noch zeigen.

Aber auch innerhalb des von W. akzeptierten Modells bleiben Probleme: Die Differenzierung von G und T wirkt häufig undurchsichtig; sprachliche Merkmale (Adverbien, Ortsangaben u. ä.), die gut schon den traditionellen Text geprägt haben können, werden öfters (etwa 257ff.309ff) als Charakteristika für G ausgewertet. Die 17 Argumente, welche den vor-joh Zusammenhang von Semeia- und Passionstradition (= G) erweisen sollen, bleiben entweder recht unpräzise oder lassen genausogut die getrennte Übernahme einer SQ und eines PB durch E plausibel erscheinen. Warum sollte nämlich, wie W. meist voraussetzt, eine übernommene G für E größere Verbindlichkeit gehabt haben als eine alte, von der Gemeinde geschätzte SQ bzw. ein ebenso qualifizierter PB? Die Einwände J. Beckers (399) scheinen mir jedenfalls weithin unausgeräumt.

Tatsache bleibt, daß die eigentliche Passionstradition auf Jesu Semeiawirken nicht zu sprechen kommt. Wieso aus der von E vorgenommenen Ergänzung 11,4d ein bereits in G vorgegebener Passionszusammenhang deutlich werden soll (401), vermag ich nicht zu sehen. Daß der Begriff Semeion nur in Rahmenbemerkungen zu Wundergeschichten und nicht in diesen selbst vorkommt (402f), erscheint natürlich und spricht eher für den Zusammenhalt einer SQ, denn das Semeiakonzept erstreckt sich trotz „seiner Breite im Text"

(403) doch nur auf die Kap. 2–12. Wieso der von E nur ergänzte Epilog 20,30f unbedingt für eine übernommene G sprechen soll (403), ist mir nicht einsichtig; in 20,30f mag sich Traditionstreue (Übernahme aus SQ) mit kompositorischer Freiheit durch E verbinden. Eine wirklich einheitliche christologische und eschatologische Konzeption einer G (406) ist nicht auszumachen: Die christologische Titulatur differiert. Daß 1,29.36 und 12,1; 19,14.36 dieselbe Paschalamm-Typologie zeigen, ist umstritten (wie auch W. weiß: 407) und m. E. kaum wahrscheinlich: In 12,1 und 19,14 ist keine Rede davon; 19,36 kann, sieht man Ps 34,21 im Hintergrund, auch vom Gerechten verstanden werden. 1,51; 3,3ff; 12,34 und 14,3 spiegeln schwerlich in gleicher Weise die traditionelle Erwartung des wiederkommenden Menschensohns. Daß Wunder- und Passionstradition „gute Orts- und Zeitangaben" (406) machen, kann doch – bei Licht besehen – kein Argument für eine G abgeben, sondern hängt einfach mit der narrativen Darstellung zusammen. Daß W. die zunächst (68, vgl. 23) kritisierten sprachlichen Kriterien Fortnas dann doch wieder (408) als Argument für die Existenz einer G verwendet, stärkt keineswegs das Vertrauen in diese Hypothese.

Auch bei der Detailanalyse von 11,45–54 (280–301, vgl. auch 316–320 zu V. 54), die nach W. den vorgegebenen Zusammenhang von Semeia und Passion erweisen soll, dominiert die Vokabelstatistik, obwohl W. um die Fragwürdigkeit des sprachlich-stilistischen Arguments weiß (22f). Der intendierte Nachweis verliert weiter an Stringenz, wenn man sieht, daß mehrere der für G reklamierten Spracheigentümlichkeiten (V. 45: πιστεύειν mit Wunder, θεάομαι, ποιέω) nach dem „Profiltext" schon der ältesten Tradition (T) angehören und deshalb nicht geschlossen der G-Redaktion zugesprochen werden können. Daß schließlich die nach dem Todesbeschluß 11,53 (T) bezüglich der „Juden" negativ klingende Aussage V. 54 einfach aus der „judenfreundlichen" G stammen soll (317), will mir nicht ganz einleuchten.

11,23–27 nahezu geschlossen E zuzuweisen, ohne mit einem älteren Substrat zu rechnen, fällt schwer, wenn man bei der sonst von W. demonstrierten literarkritischen Akribie bleiben will: Jesu Aussage „Dein Bruder wird auferstehen" (V. 23) – nach W. „wohl bewußt offen gehalten" (212) – würde doch nach schichtspezifischen Merkmalen eher für G (oder R?) sprechen. Auch V. 26b–27 könnten (ohne „Sohn Gottes") schon älterer Herkunft sein und ursprünglich direkt an V. 23 angeschlossen haben (vgl. auch die S. 226 Anm. 100 zitierte Vermutung P. Hoffmanns). So wird bei näherem Zusehen doch vieles an W.s Stratifikation wieder fragwürdig. – Daß für E (mit J. Becker) darüber hinaus ein „kosmischer (bzw. kosmologischer) Dualismus" angenommen wird (145.440 u. ö.), erscheint mir unglücklich, da damit sofort ein metaphysischer Dualismus suggeriert und die Funktion dieses Dualismus im Dienst der mit Christus gekommenen Entscheidung vernachlässigt wird. Auch daß dieser Dualismus erst bei R in einen „verkirchlichten Dualismus" von Gemeinde und Welt übergehe (vgl. etwa S. 145 Anm. 161), trifft so wohl nicht zu: Schon die für E charakteristische Konfrontation Jesu mit den „Juden" spiegelt, wie auch W. weiß (194.230 Anm.108), die Erfahrung der joh Gemeinde mit dem sie ablehnenden zeitgenössischen Judentum (vgl. auch 9,22; 12,42), d. h. im letzten einen „verkirchlichten" Dualismus. Und schon bei E werden „‚die Juden' gar zur Chiffre für die gottfeindliche ‚Welt' überhaupt ausgeweitet" (194). E selbst kommt in der Beurteilung W.s zudem sehr schlecht weg (bes. 450f): Er ist sozusagen nur Wegbereiter eines geschichtslosen doketistischen Gnostizismus. Uneinsichtig bleibt mir auch, wieso der nicht begreifende Thomas in 11,16 (vgl. 14,5) gerade das antidoketistische Anliegen der R verkörpern soll (121); dazu muß wohl alles aus 20,24–29 Herausgelesene (116–119) recht gewaltsam auf 11,16 übertragen werden. Wie W. schließlich, obwohl er sich der „historischen Kritik" verschreibt (16), die Rückfrage nach dem historischen Kern der Lazaruserzählung einfach abtut (342, Anm. 15; 365), bleibt unbefriedigend.

Neben kleineren inhaltlichen Unstimmigkeiten und Fehlern (das „Plusqu. ἐρῶ" [247] kann wohl nur das Perfekt εἴρηκα, -εν sein) fallen etliche Wiederholungen auf, die sich v. a. durch den häufigen Rekurs auf den konkordanzmäßig belegten Sprachgebrauch ergeben (etwa 241ff.245f.252f.282f.289f.297f. 318f.326.338.435f). Die Schreibweise der Eigennamen nach der „Zürcher Bibel" ist nicht immer konsequent („Elias" 415 diff. „Elia" 420). Daneben gibt es in der sonst sorgfältig und übersichtlich geschriebenen Arbeit einige Tippfehler oder sonstige Versehen: 131 Z. 10; 150 Z. 4; 174 Anm. 251, vorl. Z.; 181 Z. 22; 223 Z. 13; 238 Z. 8; 277 Z. 22; 306 Z. 3; 330 Z. 5; 331 Z. 27; 381 Anm. 98, vorl. Z.; 387 Z. 13; 428 Z. 9–10 kehren identisch in Anm. 73 wieder.

Die hier vorgebrachten – sicher auch subjektiven – Einwände wollen letztlich zeigen, wie wertvoll W.s klar durchdachte, interessante Arbeit ist und wie sehr sich eine Auseinandersetzung mit ihr lohnt. Sie gibt einen guten Einblick in den Forschungsstand, enthält eine Reihe weiterführender Einsichten und rückt die Grundschrift-Hypothese G. Richters neuerlich ins Blickfeld; daher wird sie bestimmt eine rege Diskussion anstoßen. In Hinkunft wird sich aber m. E. ein die Synchronie mit der Diachronie verbindender methodischer Ansatz – unter Einbeziehung linguistischer und textpragmatischer Zugänge – auch bei der Auslegung des 4. Ev nicht vermeiden lassen, will sich heutige Exegese nicht weiter Vorwürfen aussetzen, wie sie zur Zeit allenthalben erhoben werden.

Wien Roman Kühschelm

Cassidy, Richard J.: **Society and Politics in the Acts of the Apostles.** – Maryknoll, NY: Orbis Books 1987. 237 S.

Der 1978 veröffentlichten Studie zum Lukas-Evangelium „Jesus, Politics, and Society" stellt Vf. nun die Untersuchung zur Apostelgeschichte zur Seite. In deren 1. Kap. „Jesus and the Roman Order in Luke's Gospel" (1–20) referiert er den Ertrag der früheren Studie, mit dem gleichzeitig das Frageraster für die neue Untersuchung festliegt: Wie bei Jesus soll nun bei den Aposteln und bei Paulus ihr soziales und politisches Profil erfragt werden; dies geschieht in den Kap.n 2–8 (21–135), bevor in Kap. 9 „Jesus, the Disciples of Jesus, and Roman Rule" (136–144) eine vergleichende Zusammenfassung angeboten wird und in Kap. 10 und 11 (145–170) die Auffassung vom politisch oder kirchlich apologetischen Charakter des lk Doppelwerks (und speziell der Apg) zurückgewiesen und diejenige begründet wird, daß es Lukas darum gehe, „Allegiance to Jesus and Witness before Kings and Governors" (158) zu befestigen: „Just as they (die Leser) were deeply moved by Luke's Gospel accounts concerning ‚all that Jesus began to do and to teach', so must they have been encouraged to continue in faithful witness to their risen Lord by all that related in his second volume concerning the apostles and Paul" (170). Abkürzungsverzeichnis, Anmerkungen, Bibliographie und Register (171–239) beschließen den Bd. Der Verlag hat 11 Vorwegempfehlungen bekannter Forscher angefügt.

Trotz geringfügiger Unterschiede (die auch quellenbedingt sein können, obwohl Vf. Wert darauf legt, daß Lukas für die vorliegende Darstellung ganz verantwortlich ist) erkennt Vf. weitestgehende Übereinstimmung der lukanischen Darstellung des sozialen und politischen Profils von Jesus, den Aposteln und Paulus, und zwar betreffs „Concern for the Sick and the Poor", „Affirmation for Other Less Regarded Groups", „Use of Material Possessions", „Service and Humility", „Opposition to Injustice and Corruption", „Rejection of Violence against Persons", „Prayer and the Sovereignity of God" sowie des praktischen Verhaltens gegenüber den politischen Mächten, den römischen und jüdischen Behörden. Wie Jesus, so haben auch die Apostel und Paulus potentiell eine Bedrohung für die Römer dargestellt: „In their social values and practices and in their approach toward the political authorities, the apostles' stance is similar enough to Jesus' and dissimilar enough from the stance of those who administered Roman rule (and those who were the compliant subjects to it) to be assessed as constituting at least a potential danger to Roman rule" (140). Die Christen hätten sich in der Sicht der lk Darstellung in den östlichen Provinzen des römischen Reichs zu einer Bewegung profiliert: „this movement must itself also be regarded as carrying within it the potential for serious challenges to the Roman order" (143).

Die insgesamt sehr sorgfältig erarbeitete Studie ist ein wichtiger Beitrag zur Acta-Forschung. Vf. macht auch den Schluß der Apg als höchst passend verständlich: „In such a fashion, through his descriptions of Paul's previous trials and his description of Paul's continuing ministry in Rome, Luke indicates in unmistakable terms a pattern of uninterrupted faithfulness. And it is this pattern which is operational as Acts end" (169f).

Kritisch bleibt anzumerken, daß eine weitere Differenzierung der lk Darstellung möglich gewesen wäre, wenn Vf. sich auf die Frage der unterschiedlichen Quellenherkunft der von Lukas bearbeiteten Stoffe eingelassen hätte. Insbesondere hätten so die Unterschiede im Profil Jesu, der Apostel und des Paulus genauer erörtert werden können.

München Rudolf Pesch

Pervo, Richard J.: **Profit with Delight.** The Literary Genre of the Acts of the Apostles. – Philadelphia: Fortress Press 1987. XIII, 212 S., geb.

Der Arbeit liegt eine Diss. zugrunde, die 1979 von der Harvard Univ. angenommen wurde. Helmut Koester und Dieter Georgi haben den Vf. angeregt, die volkstümliche Erzählliteratur der griechisch-römischen Antike zu untersuchen. Dabei gelangte er zu der formkritischen Einsicht, daß in der genannten Literatur die Inhalte auf eine unterhaltsame, die Leser erfreuende Weise vermittelt werden. Horaz habe dies in seiner Ars poetica 343f in klassischer Form so ausgedrückt: „Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci/Lectorem delectando pariterque monendo." Im vorlie-

genden Buch wird aufgezeigt, daß Lukas bei der Gestaltung der Apg derartige Formelemente einbezog. Der Vf. wählt deshalb auch aus dem Horaz-Zitat den Titel seines Buches: „Profit with Delight", der das Vorhaben treffend kennzeichnet.

Den Vergleich zwischen der Apg und der zeitgenössischen Erzählliteratur führt Pervo in 5 Kap. durch. Im 1. Kap. macht er auf Gesichtspunkte und Forschungstrends aufmerksam, die beim bisherigen Umgang mit der Frage nach der literarischen Gattung der Apg eine Rolle gespielt haben, ohne daß jedoch ein gesamter Forschungsüberblick gegeben wird (1–11).

Während z. B. Zahn, Ramsay und seine „Schule" den historischen Wert der Apg sehr hoch einschätzten, Dibelius und Cadbury den Gesichtspunkt der Historizität nicht genügend beachteten, habe Haenchen in seiner Betrachtungsweise einen „two-headed Luke" hervorgebracht, „who was bumbling and incompetent as an historian yet brilliant and creative as an author" (3). Alle bisherigen Zuordnungsbemühungen werden der wirklichen Eigen-Art der Apg noch nicht gerecht, sei es, daß man die Apg der Predigt, der Erbauungsliteratur oder der Historiographie zurechne. Es sei bisher nicht genügend beachtet worden, daß „Luke did not write a learned treatise", daß er „a popular writer" war und auch „intended to entertain" (11). P. meint, die bisher immer wieder herangezogenen Kriterien wie z. B. das Proömium, die Reden, die Erzählfolge von Ereignissen und die Bezüge zur Profangeschichte, reichen nicht aus, die Apg als „historische Monographie" zu erweisen; denn die genannten Elemente begegnen auch in anderen Literaturformen, und Lukas selbst erfülle nicht den stilistisch hohen Anspruch dieser Gattung. Selbst gegenüber dem jüdischen 2Makk bleibe die Apg zurück. Gebildete Griechen würden die Apg nie neben ihre Geschichtswerke gestellt haben und Lukian hätte höchstens über sie gespottet. Statt die Nähe der Apg bei der Historiographie zu suchen, empfehle es sich, die volkstümlichere Praxeis-Literatur samt den apokryphen Apostelgeschichten zu beachten.

Im 2. und 3. Kap. zeigt P. auf, welche Fülle unterhaltsamer Erzählelemente die Apg durchzieht (12–85).

Zu den spannend und abenteuerlich wirkenden Texten rechnet er die Erzählungen von Kerkerhaft und göttlichem Eingriff, von Verfolgung und Martyrium, von Nachstellung, Verschwörung und Intrigen, von Aufruhr- und Massenszenen, von Festnahmen, Gerichtsverhandlungen und Bestrafungen durch Behörden, von Schiffbruch und Reisen. Als weitere Beispiele unterhaltsamer Erzählart in der Apg nennt er die Ironie, burleske Szenen, Wendigkeit und Witz, Episoden, die das Gemüt ansprechen, Utopie, Exotik und Farbigkeit in der Szenengestaltung sowie Interesse am Leben der höheren Gesellschaftsschichten.

Bei der Skizzierung der jeweiligen Apg-Szene verweist P. auf das literarische Vergleichsmaterial aus den Apokryphen und aus antiken Romanen, wie z. B. denen des Chariton, Achilles Tatius, Longus, Xenophon von Ephesus, Jamblichus, Heliodorus und des Alexanderromans.

Diesen und anderen antiken Romanen ist das 4. Kap. gewidmet (86–114). Nach einem Überblick über die wichtigsten Forschungstrends seit dem Werk von E. Rohde (1876) definiert er als Arbeitshypothese: „Novels are relatively lengthy pieces of prose fiction" (104) und führt eine Reihe von „typical features" auf, die mit den Romanen gegeben sind.

Zu derartigen „Zügen" rechnet er Themen (z. B. Politisches; Religiöses; Weisheit u. a.), Motive (z. B. Reise, Abenteuer, Aretalogie, Rhetorik u. a.) und die literarische Art (z. B. das Wunderhafte, Missionarische, Tragische u. a.).

P. sagt zwar, daß diese Erzählzüge auch in anderen Gattungen begegnen (110) und daß zur Definition des antiken Romans die Beachtung weiterer Komponenten gehöre wie z. B. die kulturelle Funktion, die gesellschaftlichen Bedingungen und die sprachliche Struktur; er deutet diese Komponenten aber nur an, ohne auszuführen, was etwa mit „Struktur" gemeint ist, so daß ein von S. M. Praeder bereits früher erhobener Einwand (176, Anm. 19) z. T. zu Recht besteht. Überdies wird nicht genügend klar, was bei P. in der von A. Heisermann übernommenen Definitionsformel „the novel = material + manner + style + structure" (114) die letzten beiden Glieder präzis bedeuten.

Im 5. Kap. bespricht P. unter dem Titel „Historical Novels" solche Beispiele der antiken Literatur, die ihm am ehesten geeignet erscheinen, „to illume the genre of Acts" (115).

Von den national ausgerichteten Romanen nennt er die Cyropaideia des Xenophon von Athen, Ninus, den Alexanderroman, Artapanus u. a. Aus der jüdischen Romanliteratur empfehlen sich ihm außer Artapanus besonders Dan 1–6, Tobit, Judith, Esther, Jonah, 3Makk, Aristeas, Joseph und Asenath zum Vergleich mit der Apg.

P. sieht einen engen Zusammenhang zwischen der romanhaften Art dieser Schriften und dem literarischen genus der Apg sowie der apokryphen Apostelakten. Er bestreitet den in der Forschung oft hervorgehobenen Unterschied, daß nämlich in der kanonischen Apg Historie und Theologie im Vordergrund stünden, während in den Apokryphen das Unterhaltsame, Romanhafte, Wundersüchtige wuchere. Die Bestreitung dieses Unterschiedes (123; 131) überzeugt aber keineswegs.

Mit einer inhaltlichen Zusammenfassung, reichhaltigen Anmerkungen, sorgfältig erstellter Bibliographie und hilfreichen Indices schließt das Buch.

Sein Wert besteht ohne Zweifel darin, deutlicher als bisher auf romanhafte, unterhaltsame Züge der Darstellung in der Apg aufmerksam zu machen und sie umsichtig durch zeitgenössisches Vergleichsmaterial zu belegen. Eine neue Gattungsbestimmung scheint mir dadurch allerdings nicht erreicht; denn auch bei der bisherigen Zuordnung zur „historischen Monographie" war ja eine große Bandbreite möglicher Darstellungsformen eingeschlossen.

Vallendar Alfons Weiser

Courth, Franz: **Handbuch der Dogmengeschichte**, hg. von Michael Schmaus, Alois Grillmeier, Leo Scheffczyk und Michael Seybold, **Bd II**: Der Trinitarische Gott – Die Schöpfung – Die Sünde, **Fasz. 1a**: **Trinität. In der Schrift und Patristik**. – Freiburg, Basel, Wien 1988. 216 S. kart DM 66,00 / 76,00

Im Vorwort zu seiner Darstellung der Dreifaltigkeit in Schrift und Patristik definiert der Vf. „die Geschichte des Trinitätsdogmas und seine theologische Erschließung als Bemühen, das trinitarische Gottesverständnis des NT, wie es etwa im Taufbefehl Jesu (Mt 28,19) seinen reifen Ausdruck gefunden hat, in die unterschiedlichen Zeit- und Kulturräume hinein zu vermitteln" (5). Es geht ihm danach zu zeigen, wie die Verkündigung und die Theologie der Alten Kirche das christliche Glaubensbekenntnis nicht allein gegenüber dem heidnischen Polytheismus, sondern auch gegenüber den innerkirchlichen Denkversuchen abgrenzen, welche mit den Begriffen Modalismus und Subordinatianismus zusammengefaßt werden.

Die Einführung in diese Geschichte muß mit der Grundlegung des trinitarischen Glaubens beginnen. Courth sucht darum im ersten Kap., vorwiegend im Anschluß an katholische Exegeten, eine Art „biblischer Theologie" vorzulegen (9–30).

Zur Charakterisierung der alttestamentlichen Ansätze hebt er zwei Gedankenkreise hervor: die prophetische Vorbereitung der Christus-Offenbarung, welche der Erkenntnis der Dreifaltigkeit zu Grunde liegt, sowie die Spannung zwischen der Heiligkeit (Transzendenz) und der heiligenden Nähe (Immanenz) Gottes (9–13). Im Abschnitt über die „neutestamentliche Bezeugung" hingegen stellt er zunächst dar, wie es vom Christusglauben zum Trinitätsglauben kam. Es folgen Hinweise auf den Vater als Initiator, auf den Sohn als Mittler und auf den Geist als Gabe des Heiles. Eine Übersicht über die Dreierformeln (vor allem Mt 28,19; 1 Kor 12,4–6; 2 Kor 13,13) beschließt diese Ausführungen. Aus der Sicht eines Nicht-Exegeten sei hier sogleich vermerkt, daß die Annahme einer Entwicklung von einer Christus-Taufe zu einer trinitarischen Taufe, wie sie der Vf. übernimmt, kaum zu halten ist. Wenn man bedenkt, wie sehr die Christus-Verkündigung, aber auch die frühchristliche Liturgie (vgl. etwa 1Klem) den Glauben an den einen Gott Israels voraussetzt, wird man die S. 29 Anm. 87 zitierte Formulierung Schelkles vorziehen: „In der Fülle dieser Äußerungen spricht sich ein trinitarisches Grundbewußtsein aus, in dem sich dem Apostel der eine Gott des überkommenen atl. Monotheismus nach der Offenbarung des ntl. Heilsgeschehens entfaltet". Mit anderen Worten, die Anrufung und der Preis Gottes wurden im christlichen Beten christologisch und dann auch pneumatologisch erweitert.

Das zweite Kap. handelt vom „nachapostolischen Aneignungsbemühen".

Unter dem Titel „Urchristliches Kernbekenntnis" wendet sich darin der Vf. mit vollem Recht zunächst der Taufe als trinitarischem Ereignis (31–35) und der Eucharistie als trinitarischem Lobpreis zu (35–38) und stellt zusammenfassend die dieses grundlegende Bemühen, den trinitarischen Glauben zu formulieren, „prägenden Gestaltungskräfte" dar: die Bildung der regula fidei im Zusammenhang mit der Initiation und den Einfluß der liturgischen Feier auf die sprachliche Gestaltung des Bekenntnisses (38–40). – Daran anschließend werden die „ersten Vermittlungsversuche" bei den „apostolischen Vätern" (40f) und in der mehr rationalen, aber einige Risiken eingehenden „Logoslehre der Apologeten" (Justin, Athenagoras, Theophil von Antiochien) (42–52) besprochen. Zu eigentlichen Gefährdungen des Taufglaubens kam es, wie der dritte Abschnitt des Kap.s ausführt, von Seite der sog. Monarchianer, vor allem des Noetus und des Paulus von Samosata (52–57), und der Gnostiker Basilides und Valentin sowie Marcions (60–66). In der Auseinandersetzung mit den monarchianischen Tendenzen kam es auch zu den ersten lehramtlichen Stellungnahmen, durch welche besonders eine zu weitgehende Identifizierung des Vaters mit dem gekreuzigten Sohn (Patripassianismus) ausgeschlossen wurde (57–59).

Damit ist Weg zum dritten Kap. geebnet, in welchem die „ersten Gesamtentwürfe" zur Sprache kommen.

Am Anfang steht das „heilsgeschichtliche Konzept bei Irenäus von Lyon" (67–77). Danach bewahrte dessen Treue zur apostolischen Tradition

ihn vor den allzu gewagten Spekulationen der Gnostiker. Diesen gegenüber legte der „erste Dogmatiker" großen Wert auf den Zusammenhang der Trinitäts- mit der Schöpfungslehre, wie besonders das Thema von den zwei Händen Gottes, des Sohnes und der Weisheit, beweist. Vor allem verhalfen ihm Johannes und Paulus, nicht nur die Geschichte der Menschheit, sondern auch die Kirche und das auf Taufe und Eucharistie begründete christliche Leben als trinitarisch verfaßt zu sehen. Obwohl Irenäus der Theologie der Inkarnation einen größeren Platz als die Apologeten vor ihm eingeräumt und die Trinitätslehre auch terminologisch vertieft habe, sei er noch nicht zu einer umfassenden Trinitätstheologie gelangt. – Der zweite Gesamtentwurf ist Tertullian zu verdanken (77–90), der als erster das dreifaltige Heilshandeln Gottes in seinem innertrinitarischen Leben verankerte (88) und damit den überlieferten Glauben an den einen Gott und sein trinitarisches Wirken neu faßte. Auch wenn seine subordinatianische Tendenz verschieden beurteilt wird, gibt man doch allgemein zu, daß seine Art, das Geheimnis der Trinität anzugehen, noch lange bestimmend nachwirkte. Um das Profil dieser Trinitätslehre noch deutlicher hervortreten zu lassen, befaßt sich C. auch kurz mit Hippolyt und etwas ausführlicher mit Novatian (90–93). – Der dritte Gesamtentwurf schließlich stammt von Origenes (93–109). In seiner bahnbrechenden theologischen Systematik suchte der große Alexandriner, klar zwischen den fest überlieferten Daten des Glaubens und den offenen theologischen Fragen zu unterscheiden. Die quaestiones selbst, die sich ihm vor allem im Blick auf die monarchianischen und gnostischen Irrtümer stellten, diskutierte er ähnlich wie seine theologischen Zeitgenossen immer auf der Basis der Bibel, besonders der ntl. Zeugnisse von der Taufe, sowie der kirchlichen Überlieferung, vor allem ihres Verständnisses von der Taufe und der Eucharistie. Dabei betrachtet er den Vater als „Quelle der Gottheit". Dazu versteht er Christus als den „ewigen Logos und Sohn" und damit als ewiges Abbild des Vaters und als wesenseins mit ihm. Was das für das Heil des Menschen bedeutet, erschloß sich diesem erst in der Menschwerdung des Sohnes, in der sich auch zeigte, daß die Seele Jesu schon immer in Liebe mit dem Logos, verbunden war. In diese trinitarische Schau, welche die ganze Schöpfung und die Geschichte umfaßt, ist auch der Heilige Geist als „Spender von Heiligkeit und Leben" miteinbezogen. Ungeachtet der Unebenheiten, die sich aus seinem allerdings verschieden gewerteten Subordinatianismus ergäben, hätte Origenes mit seiner antimodalistischen Auffassung von den göttlichen Hypostasen den Weg zur klassischen Trinitätslehre vorbereitet und zugleich den überkommenen Gottesglauben soteriologisch vertieft.

Im vierten Kap. wird das bis heute für alle christlichen Kirchen grundlegende „Bekenntnis der Konzilien von Nizäa und Konstantinopel" vorgestellt.

Zuerst steht der „wesenhafte Gottessohn als Erlöser" in Frage (110–119). Gegenüber dem seinsmäßigen Subordinatianismus, mit dem Arius Jesus Christus eindeutig auf die Seite der Geschöpfe gestellt hatte (110–113), bekannte sich das Konzil von 325 zum „ewig-gezeugten Sohn"; über die Bibel hinausgehend, erklärte es diesen „aus dem Wesen des Vaters gezeugt" und damit als „wesenseins (sic) mit dem Vater" (113–116). Es ließ jedoch die Frage offen, wie das Verhältnis von Einheit und Dreiheit zu verstehen sei, und gelangte noch nicht dazu, zwischen ousia und hypostasis zu unterscheiden; darum kam es zu einer langwierigen Rezeptionsgeschichte, welche in der Synode von Alexandrien (362) einen vorläufigen Abschluß fand (116–119). Damit ist auch der zweite Abschnitt über „die Göttlichkeit des Heiligen Geistes" eingeleitet (119–137). Auf der genannten Synode wurde nämlich auch bereits eine grundsätzliche Antwort auf die Frage der Gottheit des Heiligen Geistes gegeben, die sich um die Mitte des vierten Jh.s in verschiedenen Gegenden gestellt hatte. Gegenüber der damaligen „pneumatomachischen Herausforderung" nahmen Athanasius und vor allem Basilius Stellung (119–122), und gab schließlich 381 das Konzil von Konstantinopel eine endgültige Antwort (122–126). Nach einer Diskussion über die Geschichte und den Sinn über das damals promulgierte Glaubensbekenntnis holt der Vf. zu einem ausführlichen Exkurs über das bis heute umstrittene Filioque aus (136–137).

Das fünfte Kap. ist (etwas mißverständlich) mit „Theologische Beiträge zwischen den Konzilien" überschrieben.

An seiner Spitze figurieren die Theologen im näheren „Umkreis des Nizänums" (138–165). Die Trinitätstheologie des Athanasius, die heute positiver bewertet werde (138f), eröffnet diesen Abschnitt (138–147). Ihre Hauptzüge werden in der Betonung der „göttlichen Wesenseinheit" und des „personalen Eigenstandes" von Vater, Sohn und Geist sowie in der soteriologischen Ausrichtung gesehen. Abschließend erfolgt noch ein Hinweis auf Didymus (146f). – Als zweiter nizänischer Theologe erscheint Hilarius von Poitiers (147–157). Selbst wenn er literarisch nicht von Athanasius abhängt, kann er ihm mit seiner Treue zum Nizänum, seiner Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes sowie den Ansätzen zu einer Geistlehre zur Seite gestellt werden. Schließlich erfährt Marius Victorinus unter dem Titel „Gottes trinitarische Seinsfülle" eine recht positive Würdigung (158–165). – Im Anschluß an diese bis in die sechziger Jahre des vierten Jh.s wirkenden Nizäner geht C. auf die „pneumatologische Weiterführung des Nizänums durch die Kappadozier" ein (165–189). Dabei weist er auf die Entwicklungsstufen der Pneumatologie bei Basilius hin und unterstreicht ihre Verbindung mit dem Taufgeschehen und dem Lobpreis Gottes (165–173). Recht breiten Platz räumt er dann der durch ihre präzisen Formulierungen berühmten Theologie des Gregor von Nazianz ein, in der sowohl das dogmatische Problem des Verhältnisses von „Gottes Einheit und personaler Verschiedenheit", als auch der Zusammenhang mit der in Christus grundgelegten und in Taufe und Eucharistie sich vollendenden Heilsökonomie eindrücklich zur Geltung kommen (173–181). Die philosophische und zugleich mystische Trinitätslehre des Gregor von Nyssa wird als Mittelweg „zwischen jüdischem Monotheismus und heidnischem Polytheismus" behandelt (181–186). Eine Würdigung „des trinitätstheologischen Beitrages der Kappadozier" beschließt den Abschnitt (187ff). – Ohne weiter auf andere lateinische Autoren, wie vor allem Ambrosius, einzugehen, befaßt sich der Vf. im letzten Abschnitt mit dem „Trinitätsglauben und der Trinitätslehre bei Augustinus" (189–209). Nach einem Hinweis auf die in der Forschung bestehenden Gegensätze zwischen einer mehr philosophischen und einer mehr heilsgeschichtlichen Würdigung dieses größten lateinischen Trinitätstheologen (190–193) betont er dessen „Ansatz im kirchlichen Glauben" (193f). Weiter verweist er auf das dreifache, das apologetische, pastorale und formell theologische Ziel der augustinischen Trinitätstheologie (195ff). Es folgen Ausführungen über deren „begriffliche formale Besonderheiten" (Relationslehre und psychologische Trinitätslehre) (197–202). Diese mehr oder weniger wichtigen philosophischen Gesichtspunkte verlangen indes nach C. eine Ergänzung durch „christologische und pneumatologische Akzente" (203–206). Nach dieser Übersicht über die augustinische Trinitätslehre erfolgt schließlich eine „Zusammenfassung der Grundzüge" (206–209). Darin stellt der Vf. heraus, wie weit Augustin mit Athanasius und den Kappadoziern durch seine Kirchlichkeit und seinen Mittelweg zwischen Sabellianismus und Arianismus übereinstimmt und wie weit er sich von ihnen durch seinen Blick auf die göttliche Wesenseinheit, seine Relationenlehre und seine Bezugnahme auf die Gnadenlehre und die Ekklesiologie unterscheidet. Zum Abschluß behandelt C. unter dem Titel „Wirklinien und Meilensteine zur Scholastik" jene Autoren, welche für die Weiterführung der lateinischen Trinitätslehre den größten Einfluß ausübten: Boethius, Dionysius Areopagita, Johannes Scotus Eriugena sowie Johannes Damascenus (209–216).

Allein schon aus dem vorausgehenden, ohne Zweifel zu wenig differenzierenden Inhaltsüberblick läßt sich gewiß entnehmen, mit welcher Umsicht und Sachkenntnis C. ein immenses Material zu einer übersichtlichen Synthese zusammengestellt hat. Es wird mir allerdings niemand verargen – selbst der Vf. nicht –, wenn ich mir im folgenden erlaube, auf die in einer solchen zusammenfassenden Arbeit unvermeidlichen Unebenheiten und Mängel hinzuweisen, ja selbst festzustellen, diese Geschichte der frühchristlichen Trinitätslehre gehe noch zu wenig über ihre Vorgängerinnen hinaus.

Vorerst wird man einmal die recht umfassende Information des Vf.s über seinen Stoff anerkennen. Es ist ihm gelungen aus der riesigen Fülle von Studien eine beachtliche Auswahl zu treffen. Das zeigt sich nicht nur in den Bibliographien zu den verschiedenen Kap.n und Paragraphen, sondern auch in gewissen Einleitungen, etwa zu Origenes (93–98) oder Augustinus (189–193). Bei allem Verständnis für die Beschränkung, die sich der Vf. auferlegen mußte, möchte ich indes einige bibliographische Lücken bedauern und in Klammer jeweils auch den Grund meines Bedauerns stichwortartig angeben:

J. P. Martin, El Espiritu Santo en los origenes del cristianismo, Zürich 1971; ders., Il rapporto tra Pneuma ed Ecclesia nella letteratura dei primi secoli cristiani: Lo spirito nella riflessione della Chiesa prenicena = Augustinianum 20 (1980) 471–483 (für die Pneumatologie des 2. Jh.: Geist als Gabe). – Die zahlreichen Studien von A. Orbe über die valentinianische Gnosis und Irenäus (wichtig für den trinitarischen Begriff der Zeugung, für die frühe Pneumatologie, für das trinitarische Verständnis von Gen 1,26). – AA., Ricerche su Ippolito, Roma 1977; dazu jetzt auch M. Metzger, Nouvelles perspectives pour la prétendue Tradition Apostolique: Ecclesia Orans 5 (1988) 241–259 (für die Hippolyt-Frage und die Echtheit der Traditio Apostolica). – M. Harl – G. Dorival – A. Le Boulluec, Origène, Traité des Principes, Paris 1976 (für den trinitarischen Aufbau von Peri Archon). – F. Dinsen, Homousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel, Diss. Kiel 1976 (für ein besseres Verständnis des nizänischen Homousios, das nicht mit „wesenseins", sondern mit „wesensgleich" übersetzt werden muß). – L. Abramowski, Dionys von Rom (+268) und Dionys von Alexandrien (+264/5) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jh.: ZKG 93 (1982) 240–272 (für die Homousios-Diskussionen). – T. A. Kopecek, A History of Neo-Arianism, Cambridge Mass. 1979 (für die völlig vernachlässigte Eunomius-Frage). – J. Doignon, Hilaire de Poitiers avant l'exil, Paris 1971 (für die literarischen Fragen von De Trinitate, speziell für das erste Buch). – J. Plagnieux, S. Grègoire de Nazianze théologien, Paris 1952 (für das Verhältnis von Gregor und Augustin). – G. Kretschmar, Die Theologie der Kappadozier und die asketischen Bewegungen in Kleinasien im 4. Jh.: FS F. von Lilienfeld (Göttingen 1982) 102–133 (für den Zusammenhang von Pneumatologie und Mönchtum). Natürlich ließe sich diese Wunschliste leicht verlängern.

Weiter ist anerkennend zu erwähnen, daß C. sich bei seiner Darstellung von soliden dogmengeschichtlichen Grundsätzen leiten läßt. Sein methodologisches Interesse, eine unabdingbare Voraussetzung einer solchen Arbeit, erscheint besonders zu Beginn von manchen Abschnitten, in welchen er versucht, die theologi-

schen Ansätze der betreffenden Autoren klarzustellen. Er geht dabei sicher über seine Vorgänger hinaus, auch über seinen Lehrer Schmaus. Ich nenne etwa den Abschnitt über die „prägenden Gestaltungskräfte" in der nachapostolischen Zeit, mit der glücklichen Unterscheidung zwischen der Kerngestalt des Taufbekenntnisses und den möglichen Erkenntnishilfen (38ff, bes. 40), die Hinweise auf die kosmologische Grundrichtung bei Athenagoras (47–50) und die „Tradition als bergenden Rahmen" bei Irenäus (67–70). Das gleiche gilt auch für die da und dort eingestreuten Bemerkungen grundsätzlicher Art. So erinnert C. gern an den Zusammenhang von Taufglauben und Taufpraxis. Die Hinweise auf die Taufliturgie als konservierenden und zugleich treibenden Faktor in der Geschichte der Trinitätslehre können geradezu als eines seiner Leitmotive bezeichnet werden (vgl. 15 31f 36 54 73 95f 110 120 139f usw.). Ebenso unterscheidet er mehr als einmal zwischen der allgemeinen Verkündigung und der theologischen Reflexion, im besonderen hinsichtlich der Pneumatologie (vgl. etwa 43). In die gleiche Linie gehören die Differenzierungen hinsichtlich des vornizänischen Subordinatianismus (vgl. 45ff 88f 107ff). Allerdings interessiert sich C. nicht für alle Methodenfragen in gleicher Weise. So bleiben die literarischen Hintergründe der patristischen Trinitätslehre fast unbeachtet. In dieser Hinsicht ist bezeichnend, daß er meint, Gregor von Nazianz habe keine Monographie zur Frage hinterlassen, wo doch in der Antike jeder Traktat auch als Rede (logos) galt und die fünf theologischen Reden Gregors sich mit ihrer methodologischen Einleitung und ihrer Geschlossenheit als eine theologische Synthese erweisen (174). Vor allem gehen m. E. die Hinweise auf die theologischen und philosophischen Anliegen, welche hinter den verschiedenen Trinitätsauffassungen stehen, zu wenig weit. Es wurde zu wenig genau herausgearbeitet, warum die einzelnen Autoren zu ihren Fragen und zu ihren Antworten kamen. Die Problematik des Einen und des Vielen, welche bei Origenes den Logos-Mittler erfordert, kommt nicht zur Geltung (vgl. 99–104, wo das Thema des Mittlers nur leicht anklingt). Bei Arius wird nur der mehr philosophische Ansatz der absoluten Transzendenz des einen Gottes angesprochen; der heute viel diskutierte soteriologische Ansatz der Vorbildlichkeit Christi kommt nicht ins Blickfeld (110–113). Die Bedeutung der erkenntnistheoretischen Auseinandersetzung der Kappadozier mit Eunomius wird ganz übergangen (vgl. die nur beiläufigen Erwähnungen der Schriften Contra Eunomium: 167 u. 182). Allzuoft wird, wie es früher geschah, einfach abgehandelt, was über den Vater, den Sohn, den Heiligen Geist sowie über die Drei zusammen zu sagen ist (vgl. bes. 16–30: ntl. Theologie; 98–107: Origenes). In diesem Zusammenhang seien noch zwei weniger wichtige Bemerkungen angebracht. Einmal hätte man die Frage der Taufepiklese oder der Namenstaufe mehr vertiefen sollen; diese Frage wird allzu sehr von der Traditio Apostolica her angegangen, welche bekanntlich von Tauffragen, aber nicht von einer Epiklese beim Hauptritus spricht (vgl. 31–35; dazu den wichtigen Text bei Irenäus, Adv. Haer. I,21, bes. n. 5, wo von Anrufungen und einem Bekenntnis die Rede ist). Wenn ich selbst die „kosmologische Engführung" bei den Apologeten mit der Tatsache in Verbindung bringe, daß die Schriften des Johannes und Paulus sich erst langsam durchzusetzen begannen, bin ich im Grunde auf der Linie des Autors, der den Hauptgrund vielmehr in der „ausgeprägten Struktur und Eigendynamik der Logosspekulation" sehen will; denn diese Logosspekulation stammte vorwiegend aus Gen 1,1 und der Weisheitsliteratur (Spr 8,22–31), welche mit den anderen atl. Schriften als Heilige Schrift anerkannt wurde, während dies für die genannten ntl. Schriften noch nicht oder nicht im gleichen Maße der Fall war (vgl. 51f).

Damit ist bereits ein Bereich angedeutet, der mehr Angriffsflächen bietet: die historische Orientierung. Es sei ohne weiteres zugestanden, daß sich der Vf. in dieser Hinsicht um Genauigkeit bemüht hat. Das zeigt sich wiederum in manchen Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten. Ich nenne etwa die Einleitung zur Lehrentscheidung von Konstantinopel (122f). Aber es unterliefen ihm dabei trotzdem eine Reihe von Ungenauigkeiten oder Fehlern. Es seien folgende erwähnt. Aus der von Kelly zitierten S. und den dort angeführten Texten geht nicht hervor, daß man bei Justin von einer Andeutung der drei Tauffragen sprechen kann (32f). Es ist ungenau zu sagen, Origenes hätte als erster den Heiligen Geist eigens thematisiert und ihn gegenüber dem Modalismus als eigenständige Hypostase aufgefaßt; denn vor ihm sprach bereits Tertullian vom Geist als der tertia persona (Prax. 11) und sagte besonders als Montanist einiges über den Parakleten (vgl. 105). Im übrigen brauchte er die dreifache Bildersprache, einschließlich Quelle (vgl. bes. Prax 8), die für die östliche Trinitätslehre als typisch hingestellt wird (vgl. 127). Es ist weiter falsch zu sagen, die Synode von 362 hätte – sicher nicht im Tomus ad Antiochenos –, das homousios auch auf den Heiligen Geist angewandt; so verstanden es erst die Historiker Sokrates und Sozomenos, wie der zitierte Laminski richtig festhält, und zwar nur im Lichte der späteren Entwicklung. Schließlich ist es mehr als fraglich, ob man bei Johannes von Damaskus von einer Grenzziehung gegenüber der lateinischen Auffassung über den Ursprung des Geistes sprechen kann; jedenfalls ist dabei zu beachten, daß De fide orthodoxa I,8 aus dem sog. Pseudo-Cyrill übernommen worden ist (vgl. 130). Ganz schlimm ist es mit der Rezeptionsgeschichte des nizänischen Glaubens bestellt (116–119). Es wird einmal Marcellus das homousios zugeschrieben, obwohl dieser Terminus sich bei ihm nicht nachweisen läßt (vgl. M. Simonetti, Crisi, 148) und überhaupt erst nach 350 diskutiert wird. Ebenso werden die Homöusianer bereits mit der antiochenischen Synode von 341 in unmittelbare Verbindung gebracht, obwohl sie erst Ende der fünfziger Jahre als Partei erscheinen. Über die Bedeutung des von Aetius und Eunomius vertretenen Arianismus für den Zusammenschluß der mittleren Parteien und damit für den Kompromiß von Alexandrien (362) fällt kein Wort. Ebenso wenig werden die Synoden von Rimini und Seleucia erwähnt. Vor allem möchte ich aus meiner Sicht ankreiden, daß hier die Rede vom „nizänischen Bekenntnis zur göttlichen Wesenseinheit" ist, wie auch sonst, mit wenigen Ausnahmen, welche sich aus der jeweiligen Vorlage erklären, homousios immer mit „wesenseins" übersetzt wird. Damit wird nämlich die Tragweite des Konzils von 325 und seiner Rezeption in ein falsches Licht gestellt. Es wird verkannt, daß hinter dem Nizänum die Bildtheologie steht, die schon Origenes vertrat (vgl. 101), welche die Synode von Antiochien von 324 Arius entgegenstellte (vgl. 114) und die auch das auf Lucian von Antiochien zurückgehende zweite Bekenntnis der Kirchweihsynode von 341 übernahm (vgl. 118). Als vollkommenes Abbild ist der Logos dem Vater gleich. Weil er zudem gezeugt worden ist, hat er wie jeder Sohn die gleiche Natur (oder besser das gleiche Sein) wie der Vater. Nur in dieser Perspektive war es möglich zu diskutieren, ob der Sohn einfachhin oder dem Sein nach dem Vater ähnlich oder überhaupt nicht ähnlich sei. Dabei wurde übrigens der nizänische Terminus homousios erst nach 350 von Athanasius zur Diskussion gestellt, der ihn selbst aber im Sinn der auf der Zeugung beruhenden Gleichheit der Natur (homophyes) oder der Art (homogenes) verstand (vgl. De sententia Dionysii). Natürlich wurde immer vorausgesetzt, daß es nur einen Gott gibt. Doch ist es nicht bewiesen, auch wenn es immer wieder behauptet wird und auch der Vf. es annimmt, daß bereits auf dem Konzil von Nizäa die Frage der Einheit thematisiert wurde (vgl. 117). Eine solche Diskussion setzte erst später ein und führte dann nach und nach zur Notwendigkeit, den Mittelweg zwischen Marcellus mit seiner übertriebenen Auffassung von der Einheit und den extremen Arianern mit ihrer, im Grunde vom Konzil anvisierten Meinung von der seinsmäßigen Verschiedenheit anzunehmen (vgl. DS 126, mit dem Anathematismus gegen jene welche behaupten der Sohn sei „aus einer anderen Hypostase oder aus einer anderen Usie"). Im übrigen ist es mir nicht verständlich, wie man sagen kann: „Es geht Arius bei der Interpretation des Trinitätsdogmas um eine stärkere Betonung der wesensmäßigen Einheit Gottes sowie der drei Hypostasen und damit um eine besondere Beachtung der Inkarnation" (111). Selbst wenn Arius mit den Monarchianern die Forderung nach einem strengen Monotheismus teilte, löste er die Frage des Verhältnisses von Gott und Christus nicht dahin, daß er wie jene den Logos nur als Fähigkeit Gottes betrachtet hätte; er betonte vielmehr die Selbständigkeit Christi so, daß er ihn aus dem eigentlichen Seinsbereich Gottes ausschloß (vgl. M. Simonetti, Crisi 46f). Gerade in diesem Sinn nahm er eine wahre, nicht bloß scheinbare Zeugung an, welche er aber der Schöpfung durch den göttlichen Willen gleichsetzte. – Wie sehr sich der Vf. noch immer in den Wassern der alten Dogmengeschichte bewegt, die wohl vor allem auf die mißverständliche lateinische Übersetzung des homousios durch unius substantiae zurückgeht, zeigt sich auch im Abschnitt über die Trinitätslehre des Hilarius, welche mit „Wesensgleichheit von Vater und Sohn als numerische Wesenseinheit" überschrieben ist (150f). Im deutsch angeführten Haupttext (Trin. VII,32) wird das lateinische Wort natura mit Wesen übersetzt. Dabei geht indes der Zusammenhang mit dem Begriff nativitas verloren, der hier und im ganzen Werk De Trinitate vorausgesetzt wird. Es wird nicht berücksichtigt, daß Hilarius, wie

die anderen nizänischen Autoren, herauszuheben sucht, daß der Sohn die gleiche Natur wie der Vater hat, weil er aus ihm geboren (nicht geschaffen) ist. Natürlich ist auch die Einheit im Blickfeld, aber nicht recto, sonder nur obliquo. Weil die Gleichheit oder auch Ähnlichkeit ganz vollkommen ist, sind der Vater und der Sohn ein Gott (vgl. dazu die a.a.O. ebenfalls angeführten Texte). Wie anachronistisch es ist, in diesem Zusammenhang von „numerischer Wesenseinheit" zu sprechen, beweist am besten, daß man in der christologischen Kontroverse des fünften Jh.s von einer doppelten Konsubstanzialität reden konnte; das wäre indes nicht möglich gewesen, wenn die philosophische Analyse des Begriffes homousios schon damals weiter voran gewesen wäre. Auf jeden Fall wird bei der Würdigung der Kappadozier meine Studie nur ungenau wiedergegeben. Wenn ich „von einer Reinterpretation der Definition des nizänischen Glaubens im Sinne einer ausdrücklichen Anerkennung der Einheit in der Dreiheit im Taufglauben" spreche, schreibe ich dem Konzil in keiner Weise das Bekenntnis der Wesenseinheit zu; gerade darin habe ich in meinem Buch „Gott und unsere Erlösung" „eine behutsame Grenze zu K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte I,268" gezogen, dem ich anderswo offen vorgeworfen hatte, er habe sich in seiner Theorie des sog. Jungnicänismus zu wenig von den klassischen Lehrbüchern befreit (vgl. meine Rezension in Augustinianum 23 (1983) 572–580, bes. 579f).

Zum Schluß soll der Abschnitt über Augustinus noch eigens ins Auge gefaßt werden, dessen Bedeutung für die spätere lateinische Trinitätslehre unvergleichlich ist (vgl. 190). Auch hier findet sich viel Anerkennenswertes; ich nenne besonders das wache Interesse für die christologischen und pneumatologischen Aspekte (203–206). Doch noch mehr als sonst kommt mir in der Darstellung der augustinischen Trinitätslehre der Fortschritt gegenüber den früheren Untersuchungen zu gering vor. Gerade hier möchte ich aber auch meine kritischen Bemerkungen mehr als Weiterführung verstanden wissen. Zum ersten erscheint mir der Ansatz Augustins zu wenig genau herausgearbeitet. Der Bischof von Hippo setzt gewiß einen strengen, sowohl biblisch wie philosophisch fundierten Monotheismus voraus (vgl. 193). Er machte aber ebenso die auf der antiarianischen Tradition beruhende Voraussetzung der aequalitas personarum. Leider wird meine diesbezügliche Studie „Augustin et la foi de Nicée": Recherches Augustiniennes 19 (1984) 133–154, wohl zitiert, aber zu wenig ernst genommen. Ich meine nämlich, aufgezeigt zu haben, daß Augustinus in De Trinitate durchwegs von der Dreiheit, Vater, Sohn und Geist zur Einheit, zum einen Gott, schreitet. Er spricht nicht von einer Gottheit, an der Vater, Sohn und Geist teilhaben. Vater, Sohn, Geist sind der eine Gott (vgl. 195, mit Tract. Io. 36,9). Wie einseitig es im übrigen sein kann, allein auf das verschiedentlich zitierte Schlußgebet von De Trinitate abzustellen (vgl. 194), in dem Augustinus die Anrede braucht „Domine Deus une, Deus Trinitas" (Trin. XV 28,51) beweisen besonders klar die Confessiones, welche an den Vater gerichtet sind, der durch sein Wort und seinen Geist sich barmherzig zeigt (vgl. etwa Cf I 1,1; X 43,68; XIII 4,5. – Dazu im gleichen Sinn das Schlußgebet in: Trin. XII,52–57). – Der Einstieg zur sog. psychologischen Trinitätslehre wird m. E. ebenfalls fragwürdig umschrieben. Es heißt im betreffenden Abschnitt: „Um seine Lehre von den ewigen innergöttlichen Beziehungen über philosophische Argumente hinaus noch weiter abzustützen, verweist er auf Analogien aus dem Raum menschlicher Erfahrung; näherhin ist es die triadische Struktur im geistigen Leben des Menschen" (201). In der grundlegenden Perspektive der exercitatio mentis, welche C. anderswo voll gelten läßt (vgl. 195f, mit den recht beachtenswerten Ausführungen über den „formell theologischen Sinn" der augustinischen Trinitätslehre), setzt Augustinus anders an. Wie aus dem aufschlußreichen, aber oft zu wenig berücksichtigten achten Buch, dem Übergang vom „dogmatischen" zum „spekulativen" Teil von De Trinitate, eindeutig hervorgeht, macht er die Voraussetzung, daß eine Liebe zur Trinität nur auf Grund einer cognitio formae trinitatis möglich ist. Eine solche Erkenntnis gibt es jedoch nicht. Es tritt also nicht ein, was bei der Erkenntnis der Gerechtigkeit geschieht, von der wir eine forma besitzen und die wir darum, wenn wir sie in Paulus verwirklicht finden, umso mehr lieben können. Für die Liebe zur Dreifaltigkeit können wir uns nur auf vestigia und imagines stützen (vgl. Trin. VIII 5,8; 9,13, und dazu jetzt meine Studie „La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (Rom 1989), 223f). Dabei ist auch nicht zu übersehen, daß die für das Suchen nach der Liebe des dreifaltigen Gottes höchste imago nicht einfach in den Ternaren memoria – intelligentia – voluntas oder mens – notitia – amor besteht, wie C. angibt (201), sondern im Ternar memoria Dei – intelligentia Dei – amor in Deum (vgl. B. Studer, Gott und unsere Erlösung, 210). – Schließlich ist auch die christologische Dimension, deren Bedeutung der Vf. mit vollem Recht betont (203f), zu vage ausgefallen. Einmal erwähnt er nicht, daß der Gehorsam Christi, des einzigen Gerechten, seinen letzten Grund in seiner göttlichen Sohnschaft hat (vgl. B. Studer, op. cit., 217ff) und daß seine Erlösungstat darum im Leben der Dreifaltigkeit selbst verankert ist. Auf der anderen Seite nimmt C. wohl an, daß das Thema von „Christus als Offenbarer der demütigen Liebe Gottes" im Zentrum der christologischen Betrachtung der Trinität stehen muß und er spricht dies schon in der Überschrift aus. Doch dabei übersieht er, daß Augustinus nicht bei der Offenbarung der Demut stehen bleibt, welche für den rechtfertigenden Glaubensgehorsam, für die fides qua, die notwendige Voraussetzung bildet. Jesus Christus ist nämlich nicht bloß dadurch Mittler der Offenbarung, daß er den Grund zu jenem Glauben legte, der den Menschen von seinem Stolze reinigt und ihn so befähigt, in seinem Herzen die ewige Wahrheit zu finden. Wenigstens andeutungsweise gibt Augustinus vielmehr auch zu verstehen, daß Jesus Christus in der Erniedrigung des Kreuzes etwas geoffenbart hat, was Gott selbst betrifft und darum zur fides quae gehört (Zur Unterscheidung der doppelten Offenbarung Gottes, bzw. der fides qua und der fides quae, vgl. B. Studer, Zum Gottesbegriff des Heiligen Augustinus: Studia Ephemeridis Augustinianum (Rom 1987) 163–188, bes. 173–178). Gerade damit aber hat Augustinus in seiner durchwegs ökonomischen Trinitätslehre für die Offenbarung der Trinität das Ostergeheimnis zurückgeholt und damit die „kosmologische Engführung" grundsätzlich überwunden. Indem die Demut des Gekreuzigten die demütige Liebe Gottes offenbart, deutet sie die ewige „Entäußerung" des Vaters selbst an, der sich im Sohn weggegeben hat, und wenn die Demut des Gekreuzigten zu jener Verherrlichung führte, die dem vor dem Ärgernis des Kreuzes stehenden Christen allein im Geist des Auferstandenen zugänglich ist, kommt darin zum Ausdruck, daß nicht bloß die Gläubigen im Heiligen Geist für Gott offen sind, sondern daß der Sohn im gleichen Heiligen Geist schon von jeher mit dem Vater verbunden war (vgl. 204ff, mit den schönen Ausführungen über den Heiligen Geist bei Augustinus; (dazu B. Studer, Gott und unsere Erlösung, 18f). Wenn es richtig ist, im Sinne der ntl. Schriften zu sagen, daß „nur die Fülle göttlichen Wesens, die der Sohn aus der Liebe des Vaters empfängt, die Gewähr für seine volle Offenbarung- und Heilsmacht gibt" (21f, nach R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 211), darf man also im Sinne Augustins hinzufügen, daß nur die Demut des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, Jesu Christi, des einzigen Gerechten, voll offenbaren konnte, daß es in der Dreifaltigkeit schon immer eine demütige Liebe gab.

Im Licht der vorausgehenden Bemerkungen gesehen nähme auch der Vergleich mit den Kappadoziern, den C. abschließend macht (206–209), schärfere Konturen an. Es würde nicht bloß klarer hervortreten, daß er mit ihnen die Auffassung von der aequalitas et similitudo perfecta personarum und damit die via media teilt und mutiger als sie die Frage des filioque angeht (vgl. die ausdrückliche Fragestellung schon in De fide et symbolo 9,19), sondern daß er auch mit mehr Kraft und Kohärenz als sie, gerade auch in seinem De Trinitate, die immanente und ökonomische Trinitätslehre miteinander in Verbindung gebracht hat.

Rom Basil Studer

Courth, Franz: **Handbuch der Dogmengeschichte.** Bd II: Der Trinitarische Gott – Die Schöpfung – Die Sünde. Fasz. 1b: Trinität in der Scholastik. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1985. 156 S., kart. DM 58.00/68.00

Es ist ein schwieriges Unterfangen, die Geschichte des Trinitätsdogmas im Mittelalter zusammenfassend darzustellen. Denn es handelt sich um einen Zeitraum von mehreren Jh.en, in denen das Geheimnis des dreifaltigen Gottes im Zentrum der intellektuellen Bemühungen und des geistigen Lebens sowohl in der abendländischen Christenheit als auch in der Ostkirche stand. Eine große Zahl von bedeutenden Theologen kommt hierfür in Betracht, wobei die meisten von ihnen nach ihrer Trinitätslehre noch nicht eingehend oder überhaupt nicht befragt wurden. Unzählige Werke verschiedener Gattungen bieten das vielfältige Verständnis und Erleben der Trinität im Mittelalter, aber bisher hat die Forschung fast ausschließlich scholastische Schriften, nämlich spezielle Traktate und Quästionen in den Summen und Sentenzenkommentaren, erkundet. Eine umfassende und sachgerechte Darlegung

kann jedoch erst erfolgen, wenn auch Schriftkommentare und Predigten, mystische und liturgische Schriften, Erbauungsliteratur und nicht zuletzt Kommentare zum Kirchenrecht untersucht werden. Bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung scheint eine das ganze Spektrum deckende Übersicht unmöglich. Man kann vielleicht nach langjährigem Studium der Quellen einen Überblick über die akademischen trinitätstheologischen Vorstellungen des Mittelalters geben, aber dies wäre nur ein Aspekt – nicht unbedingt der wichtigste – der Geschichte des Trinitätsdogmas.

Vf. war sich wohl der Schwierigkeiten bewußt und entschied sich für eine repräsentative Übersicht im Raum der Scholastik. Sein Buch zeichnet in fünf Kap.n die markantesten einzelnen Positionen der Theologen nach und zeigt schwerpunktmäßig ihre Wirklinien. Die ersten zwei Kap. betreffen die Frühscholastik, die letzten zwei die Hochscholastik und das dritte bezieht sich auf den Übergang zwischen beiden Epochen.

Im ersten Kap. werden Anselm von Canterbury (11–29), Peter Abaelard (30–50) sowie die zwei Hauptrepräsentanten der Schule von Chartres, nämlich Gilbert von Poitiers und Thierry von Chartres (50–60), vorgestellt. Als gemeinsames Charakteristikum wird die Verarbeitung der augustinischen Anregungen im Ringen um eine neue Hermeneutik angesehen. In dieser Phase sei die Trinitätsdiskussion von der formalen Abstraktheit und der verstärkt erkenntnistheoretisch-apologetischen Zielsetzung geprägt.

Das zweite Kap. geht auf die Auffassungen der Viktoriner Hugo (61–63) und Richard (63–68) sowie des deutschen Abtes Rupert von Deutz (69–76) ein. In der Schule von St. Viktor bekomme das hermeneutisch-erkenntnistheoretische Anliegen der Trinitätslehre einen neuen Akzent durch Meditation und Bibelfrömmigkeit. In dieser biblisch-heilshaften Perspektive werde der dreifaltige Gott als die lebendige Liebe gesehen und erfahren. Was den deutschen Abt angeht, wird festgestellt, daß er eine ähnliche spirituelle Haltung wie die der Viktoriner zeigt, aber stärker als diese die heilsökonomische Dimension des Trinitätsgeheimnisses entfaltet und im Rückgriff auf das geschichtstheologische Erbe Augustins versucht, den kirchlichen Trinitätsglauben von der Heilsgeschichte her zu erschließen und für das christliche Leben fruchtbar zu machen.

Das dritte Kap. legt die Positionen des Petrus Lombardus (80–86) und des Wilhelm von Auxerre (86–92) dar, die an der Schwelle der Früh- zur Hochscholastik stehen. Nach dem Vf. dokumentieren beide die Einordnung der Trinitätslehre in die systematischen Darlegungen der Glaubenswahrheiten, die für die Summen und Sentenzenkommentare der folgenden Zeit bestimmend bleibe. Dadurch gehe die heilstheologische und heilsgeschichtliche Relevanz des Trinitätsdogmas zurück.

Das vierte Kap. arbeitet das Trinitätsverständnis der Dominikanerschule als eine neue Rezeption der augustinischen Lehre heraus. Die Ausführungen konzentrieren sich auf Albertus Magnus (93–99), der den Weg für die vertiefte Neuaufnahme der augustinischen Vorstellungen bereite, und auf Thomas von Aquin (100–113), dem die abschließende Ausformung gelinge. Demnach kennzeichne die Position des englischen Lehrers nicht sosehr die bahnbrechende Originalität, sondern vielmehr „eine synthetische Kraft", „die das überlieferte Gedankengut der augustinischen Tradition aufgreift und deren spekulative Dynamik voll entfaltet" (105–106).

Das letzte Kap. gibt den Standpunkt der Franziskanerschule wieder. Die Ausführungen zeigen, daß die Söhne des heiligen Franz von Assisi die von den Viktorinern und dann auch von Wilhelm von Auxerre her überkommene augustinisch-neuplatonische Denkform fortführen. Dies gelte vornehmlich für die Summa Halensis (120–126) und für Bonaventura (126–137); denn Duns Skotus (138–144) betone unter Wahrung des gleichen Grundzuges etwas mehr die hermeneutische Perspektive.

Daß es sich bei den angeführten Positionen um zentrale Repräsentanten der scholastischen Trinitätstheologie handelt, steht außer Debatte. Zu fragen wäre nur, ob die restriktive Auswahl die ganze Scholastik umspannt und ob sie alle wichtigen, für die damalige Entwicklung entscheidenden Beiträge gebührend berücksichtigt. In dieser Hinsicht sind Zweifel angebracht, zumal hinsichtlich der Spätscholastik. Im Raum der Früh- und Hochscholastik hätten sicher weitere bedeutende und einflußreiche Theologen mehr Beachtung verdient, zum Beispiel Bernhard von Clairvaux, Präpositinus von Cremona, Ägidius Romanus und Heinrich von Gent. Abgesehen von knappen pauschalierenden Behauptungen wird die spätscholastische Trinitätslehre bloß unter den Wirklinien des Thomas von Aquin (113–118) und des Duns Skotus (144–151) betrachtet, als ob es keine erwähnenswerten Denkanstöße und eigenständige Positionen gegeben hätte. Infolgedessen werden unter anderem die besondere Rolle der Augustinerschule und die Wirkung Bonaventuras übersehen. Von den spätmittelalterlichen Theologen, die durch eigenes Profil herausragten, hätten einige – z. B. Petrus Aureoli, Gregor von Rimini, Heinrich von Oyta und Johannes Gerson – als zentrale Repräsentanten ihrer Epoche in der Übersicht Platz finden müssen.

Es ist hervorzuheben, daß in den relativ wenigen näher beschriebenen Positionen die Hauptstränge der scholastischen Lehrentwicklung deutlich werden. Die Einzeldarstellungen werden immer in den geistigen Kontext eingeordnet und aufeinander bezogen. Das Vorgehen zeugt von einem durchgehenden Bemühen, ein Gesamtbild zumindest in groben Konturen zu vermitteln. Hierzu erweist sich als sehr hilfreich der abschließende Rückblick (152–156), in dem C. die bezeichnenden Merkmale der scholastischen Trinitätstheologie umreißt. Die treffenden Feststellungen resümieren vorzüglich die Ergebnisse der eigenen Arbeit und können für die künftige Forschung sehr anregend sein.

Tübingen Venicio Marcolino

Lexikon des Mittelalters, hg.v. Robert-Henri Bautier / Peter Berghaus / Hermenegild M. Biedermann OAS, u. v. a. Bd 2, Lfg 5–10: Buckler-Bußbücher – Codex von Valencia / Bd 3, Lfg 1–10: Codex Wintoniensis – Erziehungs- und Bildungswesen / Bd 4, Lfg 1–8: Erzkanzler – Gunther. – Zürich, München: Artemis 1982–1983 / 1984–1985 / 1987–1989. Sp. 897–2222 / Sp. 1–2222 / Sp. 1–1792

In der Besprechung der Lieferungen I 3–10 und II 1–4 konnte bereits erfreut festgestellt werden, daß das unkonventionell, von einem großen Kreis mediävistischer Fachleute hg. Lexikon bemerkenswert zügig voranschreitet (vgl. ThRv 79, 1983, 32). Diese Feststellung kann für den seitherigen Fortgang des Unternehmens ohne Einschränkung wiederholt werden. In gut 6½ Jahren sind 24 Lieferungen erschienen, nach anfänglich 3 seit einigen Jahren durchschnittlich 4 Lieferungen pro Jahr. Das dürfte nicht nur ein Verdienst der ihre ungewohnte Aufgabe anscheinend gut meisternden Hg. sein, sondern ist in hohem Maß offenbar dem kleinen, gut eingespielten, im Umgang mit Materie und Autoren inzwischen erfahrenen Redaktionsteam zu danken.

Verdienstvoll und dankenswert ist aber vor allem, daß die durch den fachlich sehr differenzierten Hg.kreis grundgelegte inhaltliche Spannweite beibehalten worden ist. Es wird tatsächlich erstaunlich umfassend über Leben und Denken im „Mittelalter" genannten Zeitraum der europäischen Geschichte informiert und dies ohne starre räumliche und zeitliche Begrenzung.

Wo es die Sache erfordert oder wünschenswert erscheinen läßt, werden auch Sachverhalte oder Personen vor oder nach diesem Zeitraum oder außerhalb seiner Grenzen berücksichtigt, z. B. antike Schriftsteller, der osmanische und arabische Bereich, in einem großen Artikel das Byzantinische Reich und hier besonders das Verhältnis zwischen Byzanz und dem Abendland (II 1304–1313).

Vor allem aber registriert man die reichhaltige und vielfältige Information über Ereignisse, Pesonen und Fragen aus dem Bereich innerhalb der räumlichen und zeitlichen Grenzen des abendländischen Mittelalters. Dabei fällt angenehm auf, in wie reichem Maß Themen der Geistes-, Rechts-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, aber auch der Mathematik und Naturwissenschaften sowie der Realienkunde behandelt sind.

So findet man relativ ausführliche Angaben über die Rezeption antiker Autoren (z. B. Cato, Caesar, Cicero, Curtius Rufus); zu Artikeln über Klöster und Stifte gehören möglichst weiterführende Hinweise auf Bibliothek und Skriptorium; nicht nur Euklid wurde ein Platz eingeräumt, auch einem viel weniger bekannten Mathematiker wie dem Franzosen Nicolas Chuquet (+ ca. 1488).

In dieser Zeitschrift dürfte besonders interessieren, daß aus dem Bereich von Theologie und Kirche nicht nur die selbstverständlich und herkömmlich zum Spektrum der Geschichte des Mittelalters gehörigen Artikel über Fragen der Philosophie, der Theologie (z. B. über „Gott" und die „Eigenschaften Gottes", über „Dogma" und „Freiheit"), der äußeren Kirchengeschichte und des Kirchenrechts begegnen, sondern auch in größerer Zahl über Fragen christlicher Frömmigkeit (z. B. Buße, liturgisch-theologisch), Mentalität (z. B. Demut), kirchliche Praxis (z. B. Fasten, -zeiten), über liturgische Bücher (z. B. Evangeliar) und kirchliche Geräte (z. B. Ciborium).

Abgesehen von der Sprache wird man nur relativ selten daran erinnert, daß man es mit einem „deutschen" Lexikon zu tun hat. Es ist vielmehr nachdrücklich der europäische Horizont in der Konzeption des Lexikons und demgemäß in der Auswahl der Stichworte – mit Blick über die Grenzen hinaus – wie auch die Internationalität in den Literaturangaben anzuerkennen.

Ein an sich unerhebliches, aber symptomatisches Beispiel beleuchtet, wie frei von nationaler Enge oder Voreingenommenheit das Lexikon erarbeitet wird. Während in dem Artikel „Deutsches Recht" dieses als „das Recht einer

Stammesgesellschaft", nämlich der Germanen charakterisiert wird (III 778), wendet sich F. K. Werner gleich zu Beginn des anschließenden Artikels „Deutschland" sehr nachdrücklich gegen das „Bestreben der deutschen Rechtsgeschichte, ‚deutsches Recht' der Gegenwart aus germanischen Vorformen abzuleiten" und gegen die „aus naiver Gleichsetzung von Germanen und Deutschen" erwachsene Vorstellung von einem ‚deutschen Volk', das es „längst vor der Entstehung des ostfränkisch-deutschen Staates" gegeben habe (III 782).

Der gen. Artikel „Deutschland" weckt allerdings insgesamt ebenso wie die anderen Länderartikel – „Dänemark", „England" und „Frankreich" – durch Anlage und Umfang Bedenken. Wer einen Überblick über die Geschichte dieser Länder gewinnen will, kann ihn durch eines der gängigen Taschen- oder Studienbücher gewiß günstiger erhalten als durch einen Lexikon-Artikel, der zwar materialreich ist, der aber inhaltlich als Kurzinformation weithin zu oberflächlich ist und obendrein durch Drucktype, Druckanordnung und ein nur grobes Inhaltsverzeichnis (ohne Seitenangaben) gegenüber Darstellungen in Buchform abfällt. Welchem Benutzer dieses wissenschaftlichen Fachlexikons zur Geschichte des Mittelalters soll also ein 133 Sp. langer Artikel „Deutschland" dienen? Und dieselbe Frage ist im Hinblick auf die anderen Länderartikel zu stellen.

Im übrigen scheint die bei jeder Lexikon-Planung und -Redaktion immer wieder bedrängende Frage nach Umfang und Komposition der Artikel durchweg sachgerecht entschieden worden zu sein. Die Wünsche und Interessen aller Fachleute werden wohl nie befriedigt werden können. Hier sei deshalb nur auf einen Fall besonders auffälligen Ungleichgewichts bei verwandten Materien hingewiesen:

Das gewiß bedeutsame monastische Reformzentrum Cluny und die Cluniazenser konnten mit einer – durchaus begründeten – Vielfalt von Aspekten auf 22 Sp. behandelt werden, über die ebenfalls einflußreichen, wenn auch je unterschiedlichen Reformzentralen Gorze (einschl. der ersten Phase ab 757) und Cîteaux wird hingegen auf nur 2 bzw. 3 Sp. ohne Untergliederung informiert und damit in etwa demselben Umfang wie über Fleury, Fruttuaria und Fulda. Zwar ist im Cluny-Artikel auch der von diesem Kloster ausgegangene Verband einbezogen, während für den Zisterzienserorden ein besonderer Artikel vorgesehen ist. Dennoch scheint der Unterschied des Umfangs und der berührten Bereiche nicht sachgerecht. Er könnte die wissenschaftlich überwundene Vorstellung nähren, Cluny sei das monastische Reformzentrum des hohen Mittelalters schlechthin gewesen. Überdies sei angemerkt, daß die Reform in St. Maximin zu Trier nicht nur „parallel" zu der von Gorze erfolgte, sondern zunächst unter Gorzer Einfluß.

Gewichtiger aber als alles, was zu kritischen Überlegungen veranlassen kann, sind nicht nur die genannten Vorzüge der Konzeption, insbesondere der Weite des räumlichen und geistigen Horizonts, sondern auch und vor allem die reichhaltigen, in der Regel zuverlässigen Informationen, die in den Einzelartikeln kleineren und größeren Umfangs geboten werden.

Es ist hier nicht der Ort, auf einzelne Artikel genauer einzugehen. Beispielhaft sei nur auf den Artikel „Ehe" hingewiesen, in dem sowohl die theologische und liturgische Entwicklung wie besonders die nicht unbeträchtlichen Unterschiede in Verständnis und Recht der Ehe dargestellt werden.

Es ist zwar bedauerlich, aber wohl unvermeidlich, daß in einem solchen Werk manche Einzelangaben unzutreffend sind, z. B. über Columbans Beitrag zur Bußpraxis (sein Paenitentiale ist kein „Bußlied", vgl. die nicht zitierte Edition in „Irish Penitentials", ed. L. Bieler, 1963 [zu III 67]) oder über Diakon und Beichte (dem Diakon war nicht „gestattet", in Notfällen „die Rekonziliation durchzuführen" [zu III 942]), oder daß wichtige Angaben fehlen, z. B. im Artikel „Evangeliar" (IV 127–130) die Erklärung dieses Buchtyps, etwa des Unterschieds zum Evangelistar. Aber solche Ausstellungen, die ohnehin nicht den mehrfach betonten Wert des Lexikons mindern können noch sollen, sind aufs Ganze gesehen unerheblich.

Man kann nur wünschen, daß Hg. und Redaktion in der Lage sind, das Werk auf gleichem Niveau und mindestens ebenso zügig wie bisher dem Ende zuzuführen.

Bonn Raymund Kottje

Cacciotti, Alvaro: **Amor sacro e amor profano in Jacopone da Todi.** – Roma: Edizioni Antonianum 1989. 324 S. (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani, 30), kart. Lit 30.000

Ziel der Untersuchung Cacciottis ist es, die theologischen Aspekte der Laudendichtung Jacopone da Todis herauszuarbeiten.

In Anbetracht der Tatsache, daß Jacopone außerhalb Italiens weitgehend unbekannt ist, möchte ich einige kurze Bemerkungen zu ihm und seinem Werk vorausschicken: Infolge eines Bekehrungserlebnisses im Jahre 1268 entschied sich Jacopone radikal für ein Leben in Buße und trat 1278 dem Franziskanerorden bei. Er wandte sich gegen die Verweltlichung der Kirche und kämpfte erbittert auf Seiten der Spiritualen gegen Papst Bonifatius VIII., der ihn schließlich einkerkerte und zusätzlich exkommunizierte. Die Lauden, eine Sammlung von rund 100 religiösen Gedichten, sind folgenden Themen gewidmet: Korruption der Welt, Haß gegen die Sünde und Aufforderung zur Buße, Verachtung alles Weltlichen, mystische Ekstase, Korruption des Franziskanerordens und der Kirche.

Die bisher erschienenen Beiträge zu den Dichtungen Jacopones sind größtenteils aus literaturwissenschaftlicher Perspektive verfaßt worden. C. ist daher um einen neuen Ansatz bemüht. Im Zentrum seiner Untersuchungen steht die Theologie Jacopones, speziell dessen Konzeption von mystischer Liebe.

Das Buch gliedert sich in zwei Hauptteile, die zusammen von einer Einleitung und einer Schlußbetrachtung eingerahmt werden.

In der Einleitung handelt es sich um eine Einordnung Jacopones und seines Werkes in den historischen und kulturellen Kontext. Außerdem definiert C. den in seiner Untersuchung grundlegenden Begriff „Mystik", dem er drei verschiedene Bedeutungen zuschreibt: zunächst eine allgemeine Bedeutung, wie z. B. in „kollektive Mystik", dann eine ästhetische Bedeutung im Sinne von Ekstase und schließlich die eigentliche Bedeutung als Liebesbegegnung mit Gott. Einen keineswegs uninteressanten Exkurs liefert C. über die Konzeption eines Gottes der Liebe in den großen nichtchristlichen Religionen Buddhismus, Islam und Judentum.

Im ersten Hauptteil geht es um die Vereinigung zwischen Gott und Mensch durch die mystische Liebe. C. beginnt mit einer Gegenüberstellung Jacopones und der Troubadours. Beide erkennen die Häßlichkeit der Welt, ziehen jedoch gegensätzliche Konsequenzen daraus: Während die Troubadours dem Elend entfliehen, akzeptiert Jacopone die Welt gerade aufgrund ihres abstoßenden Wesens und weist damit eindeutig christliche Züge auf. Im Anschluß an die Herausstellung dieser Grundhaltung, auf der das dichterische Werk Jacopones beruht, kommt C. auf das zentrale Thema der Lauden zu sprechen: Jacopone besingt die Liebe als Vereinigung der beiden Pole Gott und menschliche Seele. Diese beiden Pole bilden den Kern der Lauden. Gott ist die Liebe, und aus Liebe zu den Menschen ist er selbst Mensch geworden. Diese Entdeckung deutet C. als einen wahren Humanismus, denn Gott und Mensch stehen als Gleiche in Beziehung zueinander. Dabei wird die Größe, die dem Menschen von Natur aus zu eigen ist, deutlich. In einem weiteren Schritt beschreibt C. die Vereinigung zwischen Gott und der menschlichen Seele. Es handelt sich dabei um eine mystische Vermählung. Die Liebe Gottes ist einzigartig, grenzenlos und gilt jedem einzelnen Menschen. Sie verwandelt den Geliebten in den Liebenden. Demzufolge kann der Mensch so lieben, wie er von Gott geliebt wird. Die mystische Vereinigung findet direkt, d. h. ohne *medium quo* statt. Dabei geht die Initiative ausschließlich von Gott aus. Diese Vorstellung liegt der mystischen Passivität zugrunde. Die mystische Vermählung ist nur durch die Gnade Gottes und nicht durch menschliche Verdienste möglich. Sie bewirkt eine grundlegende Veränderung im Menschen. Voraussetzung für das Zustandekommen einer solchen Vereinigung ist, daß der Mensch sich selbst für nichtig erklärt. Auf diese Weise wird er zur vollständigen Erkenntnis der Gottheit geführt, die seine einzige Wahrheit ist. Demut und Armut machen den Menschen frei für die Vereinigung mit Gott.

Während C. im ersten Hauptteil seines Werkes das Zustandekommen und die Art der mystischen Vermählung beschreibt, untersucht er im zweiten Teil die Konsequenzen dieser Vereinigung: Der Mensch erlangt durch die Verbindung mit Gott seine Vollkommenheit. Das Wesen eines solchen Menschen ist Gegenstand vieler Lauden Jacopones. Der vollkommene Mensch stimmt ganz mit dem Willen Gottes überein. Die Kooperation zwischen Gott und dem Menschen geschieht über die Tugenden. Die grenzenlose Liebe Gottes zeigt sich in dessen vollständiger Hingabe an den Menschen, bis hin zum Kreuzestod. Das bedeutet für C., daß die Gattung Lauda nicht in erster Linie Lob Gottes durch den Menschen beinhaltet, sondern daß ihr eigentlicher Sinn in der Beschreibung des Lobs besteht, das Gott dem Menschen in der mystischen Vermählung darbringt. Hierbei kann im Gegensatz zur Inkarnation nicht von einer Selbsterniedrigung Gottes die Rede sein, sondern von einer Erhöhung des Menschen durch Gott. Durch die grenzenlose Liebe Gottes wird der Mensch edel und damit zum „lebendigen Spiegel Gottes".

C. beschreibt anhand der Lauden Jacopones die große Liebesgeschichte zwischen Gott und dem Menschen. Schlußfolgernd greift er die Gegenüberstellung von religiöser *(amor sacro)* und profaner Liebe *(amor profano)* auf: Im Gegensatz zur religiösen Liebe, die zu einer Gottesbegegnung führt, existiert nach der Konzeption der profanen Liebe ein völlig transzendenter Gott, dessen Liebe in menschlichen Vorstellungen keinerlei Entsprechung findet. Eine Begegnung des Menschen mit Gott ist dabei nicht möglich, und deshalb erfordert eine solche Auffassung für Gott einen Ersatz, der menschlichen Maßstäben eher gerecht wird. Der christliche Humanismus Jacopones erfaßt sämtliche Implikationen der mystischen Liebe. Eine solche Liebe kann nur dann die Beziehung zwischen Gott und Mensch beschreiben, wenn sie alles Menschliche akzeptiert. Bei der profanen Liebe hingegen ist das menschliche Ich die einzige Dimension seiner selbst, und es ist keine wirkliche Liebesbeziehung möglich. Schlußfolgernd sagt C., daß Jacopone in seinen Lauden eine Theologie der Liebe entwickelt.

Die vorliegende Untersuchung zeigt, daß die Lauden Jacopones Vorstellungen mittelalterlicher Mystik widerspiegeln. Im Zusam-

menhang mit literaturwissenschaftlich ausgerichteten Studien ist diese Tatsache wiederholt erwähnt worden, jedoch wurde meistens auf eine systematische und direkt am Text orientierte Darstellung verzichtet. Auf den engen Bezug zum Text weisen bei C. bereits die Überschriften der einzelnen Unterkapitel hin: Als Titel wählt C. häufig einen Vers aus den Lauden, der in dem entsprechenden Kap. von zentraler Bedeutung ist.

Eine bedeutende Leistung C.s besteht sicherlich darin, daß er Theologie und Literatur miteinander verbindet. Er arbeitet Jacopones Theologie der Liebe heraus, die wie ein roter Faden dessen dichterisches Werk durchzieht. Dabei liefert er dem Leser eine Gesamtinterpretation dieser Laudensammlung. Keineswegs handelt es sich um oberflächliche Analysen, sondern C. belegt sämtliche Thesen durch Textbeispiele. Darüberhinaus analysiert er einzelne, für seine Gesamtdeutung zentrale Lauden, was vor allem aus literaturwissenschaftlicher Sicht äußerst lobenswert ist, denn derartige Einzelanalysen dieser Dichtung sind bisher kaum durchgeführt worden. Daß C. trotz des theologischen Schwerpunkts seiner Untersuchungen die Lauden Jacopones nicht als ein rein theologisches Werk betrachtet, sondern auch deren dichterische Qualität nicht unterbewertet, zeigt sich zusätzlich daran, daß er auf Aspekte wie Sprache und Metrik eingeht. Ihm ist daran gelegen, Jacopone vor der Polemik zu bewahren, eine poetisch und stilistisch niveaulose Dichtung verfaßt zu haben, und so versucht er, die formale Struktur der Lauden in Beziehung zur Theologie Jacopones zu setzen und auf dem Hintergrund der theologischen Aussage Jacopones stilistische Eigenarten zu rechtfertigen. Auch hier zeigt sich wieder, wie geschickt C. Theologie und Literatur miteinander zu verknüpfen weiß. Hinsichtlich des Aufbaus ist C.s Buch in mehrere kleine Unterkapitel gegliedert, so daß seine Argumentation in kleinen Schritten nachvollzogen werden kann.

Wer sind die Adressaten eines solchen Werks? Auf jeden Fall könnten sowohl Theologen als auch Literaturwissenschaftler Interesse daran finden. Eine Kenntnis der Lauden erleichtert zwar das Verständnis, ist aber nicht Voraussetzung für die Lektüre dieses Buchs. C. liefert nicht zuletzt auch zahlreiche und aktuelle Literaturhinweise, die für eine Vertiefung des Themas sicherlich nützlich sind.

Münster Elisabeth Gelhaus

Mannermaa, Tuomo: **Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung**. Zum ökumenischen Dialog. – Hannover: Luther. Verlags-Haus 1989. 200 S. (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, NF Bd 8) kart.

Saarinen, Risto: **Gottes Wirken auf uns. Die transzendentale Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung**. – Stuttgart: Fritz Steiner 1989. X, 241 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abt. Religionsgeschichte, Bd 137), geb. DM 42,00

Zur Evang.-Luth. Kirche Finnlands gehören noch heute über 90 % der Gesamtbevölkerung. Eingeführt wurde die Reformation in Finnland ab 1527 vom schwedischen König Gustav Wasa und dem Bischof von Åbo, Martin Skytte. Als der eigentliche finnische Reformator hat indes Skyttes ehemaliger Sekretär und späterer Nachfolger, Mikael Agricola (um 1510–1557), zu gelten. 1536 reiste er zum Ursprungsort der Reformation, um sich durch eigene Anschauung ein theologisches Urteil zu bilden, wurde drei Jahre später in Wittenberg zum Magister promoviert und kehrte schließlich mit Empfehlungsschreiben Luthers und Melanchthons in seine Heimat zurück, wo er nicht nur die Kirche reformierte, sondern zugleich zum Begründer der finnischen Schriftsprache wurde und neben einem einflußreichen Gebetbuch und einer Agende auch eine Übersetzung des Neuen (1548) und einiger Teile des Alten Testaments (1551/52) herausgab (vgl. im einzelnen TRE 11, 178–192, bes. 186f).

Als einer der führenden Repräsentanten des gegenwärtigen finnischen Luthertums hat Mannermaa zu gelten, der der theologischen Öffentlichkeit u. a. als Vf. einer detaillierten Analyse von Hintergrund und Entwicklung der theologischen Methode in der Leuenberger Konkordie bekanntgeworden ist (Von Preußen nach Leuenberg, Hamburg 1981).

Seine Publikation zum Motiv der Glaubensgegenwart Christi umfaßt vier Untersuchungen, die wesentlich durch den bilateralen ökumenischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche Rußlands und der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands beeinflußt worden sind. Hauptintention M.s ist es, Konvergenzen zwischen dem für die Rechtfertigungslehre Luthers bestimmenden Gedanken einer realen Anwesenheit Christi im Glaubenden und der patristisch-orthodoxen Vergöttlichungslehre aufzuzeigen. Der Schnittpunkt zwischen lutherischer und orthodoxer Theologie soll, wie es in der Überschrift der ersten Studie exemplarisch heißt, in dem Motiv des *In ipsa fide Christus adest* (11–93) zu finden sein. Während die einseitig forensische Rechtfertigungslehre der Konkordienformel und des späteren Luthertums Gefahr laufe, Gerechtsprechung und reale Präsenz Christi im Glauben zumindest begrifflich zu trennen, lehre Luther in seinem großen Galaterbrief-Kommentar, auf den sich M. hauptsächlich bezieht, eine, wie es heißt, real-ontische Teilhabe des Rechtfertigungsglaubens an Jesus Christus in der Einheit seiner Person und seines Werkes und damit an dem in Jesus Christus offenbaren Gott. Auf der Basis von Luthers Rezeption der altkirchlichen Christologie wird im einzelnen entwickelt, wie der im Glauben mit Christus verbundene Mensch an dessen göttlicher Natur und damit an der Fülle der Gottheit Anteil gewinnt. Von einem unüberbrückbaren Gegensatz zwischen orthodoxer Vergöttlichungslehre und lutherischem Rechtfertigungsgedanken könne sonach nicht mehr länger die Rede sein. Insofern nämlich nach genuiner Auffassung Luthers Christus selbst die Form und damit die Seinswirklichkeit des Glaubens sei, habe in der Glaubensgemeinschaft mit Christus ein dergestalter Eigenschaftswechsel statt, in welchem dem Christen die Idiome von Gottes Wesen kommuniziert und mitgeteilt werden. Der Rechtfertigungsglaube bedeute sonach „die Teilhabe an Gottes Wesen in Christus" und „nicht ausschließlich den Empfang der aufgrund von Christi Verdienst zugerechneten Sündenvergebung" (26). Luther scheue sich nicht zu sagen, daß der Mensch im Glauben zu Gott werde; seien doch nach seiner Auffassung Christus und der Gläubige als eine Person (quaedam una persona) zu betrachten. Als Begründung für solche ‚*unio personalis*' wird u. a. Luthers Annahme angeführt, daß Christus „nicht nur Gottes Gunst (*favor*) bzw. die Vergebung, sondern . . . auch real die ‚Gabe' (*donum*)" sei (29). Als zusätzliche Belege gelten die Zusammengehörigkeit des im Glauben anwesenden Christus mit der Heiligung des in der Liebe tätigen Christenmenschen und Luthers Hinweis, daß Christus selbst im Menschen alles Gute bewirke.

Dieser Aspekt des Motivs der Glaubensgegenwart Christi wird in einer zweiten Studie, die das Verhältnis von Glaube und Nächstenliebe in der Theologie Luthers untersucht (95–105), noch einmal zusammenfassend expliziert. Dabei unterstreicht M. erneut seine Grundthese, daß „der Gedanke *in ipsa fide Christus adest* die Gesamtstruktur im Denken Luthers offenleg(e)" (62). Sachlich wichtig ist in diesem Zusammenhang ferner die bereits in der ersten Studie vorgenommene kritische Abgrenzung gegen falsche Vergöttlichungsvorstellungen, denen gemäß „das Gottesverhältnis als auf der Liebe (‚*eros*') beruhend gedacht (wird), in welcher der Mensch sich zur Transzendenz hinbewegt, d. h. auf den gerade im Himmel befindlichen Christus zu. Eine auf derartiger Liebe beruhende Christusbeziehung ist Luther gemäß stets partiell, nämlich eine solche ständige, unablässige Bewegung auf Transzendenz hin, die immer ‚Part(h)ekenwerk' bleibt. Der Reformator betont dagegen, daß Gott in der Fülle seines Wesens ‚herab' gekommen ist und Mensch wurde. Wer glaubt, ist schon jetzt real ‚im Himmel', da in Christus Gottes ganze Fülle beschlossen liegt und da Christus real anwesend ist." (39) In dem dritten Beitrag des Bandes, der von ‚Zwei Arten der Liebe' (107–181) in Luthers Glaubenslehre handelt, wird dieser Zusammenhang in Kontrast zu aristotelisch-thomistischen Denkmodellen ausführlich entwickelt. Zugleich verteidigt M. seine, wie er sagt, real-ontische Interpretation von Luthers Glaubensverständnis gegen die Kritik, die Annahme einer wirklichen Gegenwart Christi im Glauben destruiere die lutherische Wort-, Kreuzes- und Liebestheologie.

Diese Verteidigung, die M. mit einer gezielten Attacke gegen sog. antiontologische, einseitig ethisch-juridische Fassungen der Glaubensrelation verbindet, überzeugt insofern, als alle Themenbestände lutherischer Theologie im allgemeinen und der Theologie Luthers im besonderen unter der Voraussetzung stehen, daß mit einer realen Selbstvergegenwärtigung des auferstandenen Gekreuzigten in der Kraft des göttlichen Geistes gerechnet werden kann. Auch ist nicht zu leugnen, daß diese Selbstrepräsentanz Jesu Christi nach Luther im Glauben gegenwärtige Wirklichkeitsgestalt annimmt. Indes bedarf diese Aussage, um theologisch verständlich und gegen Mißverständnisse hinreichend abgesichert zu sein, einer Reihe von Differenzierungen, von denen hier nur einige wenige benannt werden sollen: Zu klären wäre zunächst und vor allem, was mit der zentralen Formel ‚real-ontisch' eigentlich präzise gemeint ist; anders gesagt: M. müßte die Metaphysik bzw. Ontologie, die er seinem Lutherverständnis zugrunde legt und für deren theologische Unaufgebbarkeit er mit Recht plädiert, wenigstens in Ansätzen entfalten. Denn eine genau angebbare und ggfs. falsifizier-

bare Bedeutung ergibt jedwede theologische Rede von Realpräsenz erst, wenn der begriffliche Zusammenhang von Realität und Präsenz logisch und ontologisch hinreichend geklärt und zugleich klargestellt ist, wie sich die logisch-ontologische zur theologischen Begriffsformation verhält. Auf dieser Basis wäre sodann detailliert zu erörtern, wie sich die wirkliche Gegenwart Christi im Glauben zu sonstigen Gestalten seiner Realpräsenz verhält. Was hinwiederum die Realpräsenz Christi im Glauben betrifft, so wäre genau zu beschreiben, in welchem Verhältnis die Selbstrepräsentation Jesu Christi im Glauben zu jener Selbstwahrnehmung steht, mittels welcher der Gläubige sich seinen Glauben und den in solchem Glauben präsenten Christus vergegenwärtigt, um so zum Bewußtsein seiner selbst als eines Glaubenden und seiner im Glauben statthabenden Vereinigung mit Christus zu gelangen. Gerade in dieser Hinsicht bleibt M. manche Differenzierungen schuldig. Solche – namentlich pneumatologisch zu erbringende – Differenzierungsleistungen aber sind um so dringlicher, als ohne sie M.s theologiegeschichtlicher Überbietungsanspruch gegenüber einer angeblich oder tatsächlich antimetaphysisch-subjektivistisch geprägten Tradition der Lutherdeutung nicht aufrecht zu erhalten ist.

Zu den Forschungstraditionen, die das Verständnis des realontischen Charakters der Anwesenheit Christi im Glauben wenn nicht unmöglich machen, so doch erheblich erschweren, rechnet M. im Schlußbeitrag seines Sammelbandes (183–200: Grundlagenforschung der Theologie Martin Luthers und die Ökumene) namentlich A. Ritschl und W. Herrmann. Die Eigenart ihrer durch Lotze vermittelten Kantrezeption habe sie veranlaßt, „das Verhältnis zu Gott nicht als Seinsgemeinschaft, sondern nur als eine Relation der Willen, d. h. als ein ethisch-personales Verhältnis" zu verstehen (189). Nach M. prägt diese Fehlentwicklung die evangelische Theologie und ihre Lutherdeutung bis zum heutigen Tage. Damit ist bereits ausgesprochen, was in der bei M. angefertigten, im Herbst 1988 von der Theologischen Fak. der Univ. Helsinki angenommenen Diss. von S a a r i n e n im einzelnen belegt und entfaltet wird. Erneut steht der Gedanke der Glaubensgegenwart Christi im Zentrum der Aufmerksamkeit. Am Beispiel dieses Motivs versucht S. grundlegende Denkformen moderner protestantischer Lutherrezeption herauszuarbeiten, wobei er unter einer theologischen Denkform „das potentielle, inhaltlich noch nicht gefüllte Vorverständnis einer theologischen Aussage" versteht (5, Anm. 13). Das Gegenwart-Christi-Motiv scheint ihm für diese Aufgabe besonders geeignet zu sein, weil die Lutherforscher bei der Behandlung dieser Thematik „die fundamentaltheologischen Probleme bezüglich der Seinsweise Gottes sowie der theologischen Erkenntnisweise des Menschen beantworten müssen" (5). Wesentliches historisches Ziel der Studie ist der Nachweis der Abhängigkeit einer großen Mehrheit der deutschen protestantischen Lutherforscher von einer ganz bestimmten philosophischen Schulrichtung, nämlich vom Neukantianismus und seinen Theorieprämissen. Mit diesem theologie- und geistesgeschichtlichen Nachweis ist die systematische Absicht verbunden, die bis in die Dialektische Theologie und ihr Lutherverständnis hineinreichende Fernwirkung des Neukantianismus zu überwinden und damit die Voraussetzung zu schaffen für die Einsicht, daß eine Theologie im Gefolge Luthers auf ontologische Aussagen sachlich nicht verzichten kann. Mit diesem Erkenntnisinteresse analysiert S. einschlägige, insbesondere an Luthers Christologie orientierte Werke herausragender Vertreter dreier bestimmender Formationen moderner evangelischer Theologie, nämlich des Neuprotestantismus (9–85), der Lutherrenaissance (86–177) und des barthianischen Flügels der Dialektischen Theologie (178–226). Im einzelnen werden folgende Autoren behandelt: Albrecht Ritschl, Wilhelm Herrmann, Karl Holl, Erich Vogelsang, Reinhold Seeberg, Erich Seeberg, Karl Barth und Ernst Wolf.

Das dem Neuprotestantismus gewidmete Kapitel der Arbeit setzt ein mit einer ausführlichen Beschreibung des philosophischen Systems Hermann Lotzes, dessen Denkform S. als ‚transzendentales Wirkungsdenken' charakterisiert: „t r a n s z e n d e n t a l, weil sie Immanuel Kants Definition folgt, der zufolge die transzendentale Betrachtung sich mit der Erkenntnisart der Gegenstände beschäftigt; W i r k u n g s d e n k e n, weil sie ... als ihren metaphysischen Grundbegriff nicht den Begriff des autonomen Seins, sondern den der als Wirkung aufgefaßten Realität gebraucht." (21) Für Lotzes Religionsauffassung folge daraus die Ablehnung aller theologischen Seinsaussagen und die Annahme, daß Gott und die göttliche Transzendenz uns nur über ihre immanenten Wirkungen zugänglich seien, hingegen nicht, wie sie an sich selbst sind. Es ist die zentrale These S.s, daß Lotzes neukantianische Denkform neben der neuprotestantischen Lutherforschung auch die Vertreter der beiden anderen Forschungsrichtungen entscheidend prägte und auf diese Weise ihre sachlichen Ergebnisse methodisch präformierte. Die verschiedenen theologiegeschichtlichen Analysen lassen sich daher als Bestätigungen und Variationen einer grundlegenden Einsicht verstehen, deren Struktur von S. selbst abschließend auf folgenden Nenner gebracht wird: „Der in dieser Studie gezeichneten forschungsgeschichtlichen Deutungslinie zufolge kann die metaphysische Wirklichkeit in der konkreten Welt nur als eine Wirkung, deren Ursache uns unerreichbar bleibt, erfahren bzw. erlebt werden. Wenn dieser philosophische Grundgedanke auf die christliche Offenbarung angewandt wird, kann der theologische Gehalt der Offenbarung kein metaphysisches System bilden, sondern nur im Zusammenhang der Wirkungen, die sich innerhalb der natürlichen, geschichtlichen Welt ereignen, erfaßt werden. Zugleich weisen die Wirkungen über sich hinaus auf ihre unbekannte, überweltlich-geistige Ursache; deswegen können sie dem Menschengeist den überweltlichen Zweck seines Lebens aufzeigen. So geht es in der christlichen Religion letzten Endes nicht um Metaphysik oder Seinsdenken, sondern um Gottes Wirken auf uns, das uns aus dem Banne der Naturwelt befreien kann. Dieser fundamentaltheologischen Auffassung zufolge können theologische Urteile nur im Rahmen eines Wirkungsdenkens adäquat ausgedrückt werden, das heißt im Rahmen der Auffassung, daß die Wirklichkeit des Menschen nicht eine an sich seiende, objektive Welt, sondern ein dynamisches Kraftfeld ist, in der die metaphysischen Ursachen der Wirkungen unerreichbar bleiben." (229f.)

Nach S. ist die auf Lotze zurückgeführte und als transzendentales Wirkungsdenken klassifizierte Argumentationsfigur, wie gesagt, bei allen erwähnten Kandidaten der Lutherforschung nachzuweisen. Das gilt nicht nur für Ritschl und den neben Lotze insbesondere durch Cohen beeinflußten W. Herrmann, sondern auch für die Vertreter der Lutherrenaissance. Sowohl Reinhold und Erich Seeberg als auch Karl Holl und Erich Vogelsang teilen – unbeschadet sonstiger Unterschiede – nach S. folgende Interpretationsvoraussetzungen: „a) die Kritik an der Substanzmetaphysik, b) de(n) Ansatz bei der Wirkung Gottes auf uns als dem richtigen Ausgangspunkt aller religiösen Erkenntnis, c) die Deutung der *unio cum Christo* als Teilhabe an den Wirkungen Gottes und d) die Betonung des subjektiven Bewußtseins (Denken, Fühlen, Wollen) des Gläubigen als transzendentales Korrelat der göttlichen Wirkungen." (173) Selbst die Repräsentanten der nach dem Ersten Weltkrieg bestimmend gewordenen, den Kontinuitätsbruch zur theologischen Vätergeneration nachdrücklich betonenden Dialektischen Theologie konnten sich nach S. dem prägenden Einfluß neukantianischer Denkprämissen nicht entziehen. Vielmehr soll gelten, „daß Barth von einer ähnlichen denkerischen Voraussetzung, nämlich von dem transzendentalen Wirkungsdenken ausgeht wie die Deutungen des Neuprotestantismus und der Lutherrenaissance" (207). Entsprechendes gilt für E. Wolf. Keines der entfalteten Lutherbilder fällt deshalb – bei allen Variationen im Detail – aus dem lotzeanischen Rahmen.

Das mag freilich mit der sehr formalen Fassung zusammenhängen, die S. diesem Rahmen angedeihen läßt. Ein entsprechender Formalismus kündigt sich bereits in dem erwähnten Verständnis dessen an, was S. Denkform nennt. Nach seinem (von einer Definition H. Mühlens abgeleiteten) Urteil wird eine Denkform ausdrücklich als inhaltsleer bzw. den Gedankeninhalten äußerlich bestimmt. Kann diese Bestimmung schon unter den Bedingungen eines Neukantianismus Lotzescher Provenienz nur mit Vorbehalt vertreten werden, so dürfte sie sich, auch wenn neukantianische Abhängigkeiten beider Theologen zweifellos vorhanden sind, für das Werk Ritschls oder gar Barths kaum aufrechterhalten lassen. Denn weder Barth noch Ritschl kann ein ausgeprägtes Bewußtsein davon bestritten werden, daß sich theologische Denkform und methodisches Vorgehen vom jeweiligen Gegenstand und seiner inhaltlichen Besonderheit nicht abstrahieren lassen, daß sich vielmehr die Verfassung eines Denkens erst im konkreten Bedenken seiner gedanklichen Sinngehalte erschließt. Dies wird bei S. nicht ausreichend deutlich. Von daher halte ich auch seinen Anspruch für nicht hinreichend begründet, die gegebenen Analysen hätten gezeigt, „daß die Meinung, der konfessionelle Unterschied (sc. zwischen Protestantismus und Katholizismus) stelle zugleich eine fundamentale, durch die verschiedenen Denkformen bedingte Differenz dar, tief in der Forschungsgeschichte verwurzelt ist. Von Albrecht Ritschl bis Ernst Wolf sehen die Forscher die fundamentale Verschiedenheit der reformatorischen Theologie vom Katholizismus darin, daß Luther anstatt der aristotelischen Metaphysik das dynamische Wirkungsdenken als Grundlage seiner Christologie benutzt." (231; vgl. schon: 226) Ob eine solche Kontrastierung dem genuinen Luther angemessen ist, läßt S. selbst offen; daß sie auch von Luthers Adepten nicht in der beschriebenen Plakativität vertreten wurde, ist anzunehmen. Verstärkt wird der Eindruck einer gewissen Abstraktheit und einer Neigung zum Formelhaften im übrigen durch die mangelnde Rücksicht, die S.s Studie sozialgeschichtlichen Zusammenhängen und dem historischen Kontext der jeweiligen Entwürfe zuteil werden läßt.

Unbeschadet dieser Bedenken verdient nach meinem Urteil das Gesamtunternehmen Respekt und ungeteilte Aufmerksamkeit. Denn unbestreitbar ist nicht nur, daß es jene Beziehungszusammenhänge „zwischen den Erkenntnistheorien des späten 19. und den protestantischen Lutherdeutungen des frühen 20. Jh.s", deren Nachweis S. zum „hauptsächliche(n) Ergebnis" (226) seiner Studie erklärt, faktisch, wenn auch nicht in der angenommenen geradlinigen Eindeutigkeit gibt, sondern unleugbar ist auch, daß eine konsequent rezeptionsgeschichtliche Betrachtung am ehesten geeignet ist, das bestehende, von Bernhard Lohse und anderen erst jüngst

beklagte methodologische Defizit gegenwärtiger Lutherdeutung zu beheben. Denn was Otto Wolff in seiner präzisen und nach wie vor lehrreichen Arbeit über ‚Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung' (Stuttgart 1938) bereits einleitend feststellte, hat seine Gültigkeit bis heute nicht verloren: „Eine jede Zeit schafft sich mit den Kategorien des ihr eigentümlichen Selbstverständnisses das ihr angemessene Lutherbild. So stellt die Geschichte der protestantischen Theologie und Frömmigkeit der eigentümlichen geistigen Struktur ihrer Perioden entsprechende Lutherbilder von je typischer Eigenart vor uns hin, die in der Rückschau weithin eher als Abbilder der geistigen Physiognomie der sie schaffenden Denkperioden empfunden werden müssen, als daß wir das Gesicht Luthers selber in ihnen zu erkennen vermöchten." (O. Wolff, a.a.O., 1) Diese Einsicht auch für die eigene theologische Gegenwart und das ihr genehme Lutherbild wahrzunehmen und nicht zu verdrängen, ist nicht nur eine Grundbedingung historisch-kritischer Redlichkeit, sondern zugleich die Voraussetzung dafür, sich vom genuinen Luther gegebenenfalls konstruktiv befremden zu lassen.

Augsburg Gunther Wenz

Pollet, Jacques V., O.P.: **Huldrych Zwingli.** Biographie et Théologie. – Genève: Labor et Fides 1988. 113 S. (Histoire et Société 15), kart. FF 96.–

Mit dem magistralen Artikel „Zwinglianisme" im Dictionnaire de Théologie catholique stellte sich Pollet vor bald vierzig Jahren als selbständiger und kritischer Zwinglikenner vor. Sein Verdienst lag insbesondere darin, daß er auf Zwinglis Anleihen bei der mittelalterlichen Theologie, vor allem der thomistischen Schule, verwies. So überwand P. auf seine Weise das seinerzeit die Zwingliforschung beherrschende Dilemma, ob der Reformator der „humanistisch-antiken" Tradition oder eher dem „biblisch-christlichen" Erbe zuzurechnen sei. Seither hat P. in zahlreichen Veröffentlichungen diese Linie fortgesetzt und den eklektischen Charakter von Zwinglis Theologie betont. Die vorliegende Zusammenfassung der biographischen und theologischen Zwingliarbeiten P.s für ein französischsprachiges Publikum beweist wiederum die ausgezeichnete Kenntnis von Quellen und Literatur. Das dargebotene ausgewogene Zwinglibild wird auf breite Zustimmung rechnen können. Anregend ist ein abschließendes Kap., das auf „Zwinglis Aktualität" eingeht. Dabei werden Motive seiner Theologie im modernen reformierten Protestantismus aufgespürt. Betrüblich bleibt die Konstatierung, daß sich außer P. auf wissenschaftlichem Niveau katholischerseits niemand mit Zwingli beschäftigt. Um so mehr Anerkennung verdient die Arbeit des französischen Dominikaners.

Amsterdam Ulrich Gäbler

Pollet, Jacques V., O.P.: **Huldrych Zwingli et le Zwinglianisme.** Essai de Synthèse historique et théologique mis à jour d'après les recherches récentes. – Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1988. X, 444 S.

Der 1. Teil (S. 3–216) umfaßt den zuerst 1951 in der „Dictionnaire de Théologie Catholique" veröffentlichten Zwingli-Artikel des Autors, im 2. Teil (S. 221–415) in 24 Kap.n aktualisiert durch einen kritischen Forschungsbericht der seitdem erschienenen Arbeiten, insbesondere zu Biographie und Theologie Zwinglis. Dieser Teil endet mit einem kurzen Abriß „Chemins de la Recherche Publications Francaises et Étrangères d'Actualité Concernant Zwingli" und „Tableau Chronologique" von Zwinglis Leben. Ein „Index des Citations Bibliques", „Index Historique," „Index des Noms d'Auteurs Modernes Cités" und „Table des Matières" (S. 419–444) runden das Werk ab.

Der erneute Abdruck eines Enzyklopädieartikels nach fast vier Jahrzehnten im Rahmen einer Monographie mag ungewöhnlich erscheinen. Er findet jedoch seine Rechtfertigung darin, daß Zwinglis Eigenständigkeit im Vergleich zu Luther, Calvin und den Verteidigern der alten Kirche nur unzureichend anerkannt und sein Werdegang nur wenig bekannt sind, wie Pollet in seiner alten und neuen Einleitung feststellt. Diese Feststellung gilt nach wie vor – trotz der Biographie von Oskar Farner, die P. zufolge nicht mehr als die seinerzeit gängigen Auffassungen über Zwinglis Theologie wiedergibt.

P.s eigene chronologische Analyse von Zwinglis theologischer Entwicklung in seinem Artikel von 1951, bibliographisch und theologisch ‚up to date' gebracht, bleibt also von Bedeutung.

Ein Vergleich zwischen dem ursprünglichen Artikel und dem ergänzenden Literaturbericht zeigt dies deutlich. Auf die Frage nach Zwinglis Abhängigkeit von der Scholastik wiederholt P. seine bereits bei der Darstellung der Verflechtung von Humanismus und Reformation gegebene Antwort: Elemente der via moderna finden sich in Zwinglis Theologie ebenso wie solche der via antiqua. Zwingli ist Eklektiker. Sein Eklektizismus ließ ihn weder zu einem exklusiven Paulus-Anhänger (wie Luther) noch zu einem exklusiven Luther-Anhänger werden. Er ist von Anfang an radikaler als Luther gewesen, in seinen späteren Arbeiten hat er auf die Tradition des Erasmus zurückgegriffen, in seiner reifen Phase auch das Bündnis zwischen Christentum und Antike wahrgenommen.

In der bibliographischen Ergänzung zu diesem Teil des Artikels setzt P. seine Diskussion der Bedeutung von Erasmus und Augustin für Zwingli fort, u. a. unter Berücksichtigung der Arbeiten von Naef, Maeder, Rogge, Locher und Goeters und, besonders nachdrücklich, Augustijns Nachweis eines biblischen Humanismus, der eine zweite Wende 1519 in der Entwicklung Zwinglis ausschließt.

Zur Diskussion über das Verhältnis zwischen Zwingli und Luther faßt P. die Beiträge von Neuser, Goeters und Brecht zusammen, letzteren gesondert unter dem Titel „Zwingli disciple de Luther". Diese These differenziert er mit Schindlers Behauptung, Zwingli habe in seinem theologischen Denken im wesentlichen Augustin rezipiert und Luther als dessen wichtigen, aber nicht maßgeblichen Ausleger betrachtet. Am Ende dieses Kap.s schlägt P. „another look" vor und behauptet, zwar hätten sowohl Luther als auch Zwingli die Rechtfertigung durch Glauben betont, damit jedoch Verschiedenes gemeint: Für Zwingli ist der Glaube subjektiver und abhängig von der Erleuchtung durch den Heiligen Geist. Die Auffassung Zwinglis betont „la différence radicale entre le divin et l'humain". In der Akzentuierung dieses radikalen Unterschieds besteht P. zufolge „la contribution originale de Zwingli à la Réforme".

Das relativ kurze Kap. 3 (im Teil 2) enthält auch eine eingehende, die neuere Literatur zur politischen Lage in Zürich und in der Eidgenossenschaft zusammenfassende Darstellung, an die sich wiederum die eigene Bewertung des Vf.s über Lage und Ursache der Reformation anschließt. Er nimmt das Überleben katholischer Reste in der neuen Ordnung als einen Beweis „qui marque assez la vitalité d'un catholicisme meme décadent". P. hat auch die neuere Literatur zur Bedeutung der zwei Züricher Disputationen vom Januar und Oktober 1523 ausgewertet und dabei der Frage des ‚Wendepunktes' in der Züricher Reformation und der darüber entstandenen Auseinandersetzung zwischen Yoder, Hillerbrand und Walton einige Aufmerksamkeit zugewandt. P. führt Zwinglis Erfolg darauf zurück, daß „les idées de consentiment et de participation étaient ancrées dans la constitution . . .".

Vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung über den Wendepunkt in der Züricher Reformation (siehe Kap. 4) erörtert P. in Kap. 7 Zwinglis Haltung gegenüber den Täufern. Er zeichnet dieses Verhältnis sehr behutsam über drei Entwicklungsphasen nach: Vorgeschichte, Frühgeschichte und Geschichte. Solche kurzen, treffenden Zusammenfassungen der Literatur haben Seltenheitswert. Dieses Kap. gibt dem Studenten einen zuverlässigen Überblick über das Problem der Entstehung und Ausbreitung der Täuferbewegung.

Im theologischen Teil von Teil 2 des Buches setzt P. seine vergleichende Behandlung der Ekklesiologie Zwinglis und der Täufer fort. Nach einer kurzen Einleitung über die bislang ungeklärte Bedeutung Thomas Müntzers für die Entwicklung der Täuferbewegung stellt P. mit den maßgeblichen Arbeiten von Yoder und Hillerbrand auch Beiträge der amerikanischen Forschung dar samt der sie ablehnenden Kritik von Haas. Auch bei der Fortsetzung der Diskussion über Zwinglis Ekklesiologie in Kap. 19 bemüht sich der Vf. mit Erfolg darum, jedem Titel, auf den er Bezug nimmt, gerecht zu werden. Man kann nur davon profitieren! Das Kap. schließt mit einer Überlegung zu Zwinglis Taufverständnis: „Si dans la suite Zwingli a adopté une attitude plus positive à l'égard du baptistème, c'est en vertu d'un autre principe: savoir l'Église considéré comme ‚Volkskirche' par opposition aux conventicles baptistées".

Wenn diese Besprechung auch nicht alle Aspekte des Buches von P. berücksichtigen konnte, so will sie doch an der Wichtigkeit und Brauchbarkeit des Werkes keinen Zweifel lassen. P. hat damit einen soliden und interessanten Beitrag zur Geschichte und Theologie der zwinglianischen Reformation und des Zwinglianismus geliefert. Wie das Werk von George Potter verdient es einen Platz als Standardwerk der Zwingli-Forschung.

Münster Robert C. Walton

Hammann, Gottfried: **Martin Bucer 1491–1551.** Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft. – Stuttgart: F. Steiner Wiesbaden 1989. 387 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abt. für Abendländische Religionsgeschichte, Bd 139), geb. DM 68.00

Dieses Buch ist die Übertragung der französischen Originalausgabe, die 1984 in Genf im Verlag „Labor et Fides" unter dem Titel „Entre la Secte et la Cité. Le projet d'Église du Réformateur Martin Bucer" erschienen ist.

Vf. stellt die Kirchenlehre Bucers zuerst in ihrer Entwicklung in der Abfolge der Werke Bucers dar.

Darauf folgt der 2. Teil über das Wesen der Kirche und ihre Merkmale. Bei Bucer wird die Rolle des Heiligen Geistes hervorgehoben und die Kirche als Kirche der Auserwählten aufgefaßt. Als drittes Kennzeichen der Kirche steht – sonderbar bei ihm – neben Wort und Sakramenten die Zucht.

Im 3. Teil, der praktischen Ekklesiologie, untersucht Vf. die Vielfalt der Ämter und den Dienst der weltlichen Obrigkeit an der Kirche, den sie durch die „Kirchenpfleger" ausübt.

Kennzeichnend für die Ekklesiologie Bucers ist der Dualismus zwischen der Volkskirche, die alle Getauften umfaßt, und der Bekenntniskirche, die in die „Christlichen Gemeinschaften" einmündet. Hier folgt der Vf. der Studie von W. Bellardi.

Was ist damit gemeint? Man würde sich irren, wenn man sich die Gemeinschaften als „ecclesiola in ecclesia" vorstellte; sie sind eher kleine Gruppen von wahren Christen mitten in jeder der sieben Pfarreien der Stadt Straßburg. Infolge seiner Erfahrungen in der Seelsorge bei der breiten Masse der Christgläubigen hat Bucer in den letzten zwei Jahren seines Aufenthalts in Straßburg diese originäre Gründung gestiftet. Wenn er auch von der Haltung der Obrigkeit etwas enttäuscht wurde, hat er doch versucht, sie in Gemeinschaften einzuspannen. Damit unterscheiden sich die Gemeinschaften von den Sekten. Doch kann man der Frage nicht ausweichen, inwieweit Bucer in seinem ekklesiologischen Gedanken von den Sekten, die in Straßburg zahlreich waren, abhängig ist. Eines ist unbestritten: Von der Idee des Reichs Christi ausgehend, das sich in der Kirche konkretisiert und ihr ihren universalistischen und missionarischen Aspekt verleiht, ist Bucer immer mehr zu einem Kirchenbegriff übergegangen, der sich auf den Kreis der Auserwählten beschränkt bzw. konzentriert. Praktiker wie er war, ist Bucer dabei der Weisung der Ereignisse, mit denen er konfrontiert wurde, gefolgt.

Als Quelle seiner Ekklesiologie ist zuerst der Humanismus zu nennen, der ihn in Kontakt mit den Kirchenvätern, einschließlich der Ostkirche, setzte und ihm im Vergleich zu Luther eine etwas günstigere Einschätzung der menschlichen Möglichkeiten gab: daher der Platz, der der Zivilbehörde bis in die Kirchenordnung zugewiesen wird, sowie der Akzent, der auf die (biblische) Bildung und den ethischen Charakter des Christentums gelegt wird.

Zum Schluß: Es ist Bucer zu verdanken, daß er versucht hat, zwischen dem institutionellen und dem pneumatischen Aspekt der Kirche einen Ausgleich zu schaffen, und daß er in der Seelsorge den Weg zur Bildung einer Elite von erprobten Christen mitten in der Masse der Getauften gezeigt hat. Man könnte hier auf seinen Einfluß auf den Pietismus verweisen. – Es gibt noch heute in Württemberg neben der offiziellen Evangelischen Kirche Kreise, die sich „Gemeinschaften" nennen. – Andererseits sind einige Züge hinfällig geworden, so das „ius in sacra", das dem Magistrat zugebilligt wurde.

Alles in allem: Wegen ihrer Gegensätzlichkeiten läßt sich die Ekklesiologie Bucers nicht auf eine Formel, die für die Gegenwart noch gültig wäre, reduzieren. Es ist das Verdienst dieses Buches, in einer breiten Synthese die Originalität und den Reichtum der Ekklesiologie Bucers gezeigt zu haben.

Paris Jacques Vincent Pollet (†)

Vetö, Miklós: **La pensée de Jonathan Edwards. Avec une concordance des différentes éditions.** – Paris: Éditions du Cerf 1987, 363 S., kart. FF 165

Der Vf., Philosophieprofessor an der Univ. Rennes, hatte sich bereits durch seine Monographie „La métaphysique religieuse de Simone Weil" (Paris 1971) und seine Arbeiten zur Schelling-Forschung (1973 und 1977) einen Namen gemacht.

Vorliegende Studie, eingereicht als Diss. für einen theologischen „doctorat d'Etat" an der Univ. Straßburg, befaßt sich mit dem philosophisch-theologischen Oeuvre von Jonathan Edwards (1703–1758), der, Anglo-Amerikaner puritanischer Herkunft, beeinflußt durch einen dem Great Awakening (ab 1741) nahestehenden Pietismus, für viele heute noch als der erste große amerikanische Denker gilt. Sein philosophischer Standort ist unter den „letzten Metaphysikern" vor Kant anzusiedeln. Seine Theologie verdankt er einer über verschiedene Vermittlungen aufgenommenen calvinisch-calvinistischen Dogmatik. Edwards war offensichtlich eine Persönlichkeit, an der sich schon zu seinen Lebzeiten, mehr aber noch in den nachfolgenden Generationen, die Geister schieden. Die Palette der ihm gegebenen Bezeichnungen reicht von „metaphysischer Messias" (19) bis „Menschenhasser" (23); die einen heben seine Genialität, die anderen seine „unsinnigen Subtilitäten" (24) hervor. V. geht das Denken Edwards' in aller Sachlichkeit an und versucht, ihm wissenschaftlich gerecht zu werden.

Es muß schon als sein Verdienst verbucht werden, die erste französischsprachige Monographie über diesen Denker mit großer Akribie und zum Teil unter Auswertung von unveröffentlichten Quellen (näherhin den Miscellanies, die in der Beineke Rare Book Library, Yale University, aufbewahrt sind) geschrieben zu haben. Übrigens zeigt das kurze Literaturverzeichnis (333), daß aus Europa nur ein älteres holländisches (J. Ridderbos, De theologie van Jonathan Edwards, Den Haag 1907) und ein neueres deutschsprachiges Werk (E. W. Hankamer, Das politische Denken von Jonathan Edwards, München 1972) vorliegen. Durch seine Konzentration auf die philosophischen Implikationen des Edwardsschen Lebenswerkes schließt der Vf. sicherlich eine Forschungslücke.

Inhaltlich ist der Leser von der hier dargelegten Willensphilosophie beeindruckt. Sie macht das Erkennen erst an zweiter Stelle thematisch, während ihr Hauptinteresse, nach guter voluntaristischer Tradition, den Bedingungen menschlichen Wollens gilt. Im Hintergrund steht ganz offensichtlich Augustinus, dem dann auch ein Großteil der Überlegungen Edwards' zur Liebe und Schönheit zu verdanken sind. Als Klammer, die diese Wirklichkeitsbereiche zusammenhält, erscheint ein metaphysisch formulierter Gottesgedanke. Gottes souveräner Wille geht allem menschlichen Wollen schöpferisch voraus und erleuchtet auch die Kräfte des Erkennens. Gottes „überströmende Güte" (61) macht schon seine innere trinitarische Bewegtheit aus, wobei dem Heiligen Geist die Rolle des „vinculum caritatis" zwischen dem Vater und dem Sohn zukommt (62); mehr noch aber wird sie in der Wirklichkeit der sündhaften Menschheit als sich gnadenhaft „verströmende Gottheit", die Natürliches stets spiritualisiert, greifbar.

Edwards läßt, ähnlich wie Augustinus, Metaphysik, Psychologie und Theologie ineinander übergehen. Er kommt diesem aber auch in seinen thematischen Akzentsetzungen nahe, was um so erstaunlicher ist, als Edwards zu den Schriften des Bischofs von Hippo wahrscheinlich nie einen direkten Zugang gehabt hat. Nach V. zitierte er sie „aus zweiter Hand" (317; vgl. 39). Es klingt deshalb die Annahme plausibel, daß hierbei die Schriften Calvins, die bekanntlich häufig und ausführlich Augustinustexte anführen, eine kaum unterschätzbare Vermittlerrolle spielten.

Hinter dem so vermittelten Augustinus steht freilich Plato, der zwar relativ selten genannt wird, dessen Ideentheorie aber immer wieder zum Vorschein kommt. Zum Beispiel in der Aussage, daß die körperlichen Dinge nur „Abschattungen der Exzellenz Gottes" sind (43); nur so können sie, kraft des Gottesgeistes, Mittel der Gnade werden (80).

Wie mir scheint, kann man von Plato und Augustinus auch in der Bemühung nicht gänzlich absehen, die verschiedenen Polaritäten im Denksystem des großen Amerikaners philosophiegeschichtlich verständlich zu machen. Polar verhalten sich: der Wille bzw. die Liebe zum Selbst und zu Gott, der „natürliche" und der „spirituelle" Mensch, die naturale und geistliche Schönheit. Ein gutes Beispiel dafür liegt noch in der Entgegensetzung der begrifflichen, schlußfolgernden, sachlichen und der spirituellen, intuitiven, „schmeckenden", durch Sympathie vorangetriebenen Erkenntnis.

Die dominierendste Polarität tritt aber mit dem Guten und dem Bösen auf den Plan. Edwards läßt sie zunächst beide auf Gottes Schöpfersein zurückführen: Gott lasse das Gute entstehen, indem er es schaffe, und das Böse, indem er es verwerfe. Schwerpunktmäßig beschäftigt sich aber Edwards, ähnlich wie der spätere Augustinus, mit dem mysterium iniquitatis, der Verderbtheit der Menschennatur, dem peccatum originale, der Schuld, der gerechten Strafe, der Verdammnis. V. läßt dies deutlich spüren, indem er seinen Kap.n über den Willen (II), über Gott und den schlechten Willen (III) und über das Böse und das Gute (IV) eine unbestreitbar sündenzentrierte Prägung gibt (83–214). So erscheint das Kernstück des Buches als eine philosophisch dimensionierte Hamartiologie.

Was das Verhältnis zwischen Calvin und Edwards anbelangt, bleibt vieles unklar. Zwar sind die eingestreuten Calvin-Zitate meist triftig. Da sie aber meist mit Aussagen der reformierten Orthodoxie, die einfach mit dem Verweis „Heppe: Dogmatik" und ohne Namhaftmachung der von Heppe zitierten Theologen (z. B. 4, Anm. 29:

Ursin) vermengt angeführt werden, kann der Leser zwischen Calvin und den „Calvinisten" nicht immer hinreichend unterscheiden.

Fraglich scheint mir auch die Option des Verfassers, die Institutio Christianae Religionis nicht nach dem lateinischen Original, das in den Opera Selecta kritisch ediert vorliegt, zu zitieren, sondern nach französischen Übersetzungen, sei es auch einer so anerkannten wie der von J. D. Benoit edierten (vgl. 2, Anm. 8).

Zu den Verdiensten dieser imposanten Monographie gehören, neben dem bereits angesprochenen Forschungswert, große Belesenheit, reichhaltige Dokumentation durch Benutzung vieler mit Edwards geistesverwandter Autoren, lebendige Sprache; außerdem eine hilfreiche Chronologie (329f), ein kommentiertes Literaturverzeichnis (331–333), ein Namen- (351–357) und Sachregister (359–360), vor allem aber eine jeden Forscher interessierende Konkordanz der verschiedenen Quellenangaben. Ein Stück nordamerikanischer Geistesgeschichte tritt hier verständnisfördernd in Erscheinung. Auch dafür gilt V. Anerkennung.

Würzburg Alexandre Ganoczy

Altermatt, Urs: **Katholizismus und Moderne**. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert. – Zürich: Benziger 1989. 469 S., geb. DM 54.00

Mit diesem Band, in dem verschiedene ältere Beiträge des Vf.s zusammengefaßt und überarbeitet worden sind, legt A. ein sehr wichtiges, weil inhaltlich und methodisch außergewöhnlich anregendes Buch zur Geschichte des Katholizismus vor. Inhaltlich, weil A. mit seinen Studien die 1950 einsetzende Transformation dessen, was als „Milieukatholizismus" bezeichnet wird, bis in die sog. postmoderne Gegenwart oder sogar Zukunft zu verfolgen sucht, methodisch, weil er sich von einer rein politik- und institutionsbezogenen Betrachtungsweise löst.

In einer Reihe von unterschiedlich angelegten Teilstudien (Der Umschlagtext spricht von „Essays", die Einleitung wendet den Begriff nur auf den letzten Beitrag an: 20), die sich einer multidisziplinären „Histoire totale" (7) verpflichtet sehen, spannt A. einen weiten Bogen vom 19. ins 20. Jh.

Ein erstes Kap. („Plädoyer für die Sozialgeschichte des Katholizismus") bietet methodische und historiographische Vorüberlegungen. A. weist auf das Dilemma hin, daß die Sozialgeschichte den religiösen Bereich lange Zeit ausgeklammert und umgekehrt die Kirchengeschichte keine sozialwissenschaftlichen Methoden angewandt hat (31). A. fordert entsprechend „mehr Sozialgeschichte, mehr Mentalitätsgeschichte, mehr Alltagsgeschichte" (42). Ein eigener Abschnitt setzt sich mit dem vielverwandten, aber nicht eindeutigen Begriff der Modernisierung auseinander. A. betont hier in Bezug auf den sozialen und politischen Katholizismus seine Ambivalenz: Von den Zielen her „eindeutig antimodernistisch", in den Methoden (z. B. Vereine) „modern". Überhaupt sei die zugrundeliegende Säkularisierung nicht linear verlaufen, vielmehr dürfte die Geschlossenheit des katholischen Milieus nach 1850 das Resultat einer Durchmissionierung und Disziplinierung der Volksreligiosität in Abwehrstellung zur Säkularisierung gewesen sein, was A. mit Blick auf die Gegenwart zur Vermutung veranlaßt, „daß der Rückgang in der religiösen Praxis der Durchschnittskatholiken eine Rückkehr zur historischen Normalität darstellt" – eine „provokative These", wie er selbst formuliert (67).

Das zweite Kap. („Die Katholische Sondergesellschaft: Identität und Emanzipation") beschreibt den Prozeß der Ausbildung und Auflösung einer katholischen Sondergesellschaft in der Schweiz von 1850 bis 1950, der einmal eine identitätssichernde Reaktion auf die Bedrohung durch die Säkularisierung darstellte, aber gleichzeitig auf die in der Mitte des 20. Jh. erreichte politische Emanzipation abzielte.

Ein drittes, kürzeres Kap. („Der Katholizismus im Aufmarsch gegen den Zeitgeist") beschreibt speziell den Kulturkampf unter Bezug auf das eingangs vorgestellte Modell als „Modernisierungskrise".

Das vierte Kap. („Aus dem katholischen Alltag") vermittelt am Beispiel von Glockenläuten, Sonntag und Kirchenfesten einen Eindruck davon, wie die alltägliche, religiöse Lebenspraxis der Katholiken von den gesellschaftlichen Entwicklungen seit den vierziger Jahren beeinflußt und verändert wurde.

Das Schlußkap. („Vom Milieukatholizismus zur Sektorenkirche") weitet den Blick auf die unmittelbare Gegenwart, die Probleme von nachvatikanischer Kirche und Katholizismus (Fundamentalismus, Neue Religiösität) und die Zukunft aus. A. läßt keinen Zweifel daran, daß es kein Zurück zum Milieukatholizismus mehr geben kann; er erwartet eine innere Pluralisierung, wie es der äußeren Gesellschaft entspricht (389).

Was hier nur stichwortartig als Überblick zum Inhalt angegeben werden kann, dürfte erkennen lassen, wie vielseitig und facettenreich das Buch angelegt ist – nicht zuletzt ein wichtiger Beitrag zur Diskussion um den Zustand und die Zukunft der nach-konziliaren Kirche. Daß ein so weit gespannter Aufriß mancherlei Fragen aufwirft, liegt auf der Hand. Hier können nur einige allgemeine Punkte angeschnitten werden.

A.s Überlegungen zur Disziplinierung der katholischen Volksreligiösität im 19. Jh. setzen vorher „zwischen der Lehre der offiziellen Kleruskirche und der Praxis der großen Bauernmassen eine mehr oder weniger breite Kluft" voraus, es habe „ein mit naturreligiösen Elementen verwobenes synkretistisches Christentum" geherrscht (66). Die Frage nach der Verifizierbarkeit dieser These – vor allem in Verbindung mit der Vermutung, daß die gegenwärtige Entwicklung in dieselbe Richtung läuft (67) – macht uns in erster Linie bewußt, wie wenig wir eigentlich gerade in Deutschland über Volksreligiösität im 17. und 18. Jh. wissen. Wie haben sich Konfessionalisierung und Aufklärungsepoche im Denken und Handeln der Bevölkerung niedergeschlagen? Der empirische Forschungsstand ist hier wirklich noch ziemlich unbefriedigend.

Auch das Modernisierungsmodell hält wohl im Detail manche Fußangel bereit. So wäre z. B. hinsichtlich der (gleichfalls nur mangelhaft erforschten) katholischen Frauenbildung im 19./20. Jh. zu fragen, wie denn nun der hartnäckig geführte, aber schließlich aufgegebene Widerstand gegen die Koedukation zu bewerten sei, wo neuerlich von feministischer Seite und nicht ohne gute Argumente für geschlechtsspezifische Ausbildungsmöglichkeiten votiert wird.

Die Fragen, die an dieses Buch zu richten sind, werden wahrscheinlich je nach fachspezifischen Vorgaben verschieden ausfallen. Aus theologischer Sicht erscheinen die Veränderungen innerhalb des von A. beschriebenen Systems „Katholizismus" gelegentlich zu stark als außengesteuerte Anpassungsprozesse, während Formen der Eigendynamik nicht recht sichtbar werden (Das ist natürlich auch naheliegend bei einer Studie, die sich gerade von Institutionen- und Theologiegeschichte lösen will). Ob z. B. die „Liturgiereform ... in erster Linie eine Reaktion der Kirche auf die sich wandelnde gesellschaftliche Umweltsituation" darstellte (338)? Sicher ist es richtig, daß die Reduzierung zeitaufwendiger Bräuche dem „Arbeits- und Freizeitrhythmus der städtisch-industriellen Gesellschaft" entgegenkam, aber ob der Kern der Liturgiereform, die Neugestaltung der Meßfeier, als Rationalisierungsmaßnahme gedeutet werden könnte? Stellte die Liturgiereform nicht eher erhöhte Anforderungen an eine größere Zahl von Beteiligten? A. verweist selbst nur kurz auf „innerkirchliche Reformströmungen wie etwa die Liturgische Bewegung", die einen „gewissen Purismus oder Puritanismus" in das katholische Milieu hineingetragen hätten (Ebda). Ein unbefangener Leser kann hier den Eindruck gewinnen, die Liturgiereform sei unmittelbar den Veränderungen der Nachkriegszeit erwachsen, weil nicht recht deutlich wird, daß die Liturgiebewegung viel weiter zurückreicht. Auch ein anderes Stichwort, das zum Verständnis der inneren Entwicklung des Katholizismus viel beitragen kann, taucht in der vorliegenden Studie nur am Rande auf: die Katholische Aktion (161,170,211). Ob dies an den besonderen Verhältnissen in der Schweiz liegt, kann hier nicht beurteilt werden. Aber mit Blick auf Deutschland ist daran zu erinnern, daß die Legitimität und Unentbehrlichkeit z. B. des Verbandswesens als Rückgrat der katholischen Sondergesellschaft schon lange vor seiner Desintegration innerkirchlich keineswegs unumstritten war. Hatte nicht das Konzept der Katholischen Aktion (seit Pius XI.) – Religiöse Schulung und Mitarbeit der auf Pfarrebene organisierten Laien unter Führung der Hierarchie mit dem Ziel der indirekten christlichen Erneuerung der Gesellschaft – im Grunde von der Idee der Sondergesellschaft Abschied genommen, als diese noch in voller Blüte stand? Auch wenn sich das Konzept in Deutschland nicht durchsetzen konnte, standen die Verbände nach 1945 unter beträchtlichem Rechtfertigungsdruck, der ihren Neubeginn stark belastete. Auch die von A. in der Schweiz beobachtete politische Abstinenz der Bischöfe nach 1945 (165) ist in diesem Kontext zu sehen. Liturgische Bewegung und Katholische Aktion und deren gemeinsamer Nenner Pfarrgemeinde stehen für die Verkirchlichung oder Wende nach innen im deutschen (Schweizer?) Katholizismus des 20. Jh.s. Diese Eigendynamik oder Innensicht entspricht der Außensicht, die A. als politische und gesellschaftliche Emanzipation und Integration der Katholiken in die Gesamtgesellschaft beschreibt; beide greifen ineinander. A. scheint diesen Prozeß anders zu fassen, denn unter Anlehnung an F.-X. Kaufmann definiert er Verkirchlichung als Ausdifferenzierung der Religion aus dem gesellschaftlichen Ganzen in einen selbständigen Teilbereich (= Kirche) (121), „die im 19. Jh. mit der dogmatischen

Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit ihren äußeren Höhepunkt erreichte" und „zu einer Polarisierung zwischen der katholischen Kirche und der gesellschaftlichen Umwelt [führte]" (122). Wie ist dieser Prozeß im 20. Jh. weiter verlaufen? Hat er schließlich gerade umgekehrt zum Abbau der Sondergesellschaft und der damit verbundenen Konfliktfelder beigetragen?

Abschließend noch eine Anmerkung zu den Kap.n über das Kirchenjahr und die Klimaveränderungen im Volksbrauchtum der 50er Jahre (310–341). So heißt es hier z. B.: „Der Advent, der in der vorkonziliaren Zeit das Kirchenjahr eröffnete, war eine Zeit des Wartens. Dies erklärt, weshalb der Advent den Charakter einer religiösen Vorbereitungszeit trug. Dabei standen die Vorbereitungen auf das Gedächtnis der Menschwerdung Jesu Christi und die Erwartung der endzeitlichen Ankunft im Vordergrund" (311f). Einmal abgesehen davon, daß die Vergangenheitsform dem Irrtum Vorschub leisten könnte, hier habe sich nach 1965 etwas geändert, müssen wir etwas nachdenklich zur Kenntnis nehmen, daß nicht nur der Gegenstand, sondern auch die von A. gewählte Darstellungsform selbst Ausdruck des Übergangs zu einer Gesellschaft ist, in der keinerlei religiöses Wissen mehr vorausgesetzt werden kann. Eine Kirchengeschichte, die nicht nur der Verständigung im eigenen Kreise dienen will, wird dies in Zukunft zu berücksichtigen haben.

Münster Wilhelm Damberg

Biemer, Günter: **John Henry Newman 1801–1890**. Leben und Werk. – Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1989. 202 S., kart. mit zahlreichen Abbildungen, DM 36.00

Günter Biemer, der Anfang der 60er Jahre mit einer Arbeit über Newmans Traditionsverständnis promovierte, legt mit diesem Buch rechzeitig zum 100. Todestag von John Henry Kardinal Newman (11. August 1990) eine deutschsprachige Biographie dieser großen Persönlichkeit des 19. Jh.s vor. Die definitive englischsprachige Biographie wurde vor nicht allzu langer Zeit von Ian Ker veröffentlicht (John Henry Newman: A Biography, Oxford/New York 1989), aber B.s und Kers Biographien sind so unterschiedlicher Natur, daß ein Vergleich zwischen beiden wenig fruchtbar ist.

B. schreibt für ein breites Publikum, das weit über den eigentlichen Kreis von Newman-Forscher/innen hinausgeht. Seine Biographie zielt darauf, auch anderen einen Zugang zum Leben und Werk von John Henry Newman zu ermöglichen. In eine ähnliche Richtung tendierten schon die beiden Newman-Bücher, die B. zusammen mit James Derek Holmes veröffentlichte („Leben als Ringen um die Wahrheit", ein Newman Lesebuch, und eine Auswahl von Gebeten und Meditationen unter dem Titel „Gott das Licht des Lebens").

Die von B. jetzt vorgelegte Biographie Newmans ist, wohl weil sie ein breiteres Publikum ansprechen will, mit knapp 200 S. relativ kurz (bei 31 Bänden von Briefen und Tagebüchern und über 40 Bänden theologischer und spiritueller Literatur aus Newmans Feder und einer unübersehbaren Sekundärliteratur ist eine solche Beschränkung für einen Forscher nicht unbedingt einfach). Die Biographie ist gut lesbar gerade auch für Nichtspezialisten (unklar bleibt allerdings, warum die Universitätskirche in Oxford, St. Mary the Virgin, in dem Buch mit insgesamt 6 verschiedenen Namen belegt wird; das Verständnis wird dadurch nicht unbedingt erleichtert).

B. konzentriert sich in seiner Biographie nicht so sehr auf die historischen Details von Newmans Leben als vielmehr auf dessen geistige und geistliche Entwicklung mit einem gewissen Schwergewicht auf Newmans Veröffentlichungen. Newman selbst kommt dabei immer wieder ausführlich zu Wort (auf einen Anmerkungsapparat wird dennoch vollständig verzichtet). Hier liegt ganz offensichtlich eine von B.s Stärken: Er ist ein ausgezeichneter Kenner und Interpret von Newmans Schriften. Die vorliegende Biographie gibt auf knappem Raum einen erstaunlich tiefen Einblick in Newmans Denken. Offensichtlich ist auch, daß B. von dem Menschen, dessen Biographie er schreibt, fasziniert ist. Newmans Lebensgeschichte ist für ihn „als individuelle Heilsgeschichte in der großen Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erkennbar" (196). Vielleicht ist es diese Faszination mit Newman (oder das Bewußtsein, die Biographie eines Menschen zu schreiben, dessen Kanonisierungsprozeß eröffnet ist?), die B. fast keinerlei negative Züge in diesem Leben skizzieren läßt.

B.s Newman-Biographie kommt zum richtigen Zeitpunkt: In dem Jahr, in dem sich der Todestag des Kardinals zum 100. Mal jährt und in dem auch eine vorläufige Entscheidung im Kanonisierungsprozeß erwartet wird, ist man dankbar für eine gut lesbare und dennoch solide Einführung in Newmans Leben und Werk.

Eine Kleinigkeit sei noch notiert: S. 157, Z. 5f: „Civil Allegiance" ist nicht „zivile Untreue", wie hier übersetzt, sondern das genaue Gegenteil.

Durham, USA Teresa Berger

Dirks, Walter: **Politik aus dem Glauben**. Aufsätze zu Theologie und Kirche. Gesammelte Schriften, Bd 6, hg. von Fritz Boll, Ulrich Bröckling und Karl Prümm. Mit einem Vorwort von Walter Dirks und einer Einleitung von Fritz Boll. – Zürich: Ammann 1989. 358 S., geb. DM 39.80

Im sechsten Bd der Gesammelten Schriften von Dirks finden sich 17 Beiträge aus sechs Jahrzehnten, die den Münsteraner theol. Ehrendoktor als einen theologisch kenntnisreichen, kämpferischen und inspirierenden Publizisten ausweisen, von dem, wie F. Boll in der Einleitung treffend bemerkt, gemeinsam mit seinen Kollegen der „Rhein-Mainischen Volkszeitung" bereits in den zwanziger Jahren „ein theoretisch fundierter politischer Katholizismus vertreten wurde, den man als den Beginn einer erst in den sechziger Jahren so benannten politischen Theologie bezeichnen kann" (15).

D.s durch den Glauben bestimmte politische Haltung, die er selbst als durch „Geschichtlichkeit, Offenheit für alle Partner und Gegner, Situationsbezogenheit, geistliche und geistige Energie" (9) gekennzeichnet sieht, wird in den drei Teilen des Buches exemplarisch und paradigmatisch zugleich entfaltet.

Der „Für einen politischen Katholizismus" überschriebene Teil I (19–134) umfaßt kirchen- und zeitgeschichtlich brisante Analysen u. a. des deutschen Katholizismus, darunter die 1931 geschriebene Studie „Katholizismus und Nationalsozialismus" (21–36), in der D. hellsichtig den ideologischen Gegensatz zwischen beiden, wie deren verwandte soziale Situation analysiert und von daher die Faschismusanfälligkeit des politischen Katholizismus prognostiziert. D.s Auseinandersetzungen mit der harmonistischen, ungeschichtlich konzipierten und einer politischen Theorie entbehrenden katholischen Soziallehre reichen von der Kritik an „Quadragesimo anno" von 1931 bis zum 1982 explizierten „Politischen Defizit des deutschen Katholizismus" (52–72) und zur Forderung nach einer Demokratisierung der Kirche, in der dialogisches Verhalten, Solidarität, Kommunikation und Konfliktbereitschaft das Leben des Volkes Gottes leiten sollen.

Die Frage nach dem Spezifischen am Christentum bestimmt die in Teil II „Zur Unterscheidung des Christlichen" (135–192) gesammelten Beiträge, in denen D. u. a. zur Problematik einer christlichen Politik Stellung nimmt, für die heute allgemeine und umfassende Solidarität maßgebend zu sein habe. „Das Spezifische am Christentum hat sich" laut D. „nicht mehr vom allgemeinen Zeitgefühl, von der Fiktion einer christlichen Kultur, einer christlichen Gesellschaft, eines christlichen Staates abzusetzen . . ., sondern innerhalb eines engagierten konkreten Humanismus" (172) zu realisieren.

Den individual- und sozialethischen Arbeiten des Teils III „Situation und Verantwortung" (193–353) ist die Betonung einer der jeweiligen Situation gerecht werdenden Option für die Bedrängten und Bedrohten gemeinsam, handele es sich um das tägliche Brot, die Armut, den § 218 oder die Fragen von Aufrüstung, Krieg und Pazifismus. Diese Option wird exemplarisch am „revolutionären Heiligen" Franziskus und an den durch Politik Heiligen Jeanne d'Arc und Nikolaus von der Flüe verdeutlicht.

Den Bd beschließt ein Text „Ehe, Eucharistie, Sozialismus" (325–353), der, 1981 geschrieben, als politisch-theologisches Testament des damals achtzigjährigen D. gelten kann. Darin plädiert Vf. für die konkret-situativ zu vollziehende persönlich-politische Entscheidung, die er als das Ja zu „dem anderen" bzw. „der anderen" in der Ehe, als das Ja zu den anderen im revolutionären Sakrament der Eucharistie und als das Ja zu allen anderen im Sozialismus gegeben sieht. Letzteren versteht er als „das Ziel und die Strategie des politischen Handelns in unserer Epoche und in unserer Region: Konkretisierung und ‚Festlegung' politisch, wie Ehe personal und Eucharistie geistlich" (342f).

Im Bd 6 fehlt der wichtige Text „Marxismus in christlicher Sicht". Die Hg. haben ihn in den Bd 4 der Gesammelten Schriften: „Sozialismus oder Restauration" aufgenommen, „weil er für das Denken des Autors in der unmittelbaren Nachkriegszeit von Bedeutung ist" (Boll S. 12). Mit „Politik aus dem Glauben" liegen nach „Sozialismus oder Restauration. Politische Publizistik 1945–1950" (Zürich 1987) und „Sagen was ist. Politische Publizistik 1950–1968" (Zürich 1988) bisher 3 der auf 8 Bde angelegten Ausgabe D.scher Schriften vor, allesamt überzeugend ausgewählt, ansprechend aufgemacht und mustergültig ediert. Die Einleitung fällt im vorliegenden Bd allerdings bedauerlich knapp aus.

Der Bd führt bei – etwa dort, wo von „Negern" (311), „Negerhäuptlingen" (140, 161), „Buschnegern" (227) und „Australnegerstämmen" (240) die Rede ist, offenkundig zutage tretendem – bisweilen eurozentrischem Blick eine bis in die zwanziger Jahre zurückreichende, an Ernst Michel geschulte politische Theologie vor Augen, die unter Einschluß notwendiger (Ideologie)Kritik kommunikativ, statt auf Aus- und Abgrenzung, situativ und (universal)solidarisch orientiert ist.

Frankfurt a. M. Edmund Arens

Gestrich, Christof: **Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt**. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung. – Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1989, X, 394 S. kart. DM 64,00

Die für den modernen Protestantismus einflußreichste Monographie zur christlichen Lehre von der Sünde erschien vor mittlerweile mehr als eineinhalb Jh.en, in den Jahren 1839/44. Wegen der nachhaltigen Wirkung des zweibändigen Werkes wird sein Vf. – der von der Erweckungsbewegung grundlegend geprägte, dabei philosophisch hoch gebildetete Hallenser Dogmatiker Julius Müller (1801–1878) – in der evangelischen Theologie bis heute als Sündenmüller apostrophiert. Ob G., der derzeit an der Kirchlichen Hochschule Berlin Systematische Theologie lehrt, ein ähnliches theologiegeschichtliches Schicksal zuteil werden wird, bleibt abzuwarten. Aktuelles Interesse verdient sein Bemühen, der Sündenthematik angesichts verbreiteter moralisierender Engführungen (13) bzw. vielfältiger Bagatellisierungen (40ff) des Bösen ihre theologische Dimension wiederzugeben, ohne jeden Zweifel. Daß dieses Interesse gesamtökumenisch zu sein hat und nicht länger von überkommenen kontroverstheologischen Auseinandersetzungen beherrscht sein muß, dürfte angesichts der von G. zu Recht konstatierten exegetischen und dogmatischen „Wiederannäherung von römisch-katholischer und protestantischer Hamartiologie" (37ff) feststehen. In der Tat ist es, wie G. unter Berufung auf die von K. Lehmann und W. Pannenberg herausgegebene Dokumentation zu den Lehrverwerfungen des 16. Jh.s bemerkt, „beim heutigen Stand der theologischen Lehre nicht mehr angebracht, eine römisch-katholische Tendenz, die Sünde mehr von den einzelnen Sündentaten her zu verstehen, einer protestantischen Tendenz gegenüberzustellen, die Sünde vor allem als Erbsünde bzw. als generelle Entstellung des Menschlichen aufzufassen. Vorbei ist auch die Zeit, in der sich der konfessionelle Gegensatz dahingehend beschreiben ließ: Ein Katholik sündigt wider die Natur, ein Protestant aber wider die Christusgnade. Ebensowenig ist es heute noch richtig, einem römisch-katholischen Differenzieren der Sündentaten je nach ihrer Schwere eine protestantische Gewohnheit gegenüberzustellen, das Böse/die Sünde pauschal nach der Devise ‚jede Sünde ist Todsünde' als überall gleichgewichtig zu bewerten." (37f) Aus diesen Gründen hat G. nach eigenen Worten „eine konfessionelle Festlegung der christlichen Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung nicht mehr angestrebt", wenngleich er nicht leugnet, daß Luthers Theologie für ihn „in vielem ... besonders richtungweisend geblieben ist" (V; vgl. bes. 215ff).

Was die zentralen Themenbestände von G.s hamartiologischer Studie betrifft, so sind sie mit denen des Müllerschen Werkes sachlich durchaus vergleichbar: gehandelt wird u. a. vom Unwesen der Sünde in ihrer Gestalt als Gesetzesübertretung, als Ungehorsam gegen Gott und als Selbstsucht, vom Problem der Zurechenbarkeit der Sünde und ihrer Wahrnehmung im Bewußtsein der Schuld sowie von den Versuchen, ihren Ursprung und dessen Bedingungen zu ergründen, ferner vom Recht der Annahme einer formalen Freiheit als Möglichkeit der Sünde und der Vereinbarkeit der menschlichen Freiheit mit dem unbeschränkten Wollen und Wissen Gottes, schließlich von der Verbreitung der Sünde und ihrem Verhältnis zur menschlichen Natur. Während indes für Müllers Sündenlehre, wie bereits ihr soeben in Grundzügen referierter Aufriß zeigt, unbeschadet entschiedener Erfahrungsorientierung systematische Strenge und diskursive Begriffsschärfe charakteristisch sind, ist G.s Untersuchung bei aller historischen und dogmatischen Gelehrsamkeit stärker meditativ ausgerichtet und um eine Diktion bemüht, die auch den interessierten Nichttheologen ansprechen soll.

Diese Tendenz deutet sich bereits im Titel des Buches an und bestätigt sich in sieben einführenden Besinnungen (I. Kap.: 1–32), die Verlust und Wiederkehr des Glanzes in der Welt bedenken, welchen G. mit den biblischen Begriffen *kabod* und *doxa* assoziiert (vgl. bes. 18ff). Im Anschluß daran skizziert G. den gegenwärtigen Problemstand der Lehre von der Sünde und vom Bösen (II. Kap.: 33–193). Ausgangs- (V) und Mittelpunkt dieser Skizze bildet eine lehrreiche Darstellung der neuzeitlichen Rezeption der jahwistischen Urgeschichte Gen 2,4b ff (102ff). In diesem Zusammenhang setzt sich G. auch ausführlich mit dem Verständnis der Sünde und des Bösen bei G. Drewermann auseinander (151ff), nachdem er zuvor schon einen problemorientierten Überblick über aktuelle Fragestellungen systematisch-theologischer Hamartiologie gegeben hatte (43ff). Als Ergebnis dieser Bestandsaufnahme ergab sich ihm die Forderung, die Theologie solle „sich abkehren von allen ihren Versuchen, die Sünde an Störungen der Ausbildung menschlicher Identität zu verifizieren". Damit will G. nicht behaupten, „daß Sünde nichts mit Identitätsverlust zu tun habe, sondern daß sie von ihm her nicht begriffen werden kann. Sünde ist erst in zweiter oder dritter Linie menschliche Selbstverfehlung. Sünde ist in erster Linie Fehlausrichtung auf Gott." Für G. folgt daraus u. a.: „Sünde wird erst dann wieder ein wirkliches Wort unserer Sprache, wenn wir sie primär als menschliche Mißachtung des göttlichen Wesens und Wirkens verstehen: als einen frevelhaften menschlichen Übergriff in den Bereich der Identität Gottes." (80) Oder, wie es an späterer Stelle heißt: „Das Wort ‚Sünde' bezeichnet unser Leben unter dem Gesichtspunkt, daß es von Gott her ‚nichts' vernimmt. Als Sünder stehen wir vor dem schweigenden Gott." (99) Im Unterschied zu der gegenwärtig verbreiteten „Tendenz, den Erfahrungsgehalt und den Wirklichkeitsbezug von Glaube und Sünde im menschlichen Streben nach Freiheit und einem identischen Leben anzusiedeln" (93), versucht G. demgemäß „die Gottesfrage erneut als die Schlüsselfrage auszuarbeiten, vor die uns die Wirklichkeit des Bösen heute stellt" (167).

Ausgeführt wird dieser Versuch in systematischer Entfaltung der Frage, was Sünde sei (III. Kap.: 195–298). Zunächst wird der Vorgang des Sündigens in seinen elementaren Aspekten gekennzeichnet (196ff); sodann entwickelt G. Grundzüge neutestamentlicher Hamartiologie (237ff), die Problemgeschichte kirchlicher Erbsündenlehre (257ff) sowie den durch das Schlagwort Kollektivschuld charakterisierten Fragenkreis (284ff). Nur einige wenige Aspekte dieser Darstellung können hier notiert werden, während im übrigen vor allem auf die jeweiligen Zusammenfassungen im Buch zu verweisen ist (vgl. etwa 231ff; 281ff). Bedenkenswert erscheint mir z. B. die eher beiläufige Bemerkung, Sünde sei „eher geheimnislos als geheimnisvoll, eher banal als interessant, eher oberflächlich als ‚tiefwurzelnd' – und dennoch wird man ihrer nicht Herr" (197). Dieser Hinweis widerspricht keineswegs der detailliert entfalteten These, Sünde bedeute „im Kern, niemanden und nichts würdigen zu können" (232), er bestätigt sie vielmehr. Für wichtig und hilfreich halte ich ferner die Unterscheidung zwischen Verständnis und Erkenntnis der Sünde (196ff); während ersteres argumentativ vermittelbar sei, könne letztere nicht theoretisch, nämlich in der Weise allgemeiner Einsicht andemonstriert werden, da Sündenerkenntnis mit dem Bekenntnis individueller Schuld koinzidiere. Gewisse Schwierigkeiten bereitet mir dagegen die Annahme, „der Sünder vollzieh(e), von Gott gewollt, die Offenbarung dessen, was von Gott verworfen ist und also von Gott in der vollendeten Schöpfung nicht mehr gewollt wird. So schließen sich Gottes Wollen und Nicht-Wollen in bezug auf die Sünde sinnvoll zusammen" (236). Ob und gegebenenfalls unter welchen Bedingungen die Theologie zu einem solchen eschatologischen Urteil berechtigt ist, müßte im einzelnen geprüft werden; auszugehen wäre dabei von der Frage, ob nicht auch von der Zukunft des Bösen eben dies zu gelten hat, was G. im Hinblick auf dessen Herkunft ausdrücklich geltend macht: nämlich „kein denkerisch zu klärendes" (182), will heißen: kein theoretisch aufhebbares Problem zu sein. Ich kann diese Frage hier nur aufwerfen und sie selbstverständlich nicht diskutieren, zumal da ihre genaue Erörterung durch die – wie gesagt – nicht streng systematisch konzipierte Gesamtanlage des Werkes erschwert würde.

Müssen sonach in Anbetracht des gegebenen Rezensionsrahmens sowie der thematischen Organisations- und Konstruktionsbedingungen des zu besprechenden Werkes Fragen offen bleiben, so ändert dies nichts an dem Urteil, daß G.s Hamartiologie durch eine außergewöhnliche Fülle theologischer Perspektiven und Einsichten ausgezeichnet ist, die jeden Leser bereichern wird. Erneut und abschließend bestätigt wird dies durch das Kap. zur Vergebung der Sünde (IV. Kap.: 299–375). In ihm wird nach knappen begriffsgeschichtlichen Erwägungen (299f) und unter Bezug auf die Enttäuschung heutiger Christen über ihre Erfahrungen mit der Sündenvergebung (301ff) der Vollzug der Erneuerung in Kirche und Welt (320ff) dem selbstverkehrten und selbstdestruktiven Vorgang des Sündigens heilsam kontrastiert. Solch heilsame Kontrastierung enthält, wie G. mit Recht erklärt, nicht nur die Möglichkeitsbedingung theologisch angemessener Sündenerkenntnis und eines entsprechenden Schuldbekenntnisses, aus ihr ergeben sich zugleich wichtige Differenzierungsmöglichkeiten hinsichtlich des in sich widrigen Unwesens der Sünde, etwa was die Unterscheidung von Bösem und Übel betrifft. Dabei geht es nicht darum, „daß wir die negativen Erscheinungen in unserer Welt sortieren und die einen ‚Übel', die anderen das ‚Böse' nennen. Eine solche Unterscheidung ... ist letztlich weder nötig noch möglich. Aber es geht darum, daß wir am Negativen eine transzendente, weil Gott betreffende Dimension von den immanenten Dimensionen unterscheiden. Wenn wir diesen transzendenten Abgrund des Bösen, der den Grund des Seins ‚verwundet' in unserer Gotteserkentnis erreichen, dann werden allerdings alle Erscheinungen des malum in unserer Welt zu bloßen Übeln, die dann auch bei großer Schrecklichkeit jedenfalls nichts Abgründiges, nichts Dämonisches, nichts einem Kampf gegen sie Unzugängliches mehr an sich haben." (176)

Augsburg Gunther Wenz

Peter, Anton: **Befreiungstheologie und Transzendentaltheologie**. Enrique Dussel und Karl Rahner im Vergleich. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1988. XIV, 625 S. (Freiburger Theologische Studien, 137), kart. DM 89.00

In der vorliegenden Diss. (Luzern 1986/87, vorgelegt bei D. Wiederkehr) beabsichtigt der Vf. einen „theoretischen Strukturvergleich" (4) zweier theologischer Denkarten: der antieuropäischen, befreiungstheologischen Denkart Dussels mit der transzendentaltheologischen Denkart europäischer Herkunft Rahners. Die Arbeit gliedert sich in vier große Teile.

Der erste Teil (7–112) ist eine äußerst instruktive „Einführung in die befreiungstheologische Denkart", und zwar hinsichtlich ihrer historischen Anfänge, sowie ihrer sozialanalytischen („Dependenztheorie"), hermeneutischen und praktischen Vermittlung.

Durch diese Form der Sichtung der befreiungstheologischen Denkart kommt P. zu acht konstitutiven Elementen, d. h. allen Befreiungstheologien gemeinsamen Mindest-, bzw. Basiselementen (81–83). Der erste Teil dient auch der Legitimation Dussels als eines Repräsentanten der befreiungstheologischen Denkart.

Der zweite Teil beschreibt „Dussels meta-physischen Ansatz beim anderen" (113–247) und sucht nach Spuren und „Wurzeln des Transzendenzdenkens" im Sinne Dussels in der abendländischen Denktradition (248–391). Er schließt mit einer „Kritischen Auseinandersetzung" (391–409).

Als Strukturmomente dieses Ansatzes werden u. a. herausgearbeitet:

– Ablehnung der neuzeitlich-europäischen, „subjektontologischen" (127) Denktradition (bes. Hegel), die Dussel als „totalitäre Ideologie des Systems" (ebd.) entlarvt;

– Überwindung dieser Totalität durch eine „Meta-physik" (158), die bei der „systemtranszendenten Exteriorität des anderen" (157) ansetzt und sich dabei der Methode der „Analektik" (159–162) als „positiver Affirmation der Exteriorität des anderen" (162) bedient;

– Dadurch Erfüllung dreier Anforderungen: Es ist „Platz für wirklich Neues" (145); die „Eigenwirklichkeit des anderen" (ebd.) ist von Anfang an gerettet; der andere wird der Herrschaft, Annexion und Eroberung durch das Ich entzogen (148–156);

– Dussel konkretisiert „empirisch und historisch" den anderen als „Lateinamerika im Gegenüber zur Totalität des europäisch-nordatlantischen Systems, das arme Volk im Gegenüber zu den Oligarchien" (164);

– Durch die Exteriorität des anderen ist ein „verstehender Zugang" (166) zu ihm nur möglich im Hören auf seine Stimme und seinen Ruf (167). „Die befreiende Praxis gründet im Ruf des anderen nach Gerechtigkeit" (177);

– Der Gott der Meta-physik ist der „‚absolut absolute Andere'" (208); er „teilt sich historisch greifbar mit durch die Stimme des Armen" (215); „Die Exteriorität des Armen ist innerhalb der herrschenden Totalität die Epiphanie der unendlichen Exteriorität Gottes" (214); Christus als der „ganz Andere ... nimmt im System der Totalität ontologisch notwendig die Position des Unterdrückten ein" (225).

Als Beispiele abendländischen Transzendenzdenkens behandelt P. nach einem Blick in Antike und Mittelalter einzelne Theologen und Philosophen in einem jeweils eigenen Abschnitt: Thomas von Aquin, Kant, Fichte, Schelling, Kierkegaard, Rosenzweig, Barth, Heidegger und insbesondere Levinas (360–386), da dieser den entscheidenden Einfluss auf Dussel ausübte (vgl. 121), so daß Dussels Denken sich als „eine historische Konkretisierung und kontextuelle Relecture des Levinasschen Denkens in lateinamerikanischer Perspektive" (386) darstellt.

P. entfaltet schließlich drei Kritikpunkte an Dussel: Dussel trage seinen Antieuropäismus vor, obwohl „sein eigenes Denken auf dem vom europäischen Transzendenz- und Dialogdenken urbar gemachten Felde arbeitet" (397); Dussels Offenbarungsverständnis als Ausdruck des unantastbar anderen, d. h. des Armen und des Volkes, berge die Gefahr einer fraglosen Unterwerfung unter die Autorität des Offenbarenden in sich, falls die kritische Funktion des Intellektuellen mißachtet würde; dies könnte „äußerst gefährliche Konsequenzen" „in der politischen Beziehungswirklichkeit" haben (398–401). Dussel habe drittens zu „Unrecht ... im Sog der antiidealistischen Dialogik das transzendentale Denken verworfen" (403), denn auch Dussel setze das Apriori des Ich und dessen Ansprechbarkeit voraus (401–409).

Der dritte Teil gilt der Darstellung von „Rahners transzendentalem Ansatz beim Ich" (410–551).

Ausgangspunkt der Rahnerschen Transzendentaltheologie bilden für P. Rahners „Hörer des Wortes" und „Geist in Welt". Dadurch kommt er zu einer Unterscheidung von „frühem Rahner" und „späterem Rahner", wobei Rahners Einführung des „übernatürlichen Existentials" den Übergang zwischen beiden Phasen bezeichne (vgl. 452–457, 539).

Strukturmomente des Rahnerschen Ansatzes sind daher u. a.:

– Das hermeneutische Anliegen, angesichts heutiger Glaubensnot „Glaubensinhalte existentiell verständlich zu machen" (419, vgl. 545), führt zur „transzendental-ontologischen Analyse des menschlichen Daseins" (421).

– Der frühe Rahner faßt „die gegenständliche Subjekt-Objekt-Beziehung als die ursprünglichste Relation des menschlichen Geistes" auf (452); das „absolute Sein Gottes wird ... bloß als Bedingung der Möglichkeit gegenständlicher Erkenntnis behauptet" (ebd.).

– Das übernatürliche Existential ist für Rahner zunächst die Anlage des Menschen für die göttliche Gnade, schließlich Gnade selbst und transzendentale Offenbarung (538).

– Aus Gottes freiem Willen zur Selbstmitteilung ergeben sich Schöpfung, Erlösung, Vollendung (539).

– Der späte Rahner ergänzt die gegenständliche Subjekt-Objekt-Beziehung mit dem dialogischen Prinzip (signifikant dafür Rahners Aufsatz „Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe") (453). Der Freiheitsbegriff Rahners bleibt dennoch ambivalent, d. h. sowohl auf „die gegenständlich verfügbare Welt", als auch auf die „dialogische Interkommunikation zwischen Personen" bezogen (542).

– Der Mensch ist das Wesen der „Selbsttranszendenz in Gott hinein. ... Der höchste Akt des menschlichen Geistes ist nicht die erkennende Beherrschung eines Gegenstandes, sondern das liebende Sichöffnen für das unverfügbare Geheimnis" (541). Daher ist die Liebe der umfassendste Akt des Menschen; daß dieser dabei zu sich selbst kommt, „geschieht nicht per intentionem, sondern per effectum" (542). Weil Gott in jedem Akt der Nächstenliebe mitbejaht und mitgeliebt wird, sind Gottes- und Nächstenliebe eine Einheit (vgl. ebd.).

P.s Kritik an Rahner konzentriert sich darauf, daß Rahner „den gegenständlich gewonnenen Freiheitsbegriff ... nicht ein für allemal hinter sich läßt, sondern mehr oder weniger unvermittelt neben dem ... dialogisch bestimmten Freiheitsbegriff weiterverwendet" (457). Die „personale Relation zwischen Freiheiten (ist) im transzendentalen Diskurs Rahners als Strukturprinzip zu wenig bestimmend ... Hätte er die Gesamtkonzeption seines Denkens radikal und entschlossen auf die transzendental ursprünglichste Relation – nämlich auf die Subjekt-Subjekt-Beziehung – gegründet, so wären ihm einerseits manche Unstimmigkeiten erspart geblieben, andererseits hätten sich ihm Argumentationsmöglichkeiten eröffnet, die er faktisch nicht wahrgenommen hat oder gar nicht wahrnehmen konnte" (551).

Der die Untersuchung abschließende vierte Teil „Dussel und Rahner im Vergleich" (552–586) erklärt „die Schwächen des einen ... als die Stärken des anderen" (586) und sieht daher beide Denkansätze in einer „wechselseitig kritischen Korrelation" (ebd.).

P. würdigt vor allem die unterschiedlichen Ausgangspunkte: bei Dussel „der arme und unterdrückte Mitmensch", bei Rahner „die prekäre Glaubenssituation des modernen Ich" (566, vgl. 560f). P. betont, daß Rahner, obwohl er „transzendental beim Ich ansetzt ... gerade nicht zum Gedanken einer omnirealen, sich selbst verabsolutierenden Ich-Totalität, sondern zu einer wirklichen Enttotalisierung des Ich" gelangt (568). Beide, Dussel und Rahner, binden die Realisierung der Gottesbeziehung an die Nächstenliebe, wobei bei Dussel der Adressat der Liebe auf den ausgebeuteten Armen hin konkretisiert wird (vgl. 576–578). Die Gegensätze in der Christologie ergeben sich aus dem „äquivoken Weltbegriff"; bei Dussel ereignet sich die Inkarnation in die Welt als „Inbegriff einer in sich selbst kreisenden Totalität" hinein, bei Rahner dagegen ist die Welt durch ihre „auf das absolute Geheimnis hin aufbrechende Selbsttranszendenz" gekennzeichnet (579).

Nach dem 1986 erschienen Buch Klaus P. Fischers „Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung" liegt in der vorliegenden Arbeit P.s eine weitere Konfrontation Rahners mit befreiungstheologischem Denken vor. Dabei ist die Arbeit P.s von ihrer Intention her freilich die umfassendere und grundlegendere Studie, die somit einen wichtigen Beitrag zum weiteren Dialog der lateinamerikanischen mit der europäischen Theologie leistet. Dabei möchte ich zur Studie P.s einen ergänzenden Vorschlag zum zweiten Teil (Dussel) und eine Kritik zum dritten Teil (Rahner) einbringen.

Der ergänzende Vorschlag betrifft die Hinzunahme Friedrich Gogartens in die Reihe europäischer Transzendenz- und Dialogdenker hinein. Gogarten hat sein theologisches Denken ganz konsequent von der Grundthese her aufgebaut, daß mir die „Wirklichkeit", ja auch die Wirklichkeit Gottes, einzig im Anspruch eines Du, im Anspruch des anderen begegnet. Interessant ist nun, daß bei Gogarten genau das eingetreten ist, was P. bei Dussel selbst zwar nicht gegeben sieht, aber als Gefahr dieses Ansatzes doch grundsätzlich befürchtet: daß nämlich „die personale Subjekt-Subjekt- bzw. Ich-Du-Relation ... in eine Art umgekehrte Subjekt-Objekt-Beziehung, mit dem Ich als verfügtem Objekt und dem anderen als absolutem Subjekt" umschlägt (400, Anm. 831). Bei Gogarten ist das Du Subjekt und das Ich Objekt (vgl. Ich glaube an den dreieinigen Gott, Jena 1926, 108), das Ich untersteht dem Du in „Hörigkeit" (vgl. auch P. 400), das Ich liefert sich bei Gogarten schließlich dem Anspruch des autoritären Hitlerstaates aus (vgl. dazu z. B. „Politische Ethik", Jena 1932). Auch Gogarten hat wie Dussel seine Theologie als radikalen Bruch mit dem Denken verstanden, das den Menschen „allein aus der Idee des Ich heraus aufzufassen sucht" und damit vom Ansatz her scheitern muß (Ich

glaube an den dreieinigen Gott 36). Der Vergleich mit Gogarten hätte schließlich verstärkt verdeutlichen können, warum „trotzdem" der befreiungstheologische Denkansatz europäisches dialogisches Denken durchbricht: Gogarten sieht den anderen nämlich nur innerhalb des Rahmens der „Schöpfungsordnungen" (Mann – Frau, Eltern – Kind, Volkszugehörigkeit), sein Ansatz bleibt damit notgedrungen „systemimmanent". Für Dussel und die gesamte Befreiungstheologie ist der andere aber der Arme, der Unterdrückte, also der, der das System durchbricht. Der Anspruch, den das Du des so verstandenen Armen spricht, kommt bei Gogarten eben nicht vor. Die Befreiungstheologie erweist sich damit gerade im Vergleich mit Gogartens Dialogik als die „biblischere".

Die Kritik schließlich betrifft P.s Darstellung des „frühen" Rahner. Wenn man schon vom frühen Rahner sprechen will, so muß man mit Rahners Arbeiten zur Mystik und Spiritualität beginnen, die einige Jahre vor „Geist in Welt" erschienen sind. Die wichtige Arbeit Klaus P. Fischers dazu lag P. vor. Noch nicht vor lag P. dagegen die Arbeit Ralf Miggelbrinks: „Ekstatische Gottesliebe im tätigen Weltbezug, Der Beitrag Karl Rahners zur zeitgenössischen Gotteslehre", Altenberge 1989, von der her P.s Beurteilung des frühen Rahner nun grundlegend in Frage gestellt werden muß. Miggelbrinks Hauptthese lautet, daß Rahners Theologie durch die Verbindung des Ekstasebegriffs Bonaventuras mit der ignatianischen Trostlehre und der ignatianischen Wahlmystik einen „ekstatisch-dialogischen Grundzug" (34) enthält. P.s Einwand, Rahner sehe die Geistigkeit des Menschen ursprünglich nur im Erkenntnisakt von Objekten gegeben und Gott als den diesen Erkenntnisakt ermöglichenden Horizont, geht an der eigentlichen Intention Rahners vorbei. Die ursprünglichste Relation des menschlichen Geistes ist für Rahner die der ekstatischen Gottesliebe. Für den „Geist in Welt" ist die Ekstase aber „nur im konkreten Weltbezug möglich, ereignet sich in praktischen Handlungs- und Entscheidungssituationen, im konkreten handlungsbezogenen Wählen" (Miggelbrink 42). Entgegen P.s Nichtverstehenkönnen von Rahners „ambivalentem" Freiheitsverständnis erschließt Miggelbrink Rahners bewußte Unterscheidung von Gegenstandserkenntnis und personaler Kommunikation. „Während die Erkenntnis der dinghaften Welt ermöglicht ist durch den Vorgriff auf das Sein schlechthin als Wesen der natürlichen Geistigkeit des Menschen (. . .), ist die liebende Kommunikation mit dem menschlichen Du getragen von der übernatürlich erhobenen Geistigkeit" (78f). Die Gnade vollendet die Geistigkeit des Menschen, indem sie auf Überwindung herrschenden, besitzenden Begreifens und reflexiven Selbstbesitzes (vgl. 127) zielt. Gnade ermöglicht nach Rahner „die liebende Annahme des Anderen, die sich weigert, ihn zum beherrschbaren Material zu machen" (137).

Münster Andrea Tafferner

Moltmann, Jürgen: **Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen**. – München: Kaiser 1989. 379 S., kart. DM 48.–

Nach Gottes- und Schöpfungslehre legt Vf. mit der Christologie den dritten Bd seiner „Systematischen Beiträge zur Theologie" vor, in welchem er versucht, Christus im Gegenüber zur statischen altkirchlichen Zwei-Naturen-Lehre und zur historisierenden Jesulogie der Moderne dynamisch zu erfassen. Dies geschieht im prozessural und praktisch bestimmten Nachvollzug des Weges Jesu Christi im Übergang zu einer „postmodernen Christologie, die menschliche Geschichte ökologisch im Rahmen der Natur ansiedelt" (13). Seine „ganzheitliche Christologie" (20) entfaltet M. in acht Schritten.

In dem „Das Messianische" überschriebenen Teil I (17–55) erläutert Vf. die jüdische Messiashoffnung als Voraussetzung der Christologie und skizziert eine um die Messiasfrage kreisende Christologie im jüdisch-christlichen Gespräch, die Jesus Christus als vom Messias Israels zum Heiland der Völker werdend begreift.

Teil II (56–91) geht im Bedenken der biblischen Thematik, des gegenwärtigen Ortes und der therapeutischen Relevanz Wegen und Wandlungen der Christologie nach, wobei M. die im Rahmen der Zwei-Naturen-Lehre explizierte kosmische Christologie der Antike ebenso abweist wie die an Schleiermacher und Rahner festgemachte anthropologische Jesulogie der Moderne. An deren Stelle wird eine Christologie gefordert, die sich den Herausforderungen der Armen der Dritten Welt, der atomaren Bedrohung und der sterbenden Natur stellt, um von da aus Bonhoeffers Frage „Wer ist Christus für uns heute eigentlich?" zu beantworten.

„Die messianische Sendung Christi" behandelt Teil III (92–171) in pneumatologischer Perspektive mit Blick auf Geistgeburt, -taufe und Geistbegabung Jesu. Seine Verkündigung des Evangeliums vom Reich Gottes an die Armen, seine Vermittlung der Kraft Gottes an die Kranken und des Rechts Gottes an die Ausgestoßenen lasse einen messianischen Weg erkennen, auf dem ihm die (spezifisch) christliche Ethik mit Blick auf die messianische Zeit des Sabbat, die messianisch für alle Völker ausgelegte Tora und in der Gewaltfreiheit des messianischen Friedens zu folgen habe. M. versteht Jesus als eine dreidimensionale messianische Person im Werden, als eschatologische, theologische und soziale Person, in denen der messianische, der kindliche und der geschwisterliche Mensch zu erkennen sei.

Teil IV widmet sich den „apokalyptischen Leiden Christi" (172–234). Im knapp beleuchteten apokalyptischen Horizont der Weltgeschichte geht M. den weltlichen wie den göttlichen Leiden Christi nach, wobei s. E. eine Theologie der Hingabe Christi eine solche des Mitleidens Gottes umfassen muß. Die soteriologische Bedeutung des Leidens Christi sieht er im rechtfertigenden Glauben, welcher in die Gemeinschaft der Lebenden und der Toten führe und auf die Vollendung der Herrschaft Christi ziele, in der Gott ohne Ende verherrlicht werde. Die Gemeinschaft der Leiden Christi macht M. an drei Gestalten heutiger Martyrologie deutlich; das Gedächtnis der Leiden Christi geschehe in einer sakramentalen und solidarischen Praxis.

„Die eschatologische Auferstehung Christi" behandelt Teil V (235–296). Nach einem kurzen Überblick über die Entstehung und Eigenart des christlichen Auferstehungsglaubens wird anhand der Konzeptionen Barths und Bultmanns das theologische und an Pannenberg das historische Problem des Verhältnisses von Auferstehung und Geschichte thematisiert, wobei es M. darum geht, die Grundgedanken der drei zu integrieren. Dafür greife das Paradigma „Geschichte" freilich zu kurz und müsse in das der „Natur" eingefügt werden, von woher Vf. „Schritte zu einer geschichtlich-ökologischen Wiedergeburtschristologie" (271) unternimmt. Diese hebt s. E. auf die neue Schöpfung, Leiblichkeit und die Vereinigung des Getrennten, von Leib und Seele, Person und Gemeinschaft, Mensch und Natur ab.

„Der kosmische Christus" steht im Zentrum von Teil VII (297–336), wobei eine „Christologie der Natur" (297) postuliert und Überlegungen zu einer kosmischen Christologie angestellt werden, die Christus als den Grund der Schöpfung und – kritisch gegenüber Teilhard de Chardin wie Rahner – Erlöser der Evolution von ihren Zweideutigkeiten begreift. Einer solchen Christologie entspreche eine die Schöpfungsgemeinschaft als Rechtsgemeinschaft von Menschen, Tieren und Pflanzen auffassende Ethik.

Der abschließende Teil VIII (337–366) befaßt sich mit der Parusie Christi, wobei sich M. nach einer kleinen Apologie der Erwartung der Parusie als der Vollendung des Weges Christi daran macht, die Vorstellungen vom „Kommenden", vom „Tag des Herrn", vom Himmel und vom Gericht zu erläutern und die Parusieerwartung als schöpferische Erwartung und bejahte Leiblichkeit anzusprechen.

M.s Christologie ist ein breit angelegtes, beeindruckendes Unternehmen, das zentrale Themen und Positionen seiner bisherigen Arbeiten unter Einbeziehung gegenwärtiger Diskussionen und Herausforderungen aufnimmt und z. T. differenziert, christologisch spezifiziert, integriert und zugleich kosmologisch ausweitet. Den Dialog mit der jüdischen Theologie und die Entfaltung der Kategorie des Messianischen halte ich für ebenso wichtig und weiterführend wie die prozessurale und praktische Anlage einer Christologie des Weges Jesu Christi. Indem sich M. dafür freilich auf postmoderne Pfade begibt, ist er zwar dem ganzheitlich-therapeutisch-ökologisch orientierten Zeitgeist auf der Spur, läßt aber die Herausforderungen und Reflexionen der „Submoderne" in den Hintergrund treten. So vermisse ich etwa eine produktive Aufnahme der auf die Praxis Jesu abhebenden befreiungstheologischen Christologien. Von ihnen her wäre die eher postulierte als explizierte ethisch-politische Praxis derer, die sich mit Jesus auf den Weg machen, deutlicher herauszuarbeiten. Überhaupt werden nicht-westliche Christologien u. a. aus der Dritten Welt kaum berücksichtigt. Problematisch erscheint mir die Einordnung der trinitarischen Christologie Rahners in die moderne Jesulogie. Schließlich bleibt das Kosmische schillernd. Hier hätte m. E. systematisch eine Auseinandersetzung mit heutigen Kosmologien, christologisch eine stärkere Anbindung der kosmischen an die messianische Dimension geholfen.

Frankfurt a. M. Edmund Arens

Hilberath, Bernd Jochen: **Heiliger Geist – heilender Geist**. – Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1988. 120 S. (Grünewald Reihe), kart. DM 16.80

Der heutige Mensch sieht sich auf der Suche nach dem Sinn des Lebens, nach Lebenshilfe einem vielfältigen Angebot gegenüber. Zahlreiche Wege zu einem heilen, erfüllten Leben werden ihm angepriesen. Dabei zeichnet sich ein Trend zum ganzheitlichen Ansatz ab, besonders in der Psychologie und Medizin. Auf diesem Hintergrund formuliert Vf. seine Überlegungen zu einem christlichen Menschenbild. Alle fünf Beiträge, die hier zu einem Buch zusammengefaßt sind, betonen, daß nach christlicher Auffassung das Heilsein des Menschen von Gott kommt. Erfülltes Leben bedeutet Leben im Geiste Gottes.

In seinem ersten Beitrag erörtert Vf. die therapeutische Bedeutung christlicher Anthropologie.

Dabei stellt er heraus, daß nach christlicher Auffassung menschliches Dasein in erster Linie „verdanktes und erlöstes Dasein" ist; „der Mensch ist befreit von dem Druck, sich permanent selbst rechtfertigen zu müssen" (S. 27). Nicht er ist es, der sich vor Gott rechtfertigen muß, sondern Gott ist es, der ihn rechtfertigt. Der christliche Gott ist ein Gott der Liebe, zu dem wir „Vater" sagen dürfen. Seine Liebe zu dem Menschen hat er in Jesus von Nazareth Gestalt annehmen lassen. Jesus hat nicht nur therapeutisch gewirkt, sondern „er war selbst die Therapie, die er spendete", wie Hanna Wolff es formuliert. Jesus wußte sich selbst angenommen und konnte deswegen für andere die Therapie sein. Der Geist als die vom Vater und Sohn ausgehende Liebe läßt den Menschen teilhaben an dem göttlichen Heil, an der Therapie Jesu Christi. So wird der Heilige Geist zum therapeutischen, heilenden Geist. Der trinitarische Gott läßt den Menschen teilhaben an seiner liebenden Beziehung; er macht ihn selbst zu einem Beziehungswesen, zu einem Wesen, das in der Beziehung zum andern zu sich selbst findet. Christliche Gemeinschaft ist eine pneumatische Gemeinschaft, in der „alle Glieder miteinander verbunden sind und von der gegenseitigen, wechselseitigen Hingabe leben, so wie Jesus ... sich selbst ... für alle hingegeben hat" (S. 33).

Auch mit der Frage nach der Vereinbarkeit von Reinkarnationslehre und christlichem Glauben setzt sich Vf. auseinander.

Angesichts einer wachsenden Zahl vor allem junger Menschen, die sich als Anhänger einer Reinkarnationslehre bezeichnen, hat diese Frage auch in unserer Gesellschaft nicht mehr nur theoretische Bedeutung. Vf. stellt mit Nachdruck heraus, daß der christliche Glaube die Erlösung des Menschen durch Gott verkündet. Nach christlicher Überzeugung kann und braucht der Mensch sich nicht selbst erlösen. Mit der Gnadenhaftigkeit der Erlösung ist auch ihre Einmaligkeit, Ganzheitlichkeit und vorläufige Endgültigkeit verbunden. Gott hat in Jesus Christus geschichtlich greifbar, endgültig und unwiderruflich „die Allmacht seiner Liebe in Ohnmacht offenbart" (S. 59). Deswegen bedeutet Auferweckung auch nicht Wiederbelebung, sondern „Aufstand zum ewigen Leben" (S. 59). Gegenüber manchen Vorstellungen von Reinkarnation und Seelenwanderung stellt Vf. kritisch fest: „Der Mensch muß sich nicht totlaufen in dem immer neuen und ... immer vergeblichen Versuch, sich selbst zu erlösen." (S. 60). Er unterstreicht vielmehr, daß wir nach christlicher Auffassung nur einmal leben müssen, daß wir einmal leben dürfen und dieses eine Mal leben können.

Eine wichtige anthropologische Frage ist die nach der Identitätsfindung des Menschen.

Auf sie eingehend, stellt Vf. zweierlei fest: 1. daß der um seine Identität ringende Mensch Jesus von Nazareth als „mögliches Beispiel gelungener Identität" (S. 62) entdecken kann und 2. daß der Mensch in der Praxis der Nachfolge Jesu eine Lebensmöglichkeit finden kann, die ihm Identität verleiht. Gegenüber dem heutigen Verlangen nach neuen Menschen und nach einer neuen Gesellschaft betont Vf. die zentrale christliche Botschaft, daß Gott mit Jesus von Nazareth wirklich einen neuen Anfang gemacht hat. Gott hat sich als Gott für uns erwiesen. Und der Mensch kann sich auf Gott, auf seine Treue verlassen. Jesus ist die Manifestation des Heilswillens Gottes. Durch den Geist nehmen wir teil an der göttlichen Communio. Er atmet in uns und läßt uns aufatmen. In ihm finden wir zu uns selbst.

Vf. wendet sich gegen eine Geistvergessenheit und ruft in Erinnerung, daß der Geist Gottes der Geist des Lebens ist, der Geist, der belebt, der Leben schafft.

Die Mahnung des Apostels Paulus, den Geist nicht auszulöschen, hält er auch den heutigen Christen vor Augen und warnt davor, die Wiederentdekkung des Geistes nur den charismatischen Bewegungen zu überlassen. Alle Christen sind in der Nachfolge Jesu, des Geistträgers schlechthin, vom Geist belebt und geleitet. „Wer als Geistträger im Dasein für andere sein Leben zu verlieren scheint, wird es gewinnen. Nur wer sich selbstsüchtig und ängstlich verkrümmt selbst am Leben erhalten will, wird es verlieren." (S. 100).

Der Angst und Hoffnungslosigkeit kann der Christ mit einer „Spiritualität des Überlebens" (S. 105) begegnen.

In der Mitte der christlichen Hoffnungsbotschaft steht Gott, der für den Menschen da ist (Ex 3,14) und der Jesus von den Toten auferweckt hat. Ihn zu verkünden und im Handeln zu bezeugen, ist die Aufgabe der Hoffnungsgemeinschaft der Christen.

Vf. bietet in diesem Buch eine theologisch fundierte Glaubens- und Lebenshilfe. Er eröffnet dem theologisch interessierten Christen einen Zugang zum Glauben an das Wirken des Geistes und zur christlichen Botschaft vom Heil- oder Erlöstsein des Menschen. Vf. ist es gelungen, zentrale Gedanken der christlichen Erlösungs- und Gnadenlehre so darzulegen, daß sie dem heutigen Menschen eine echte Lebenshilfe sein können. Es wäre wünschenswert gewesen, wenn Vf. seine Ausführungen über den Heiligen Geist auch noch stärker im Hinblick auf Taufe und Firmung sowie auf das Selbstverständnis von Kirche entfaltet hätte.

Lohne Karl Josef Lesch

Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium. Hg. von Hansjakob Becker, Bernhard Einig und Peter-Otto Ullrich, 2 Bde. – St. Ottilien: EOS-Verlag (1987) XI, 1479 S. (Pietas Liturgica, 3.4. Interdisziplinäre Beiträge zur Liturgiewissenschaft), geb. DM 148.00

„Wer den Toten gegenüber gleichgültig wird, wird zuletzt den Lebenden gegenüber zynisch." (854) Dieser Satz von Jürgen Moltmann kann als ein Programm jenes dickleibigen, zweibändigen Kompendiums gelten, das den Titel ‚Im Angesicht des Todes' trägt. Auf fast 1500 S. läßt dieses Werk kaum ein Problem aus, das geisteswissenschaftlich und theologisch für die Frage nach dem Tod von Belang[1] ist. Die Hg., die Mainzer Theologen H. Becker, B. Einig und P.-O. Ullrich, haben bereits angekündigt, daß in Ergänzung des Kompendiums „eine kommentierte Edition der Sterbe- und Begräbnisliturgie der orientalischen, lateinischen und reformatorischen Kirchen" (IX) folgen soll.

Die Beiträge sind untergliedert nach Aufsätzen zur Philosophie, Humanwissenschaft (Ethnologie/Volkskunde, Religionswissenschaft, Soziologie, Psychologie, Medizin), Kunst (Dichtung, Musik, Darstellende Kunst, Film), Geschichte, Biblische Theologie (Altes und Neues Testament), Systematische Theologie, Praktische Theologie (Religionspädagogik, Pastoraltheologie, Homiletik, Liturgiewissenschaft und Spiritualität). Ein Epilog und verschiedene (ganz ausgezeichnete) Register beschließen die Bände.

Der Christ wird mit der Unumgänglichkeit des menschlichen Sterbens und Todes in besonderer Weise in der Liturgie konfrontiert. Das Kompendium belegt dieses nachdrücklich. Von daher ist es legitim, die beiden Bände unter liturgiewissenschaftlichem Interesse vorzustellen.
Einen instruktiven Einblick in die ‚Feier des Todes' in den westlichen Liturgien des 7. bis 20. Jh.s gibt Bruno Bürki (vgl. 1135–1164).

Der Wandel der liturgischen Feiern im Umgang mit Sterben und Tod, der nicht nur das Auseinanderfallen der einen Feier meint, in der „von der Erwartung des Sterbens bis zum Zuschaufeln des Grabes ... die Handlung der Gemeinde durchgezogen" (1149) wird, sondern auch theologische Differenzierungen betrifft, wird deutlich nachgezeichnet. Steht die Liturgie des 7. Jh. noch ganz unter dem Vorzeichen eines österlichen Festes der himmlischen und irdischen Kirche, ohne nun in naiven Optimismus zu verfallen, so schiebt sich im Verlauf der Liturgiegeschichte immer stärker eine Sichtweise in den Vordergrund, die das Sterben ausschließlich unter dem Vorzeichen menschlicher Sünde sehen will. Die Bitte um Sündenvergebung dominiert, Gerichtsangst etabliert sich. Erst die Gegenwart findet zu den altchristlichen Ursprüngen zurück. Das Sterben des Christen ist wieder mit dem Osterereignis verbunden, wobei man gleichzeitig Zurückhaltung im Umgang mit mythologischen Bildern und Vorstellungen an den Tag legt. Ein neues Bewußtsein zeigt die Kirche, wenn sie die geschwisterliche Begleitung des Sterbenden/Toten und der Angehörigen betont. Längst sind nicht alle Fragen beantwortet: „Wo und wie ist es in dieser Zeit möglich, den Tod des Bruders und der Schwester, den eigenen Tod tatsächlich zu feiern?" (1161) Und: „Wie kann der Mensch von heute, unter den geistlichen und philosophischen oder allgemein weltanschaulichen Voraussetzungen, die die seinen sind, die Sprache unserer Gebete hören und aufnehmen?" (1161)

Viele kleinere Beiträge falten das bei Bürki gebotene Material aus. So interpretiert Fidel Rädle das ‚Dies irae' (vgl. 331–340), also jenen Text, der schlechthin als Bild der Gerichtsangst gilt.

In der kleinteiligen Analyse wird die Ambivalenz eines Textes deutlich, der doch nicht nur von Hoffnungslosigkeit angesichts des Gerichts, sondern auch vom Trost im Vertrauen auf Jesu Barmherzigkeit spricht. In der mystisch-intimen Begegnung der frommen Seele mit ihrem Erlöser fungiert die Kirche als Mittlerin, die „das Seelenheil auch der Sprachlosen mit ihren Gnadenmitteln zu wirken" hat. (339) Leider geht Vf. kaum auf die Rezeption des Textes ein, u.E. unerläßlich, um die theologie- und geistesgeschichtlich doch recht problematische Wirkung des Textes zu erfassen.

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis von Balthasar Fischer auf den Anselm von Canterbury zugeschriebenen Dialog mit einem Sterbenden, die sog. anselmischen Fragen (vgl. 1363–1370). Diese Fragen widersprechen, so der Vf., dem Urteil, das Mittelalter sei in seiner Theologie angesichts des Todes allein durch die Vorstellung des Dies irae geprägt (vgl. 1369).

Der Begräbnisliturgie der Aufklärung widmet sich Hans-Joachim Ignatzi. Als Beispiel wählt er Formulare von I. H. v. Wessenberg (vgl. 1165–1198).

Vf. analysiert und vergleicht verschiedene Texte und Zeichen, wobei der liturgiegeschichtliche Wert der Formulare Wessenbergs deutlich wird: Nicht ein oft unterstellter Rationalismus bestimmt die Liturgie, sondern eine kluge Verbindung von Liturgietheologie und katholischer Aufklärung. Insbesondere entdeckt man ein ausgeprägtes Bewußtsein für liturgische Zeichen. U. E. zeigt

[1] Ergänzend ist auf einen Sammelband hinzuweisen, der ähnliche Fragestellungen aufgreift: Klemens Richter (Hg.), Der Umgang mit den Toten (QD 123), Freiburg 1990.

Vf. dies deutlich. Wie er dann zu der Schlußfolgerung gelangt, die gottesdienstliche Gemeinde sei mit der starken Betonung der Wortliturgie überfordert und der Gottesdienst gelange infolge der Betonung von Erbauung und Belehrung an seine Grenze (vgl. 1197), bleibt unverständlich. Gleichfalls ist die These, das Wessenberg-Rituale stamme nicht vom Konstanzer Theologen, sondern sei eine Gemeinschaftsarbeit von ‚aufgeklärten Seelsorgern', durch die von Ignatzi genannte Textstelle (vgl. 1171, Anm. 20) nicht gedeckt und u. E. unhaltbar.[2]

Der Genese der Sterbeliturgie im Rituale Romanum Pauls VI. gilt der Beitrag von Jerzy Stefanski (vgl. 1199–1216).

Vf. informiert über die verschiedenen Reformvorschläge und Entwürfe für die liturgischen Feiern. Interessant ist der Einblick in die Methode der Reform. Offensichtlich hat man stark nach historischen Herleitungen gesucht, weniger aber Neuformulierungen gewagt, die es allerdings auch gibt (vgl. 1212f). Exakt, aber doch recht langatmig werden die verschiedenen Arbeitsgruppen und Diskussionsbeiträge beschrieben. So enthält der Beitrag viel Ballast, anstatt über Theologie und Spiritualität dieser Reform zu berichten.

Der Komplet als allabendlichem ‚Memento mori' widmet Bernhard Einig eine kleine Untersuchung (vgl. 1299–1320).

Vf. verfolgt die Motivgeschichte der Verbindung von Schlaf und Tod durch die Geschichte (insbesondere) der Komplet. Noch in der Gegenwart muß gelten: „*Somnus est imago mortis* macht aufmerksam auf diese alltägliche Gegenwart des dereinst über uns hereinbrechenden Todes" (1317). Doch zeigt die Liturgie, so Vf., wie aus Betroffenheit vom Tod begründete Hoffnung entstehen kann, denn „Jesus, der zum ‚Herrn' der Schöpfung erhobene ‚Christus', macht endgültig klar, daß der Tod nicht das Letzte ist, daß der Nacht des Grabes der Morgen der Auferweckung zu Gott folgt" (1318). Der Beitrag von Einig zeigt, wie die Liturgie gemäß dem Axiom ‚lex orandi – lex credendi' durch gründliche Interpretation (wieder) zu einer Erkenntnisquelle der Theologie werden kann.

Philipp Harnoncourt legt dar, daß die ‚Vorbereitung auf das eigene Sterben' (vgl. 1371–1389) jahrhundertelang „ein Kernstück der christlichen Frömmigkeit und damit auch ein wesentliches Teilgebiet der religiösen Bildung" (1371) gewesen sei, dieses auch als Provokation zu einer vor Gott verantwortbaren Lebensführung.

Vf. fordert, daß ein neues Vertrautwerden mit dem eigenen Tod seinen Ausgangspunkt am Zusammenhang von Sterben Jesu, Sterben des Christen und jedes Menschen nehmen müsse. „Tod ist nicht endgültige Niederlage oder Scheitern des Lebens, sondern Erreichen des Zieles und Empfangen des Siegeskranzes, Eintreten in die Vollendung, in Frieden und Versöhnung." (1377) In Glaube, Hoffnung, Liebe und Umkehr sieht er die Vorwegnahme des Sich-Verlassens auf Gott. Die Grundvollzüge christlicher Existenz werden zum exercitium artis bene moriendi, eine für die Praxis wichtige Erkenntnis.

In der Sektion der Systematischen Theologie fällt neben den Beiträgen von Otto Hermann Pesch (‚Theologie des Todes bei Martin Luther' [vgl. 709–789]), mit 80 S. eigentlich schon ein Buch im Buche, von Franz-Josef Nocke (‚Wandel eschatologischer Modelle. Vier Beispiele von Korrelation zwischen Glaubensüberlieferung und neuer Erfahrung' [vgl. 813–836]), einer Wiederaufnahme schon länger vorliegender Gedankengänge und Formulierungen (vgl. 814, Anm. 2), und von Jürgen Moltmann (‚Liebe – Tod – Ewiges Leben. Entwurf einer personalen Eschatologie' [vgl. 837–854]) vor allem der Beitrag von Alois Moos auf (vgl. 791–811). Unter dem Titel „‚Krankensalbung, oder Letzte Ölung'" bezieht er Stellung in einer Kontroverse der Dogmatik und Liturgiewissenschaft mit der von G. Greshake vertretenen Forderung, die Krankensalbung in ein Sakrament der ‚Tauferneuerung angesichts des Todes' umzudeuten.

Moos weist nach, daß die Vorwürfe Greshakes, zum Sakrament ‚Krankensalbung' habe infolge eines unreflektierten Mitmachens gesellschaftlicher Trends der Todesverdrängung eine ‚Umschreibung' von Liturgie- und Dogmengeschichte geführt, vollkommen unhaltbar sind. Weder Exegese noch Dogmen- und Liturgiegeschichte lassen einen anderen Schluß zu. Die Behauptung, die Tradition als Norm zwinge dazu, bei einer ‚eschatologischen' Deutung des Sakraments zu verharren, widerlegt Vf. mit dem Hinweis auf die Normativität der Heiligen Schrift (damit Jak 5,14f). Leider geht Moos nicht der grundlegenden hermeneutischen These Greshakes nach, derzufolge die Perspektive der Liturgiereform durch Zeittendenzen getrübt gewesen sei. Sollte dieser Vermutung einige Wahrscheinlichkeit zugestanden werden, müßte erklärt werden können, warum schon gegen Ende des 18. Jh.s liturgische Formulare mit dem Titel Krankensalbung, und (z. T.) entsprechenden theologischen Programm veröffentlicht wurden. Rez. meint, daß auch die (letztlich für Greshake grundlegende) These der ‚Zeitgemäßheit' der Krankensalbung einer historischen Rückfrage nicht standhält.

[2] Vgl. näherhin Benedikt Kranemann, Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung. Ritualien und pastoralliturgische Studien im deutschen Sprachgebiet (LQF 72), Münster 1990.

Unverständlich ist Rez., warum im selben Bd, in dem sich die Darstellungen von Moos finden, Ellen Ullrich (‚Volk Gottes unterwegs – ohne Wegzehrung?' [vgl. 889–901]) (unter Rückbezug auf Überlegungen von G. Schmied) die Vermutung, die Reform des Sakraments ‚Letzte Ölung' sei letztlich ein Verlust, erneut vertritt.

Darf der Beitrag von A. Moos als Bestätigung der nachkonziliaren Reformpraxis verstanden werden, so weist Ottmar Fuchs unter dem Titel ‚Klage. Eine vergessene Gebetsform' auf Desiderate in der heutigen liturgischen Praxis hin (vgl. 939–1024).

Vf. vertritt die Ansicht, die Klage sei eine Gebetsgattung, die die christliche Spiritualität verloren habe. Er bezieht das auch auf die Klagepsalmen, die durch die Integrierung in den ‚Gebetsalltag' entschärft würden; das müsse auch auf das Gebets- und Gesangbuch ‚Gotteslob' bezogen werden, etwa auf den Abschnitt ‚Persönliche Gebete', die „den Prozeß der Frage und Klage in ihrer einfordernd-aggressiven Weise" (944) nicht zuließen. Als Grund vermutet Vf. neben der Ansicht, christliche Feindesliebe und ihre Spiritualität vertrügen sich nicht mit dem Genus der Feind- und Fluchpsalmen, die Normativität des Faktischen. Ausführliche exegetische Arbeiten an Ps 22 helfen, das Verhältnis zwischen Prozeßverlauf der Klagepsalmen und menschlicher Depression aufzuzeigen. Ausführungen zum Verhältnis von Gebet und Theodizee und zur Klage in und nach Auschwitz verleihen seiner These Gewicht. Die kritischen Anmerkungen zur gegenwärtigen Form der Liturgien der Krankensalbung und des Begräbnisses verdienen die Aufmerksamkeit der Pastoralliturgie. Daß Vf. durchgängig die Einwände von Kritikern zu ähnlichen, von ihm bereits vorgelegten Arbeiten aufnimmt (und dies in einer heute fast schon ungewohnt differenzierenden Sachlichkeit), steigert den Wert der Darlegungen. (Auch hier sei aber die Frage an die Hgg. gestattet, ob ein Beitrag dieser Länge in einem Sammelband am richtigen Platz ist!)

Beachtenswert scheint uns in diesem Zusammenhang auch der Beitrag von Ludwig Bertsch, der überschrieben ist: ‚Befähigung zur Trauer. Die kirchliche Liturgie zu Sterben, Begräbnis und Totengedächtnis – eine Möglichkeit der Trauerarbeit der Angehörigen' (vgl. 903–920).

Nachdenklich stimmt die These des Vf.s, es gebe eine „Behinderung der Trauer der Angehörigen durch eine einseitige Betonung des österlichen Aspektes in den kirchlichen ‚rites de passage'" (912f). Nicht teilen muß man die Ansicht, die heutige Krankensalbungsliturgie verhindere die Erkenntnis, daß Krankheit auch Todesbedrohung sei. E.J. Lengeling hat das mit seinen Ausführungen zu ‚Krankensalbung oder Todesweihe?', wie Vf. 913, Anm 35 nahelegt, jedenfalls nicht vertreten.

Auf weitere Beiträge zu den verschiedenen Bereichen der Praktischen Theologie kann hier nur im Überblick hingewiesen werden.

Johannes van der Ven fragt nach Möglichkeiten, Kindern den Tod zu vermitteln (vgl. 855–866). Ein Beitrag von Hans Duesberg (vgl. 867–888), der den Titel ‚Mit Sterbenden beten' trägt, zeigt, welche Variabilität bzgl. der liturgischen Formen angesichts des Todes einerseits zugestanden werden muß, welche Stabilität schenkende Funktion andererseits aber auch einem Ritus zukommen kann. Ein Beispiel für die Neugewinnung der diakonischen Aufgabe von Gemeinde geben Erhard Bertel und Wolfgang Welke mit ihrem Aufsatz ‚Pflege daheim statt Pflegeheim' (vgl. 921–931). Über das Begräbnis von im Mutterleib verstorbenen Föten handelt Jörg Splett (vgl. 933–938). Hier ist allerdings unklar, wie Vf. seine Bemerkungen zur Abtreibung mit denjenigen zum liturgischen Abschied von ungeborenen Toten verbinden will. Die Begräbnisliturgie kann sich nur auf Fehlgeburten beziehen.

Einen wichtigen Raum im Kompendium nehmen die humanwissenschaftlichen Beiträge ein. Für die Liturgiewissenschaft und die Theologie insgesamt sind vor allem die religionswissenschaftlichen Vergleiche zu Theologie und Liturgie angesichts des Todes in den anderen monotheistischen Religionen von besonderem Interesse.

Die Ausführungen von Patricia Steines über ‚Jüdisches Brauchtum um Sterben, Tod und Trauer' (vgl. 135–154) fallen u. E. doch recht kurz aus. So werden zwar viele Bräuche (der Aschkenasim) beschrieben, aber letztlich nicht gedeutet. Ein gutes Arbeitsmittel stellt die umfangreiche Bibliographie dar. Im Judentum wie im Islam, dieses zeigt Peter Antes in seinem Aufsatz über ‚Tod und Trauer im Islam' (vgl. 155–162), wird der Tote vom Sterbemoment bis zum Begräbnis immer umsorgt. Für heutige pastoralliturgische Überlegungen könnten sich hier interessante Anstöße finden lassen.

Aufmerksamkeit verdient auch der Aufsatz von Klemens Richter über den Umgang mit ‚Tod und Trauer in den Bestattungsriten der Deutschen Demokratischen Republik (DDR)' (vgl. 229–259).

Vf. führt hier seine früheren Arbeiten zur Ritenbildung im Sozialismus weiter (vgl. ThRv 83 [1987] 1–14). Er zeigt, wie in der DDR aus der Erkenntnis der Notwendigkeit der Gestaltung von Übergangssituationen Riten um Sterben und Tod entwickelt worden sind, die dem marxistisch-atheistischen Weltbild entsprechen. Anhand sorgfältiger ‚Exegesen' der relevanten ‚Ritualien' werden die Entwicklung der Riten und ihre Programme beschrieben.

Bemerkenswert ist, daß zumindest einige der DDR-Riten „von einem engen Zusammenhang zwischen all dem, was die Hinterbliebenen nach Eintritt des Todes zu bewältigen haben, und der eigentlichen Toten-‚Liturgie'" (257) ausgehen, dies im Gegensatz zur römisch-katholischen Feier des Begräbnisses.

Als Soziologe beschäftigt sich Gerhard Schmied mit der Sterbe- und Totenliturgie nach dem II. Vaticanum (vgl. 181–205).

Neben interessantem statistischen Material und bedenkenswerten und eindrücklichen Hinweisen auf die stabilisierende Funktion von Riten findet sich hier manch Merkwürdiges. So ist nicht immer klar, ob es Vf. um eine soziologische oder eine philologische Analyse geht. Letztere führt gerade dort zu wenig hilfreichen Ergebnissen, wo Kritik an der nachkonziliaren Liturgie an einer nicht mehr gebräuchlichen Studienausgabe festgemacht wird. Rez. vermag auch nicht einzusehen, inwiefern die Tatsache, daß Geistliche ihre Mitwirkung beim Begräbnis für unverzichtbar bzw. verzichtbar halten (vgl. 186f), einen Rückschluß auf den Stellenwert des Begräbnisses zulassen soll. Handelt es sich nicht vielmehr um den Reflex eines neuen Gemeindebewußtseins? Zudem scheint auch Schmied Schwierigkeiten mit der Zuordnung der Krankensalbung zu haben, die eben nicht „eindeutig zur Sterbeliturgie gehört" (vgl. 188). Weiter bedacht werden muß der Hinweis des Soziologen, daß ein falscher Umgang mit dem Tod seine Wurzeln schon im Umgang mit dem Leben haben kann (vgl. 185).

Mit gängigen Ansichten zu Sterben und Tod , die im weiteren Sinne dem New Age zuzurechnen sind, setzen sich einige Autoren kritisch auseinander.

Einen sehr informativen Überblick über den Reinkarnationsglauben im New Age gibt Karl-Fritz Daiber (vgl. 207–227). Uwe Steffen sichtet u. a. kritisch Versuche, ein Leben nach dem Tod zu beweisen und analysiert die archetypische Struktur todesnaher Erlebnisse (vgl. 261–281).

Ein wichtiger Beitrag gilt der Friedhofskultur.

Nach Hans-Kurt Boehlke (‚Kirchhof – Gottesacker – Friedhof' [vgl. 163–180]) zerbricht der Zusammenhang zwischen Kirche und Begräbnis in der Reformation. Die Aufklärung, die den Tod als ‚Bruder des Schlafs' versteht, sieht den Kirchhof zunehmend als nützliche Tugendschule. Neue hygienische Erkenntnisse führen zu seiner Umgestaltung und Verlegung. Hier liegt die Wurzel für manches Problem in der Gegenwart.[3] Die negative Beurteilung des (vor allem protestantischen) Begräbnisrituals in der Aufklärung bedürfte wohl einer stärkeren Differenzierung, wie nicht zuletzt der genannte Aufsatz von H.-J. Ignatzi zumindest ansatzweise zeigt.

Im Vorwort schreiben die Hg.: „*Über* den Tod schreiben ist unmöglich. Schreiben darum *im Angesicht des Todes*. Keine Lösung, nur ein Standhalten. Ein Versuch, sich zu stellen, nicht mehr auszuweichen, den Tod als Bedingung des Lebens anzunehmen." (1) Auch wenn man nicht alle Positionen, die in den vorliegenden Bänden vertreten werden, teilen kann, sollte man nicht anstehen, die Bücher als ein sehr gelungenes und sehr anregendes Werk zu bezeichnen. Das trägt bei zu jener Klugheit, die Ps 90,12 meint: „Herr, lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden." Das Kompendium ‚Im Angesicht des Todes' ist eine Bereicherung – nicht nur – für die Wissenschaft.

Münster Benedikt Kranemann

Mörsdorf, Klaus: **Schriften zum Kanonischen Recht**. Zu Ehren von Klaus Mörsdorf, dem geistlichen Gelehrten und wegweisenden Anreger der Kanonistik aus Anlaß der Vollendung des 80. Lebensjahres am 3. April 1989, hg. v. Winfried Aymans / Karl-Theodor Geringer / Heribert Schmitz. – Paderborn, München, Wien, Zürich: F. Schöningh 1989. XVI, 912 S., geb. DM 148.00

Inhaltlich läßt sich ein solcher Band nicht rezensieren, denn er ist aufgrund der nachkonziliaren Kirchenrechtsreform zu großen Teilen eine rechtsgeschichtliche Edition. Diese aber hat ihren guten Sinn: Klaus Mörsdorf, geboren am 3. April 1909, gestorben am 17. August 1989, war für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg (bei aller verdienten Hochachtung für seine Kollegen) die Stimme der deutschen Kanonistik. Mit umfassendem Wissen und immensem Fleiß hat er nicht nur das bislang einzige Zentrum selbständiger kanonistischer Fachstudien in Deutschland gegründet und geleitet, sondern auch in einer Fülle von Publikationen dem Kirchenrecht deutscher Sprache zu Bekanntheit und Anerkennung verholfen.

Freilich ist ein Teil seines Werkes durch die Zeit überholt, weil sich das materielle Recht geändert hat. Es bleiben aber seine Beiträge zur Rechtsentwicklung, seine Grundsatzaussagen zu Theologie und Kirchenrecht, seine verfassungsrechtlichen Standortbestimmungen, die auch den nachfolgenden Generationen Bezugspunkte eigener Theorien sein werden.

Der vorliegende Bd wählt aus Mörsdorfs überreichem Schrifttum aus und gliedert thematisch: Grundlegung, Kirchengliedschaft, Hierarchische Struktur der Kirche, Kirchenamt, Laie, Sakramente, Orientalisches Kirchenrecht, Verwaltung und Rechtsprechung, Reform. Die insgesamt 48 Aufsätze, die der Bd neu zusammenstellt, sind teilweise schwer zugänglichen Quellen entnommen. So bedeutet diese Ausgabe nicht nur, wie von den Hg.n intendiert, eine Ehrung Klaus Mörsdorfs zu seinem 80. Geburtstag, sondern über seinen bald darauf eingetretenen Tod hinaus einen Beitrag zur Erleichterung wissenschaftlicher Arbeit und eine Hilfe, einen ganz Großen der Kanonistik nicht in Vergessenheit geraten zu lassen.

Münster Klaus Lüdicke

Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie. Hg. v. Wilhelm Ernst. – Würzburg: Echter 1989, 392 S., Lw. DM 48.–, öS 374.40

Der vorliegende Sammelband will im Sinne einer Standortbestimmung Tendenzen und offene Fragen in der gegenwärtigen Moraltheologie aufzeigen. Er beginnt mit wissenschaftstheoretischen und methodologischen Überlegungen und führt über die großen Sachthemen wie Naturrecht, Gesetz und Freiheit, Gewissen, Lehramt, Sakramente und Sünde hin zu konkreten ethischen Fragen der Gegenwart. Insgesamt umfaßt der Band zwanzig Beiträge.

K. Demmer, „Das Selbstverständnis der Moraltheologie": D. konzipiert Moraltheologie gemäß dem wissenschaftstheoretischen Modell des offenen Systems. Aufbauprinzip ist die durch Jesus Christus in der Geschichte eröffnete und geschenkte neue Handlungsermächtigung, die von der Moraltheologie in Zielvorstellungen gelungenen Lebens zu entfalten und normativ zu systematisieren ist. Für D. führt also der Weg der Moraltheologie von oben, von der Offenbarung über eine vom Glauben erleuchtete Vernunft hin zur Erarbeitung von konkreten, durch Güterabwägung und in lernbereiter und kritischer Auseinandersetzung mit den Tatsachenwissenschaften gewonnenen Normen.

H. Rotter, „Zur moraltheologischen Methode": R. zeigt, in welche Richtung die traditionelle Naturrechtslehre weiterentwickelt werden muß, wenn sie den methodischen Anliegen gegenwärtiger Moraltheologie Rechnung tragen will. Ausgangspunkt ist für R. ein Naturbegriff, der Geschichtlichkeit und Bezogenheit auf Freiheit impliziert, also Natur als Ausdrucksfeld der menschlichen Person versteht. Damit aber ist ein sittliches Urteil nicht allein von naturalen Sachverhalten, sondern wesentlich von Wertungen und Vorentscheidungen des Subjekts bestimmt. Der Glaube erhält konstitutive Bedeutung für das sittliche Urteil und ist als Werthorizont Grundlage jeder Güterabwägung. In der Moral tritt damit an Stelle objektiver Sünden der personale Vollzug in den Blick.

W. Korff, „Thomas von Aquin und die Neuzeit": K. weist auf, wie an der Aufdeckung, Entfaltung und Sicherung des Subjektstatus des Menschen in der westeuropäischen Gesellschaft – bis hin zur Formulierung der Menschenrechte und der Idee der Menschenwürde angesichts einer universalen technisch-wissenschaftlichen Kultur – Thomas von Aquin mit seiner Formel „gratia supponit naturam et perficit eam" wesentlich Anteil hat. Neuzeitliche Vernunft und Autonomie der Sittlichkeit haben hier ihre theologische Begründung. Die Spaltung von neuzeitlicher Rationalität und Glaube beruht dagegen auf einer essentialistischen Engführung der Moraltheologie, die jedoch im lex-Traktat des Thomas keine Grundlage hat. Seine Lehre von der lex naturalis ist nach K. geradezu „antiessentialistisch".

B. Schüller unternimmt in seinem Beitrag sprachlogische Überlegungen zu den Worten „Naturrecht und Naturgesetz", die heute vielen Mißverständnissen unterliegen. Gemeint ist das Sittengesetz, dessen Erkenntnis der praktischen Vernunft bzw. dem Gewissen zukommt und das seine Geltung aus der Natur der Sache, nicht aus Autorität bezieht. Naturrecht ist gleichbedeutend mit Autonomie und alles andere als heteronomer Moralpositivismus. Diesem Gesetz zu folgen, bedeutet daher für den Menschen Selbstverwirklichung.

W. Wolbert, „Wege und Umwege einer ethischen Normierungstheorie": W. zeichnet die Diskussion der letzten Jahre um Kriterien zur Beurteilung sittlichen Handelns nach und stellt verschiedene Lösungsmodelle vor. Sowohl beim Modell der begründeten Ausnahme als auch bei der Rede von einem „Wandel" der Normen zeigt W., daß es lediglich um eine Präzisierung der Formulierung der Regel geht. Im Blick auf die Situationsethik zeigt er, daß sich sittliche Urteile nicht aus der Situation ableiten lassen, sondern nur aus einer Güterabwägung bei Universalisierung ergeben. Abschließend weist er die teleologische Ethik als angemessenen Weg einer ethischen Normierungstheorie auf.

H.-C. Rickauer, „Norm und Freiheit in katholischer und evangelischer Sicht": Ergebnis ist, daß beide Seiten das Spezifisch Christliche nicht im inhaltlichen Normenbestand, sondern – dem vorausliegend – in der christlichen Freiheit als geschenkter Freiheit sehen. Während

[3] Vgl. dazu: Monika Ausel, Monumente des Todes – Dokumente des Lebens? Christliche Friedhofs- und Grabmalgestaltung heute (MThA 1), Münster 1988.

Katholiken nach R. dabei von der normativen Prägung des Lebens ausgehen und dann nach der Bedeutung des Glaubens zurückfragen, gehen die evangelischen Moraltheologen von der Existenz des Glaubenden und seiner Freiheit aus und fragen von hier aus nach den Kriterien für ein weltgestaltendes Handeln. Während also katholische Moraltheologen den Akzent mehr auf die objektive Seite legen, betonen evangelische Ethiker mehr die subjektive Seite sittlichen Handelns (112). Es wäre jedoch interessant gewesen zu erfahren, welche Differenzen sich hieraus für die konkrete Normenbegründung und ihre Methode ergeben.

K. Golser, „Das Gewissen als verborgenste Mitte des Menschen": Ausgehend vom II. Vatikanum und seinem personalistischen Verständnis des Gewissens, wobei jedoch die Vermittlung mit dem Gesetz und der Frage nach dem Richtigen nicht aufgegriffen wird, zeigt G., wie nach dem Konzil im Zusammenhang mit Humanae vitae verschiedene Sichtweisen des Gewissens durch die einzelnen Bischofskonferenzen deutlich geworden sind, die Gewissensproblematik aber hinter der Normbegründungsfrage verschwunden ist. Erst die gegenwärtige plurale Gesellschaftssituation führt wieder zur Bedeutung des Subjekts zurück.

In seinem Beitrag über „die vergessene Tugend der Epikie" als der Verbesserung einer generellen Norm entsprechend der jeweiligen Situation erläutert G. Virt – nach einigen Differenzierungen verschiedener Formen des Normen- und Wertewandels sowie einem Überblick über die Epikie in der Geschichte – die Notwendigkeit der Epikie im Bereich des staatlichen und kirchlichen Rechts sowie im Bereich sittlicher Normen, ihre anregende Bedeutung für die schöpferische Fähigkeit des Menschen im Bereich des Sittlichen und ihre Bedeutung für die Lebensentscheidung vor Gott.

B. Fraling, „Normfindung in der Kirche": F. weist auf, daß die Kirche zum einen zur Normfindung verpflichtet ist, zum anderen aber diese nicht aus der Offenbarung ableiten kann, sondern auf Erfahrung und rationale Argumentation verwiesen ist. Dabei sind Träger der Normfindung grundsätzlich alle Christen. Im Prozeß der Normfindung spielt also die Gemeinde eine wesentliche Rolle, auch wenn es innerhalb des Volkes Gottes die besondere Funktion des Lehramts gibt. Das Lehramt ist auf die Rezeption durch die Gläubigen als Prozeß der Universalisierung angewiesen. Es käme nach F. für die Kirche heute darauf an, Modelle gelingenden Lebens vorzustellen, die von Zeitgenossen wahrgenommen und beachtet werden, und sie in einem rationalen, herrschaftsfreien Diskurs einsichtig zu machen.

J. Schuster, „Kirchliches Lehramt und Moral": Die gestufte Autorität des Lehramts in Fragen der Moral nach unfehlbaren und nichtunfehlbaren Lehrentscheidungen wird erläutert. Gewünscht hätte man sich hier eine klare Bestimmung der Verbindlichkeitsgrade von Enzykliken sowie eine Überlegung darüber, welche Inhalte überhaupt nur Gegenstand unfehlbarer Lehrentscheidungen sein können, Fragen wie sie jüngst im Zusammenhang mit der Kölner Erklärung ja diskutiert wurden.

H. Weber, „Das bleibende Thema der Sakramente": Daß die Sakramente, die früher selbstverständlich in die Moraltheologie gehörten, heute ausfallen, liegt nach W. teils an der verrechtlichten Behandlungsweise der Sakramente durch die Handbücher, teils an der Vorrangigkeit anderer aktueller Fragen (Normbegründung). Dennoch hält W. den Weg zu einer Sakramentenmoral heute durch die autonome Moral nicht für verstellt. Ausgehend von der menschlichen Erfahrung mit Riten, wäre zu zeigen, wie die Sakramente zwar keine neuen inhaltlichen Verpflichtungen bringen, wohl aber eine zusätzliche Verbindlichkeit implizieren (206).

J. Gründel analysiert in seinem Beitrag „Schuld, Vergebung und Versöhnung" zunächst die Verschränkung von persönlicher und gemeinschaftlicher Schuld (Verhängnis) sowie ihre Dimension als Sünde vor Gott. Gegen bloße Verdrängung von Schuld kommt es darauf an, sich der Schuld zu stellen, sie zu übernehmen und zur Umkehr bereit zu sein. G. hebt besonders die Versöhnung mit der Gemeinschaft und die Pflicht der Gemeinschaft, Eingliederung wieder zu ermöglichen, hervor. Von der Vergebungsbereitschaft Jesu her ist solch angstfreier Umgang mit Schuld, der sie nicht verharmlost, ermöglicht.

K. Hilpert, „Ehe als Lebensform von Liebe": H. geht vom gegenwärtigen Plausibilitätsverlust der Institution Ehe aus. Über die Problematik von Liebe und Zeitlichkeit führt er die Sinnhaftigkeit und Schutzfunktion von Versprechen und Ehe vor Augen. Ergänzt wird dies durch die sozial stabilisierenden und entlastenden Funktionen der Institution Ehe, auch wenn sie keine Garantie gelungener Beziehung bieten. Zusätzlich zur inneren Sinnhaftigkeit der Ehe bringt der christliche Glaube den Aspekt der Sakramentalität hinzu, der sich in einer neuen Qualität von Liebe, Hoffnung und gegenseitigem Vergeben und Heilen auswirkt. Abschließend betont H. die Verpflichtung der Kirche für die Ehen. Die Frage der wiederverheirateten Geschiedenen wird jedoch nur mit dem letzten Satz gestreift (246), obwohl gerade hier offene Fragen und Herausforderungen für die Moraltheologie liegen, die der Band doch aufweisen wollte. Schade, daß darauf nicht eingegangen wird.

D. Mieth, „Christliche Sexualethik": Es kommt darauf an, Sexualnormen nicht – wie meist in kirchlichen Texten – nur als Verbote zu formulieren, sondern vom Leitbild erfüllter Liebe her einsichtig zu machen. Sexualnormen dienen dazu, die Liebe in Fülle auszuschöpfen und nicht durch Oberflächlichkeit zu verfehlen. Zwischen restriktiver und permissiver Sexualethik sucht M. nach Grundwerten der Geschlechtlichkeit. Er zeigt, wie geschlechtliche Freiheit vor dem Anspruch steht, sich so zu verhalten, daß der Grundansatz der Freiheit nicht gefährdet wird. Dazu bedarf die Sexualität der Integrierung in erotische Sensibilität sowie in die Anerkennung des anderen in seiner Andersheit, in der Selbstüberschreitung aber auch Selbstfindung enthalten sind. Ehe als Lebensform der Liebe begründet sich für M. von der sozialen Tendenz der Geschlechtlichkeit über das Individuum hinaus. M. plädiert für einen offenen Dialog zwischen heutigen Erfahrungen der Menschen und traditioneller kirchlicher Sexualmoral. Es komme für die Kirche heute darauf an, nicht nur richtige Verbotssätze aufzustellen, sondern Hilfen zur Liebe zu geben.

V. Eid, „Ethische Probleme der Reproduktionstechniken": Nach einem kurzen präzisen Überblick über die medizinischen Sachverhalte benennt E. Probleme heterologer Keimzellenspendung und der Leihmutterschaft, sowie weiterer mit IVF/ET gegebener Probleme. Nach einer Darstellung kirchlicher Stellungnahmen, kommt er in der theologisch-ethischen Wertung zu der offenen Frage, ob die Möglichkeit künstlicher Befruchtung in sich tatsächlich der personalen Qualität partnerschaftlicher Liebesbeziehung widerspricht, wenn sie ultima ratio darstellt, um einem Ehepaar zu einem eigenen Kind zu verhelfen. (281f)

J. Reiter, „Gentechnologie": R. bringt zunächst einen guten Überblick über Anwendungsgebiete der Gentechnologie. Nach grundsätzlichen Überlegungen zur ethischen Bewertung der Gentechnik folgen dann die einzelnen Bewertungen der Anwendungsgebiete. Jeweils werden positive Aspekte gewürdigt, aber ebenso ihre Ambivalenz und Gefahren deutlich hervorgehoben. Radiakle Ablehnung erfährt dabei allein die Keimbahntherapie.

F. Furger, „Sterben und Tod": Zunächst weist F. auf, wie die heutige Verfügungsmöglichkeit über das Leben ihr Maß wieder bewußt an der Würde und Selbstzwecklichkeit des Menschen nehmen muß, was jedoch Selbstbeschränkung nötig macht. Für den Bereich des Sterbens bedeutet das, den Tod nicht zu verdrängen, sondern sich seiner Wirklichkeit zu stellen. Medizinische Technik darf den Menschen nicht um das Sterben als bewußten Abschluß des Lebens betrügen. Von hier aus ergeben sich für F. die Bewertungen schmerzstillender Mittel, künstlicher Lebensverlängerung, Töten aus Erbarmen angesichts heftigen Leidens, Hilfen zum Selbstmord, Beendigung des Lebens aus sozialen Gründen.

W. Ernst, „Bewahrung der Schöpfung": Ausgehend von einem angesichts der gegenwärtigen Krisen wachsenden Bewußtsein für Umweltethik, das sich in drei Ansätzen artikuliert, einem naturalen, anthropologischen und teleologischen Ansatz, geht es christlicher Umweltethik um die Frage, wie vom Glauben her die Grundeinstellung des Menschen zur Welt sittlich motiviert wird. Vom biblischen Befund macht E. dabei die sorgende und bewahrende Verantwortung des Menschen für die Welt deutlich, die jedoch Eingriffe in das Leben, die Übel verursachen, nicht ausschließt. Ungeklärt bleibt jedoch, in welchem Maß solche Übel zugelassen werden können. Die Kritik am Christentum, an den Krisen mitschuldig zu sein, sieht E. als Anregung für eine Neubesinnung auf das Verhältnis von Theologie und modernem Denken, die er in ihren schöpfungstheologischen, christologischen und eschatologischen Dimensionen entfaltet. Christliche Umweltethik erweist sich dabei als anthropologische, vom Subjekt ausgehende Ethik, die die Anliegen des naturalen Ansatzes und einer reinen Überlebensethik integriert hat.

K.-H. Ducke, „Mut zum Frieden": D. möchte das Eigenständige des christlichen Einsatzes für den Frieden zeigen, nicht als politisches Programm, sondern als eine für den einzelnen mögliche Besinnung auf das Fundament christlichen Handelns. Nur der – so D. –, der in der Nachfolge Christi steht und von der Vorläufigkeit des Irdischen überzeugt ist, kann das Wagnis des Pazifismus auf sich nehmen. Neue Möglichkeiten und Tugenden eröffnen sich für ihn. Diese Tugenden entfaltet D. abschließend im Sinne der Pastoralsynode der DDR.

Th. Hoppe, „Bischöfliche Schreiben zum Frieden": H. analysiert die theologisch-ethische Argumentation in den Dokumenten aus der DDR, der Bundesrepublik, Frankreich und den USA. Er weist den grundsätzlichen Konsens der Papiere auf, aber auch ihre Differenz im Urteil über konkrete Fragen angewandter normativer Ethik, die in der jeweiligen nationalen Perspektive mitbegründet sind. Positiv erscheint besonders, in welch hohem Maß die Dokumente Sachargumente und -information einbeziehen und damit offen für einen allgemeinen Diskurs werden.

Zusammenfassend läßt sich folgendes sagen: Der Sammelband ist ein gutes und repräsentatives Kompendium des gegenwärtigen Standes der Moraltheologie, das sich besonders durch seinen integrativen Stil auszeichnet. Diskursoffenheit und rationale Argumentation, Angewiesenheit auf sich wandelnde Erfahrungen und Sachinformationen, aber auch der Rückgriff auf vom christlichen Glauben eröffnete Werte und Motivationen prägen danach den Ansatz der Moraltheologie heute und werden immer wieder für die innerkirchliche Auseinandersetzung eingefordert. Die zusammenfassenden, informativen und übersichtlichen Artikel ermöglichen eine leichte umfassende Orientierung im jeweiligen Gebiet. Allerdings bringen die meisten Artikel kaum Neues gegenüber bereits vorhandenen Publikationen. Schade ist auch, daß offene Fragen und Probleme (etwa der innerkirchliche Diskurs über sittliche Normen, die Frage wiederverheirateter Geschiedener, homologe IVF) nur zaghaft benannt werden. Spiegelt sich hier etwas von den innerkirchlichen Diskursmöglichkeiten wieder?

Paderborn Stephan Ernst

Huber, Wolfgang: **Konflikt und Konsens**. Studien zur Ethik der Verantwortung. – München: Chr. Kaiser 1990. 362 S., kart. DM 54.00

Sozialethische Probleme beschäftigen die heutigen Menschen in zunehmendem Maß. So sind denn auch wenige theologische Disziplinen so häufig Ansprechpartner einer weit über den kirchlichen Bereich hinausreichenden interessierten Öffentlichkeit wie die Sozialethik. Dies hat aber zugleich zur Folge, daß dem Sozialethiker als Forscher für Studien, die einen langen Atem voraussetzen, wenig Zeit bleibt. Gerade dieser vom Bedürfnis der Zeit geforderte, „reaktive Arbeitsstil" ruft dem nun auf den Ethiker bezogenen Bedürfnis, seinen Standpunkt auch gelegentlich öffentlich zu orten. Das Mittel dafür sind dann häufig die zu einer gewissen Systematik geordneten Aufsätze.

Eine solche standard-bestimmende Dokumentation, diesmal aus protestantischer Feder, bietet auch das Buch „Konflikt und Konsens", in welchem der Heidelberger Theologe Wolfgang Huber „Studien zur Ethik der Verantwortung" vorlegt. Dabei zeigt schon der Titel, der die erste Gruppe von Aufsätzen einführt, nämlich „Theologie im Konflikt", daß Theologie als Ethik in diesem konfessionellen Raum alles andere als selbstverständlich ist. Dies gilt besonders, wenn sie mehr sein will als eine christologische Gewissensethik im Sinne Karl Barths, wenn sie also über eine christologische Situationsethik hinaus Weisungsverantwortung zu übernehmen bereit ist. Das Buch das dem Barth-Schüler und späteren Verfassungsrichter A. Simon gewidmet ist, versteht diese Spannung und getraut sich dennoch (vgl. Teil II), besonders im Öko-Bereich schöpfungstheologisch verantwortete ethische Direktiven zu formulieren und (im III. Teil) dazu die prophetische Rolle der Kirche in gesellschaftspolitischen Bereichen anzusprechen. Über ein ausführliches Namen- und Sachregister sind zudem die durchaus praktisch konkreten ethischen Ausführungen H.s gut erschlossen.

Gerade darin zeigt sich, daß der Vf. offenbar mehr intendiert als eine bloße Dokumentation aus seiner ethischen Arbeit. Es geht ihm vielmehr um eine Art „summuncula" seines Arbeitens überhaupt. Dem aufgeschlossenen und stets anregenden protestantischen Moraltheologen in diesem Band zu begegnen, ist für den katholischen Kollegen daher auch dann nützlich, wenn das Namensregister, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, einmal mehr zeigt, daß (zu ihrem eigenen Nachteil übrigens) in der protestantischen Theologie offenbar noch immer weitgehend der Grundsatz zu gelten scheint „catholica non leguntur".

Münster Franz Furger

Molitor, Bruno: **Wirtschaftsethik**. – München: Franz Vahlen 1989. VIII, 189 S. (Vahlens Handbücher der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften), geb. DM 48.00

Der Vf., 1989 emeritierter Prof. für Volkswirtschaftslehre in Würzburg mit Schwerpunkt Ordnungs- und Sozialpolitik, früher kurzzeitig Assistent von J. Höffner am Institut für Christliche Sozialwissenschaften in Münster, legt hier die „Wirtschaftsethik" in Form einer Einführung vor.

M. behandelt weniger Grundfragen oder methodologische Probleme der Wirtschaftsethik, noch behandelt er ganz konkrete aktuelle Fragen der Wirtschaftsethik. Schwerpunkt seiner Überlegungen sind vielmehr ordnungspolitische Grundfragen der Wirtschaft und der Wirtschaftspolitik in der Bundesrepublik Deutschland sowie ihrer Außenwirtschaftsbeziehungen.

Im ersten Kap. erläutert er, daß eine empirisch arbeitende Sozialwissenschaft eine, gerade auch gegenüber Theologie und Kirche, ideologiekritische Funktion habe, da diese durch Konfrontation mit Tatsachen eigene Positionen hinterfragen müsse. Damit übt eine empirisch-analytische Ökonomie eine ethisch wertvolle Funktion für die Gesellschaft aus. Ergänzend zur ökonomischen Analyse sieht er einen eigenständigen Bereich und die Notwendigkeit einer Wirtschaftsethik.

Im zweiten Kap. behandelt M. zunächst aber „Grundaspekte der Moral" zur Klärung verschiedener Ebenen, etwa der Divergenz von Moralinhalt und Moralbegründung sowie, die gerade in wirtschaftsethischen Zusammenhängen besonders wichtige Unterscheidung von Individual- und Sozialethik.

Im dritten Kap. erläutert er dann Grundaspekte des Wirtschaftens, wie Bedürfnisbefriedigung und Güterknappheit, Kapitalbildung, Verteilung usw. Er weist darauf hin, daß in wirtschaftsethischen Zusammenhängen zwischen dem Motiv und der sozialethischen Folge einer Handlung deutlich unterschieden werden müsse. So ist bei einem funktionierenden Wettbewerb die Folge des Gewinnstrebens der Unternehmer die gute Versorgung der Bevölkerung mit Konsumgütern die sozialethisch positive Folge (S. 53).

Im vierten Kap. erläutert er den hohen Stellenwert, der einer marktwirtschaftlichen Wirtschaftsordnung, die sowohl aus den grundlegenden rechtlichen Regelungen (Wirtschaftsverfassung) eines Landes wie aus den kulturell geschichtlich gewachsenen Verhaltensmustern der wirtschaftenden Bevölkerung besteht, für das gesellschaftliche Leben zukommt. In der Praxis weist eine Marktwirtschaft eine höhere Beachtung von Normen auf, als eine regulierte, vor allem eine zentralgelenkte Wirtschaft. Entgegen dem durch die Propaganda geförderten Anschein sind die Menschen in einer regulierten Wirtschaft gezwungen, ihre Lebensmöglichkeiten jenseits der Gesetze und der offiziell propagierten Moral zu sichern.

Im fünften Kap. wird das Problem der Konsumentenpräferenzen als wesentliches Leitbild einer marktwirtschaftlichen Ordnung behandelt. Dabei ist ein gesellschaftlicher Einfluß auf die Konsumfreiheit zur Abwehr von negativen Folgen, wie z. B. beim Alkohol-, Zigaretten- oder Drogenkonsum legitim.

Im sechsten Kap. wird der Stellenwert der Verantwortung der Unternehmensführung in einer marktwirtschaftlichen Ordnung behandelt. Die ethische Verantwortung wird maßgeblich durch die ordnungspolitischen Vorgaben bestimmt. Dabei können Unternehmensleitungen z. B. durch eine gemeinsame Vereinbarung über bestimmte Felder umweltgerechten Wirtschaftens einer staatlichen Regulierung vorbeugen.

Im siebten Kap. wird der Ausnahmebereich „Arbeitsmarkt" behandelt, wo, im Gegensatz zu anderen Märkten, Kartelle (Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände) gesetzlich zugelassen sind. Dieses Privileg weist den Tarifvertragsparteien hohe Verantwortung, besonders für einen hohen Beschäftigungsstand zu. M. sieht in tarifpolitischen Fehlentwicklungen eine wichtige Ursache der Arbeitslosigkeit.

Im achten Kap. werden dann Grundprobleme der Organisation des Sozialstaates behandelt. M. betont dabei zutreffend, daß die Sozialleistungen immer von der Mehrheit der arbeitenden Bevölkerung aufgebracht werden müssen, die gegenwärtig in der Bundesrepublik rd. 36 % des Einkommens (einschl. Arbeitgeberabgaben) für soziale Sicherung aufwenden muß.

Im neunten Kap. werden Probleme der politischen Demokratie und des politischen Entscheidungsprozesses, insbesondere im Bereich der Wirtschaftspolitik behandelt. Viele wirtschaftliche Fehlentwicklungen sind für M. vor allem auf wirtschaftspolitisch falsche Eingriffe der Politiker zurückzuführen. Hier greift der Kontrollmechanismus eben nicht so schnell wie auf Märkten, wo sich Produzenten jeden Tag der Abstimmung der Verbraucher zu stellen haben, während im politischen Prozeß leichter auf Vergeßlichkeit vertraut oder bewußt auf Unüberschaubarkeit des politischen Leistungsangebots gesetzt werden kann.

Im letzten Kap. wird das Problem der Entwicklungshilfe behandelt, wobei M. dafür plädiert, Spenden für Nothilfe der individuellen Spendenbereitschaft der Bevölkerung zu überlassen. Die private Wirtschaftstätigkeit könne am besten durch eine entsprechende Wirtschaftspolitik in Entwicklungsländern gefördert werden, die so gestaltet sein muß, daß das einheimische Kapital nicht zur Flucht geradezu ermuntert wird. Der staatlichen Entwicklungspolitik kommt demgegenüber gemäß dem Subsidiaritätsprinzip nur eine ergänzende Funktion zu. Staatliche Entwicklungshilfe sollte von der Gewährung fundamentaler Menschenrechte abhängig gemacht werden.

M. nimmt bei seiner Darlegung am Rande immer wieder auch zu Fragen von Kirche und kirchlicher Wirtschaftsethik Stellung, wenn er z. B. den Einzug der Kirchensteuer durch den Staat kritisch hinterfragt, oder etwa darauf hinweist, daß erst der Kodex von 1983 keine Strafbestimmungen gegen Wucher und Zins mehr enthält. Besonders im Kap. über Entwicklungsländer wird die letzte Sozialenzyklika „Sollicitudo rei socialis" mehrfach kritisch angesprochen.

Die inhaltliche Position M.s ist dadurch gekennzeichnet, daß er sich für eine freiheitliche Gesellschaft, mit garantierten Grundrechten, politischer Demokratie, einer marktwirtschaftlichen Ordnung und einem gemäßigten Sozialstaat ausspricht. Angesichts des großen Ausmaßes der staatlichen Eingriffe in die Wirtschaft sieht er in diesen Bereichen größere Fehlentwicklungen und Mißstände als im privatwirtschaftlich gesteuerten Bereich. Der politische Entscheidungsprozeß weist durch Auswüchse des Parteienwettbewerbs und der Parteipolitisierung wichtiger Lebensbereiche, sowie den wachsenden Einfluß von Verbänden und Medien erhebliche Irrationalitäten gerade auch in der Wirtschaftspolitik auf. Die von Politikern im Parteienwettbewerb geweckte Erwartung, die auch von manchen Ethikern gestützt wird, über den Staat oder Politik könnten soziale Probleme umfassend gelöst werden, ist verfehlt. Viele gerade auch ethisch motivierte Eingriffe der Politik in das Wirtschaftssystem begünstigten im Ergebnis nur die Partikularinteressen kleiner Gruppen, verschleierten, daß das, was der Staat bzw. Politiker an Wohltaten austeile, immer von anderen Bürgern durch Steuern und Abgaben aufgebracht werden muß – allenfalls ist eine zeitliche Verschiebung der Belastung durch Staatsverschuldung möglich, wobei die Rechnung erst später (nach Wahlterminen) erfolgt. Dies spricht nach M. dafür, daß der Staat sich auf die Setzung ordnungspolitischer Regeln beschränken solle. Diese Aufgabe nimmt er aber z. B. beim Arbeitskampfrecht nicht wahr, indem er dieses gewichtige Gebiet im Gegensatz zur sonstigen Gesetzesflut nicht regelt. Die

von M. skizzierte inhaltliche Position dürfte in der deutschen Volkswirtschaftslehre wohl auf mehrheitliche Zustimmung stoßen.

M.s Schrift ist durch eine klare und einsichtige Gliederung sowie Hervorhebungen im Druckbild didaktisch gut aufbereitet. Sie zeichnet sich dadurch aus, daß hier eine Vielzahl von wichtigen Aspekten, die in der öffentlichen Diskussion über „Ethik und Wirtschaft" angesprochen wurden, behandelt werden. Dies ist bei einer solchen Einführung naturgemäß nicht umfassend möglich. In den meisten Fällen werden die relevanten Aspekte aber ausreichend angesprochen. M.s Diktion ist nicht immer von nüchterner Sachlichkeit gekennzeichnet, sondern zeichnet sich durch gelegentliche Spitzen gegen vorgeblich wirtschaftlich Unkundige, seien es Politiker, Philosophen oder Theologen aus.

Münster Joachim Wiemeyer

Drewermann, Eugen: **Kleriker.** Psychogramm eines Ideals. – Olten und Freiburg: Walter-Verlag 1989. 900 S., geb. DM 88.–

In seinem vorläufig letzten Monumentalwerk unternimmt Drewermann eine umfassende Kritik an der katholischen Kirche, mit der er bei der Persönlichkeit ihrer Amtsträger einsetzt.

I. Der Inhalt des Werkes

Der I. Hauptteil geht auf das „Vorhaben und Verfahren" des Buches ein.

In einem einleitenden Kap. knüpft der Vf. an einige Schilderungen von Priesterschicksalen in der modernen Literatur an. Er begründet die Pflicht des Theologen, die Persönlichkeit und das Handeln von „Klerikern" (das sind für ihn Priester und Ordensschwestern) objektiv zu beurteilen. Dazu scheint ihm der Maßstab der Psychoanalyse am besten geeignet (1–39).

Ausführlich geißelt D. die „Unpersönlichkeit dieses klerikalen Überich-Denkens" (121), das „beamtete Denken", die „Psychologen der Engstirnigkeit", die „Schriftgelehrten" unserer Tage (125), eingeschränkt durch „autoritäre Gedankenzensur" (131) und „Schuldgefühle über voreheliches Sexualverhalten" (135), die „Ungeistigkeit" (gemeint möglicherweise Ungeistlichkeit) des geistlichen Standes" (135), die Heuchelei, die „pastorale Unwahrhaftigkeit" (145), das unechte „Gehabe" (154), die „Hierarchisierung" mit Erstarrung und Überalterung (157). Diese Merkmale gelten ihm als einige Hauptgründe für seine Kirchenkritik. „Glaubenszweifel werden (dabei) im theologischen Gerede erstickt" (167).

D. prüft die Gelübde von „Gehorsam, Armut und Keuschheit" auf ihre antriebspsychologischen Auswirkungen. In der „Großfamilie" der Kirche ist dem Priester ein Übermaß an Verantwortung übertragen. Hier kann er seine „extreme Verzichthaltung" ausgleichen.

Der II. Hauptteil, „Der Befund", schildert die Wirklichkeit:

Einen „Teufelskreis von unterdrückten Gefühlen und schuldbewußten Wiedergutmachungstendenzen" erkennt der Vf. hier, eine „Doppelbödigkeit zwischen Wollen und Sein ... und zwischen Sein und Verhalten" (271).

Erst in der reformatorischen Theologie Martin Luthers („sola gratia, sola fide") sieht der Vf. den Ausweg aus diesem „selbstzerstörerischen Teufelskreis der Schuldgefühle" (281f).

In der christlichen Trinitätslehre findet D. zunächst die „abgewandelte" „archetypische" Familientrias von „Vater, Mutter und Kind", aber auch die ägyptische Dreiheit von „Amun, Mut und Chons" sowie von „Osiris, Isis und Horus" (283).

Wenn katholische Ehen durch das kirchliche Verbot der Scheidung zu Stätten des Martyriums werden, kann sich das innerlich zerrissene Kind zu einer „Pendeldiplomatie" veranlaßt sehen, die wiederum eine klerikale Opferhaltung fördert (297f).

Die folgende Abhandlung über den „religiösen Faktor" faßt zunächst die bisher behandelten psychodynamischen Ursachen für die Wahl dieses Berufes zusammen, die sich mit dem Gedanken an das lebenslange „Selbstopfer" verbinden (331).

Eine Reihe von Beispielen gibt Gründe an: Der Ödipuskomplex könnte gerade in einer übersteigerten Marienfrömmigkeit Antwort und Lösung finden (334f); „Riesenerwartungen" nach Geborgenheit und Nähe sollen, so sagen manche Priester, nur in einem Orden erfüllt werden (336).

„Die Psychologie der Einsamkeit und der Sehnsucht" schreibt mancher Begegnung in Kindheit und Jugend einen prägenden Einfluß zu (337). Nicht selten hatte die Mutter einmal eine religiöse Berufung gespürt und war ihr nicht gefolgt, oder ihre Verehrung für Kirche und Pfarrer sollen nun Sohn oder Tochter zur Tat werden lassen (338f).

Viele psychologische Gründe also wirken zusammen, ehe es zu einem „Berufungserlebnis" (im Sinne von Behn und Gruehn, der Rezensent) kommt. Auf der anderen Seite aber stehen als äußerst schwerwiegende Hindernisse einer solchen Berufswahl die sog. „evangelischen Räte" entgegen: „Armut, Keuschheit und Gehorsam" (342).

Parallelen aus anderen mönchischen Religionen, besonders aus dem Buddhismus, zieht der Vf. heran. Wieder geißelt er scharf die „Doppelbödigkeit der klerikalen Existenz" (353), die dem einzelnen die Armut auferlegt, der Kirche selbst aber und dem Orden den Besitz erlaubt. Die gleiche Zwiespältigkeit gilt von der Macht (355).

Mit Recht aber weist der Vf. auf den großen Psychotherapeuten Harald Schultz-Hencke hin, der den „gehemmten Menschen" geprägt sah durch „Besitzstreben, Geltungsstreben und Sexualstreben" und darin selbst ein Gegenstück zu den „evangelischen Räten" wiedererkannte (364).

Härteste Anklagen schleudert D. hier der Kirche entgegen: Er bezeichnet die „evangelischen Räte" als Kristallisation individueller und kollektiver Ängste und bezeichnet es als „objektive Schuld der katholischen Kirche", die das seelische Leid ihrer Gläubigen „schamlos" ausnutzt „zugunsten ihrer eigenen, vermeintlich heiligen, göttlichen ... Zwecke ... Sie vergewaltigt die Menschen, die sich ihren Idealen unterwerfen" (367).

Gesunde Kinder lernen schon mit etwa 18 Monaten „nein" zu sagen. Manche aber werden in vermeintlicher Frömmigkeit so erzogen, daß sie nie zu dieser Selbständigkeit gelangen.

Seelisch Verarmte fliehen dann häufig in eine unechte „Solidarität mit den materiell Verarmten" (424).

In der folgenden Überschrift schon sieht D. im psychoanalytischen Sinn „Gehorsam und Demut" als „Konflikte der Analität".

Dieser „klerikale Gehorsam" entsteht in klassischer Weise aus dem „Zusammenspiel einer eher ängstlichen Mutter und eines eher robust wirkenden Vaters" (457). Unterdrückte, verschüchterte Kinder verzichten schließlich auf den eigenen Willen und sind „gehorsam". Sie können dann freilich nur schwer gleichzeitig an eine Botschaft von der Freiheit glauben (460).

Hinzu tritt das Ritual der Beichte, das schon Kinder auf die Sünde des Ungehorsams hinweist; dabei wird der Ungehorsam gegen die Eltern mit dem gegen Gott gleichgesetzt (461).

Die Lebensgeschichte des hl. Franziskus bietet ein sprechendes Beispiel für das Eintreten der Autorität des himmlischen Vaters für den irdischen.

Das folgende Kap. wendet sich dem dritten der „evangelischen Räte" zu, der „Keuschheit" und „Ehelosigkeit" und damit den „Konflikten der ödipalen Sexualität".

Hier erweist sich D. als überragend kundiger Psychologe, wenn er die Entwicklung der Kinder von den harmlosen Doktorspielen und der Folge kirchlich gezimmerter Schuldgefühle (528) begleitet (mit dem Zitieren äußerst altmodischer Kirchentraktate). Dabei geißelt er „die unglaubliche Künstlichkeit und Geziertheit der klerikalen Gespräche" (533), die den Mädchen schwere Sexualangst einprägen müssen und sie daher eheunfähig machen (534f).

Die katholische Kirche lehrt den „Boykott der Zärtlichkeit" (538) und legt damit den Grundstein zum Scheitern der späteren Ehen (541).

Manch ein Mädchen flieht deshalb in die schützenden Mauern eines Klosters, um vor den vermeintlichen oder wirklichen Nachstellungen der Männer sicher zu sein (558f).

Nach D. scheiden sich an der Frage der Onanie, einem Teilproblem der Keuschheit, die Geister. Fast alle, die bis vor etwa 20 Jahren „den Weg zum Priestertum abbrachen, scheiterten an der Frage der Onanie", der einzigen leicht zugänglichen Art der sexuellen Triebbefriedigung außerhalb der Ehe. Die „Probata castitas", die „erprobte Keuschheit", bedeutete, daß sich in den letzten ein bis zwei Jahren vor der Priesterweihe der Kandidat jeder unsittlichen Selbstberührung zu enthalten habe (564). Erst in der letzten Zeit werden auch großzügigere Ansichten geäußert.

Ständige Schuldgefühle, aber auch Verzweiflung (nach persönlicher Kenntnis des Rezensenten bis zum Selbstmord) und ständiges vergebliches Kämpfen sind die Folgen. Hermann Hesse hat sie im „Demian" beschrieben.

Manche männliche Jugendliche sind Priester geworden, um ihre Onanieschuld zu büßen (570). Das Buch urteilt hart: Die katholische Sexualmoral ist „ein unmenschlicher Irrsinn, eine Perversion des Denkens und Fühlens".

Das nächste Kap. wendet sich den „homosexuellen Auswegen" zu, einem „berufsspezifischen Tabu". Nach einer Erklärung der Glaubenskongregation von 1975 wird dabei zwischen „unheilbaren" und „nicht unheilbaren" Formen der Homosexualität unterschieden, die „in der Heiligen Schrift als schwere Verwirrung verurteilt" werden (580f).

Kardinal Ratzinger begründet die notwendige strenge Verurteilung der „widernatürlichen Unzucht": nicht homosexuell zu sein, wohl aber sich so zu betätigen, sei schwere Sünde.

Der Vf. vermutet, daß etwa 1/5 bis 1/4 der Priesteramtskandidaten „in irgendeiner Weise homosexuelle Kontakte unterhält" (598).

Das nächste Kap. ist den verbotenen Beziehungen gewidmet. Wohl kein Priester dürfte ohne eine tiefgreifende Sehnsucht nach einem verstehenden Partner des anderen Geschlechtes leben. Zahlreiche Beispiele aus dem Schrifttum läßt D. ausführlich zu Wort kommen. Weitreichende Auswirkungen können solche Beziehungen für die Tiefe und Echtheit des kirchlichen Dienstes, für das Verständnis der Bibel, und für das Erleben wahrer Freude nach sich ziehen. Freilich wecken solche Beziehungen nicht selten neue Schuldgefühle.

Sehr unterschiedlich verlaufen die häufigen Erfahrungen von Priestern in Bordellen. Die „Rotlicht-Liebe" führt zu neuen Frustrationen und Schuldgefühlen.

Nicht selten aber beginnt die Priesterliebe zu einer Frau bei der Seelsorge (618ff). Die folgende Kapitelüberschrift lautet „Treue und Untreue". Wie viele Ordensschwestern begegnen in ihrem Dienst als Krankenschwestern hilfsbedürftigen Patienten oder als Priester weiblichen Gemeindegliedern! Dann können wahre Dramen beginnen, wenn den kirchlichen Oberen solche Beziehungen zugetragen werden.

Laisierungsverfahren sollen die aufgedeckte Schande von der Kirche fernhalten, und der Vf. schätzt, daß weltweit in den letzten 25 Jahren 450 000

römisch-katholische Geistliche „ihren Dienst quittiert haben", davon in der Bundesrepublik etwa 4000, das sind rund 20 Prozent.

Warum aber dürfen Priester nicht heiraten? Könnten sie nicht viel verständnisvoller, heilsamer und kundiger Seelsorge üben und Barmherzigkeit leben?

Stil und Affektstärke des Vf.s werden in diesem Zusammenhang deutlich: „Dieselbe katholische Öffentlichkeit, die aus Gleichgültigkeit ... dem geheimen oder halb offenen Liebesleben ihrer Kleriker ‚beiwohnt', kann ... doch mit dem Killer-Instinkt einer mobbing-Meute auf den einzelnen herabstürzen, wenn ihn die Kirche aus politischen Gründen zur Jagd frei gibt" (642).

Der III. Hauptteil stellt Therapievorschläge zusammen:

Weder „Bagatellisierung" noch „Isolierung" hilft den Klerikern weiter. In der gegenwärtigen Form können die „evangelischen Räte", das klerikale Ideal, nicht heilsam und vermenschlichend wirken (658).

Der Vf. betont: Der Religion liegt die „Ebene des Psychologischen näher als die Sphäre des Soziologischen" (670). Darum will er mit „psychoanalytischen Mitteln" ... jenen Prozeß herbeiführen, „der in der Sprache der Theologie als ‚Erlösung' bestimmt wird". Die Menschen müssen nicht so sehr von politischer Ungerechtigkeit oder sozialer Armut erlöst werden, sondern von der Angst. Und das muß beim einzelnen einsetzen (671).

Eine Hauptaufgabe besteht dann in dem Hören auf „die innere Natur des Menschen" und dem „Hören auf die Natur draußen" (697). Wir brauchen wieder einen „natürlichen Gehorsam". Dazu bedarf es eines Wissens um die Wirklichkeit des Psychischen „hinter dem Sichtbaren", wie es dem Vf. nur die Psychoanalyse zu vermitteln scheint (700). Gehorsam sollte absichtslos und zweckfrei geschehen (701).

Fast gnadenlos rechnet er mit einer durch die Jh.e fortwirkenden kirchlichen Lehre ab, die den Menschen zerrissen hat in Seele und Körper und auch da noch „ehrenhafte" von „unehrenhaften" Körperteilen unterschied (709).

Die „Psychologie eines heiligen Standes von pflichtweise Unverheirateten" sieht der Vf. als unhaltbar (715). Er wendet sich ausführlich dem Begriff der Keuschheit zu, der im wesentlichen als „sexuelle Unberührtheit" verstanden wird (722ff).

Dagegen setzt und schildert er ausführlich, was Luther in die kurzen (nicht zitierten) Worte kleidete: „Keuschheit ist die vom Heiligen Geist regierte Sinnlichkeit" (725ff).

Die katholische Kirche steht vor „zwei elementaren Herausforderungen, denen ... sie nicht länger ausweichen darf: die verlorene Mystik der Natur und die verweigerte Integration des Subjekts" (730/31).

Vor allem aber ist die Fähigkeit zur Liebe (in jeder Form) „zu pflegen und auszubilden, statt sie zu unterdrücken". Wo aber „die Kraft der Zärtlichkeit, der Phantasie und der Gemeinsamkeit erlebt werden", wird der „Zölibat zunehmend keinen Sinn mehr machen" (737).

Vor allem sollte die Kirche die Liebe lehren. Dazu bedarf es der „Psychotherapie und der Seelsorge" (über die er keine Einzelheiten mitteilt) (738).

Mit einer Wiedergabe ausführlicher Zitate von M. Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" zu den Themen Armut, Gehorsam und Keuschheit schließt das umfassende Werk (744–750).

II. Eine positive Würdigung des Buches

„Ein solches Buch gab es noch nie", mit diesen Worten beginnt eine Presseankündigung des Verlages, die den offenkundigen Mut des Vf.s hervorhebt. Er will nicht die Kleriker angreifen, sondern das System. Dieses System aber erstickt die entscheidende „Tiefendimension" der Seele, die erst durch die Psychoanalyse zur Entfaltung gebracht werden könnte.

D. spricht offenbar aus Erfahrung und Sachkunde. Er weist auf schwere kirchliche Nöte und Mängel hin, auf eine verbreitete Unechtheit im Verhalten, auf ein unbiblisches Macht- und Geltungsstreben, auf eine zwiespältige Haltung zu Geld und Besitz, auf grausame Auswirkungen unnatürlicher „Keuschheitsvorschriften", auf den äußeren Schwund an Priestern, auf den inneren Schwund an Vertrauen, auf die fehlende Lebens- und Liebeserfahrung der Priester, auf zahlreiche Selbsttäuschungen, die nicht zu der Ausnahme, sondern zur Regel gehören und auf viele andere Mißstände mehr.

Das Werk ist geistreich und (nicht nur streckenweise ermüdend, sondern auch) fesselnd geschrieben, wenn es auf einer ungemein reichen Kenntnis der Literatur, der Geschichte, der Märchen und Mythen fußt, aber auch auf der Kenntnis des alltäglichen Lebens und der Nöte in der katholischen Kirche.

So enthält D.s Werk einen der bedeutendsten Beiträge zur Religionspsychopathologie der letzten Jahrzehnte. Es zeigt den Widerspruch zwischen den jahrhundertelang gepflegten und gepredigten Hochzielen des Priestertums einerseits und seiner verbreiteten unechten „doppelbödigen" (dieser Ausdruck findet sich ungemein häufig wiederholt) Zerrform andererseits.

III. Bedenken gegen das Werk

1. Äußerlich: Der Aufbau des Werkes sucht weithin die Quellen (z. B. Schrifttumsangaben, Mythen u. a.) in (z. T vollem) Wortlaut wiederzugeben. Manchem Leser erspart dieses Vorgehen ein schwieriges Suchen, auf andere wirkt das Buch dadurch zu weitschweifig und unübersichtlich. Die sechsfache Untergliederung erschwert ein Zurechtfinden zusätzlich so stark, daß auch in der vorn versuchten Inhaltsangabe ein Kennzeichen nach Kapiteln und Abschnitten fast immer unterbleiben mußte.

Ein alphabetisch geordnetes Stichwortregister, das ein Zurechtfinden erleichtert hätte, fehlt leider. (Die 150 S. der Anmerkungen hätten sich kürzen lassen.) Der Stil leidet vielfach durch schwerfällige, überlange Wörter und Sätze (z. B. „Ausgeliefertheitsbefürchtungen" [237] oder „Wiedergutmachungsverpflichtungen" [281]), andererseits fesselt er durch den Inhalt, durch geistreiche Parallelen und vielseitige Gedankenverbindungen.

Insgesamt also ist dieses wichtige Werk nicht leicht zu lesen.

2. Inhaltlich: Das erste Viertel des Buches mündet in dem Bild der „vertrockneten Zisterne" (244); danach sind Kleriker keine vollen Menschen, und erst die Psychoanalyse kann aus dieser Fehlhaltung des Selbsthasses erlösen. Hier werden die Möglichkeiten der Psychoanalyse weit überschätzt, und eine klare Grenze zwischen der innerweltlichen Therapiemethode zum Beseitigen krankhafter Fehlhaltungen einerseits und einer transzendenten Glaubenshaltung zum Beantworten überweltlicher Sinn-, Wert- und letzter Lebensfragen andererseits ist nicht erkennbar.

Psychoanalyse ist keine „weltliche Kirche" oder „Seelsorge", obwohl Freud nach einem Zitat von Zimmer (dort 30f) dies gesagt haben soll. Sie ist auch nicht der Maßstab für historisch begründete Glaubensaussagen.

Das Buch will also die Psychoanalyse nicht nur als Heilmittel für die „kranken" Kleriker eingesetzt sehen, sondern auch für die kranke Kirche selbst. Dieser Aufgabe aber könnte die Psychoanalyse niemals gerecht werden:

Freilich meint der Vf., wie er im persönlichen Gespräch versicherte, nicht die Psychoanalyse im engeren Sinne, sondern die gesamte psychoanalytisch ausgerichtete Psychotherapie. Sonst müßten die vielen kritischen Bücher und Forschungen herangezogen werden, die die Grenzen und Gefahren einer einseitigen Psychoanalyse aufgezeigt haben (von Eysenck, Hemminger und Becker über Grant bis zu Wolberg und Zimmer).

Insgesamt also erscheint es nicht als gerechtfertigt, die äußerst umstrittene Psychoanalyse als Heilmittel gegen die psychischen Störungen der „Kleriker" zu nennen oder gar als Ersatz für die Seelsorge anzubieten. Noch viel weniger läßt sich von ihr eine Art „kommender Religion" erhoffen. Zwar meint der Vf. dies nicht, sein Buch aber legt dieses Mißverständnis nahe.

In seinem Hauptkapitel über die „Evangelischen Räte" spricht D. häufig von den unechten Schuldgefühlen, die die Persönlichkeit zerbrechen. Er schreitet jedoch in diesem Buch nicht fort zu einer systematischen Unterscheidung zwischen Schuld und Schuldgefühlen, zwischen deren krankhaften Formen nicht nur der neurotischen, sondern auch der depressiven Fehlhaltungen mit ihren Folgen für Beichte und Absolution.

Im Blick auf die Sexualmoral der katholischen Kirche nimmt D. zwar leidenschaftlich gegen den Zölibat Stellung, sagt aber nichts von den Ehe- und Partnerschaftskrisen, die sich auch in den geistlichen Berufen einstellen, in denen der Zölibat nicht herrscht (z. B. in evangelischen Pfarrhäusern).

Die Frage der Homosexualität schließlich mit dem Hinweis auf verständnis- und liebevolle Frauen zu beantworten, deren Zuwendung heilen könne, werden der sexualmedizinischen Vielfalt des Homosexualitäts-Problems nicht gerecht.

IV. Zusammenfassendes Gesamturteil

D. hat ein schockierendes Werk geschrieben.

Er will offenbar schockieren die Verantwortlichen für die vielen Mißstände, die Verwaltungsbeamten der Hierarchie, die den Menschen nicht mehr sehen, und die Verhärteten, die nach seiner Meinung nur noch durch einen Schock aufzurütteln sind.

Er muß dabei aber auch schockieren die Treuen, die sich durch sein Urteil nicht getroffen fühlen können, die in tiefer Frömmigkeit dienen, die Triebschwachen, die gelernt haben, ihre „Versuchungen" zu überwinden, und die Traditionalisten, die nach Jahrzehnten der geistlichen Übungen nicht mehr außerhalb ihres Schemas denken und empfinden können.

Er sollte nicht schockieren die Mystiker, die durch echte geistliche Vertiefung eine spirituelle Erneuerung der Kirche erbe-

ten, die Meditierenden, die das Vorbild der wahren Heiligen in der Gegenwart in die Tat umsetzen, und die Mehrheit der zutiefst Leidenden, denen er keinen gangbaren Weg der Hilfe weist.

Erschockiert damit, z. T. wohl unbeabsichtigt, die Betrübten, die unter der Organisation und ihren „Räten" sich oft unaussprechlich quälen, die Betroffenen, die auf verstehende Güte und auf wirkliche Wegweisung warten, und (nach des Buches hartem Urteil) die „Betrogenen", die vergeblich ihrem Joch zu entfliehen versuchen.

So wirkt insgesamt das Werk zu einseitig, als daß es der Aufgabe gerecht werden könnte, die der Vf. ihm stellt. Aber nicht ein Darstellen der Geschichte und der Einzeltatsachen wandeln die Menschen und die Kirche, und wenn sie noch so sehr schockieren, sondern wahre Werterlebnisse. Um sie bemüht sich der Vf. in den letzten 150 S. Doch fehlt ihnen hier das überzeugende Gewicht, die entscheidende Dimension der Seelsorge als therapeutische Dimension fehlt praktisch völlig. So beschränkt sich das Werk weithin auf eine erschütternde Diagnose, doch dagegen werden die entscheidenden Wege der Therapie nicht gewiesen.

Den Rezensenten bewegt eine andere Vermutung: Dieses Buch zeigt uns nicht den Spiegel des Dr. D., den wir als tiefschürfenden Theologen, als Kenner der Kirche und ihrer Geschichte, als Meister der Mythologie und der Märchen kennen, sondern hier hat einem um der Wahrheit willen Erzürnten die eigene und vor allem die fremde Not die Feder geführt. Der Blick erscheint dadurch einseitig und gefährdet.

Wenn noch jeder Ratsuchende und Verzweifelte wissen kann, an wen er sich wenden sollte in seiner Not, nämlich an seinen Priester, – zu wem aber geht der Priester in Not? Das ist das bleibende Verdienst dieses Werkes, daß es offen von den solchen Nöten spricht, daß es hinweist auf eine mögliche und notwendige Hilfe durch die Psychotherapie (und, so müssen wir ergänzen, durch fachkundige Psychiatrie; insbesondere Depressionsforschung).

V. Eine Stellungnahme des Vf.s

Wenn wir über ein so wesentliches Buch berichten, so sollte der Vf. Gelegenheit erhalten, sich zu der Kritik zu äußern. Dies geschah in einem langen persönlichen Gespräch und in einem Briefwechsel, aus dem einige Sätze von D. (z. T. gekürzt) angeführt werden sollen:

1. „Eine transzendente Glaubenserfahrung zum Beantworten letzter Lebensfragen" ist notwendig . . . Die drei Bände „Der Strukturen des Bösen" haben einzig dieses Anliegen; sie finden dort auch die notwendige Relativierung des psychoanalytischen Ansatzes . . ., „ebenso die Frage nach der Schuld im Unterschied zu Schuldgefühlen."

2. Das Problem „der Kleriker" liegt ja nicht in der Transzendenz, sondern in der . . . Institutionalisierung ihrer Ängste, also in einer falschen oder mangelnden Transzendenz. „Die Veräußerlichung des Geistigen, nicht das Geistige selbst steht doch in Frage . . ." „von daher scheint mir Freud recht hilfreich in der Diagnose! In der Therapie ist die Psychoanalyse keine Ersatzkirche."

3. Es geht mir nicht um die Frage: „Wie heilt man den einzelnen Kleriker, sondern wie heilt man das, was ihn kirchlicherseits am Leben hindert?"

4. „Daß ich . . . über Ehe- und Partnerschaftskrisen nicht schreibe, liegt ebenfalls daran, daß ich zwei eigene Bücher darüber geschrieben habe: ‚Angst und Schuld' und ‚Wege und Umwege der Liebe'. . . . ‚Ich möchte ja nicht zeigen, wie der einzelne sich ändern kann, sondern wie die Kirche . . . sich ändern muß, damit der einzelne Kleriker sich ändern darf.' . . . ‚Ich verstehe Ihre Haltung als Arzt, der dem einzelnen helfen will, aber als Priester möchte ich eine hilfreiche Kirche sehen . . .'"

D. gehört zu den Vf.n, die grundsätzlich sorgfältig unterscheiden zwischen der äußeren Organisationsform der Kirche und der tiefen Wahrheit, die in ihr beschlossen liegt. Leider kommt gerade dieser Unterschied in dem Buch nicht überall deutlich genug zum Ausdruck.

Wer selbst, wie der Rezensent, viele hundert „Kleriker" mit „ekklesiogenen Neurosen" ärztlich und psychotherapeutisch behandelt hat, muß dem Vf. des Werkes besonders danken für die vielen psychologischen und geschichtlichen Hintergründe verbreiteter kirchlicher Fehlhaltungen, er wird sich aber – mindestens für eine zusätzliche Neuauflage – ein stärker ausgewogenes Bild der „Kleriker" wünschen, in dem auch die Anliegen deutlich werden, die der Vf. in dem zitierten Brief genannt hat. Bis dahin muß sich der Leser selbst ein Urteil bilden.

Berlin Klaus Thomas

Formation et Église. Pratiques et Réflexion. Actes du colloque Européen, mai 1985 – Strasbourg, organisé par l'Institut de Pédagogie religieuse de la Faculté de Théologie catholique. présentation par Gilbert Adler. – Paris: Beauchesne 1987. 142 S. (Le point théologique, 48)

Zur Entstehung dieses Buches:

„‚Formation et Église' (Ausbildung und Kirche). Praktiken und Reflexionen", so lautete das Thema des europäischen Kolloquiums, das im Mai 1985 in Straßburg stattfand und dessen Beiträge in diesem Band vorliegen. (Die Veranstaltung wurde vom Institut für Religionspädagogik der Theol. Fak. sowie der humanwissenschaftlichen Univ. Straßburg organisiert. Unter der Leitung von Étienne Trocumé, dem Präsidenten der Universität, trafen sich 35 Teilnehmer aus sieben europäischen Ländern (Belgien, Spanien, Frankreich, Italien, BR-Deutschland, Groß-Britannien, Schweiz).

Die Durchführung dieses Kolloquiums und die Themenwahl haben eine zweifache Ursache:

1. In den letzten Jahrzehnten ist die Kirche, ebenso wie die übrige Gesellschaft, von enormen und vielfältigen Veränderungen betroffen. Als Folge davon ist auch in der Kirche eine breite Suche bzw. Nachfrage nach Orientierungshilfen und Aus- bzw. Weiterbildung spürbar geworden. Um eine solche Ausbildung gewährleisten zu können, ist wiederum die Ausbildung von Ausbildern notwendig. Welcher Art nun die Ausbildung der Ausbilder sein sollte, darin bestand die Leitfrage der verschiedenen Beiträge.

2. Als Antwort auf die zunehmende Nachfrage nach Aus- und Weiterbildung und die mittlerweile unterschiedlichsten und unüberschaubaren Ausbildungsinitiativen allein im französischen Raum beschäftigte sich das Institut für Religionspädagogik über viele Jahre hinweg mit der Ausbildung von Ausbildern, die auf einer mittleren Ebene innerhalb der Kirche tätig sein sollen.

Mit diesem Kolloquium wurde die fruchtbare Konfrontation der eigenen Forschungs- und Reflexionsergebnisse mit denen anderer europäischer Länder gesucht. Durch die vielfältigen Anregungen der übrigen Teilnehmer sollte möglichst jeder zur weiteren Suche nach einer für die kirchliche und gesellschaftliche Situation seines Landes/seiner Region angemessenen Ausbildungsform ermutigt werden.

Zum Buch selbst

Den einzelnen Beiträgen aus sieben verschiedenen europäischen Ländern geht eine kurze Einführung in die gesamte behandelte Problematik voraus. Gilbert Adler, der Direktor des Institutes, stellt in wenigen Sätzen die Bedeutung und die Brisanz der Ausbildungsfragen innerhalb der Kirche heraus. Als Reflexionsbereich, in dem das Thema angegangen werden sollte, wurde bei diesem ersten Kolloquium die Ekklesiologie gewählt. Die Redner sollten aufzeigen, wie die Ausbildung der Ausbilder in ihrem jeweiligen Land das Gesicht der Kirche verändert und so ihre Zukunft bestimmt. Folgende Fragen wurden u. a. aufgegriffen:

- Welche Dienste für welche Kirche?
- Welche Beziehungen bestehen zwischen dem Ausbildungsprozeß und den Ausgangs- bzw. Ankunftsorten der Auszubildenden?
- Wird durch die Ausbildung nicht auch das Profil der pastoralen Dienste in einen Wandel mithineingezogen? Können nicht auch neue Formen des Dienstes entstehen?

Die einzelnen Beiträge setzen sich auf je ihre Weise mit diesen und weiteren Fragen auseinander und versuchen – auf dem Hintergrund der besonderen und konkreten Situation ihres Landes/Region – eine Antwort zu finden. Die Autoren gehen dabei ausnahmslos von einer mehr oder weniger gründlichen Analyse der jeweiligen kirchlichen und gesellschaftlichen Situation aus, wobei sie die bereits vorhandenen Ausbildungsbemühungen darstellen, die bestehenden Probleme benennen und eine Zukunftsperspektive entwerfen.

François Geissler befaßt sich mit der kirchlichen Ausbildungssituation in den acht Diözesen Ost-Frankreichs. Dabei geht er in erster Linie auf die Ausbildung von sog. „Vermittler-Animateuren" (‚animateurs-relais') ein. Dies sind pastorale Mitarbeiter, die auf der Zwischenebene der Katechese tätig sind, z. B. in der Ausbildung der Basis-Katecheten.

André Foisson bezieht sich in seinem Beitrag ausschließlich auf die Ausbildung von Religionslehrern des ‚enseignement secondaire' der katholischen Schulen im französischsprachigen Belgien. Er betrachtet die Schule als einen wichtigen kulturellen Ort, an dem sich öffentlich, außerhalb des kirchlichen Kreises, die Frage nach Gott und Jesus Christus stellen kann. Für die Lehrerausbildung stellt er zwei Kombinationsmodelle vor, mit deren Hilfe die LehrerInnen darin geschult werden, sich in einer Pädagogik des Vertrages und des Dokuments mit den Schülern auf den Weg einer theologi-

schen Suche zu begeben. Er/sie liefert die Instrumente, nicht das fertige Wissen.

Norbert Mette stellt eine Erfahrung aus der Bundesrepublik Deutschland dar. Er setzt Ausbildung und Gemeinde in Beziehung zueinander. Hierzu gibt er einen kurzen Abriß der katechetischen Entwicklung der nachkonziliaren Zeit: von einer „Katechese in der Gemeinde" über eine „Katechese für die Gemeinde" zu einer „Katechese durch die Gemeinde". Die Gemeinde, aufgeteilt in kleine Gruppen, soll als solche Lernort der Nachfolge Jesu sein. Katechese geschieht, indem man sich zusammen mit anderen (personales Angebot) auf diesen Weg der Nachfolge begibt. Zur Bildung und Begleitung solcher Gruppen sind jedoch ausgebildete und kompetente Mitarbeiter erforderlich.

Ambroise Binz betrachtet die katechetische Ausbildung in der französischsprachigen Schweiz unter dem Blickwinkel der Umwandlung (transformation) der Person. Zudem analysiert er die Beziehung zwischen Ausbildung und kirchlicher Institution im Fall einer konkret werdenden Option für eine personenzentrierte Ausbildung.

Emilio Alberich befaßt sich mit der kirchlichen Situation in Italien. Ähnlich wie Geissler zeigt er am Beispiel der Katechese die Notwendigkeit der Ausbildung von „Vermittlern der Zwischenebene" bzw. „Animateuren der Katechese" auf. Bei dem enormen Zuwachs besonders von Katechetinnen stellt die Ausbildung von Ausbildern der Katecheten eine drängende Aufgabe dar, die bislang trotz verschiedenster Versuche nicht gründlich und überlegt genug angegangen wurde.

Im Beitrag von Robert Comte geht es um das Ausbildungsprofil der Animateure der Erwachsenen-Katechese in Frankreich. Comte meint, dem Phänomen der Erwachsenen-Katechese fehle es noch an Klarheit, weshalb er sich hier einer zweifachen Aufgabe gegenübersieht: a) darstellen, worin die Erwachsenen-Katechese besteht, b) die sich daraus ergebenden Anforderungen für die damit beauftragten Animateure herausschälen.

Robert Moldo, Assistent am Institut für Religionspädagogik in Straßbourg, wagt schließlich, gestützt durch linguistische Arbeitskreise während des Kolloquiums, eine erste Synthese und einen ersten Brückenschlag zwischen den einzelnen Reflexionen, die aus besonderen Erfahrungen und Geschichten der vorgestellten europäischen Länder hervorgegangen sind.

Bei aller Verschiedenheit der Situationen und Zugangswege der Autoren zu ihrem Thema springen doch auf einer tieferen Ebene einige, allen gemeinsame Punkte ins Auge:

– Angesichts der Weite des Themas, der Komplexität der lokalen Situationen hat jeder den Weg einer allgemeinen Abhandlung vermieden.

– Jeder Vf. hat mit einer bestimmten Ausbildungspraxis an einem bestimmten Ort, in einer bestimmten Zeit seinen besonderen Zugang gewählt.

– Die Beiträge aller bleiben nicht bei einer bloßen Situationsbeschreibung stehen, sondern setzen sich auf ihre Weise zugleich engagiert und in guter Distanz mit der jeweiligen Situation auseinander.

So rufen die hier aufgeführten Beiträge besonders dadurch das Interesse des Lesers hervor, daß sie nicht aus vorgefaßten theoretischen Ansichten, sondern aus bereits gemachten oder noch andauernden Erfahrungen erwachsen sind. Ebenso scheint bei allen Unterschieden in der konkreten Praxis eine grundlegende Sicht von Ausbildung allgemein anerkannt zu sein. In allen Beiträgen wird der Auszubildende als Subjekt seiner Ausbildung betrachtet. Auch in der Ausbildung selbst soll das verwirklicht werden, wozu der Auszubildende später andere ermutigen und befähigen soll: Mitverantwortung, Partnerschaftlichkeit, Solidarität etc. Um solche und ähnliche Ansprüche zu verwirklichen, ist ein fortwährendes Kommen und Gehen zwischen Praxis und Reflexion notwendig, das die jeweilige konkrete kirchliche und gesellschaftliche Situation berücksichtigt.

Die Sammlung und Zusammenschau dieser verschiedenen Beiträge macht deutlich, daß ein allgemeingültiges Handlungsmodell für eine Ausbildung kaum möglich oder wünschenswert ist, daß es aber dennoch grundlegende Perspektiven in bezug auf die Person des Auszubildenden, die Ausbildungsinstanzen, die kirchliche Gemeinschaft und die Gesellschaft gibt, über die sich die in der Ausbildung Engagierten verständigen sollten. Die Umsetzung dieser Grundperspektiven muß jedoch jeder Ortskirche selbst überlassen bleiben.

Das vorliegende Werk stellt ein eindrucksvolles Zeugnis dieses Bemühens um Austausch gemeinsamer Suche und gegenseitiger Anregung dar. Zudem gewährt es dem Leser am Beispiel der kirchlichen Ausbildungspraxis einen zugleich umfassenden wie auch detaillierten Über- bzw. Einblick über/in die kirchliche Landschaft Europas.

Münster Christian Klaphake / Udo F. Schmälzle

Das Geheimnis erspüren – zum Glauben anstiften. Eine Geburtstagsgabe für Günter Biemer, hg. v. Albert Biesinger / Werner Tzscheetzsch. – Freiburg: Herder 1989. 290 S., geb. DM 58.00

Die Geburtstagsgabe für den Freiburger Religionspädagogen Günter Biemer nimmt in vielen ihrer Beiträge Bezug auf die Zusammenarbeit und Lehr- und Lerngemeinschaft mit ihm, in der nicht nur die wissenschaftliche Reflexion, sondern auch Feste, Spiel, Lachen, Schweigen, Gottesdienst und Disputation, vor allem auch die Zeugnisse der bildenden Kunst eine unverzichtbare Rolle spielten. Ein Beitrag spricht darum von den „Konvergenzen seines theologischen Denkens mit dem künstlerischen Gestalten in der Gegenwart". Dies erklärt den Titel der Sammlung.

Zunächst stellen sich drei „Weggenossen" vor: Karl Ernst Nipkow („Das Geheimnis wahren. Gemeinsam glauben lernen in unserer Zeit im Überschneidungsfeld missionarischen und pädagogischen Handelns der Kirche"), Günter Stachel („Die Reden der Unterweisung Meister Eckharts") und Heinrich Fries („Ökumene gestern – heute – morgen. Zum Weg des ökumenischen Dialogs").

Es folgen zehn Beiträge zur „Lehr- und Lerngemeinschaft". H. Fries behandelt die Bedeutung J. H. Newmans für Biemer (78–84). H. P. Siller erinnert an die gemeinsame Arbeit an den „Grundfragen der praktischen Theologie" in Tübingen und führt das Gespräch fort (85–103). A. Heuser behandelt Biemers Entdeckung und Würdigung des Künstlers R. P. Litzenburger (104–115). Der religionspädagogisch m. E. bedeutsamste Beitrag stammt von A. Biesinger: „Dignificación. Glauben als Beziehungswissen" (116–134). Er nimmt ein Deutewort der lateinamerikanischen Kirche auf, mit dem eine ganzheitliche Verkündigung gemeint ist, der Versuch, „Menschen würdig zu machen in allen Lebensbereichen". P. Fiedler behandelt das Verhältnis von Christentum und Judentum in der religiösen Erziehung (135–163); W. Tzscheetzsch sieht als Aufgabe der Evangelisierung der kirchlichen Jugendarbeit „Verwandlung im Inneren" und „Veränderung im Äußeren" (164–184). B. Kraus beschreibt, wie Kirche „einer glaubwürdigen Weitergabe des Glaubens auch selbst im Weg steht" und würdigt die von Biemer und seinen Mitarbeitern vorgelegten vier „Glaubensbücher" als neue Praxis des Wagnisses der Überlieferung (185–204). Unter der Überschrift „Feuer und Geist. Vom Mündigsein in Zeiten verordneter Unmündigkeit" geht J. Maier der Geschichte der Bruchsaler Neudeutschland-Gruppe im Dritten Reich nach (205–226). In seinem Beitrag über „Erbe und Zukunft der Aufklärung im Religionsunterricht der Berufsschule" stellt E. Müller die Alternative „Selbstverwirklichung oder Gotteswirklichkeit?" theologisch in Frage (227–241). Schließlich behandeln G. Jerger und B. Krautter die Religionspädagogik aus der Sicht eines kirchlichen Schulamtes (242–276). Der Bd schließt mit einer Bibliographie Biemers (277–290).

Die Hg. erinnern daran, von J. H. Newman durch die Vermittlung von Biemer gelernt zu haben, „daß die Glaubenszustimmung nicht nur auf der kognitiven Ebene erfolgen darf, sondern in die Ganzhingabe an Gott (real assent) und in die Glaubensverwirklichung (realize) im Alltag zu münden hat" (7). Die Beiträge dieses Bdes können als Anregungen und Weiterführungen religionspädagogischer Ansätze verstanden werden, die ebenso in diese Richtung weisen.

Münster Erdmann Sturm

Weltuntergang – Weltübergang. Science Fiction zwischen Religion und Neomythos, hg. v. Linus Hauser und Dietrich Wachler. – Altenberge: Telos Verlag 1989, 142 S. (Metamythologica. Literatur der Zeit, Bd 2), kart. DM 29.80

Bei dem vorliegenden Buch handelt es sich um eine Sammlung von Aufsätzen, die exemplarisch einzelne Werke der Science-fiction-Literatur auf ihr Verhältnis zur Religion beleuchten. Im Vordergrund steht dabei nicht deren literarische Aufarbeitung, sondern die Auseinandersetzung der besprochenen Autoren mit religiös und moralisch relevanten Themen in ihren Werken.

Generell ist es sinnvoll, diese Fragestellung in die theologische Reflexion einzubeziehen, wie vor allem die begrifflich klare und dadurch das Problem scharf umreißende Einleitung von L. Hauser deutlich zu machen vermag. Im einzelnen gelingt es den Autoren der Aufsätze aufzuzeigen, daß es den besprochenen Autoren um grundlegende Fragen des Menschen geht, die auch fundamentale Fragen der Theologie sind, etwa um die Herkunft des Menschen, woher das Böse komme, die Theodizee oder die Frage nach der Erlösung. Die einzelnen Aufsätze will ich nun in bezug auf diese Aspekte vorstellen:

Die kulturgeschichtliche Betrachtung von L. Hauser zu D. Lindsays Roman „Die Reise zum Arcturus" macht deutlich, daß sich Lindsay insbesondere mit der Frage der Erlösung des Menschen befaßt und sich dabei mit (naturwissenschaftlich begründeten) Selbsterlösungslehren seiner Zeit (bes.: Tiefenpsychologie) auseinandersetzt. Parallelen derartiger Selbsterlösungslehren (bzw. -praktiken) zu gnostischem Gedankengut werden reflektiert und der Roman Lindsays im Spektrum von Religion und Neomythos eingeordnet.

Die Auseinandersetzung mit gnostischen Auffassungen steht auch neben der Theodizeefrage im Mittelpunkt der Untersuchung von H. G. May über P. K. Dicks Roman „VALIS".

Daß es hier nicht nur um die Darstellung theologisch relevanter Problemstellungen und -lösungen geht, sondern auch um die Stellungnahme von einem christlichen Standpunkt aus, zeigen auch die beiden folgenden Aufsätze: E. Meier stellt die Parallelen von J. R. R. Tolkiens „Herr der Ringe" zu christlichen Gedanken heraus und unterzieht sie abschließend einer kritischen Stellungnahme, worin er auf einige Punkte aufmerksam macht, die aus theologisch spekulativer Sicht zu integrieren wären. Dabei gibt mir der letzte Punkt (hier wird darauf Bezug genommen, daß die Zukunft dessen, der maßgeblich am Erlösungswerk beteiligt gewesen ist, eine freudlose Zukunft ist) Anlaß, über Meier hinaus zu fragen, ob eine Erlösung, die ein „Defizit" (42) hinterläßt, als Erlösung zu bezeichnen ist, da sie erlösungsbedürftige Wesen hinterläßt.

Th. Menges vergleicht in seinem Aufsatz über C. S. Lewis' phantastische Trilogie Lewis' Ransom und Jesus Christus und stellt Gemeinsamkeiten aber auch fundamentale Unterschiede fest. Außerdem verweist er in seiner Interpretation auf die Absicht von Lewis, das Christentum vermitteln zu wollen. Er spricht am Ende sogar von einer „aufdringlichen Didaktisierung" (63). Angesichts dessen wäre meinerseits anzufragen, wie sich die z. T. fundamentalen Unterschiede zwischen Ransom und Jesus Christus rechtfertigen lassen.

D. Wachler gibt in seinem Aufsatz über F. Herbert einen Überblick über dessen Werk und die darin besprochenen Probleme, die sich mit religiösen Fragen auseinandersetzen. Er geht aber diesen nicht im einzelnen nach. Hier hätte die Beschränkung auf ein einzelnes Werk Herberts (oder zumindest einen Romanzyklus) zu weiterführenden Ergebnissen kommen können, zumal sich der Leser, der die Werke Herberts nicht oder nur zum Teil kennt, einer verwirrenden Vielfalt von Kurzcharakteristika gegenübersieht. Die Beurteilung Wachlers zu den besprochenen Werken ist dann nur schwer nachvollziehbar.

Eine eher systematische Absicht hat D. Dormeyer, der in seinem Aufsatz nach Sinn und Gefahr apokalyptischer Visionen fragt. Er verdeutlicht anhand von biblischen, insbesondere von apokalyptischen Bildern Jesu die Möglichkeit sinnvoller Weltuntergangsvisionen und bringt diese in ein Verhältnis zur Weltverantwortung. Demgegenüber werden bezugnehmend auf die Gegenwart (besonders die Science-fiction-Literatur) Beispiele angesprochen, die eine Flucht vor der Verantwortung darstellen. Dormeyer sieht die Ambivalenz von Weltuntergangsvisionen einerseits in ihrem Inhalt und andererseits in der Art und Weise des Umgangs mit ihnen.

Insgesamt kann man über dieses Buch sagen, daß hier eine Thematik in Angriff genommen wird, die für die religionsphilosophische und theologische Reflexion ebenso wichtig ist wie für die Vermittlung religiöser Inhalte; und dies nicht nur, weil Science-fiction-Literatur auch ein Multiplikator religiös relevanter Ideen ist, sondern auch, weil es sich für die eigene theologische Reflexion lohnt, sich damit auseinanderzusetzen. In das Spannungsfeld von Religion und Neomythos werden hier dem Leser anhand von Science-fiction neue Einblicke gewährt, wie auch jene Literatur als ein Gegenstand deutlich wird, mit dem sich die Theologie auseinandersetzen muß. Die Betrachtung einzelner Werke ist ein Weg, in diese Fragestellung einzusteigen. Zu hoffen ist, daß die hier angerissenen Probleme weiter durchdacht werden, wobei systematische Überlegungen (z. B. wie sie D. Wachler in seinem Nachwort andeutet) nun im Vordergrund stehen sollten. Außerdem, und das ist sicher ein Defizit dieses ansonsten lesenswerten Buches, müßte auch auf Science-fiction als Massenware eingegangen werden, worin ja das Abgleiten in gnostische Denkmuster oder einfache Selbsterlösungslehren häufig nicht vermieden wird, wie in den hier vorgestellten Werken.

Offenbach Johannes Drescher

Stock, Eberhard: **Die Konzeption einer Metaphysik im Denken von Heinrich Scholz.** – Berlin, New York: Walter de Gruyter 1987. 246 S. (Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd 44), geb. DM 98.–

Heinrich Scholz (1884–1956), zuletzt Ordinarius für mathematische Logik und Grundlagenforschung in Münster in Westfalen, ist dem Namen nach bekannter als sein Werk. Seine breitgefächerten Beiträge in den Bereichen Theologie, Religionsphilosophie, Philosophie und Philosophiegeschichte sowie mathematische Logik erschweren eine eindeutige Zuordnung bzw. sie machen über eine eklektische Benutzung hinaus die dahinterstehende einheitliche Grundkonzeption nur zugänglich, wenn man sich eingehend mit dem wissenschaftlichen Gesamtwerk auseinandersetzt. Der Vf. vorliegender Diss. plädiert, bei Ablehnung des Modells hintereinandergeschachtelter Phasen, aus seiner Gesamtkenntnis heraus für eine entwicklungsgeschichtlich-biographische Einheit, Kohärenz und innere Systematik des Denkweges von H. Scholz, der sich schwerpunktmäßig nacheinander verschiedenen Themenbereichen zugewendet hat. Um der Grundfrage der Wahrheit der Religion willen fragt Scholz nach der Möglichkeit einer Metaphysik, die mit Hilfe mathematischer Logik als strenge Wissenschaft zu konstituieren ist.

Diesen Fragen nach der Kohärenz des Werkes stellt sich St. im 1. Teil (3–67). Im 2. Teil entwickelt er dessen Metaphysikkonzept (71–176), wobei er sich vornehmlich an das Hauptwerk „Metaphysik als strenge Wissenschaft" anschließt. Im 3. Teil (179–229) diskutiert er die Kritik (E. Kaila, H. Meschkowski, J. v. Kempski, K. Lang). Zuletzt zeigt er die Bedeutung des metaphysischen Ansatzes für eine Theologie, die im Spannungsfeld von Glauben und Wissen sich den Kriterien einer wissenschaftlich begründeten Metaphysik stellen kann (Erfahrungstranszendenz, Fundamentalität, sprachliche Präzision, wissenschaftliche Kommunikabilität). Insbesondere erweist sich die identitätstheoretisch ansetzende Metaphysik, die eine Kommunikation und Ontologie erst ermöglicht, als bedeutsam für bestimmte Grundprobleme der Dogmatik, etwa der Identität und Verschiedenheit der Personen in der Trinität, von Gott und Mensch in Jesus Christus, der menschlichen Person, die stirbt und im soma pneumatikon ihre Individualität behält. Eine auf der mathematischen Logik aufbauende oder gar als Logik konzipierte Metaphysik kann dabei zwar nicht einfach die theologischen Probleme lösen, aber zur Klärung der Problematik und zu ihrer wissenschaftlichen Behandlung beitragen.

Scholz weiß selbstverständlich um die prekäre Situation der Metaphysik. Er bezieht sich zur Bestimmung ihres Sinnes und ihrer Aufgabe zuerst auf Aristoteles. Er sieht in Leibniz deren Vollendung. Breit setzt er sich auch mit Kant auseinander, dessen Kritik er zwar weitgehend zustimmen kann, die aber nur die Wolffsche Metaphysik treffe, aber nicht, wie Kant meinte, die Metaphysik überhaupt und schon gar nicht die aristotelisch-leibnizsche Fassung.

Von Aristoteles übernimmt Scholz die Grundthemen der Metaphysik, die er als Grundlagenforschung versteht in bezug auf die Wirklichkeit und die ihr vorausliegenden Sachverhalte und Bedingungen des Seins. Sie fragt nach den Bedingungen, denen ein Individuum genügen muß, damit es ontologisch bestimmt werden kann (89: „Ein x ist nur dann ein Individuum, wenn x die Eigenschaft E hat"). Eine solche Ontologie ist die Basis einer identitätstheoretischen Metaphysik. Von Leibniz übernimmt Scholz das Programm einer Mathematisierung und Logisierung der Metaphysik, insofern Logik die Gesetze von Dingen in jeder möglichen Welt angibt, die für die reale Welt vorausgesetzt sind. In diesem Zusammenhang übernimmt er auch die Lehre von der Illumination. Die Gewißheit der Geltung logischer Gesetze beruht auf einer Erleuchtung durch den göttlichen Intellekt, was aber nicht mit einer willkürlich angenommenen Existenz Gottes verwechselt werden darf.

Daß die Voraussetzungen unseres gegenständlichen Denkens und Erfahrens nicht noch einmal adäquat vergegenständlicht werden können, versteht sich von selbst. Insofern müssen sie geglaubt werden und sind damit Gegenstand eines Bekenntnisses. Scholz unterscheidet eine transzendentalphilosophische Metaphysik, die die Axiomatik jeder möglichen Welt behandelt und die realphilosophische Metaphysik, die die wirkliche Welt bedenkt.

Erstere ist strenge Wissenschaft von mathematisch-formallogischem Zuschnitt. Letztere ist meditierende Metaphysik, die die letzten Fragen suchend und denkend umkreist und sich von ihnen bestimmen läßt. Beide Formen sind aber konkret zu einer Einheit zu verknüpfen. Im Bezug auf die Theologie bedeutet dies: „Ist einerseits die Metaphysik als strenge Wissenschaft auf die meditierende Metaphysik bei der Frage nach der Wahrheit ihrer Axiome angewiesen, so ist andererseits die meditierende Metaphysik in dem Augenblick auf die Sätze einer signifikanten Metaphysik angewiesen, wenn sie die Inhalte eines persönlichen Glaubens darzustellen und dessen Nicht-Unmöglichkeit zu erweisen sucht" (138).

Der Denkweg von Scholz führt so mit der Frage nach dem Metaphysikbegriff und den metaphysischen Fragen nach letzt erreichbaren Gründen in einen Klärungsprozeß, der mit Recht als eine Tieferlegung der Fundamente der Metaphysik bezeichnet werden kann.

Zwar führt dieser Weg Scholz nicht zur theologischen Wissenschaft und zu einer theologischen Fakultät, wohl aber zu theologischen Sätzen zurück; freilich nicht zu theologischen Sätzen, die vorgeben, objektives Wissen vermitteln zu können, sondern zu theologischen Sätzen, für die lediglich beansprucht wird, daß sie wenigstens nicht unmöglich sind. Ausgezeichnet werden diese Sätze aus der Menge der möglichen Sätze jedoch erst durch das persönliche Bekenntnis.

Der Vf. hat m. E. überzeugend die Einheit des Denkens von H. Scholz vorgelegt. Die Darstellung ist konsequent aus den Quellen entwickelt. Die Bedeutung der Metaphysikkonzeption von Scholz für eine gegenwärtige Theologie, die der Frage nach der wissenschaftlich ausweisbaren Wahrheit ihrer Thematik nicht durch Rekurs auf eine subjektiv-willkürliche Setzung oder die Nichtkontrollierbarkeit einer frommen Empfindung ausweicht, ist damit

festgestellt. Die Theologie sollte sich um ihrer eigenen Sache willen einer Auseinandersetzung mit Scholz nicht entziehen. Er vermag ihr zumindest die Problematik einer Vermittlung der christlichen Überlieferung in den neuzeitlichen Horizont von Wirklichkeitsauffassung und Wissenschaftsbegriff in Erinnerung zu rufen.

München Gerhard Ludwig Müller

Teuwsen, Rudolf: **Familienähnlichkeit und Analogie.** Zur Semantik genereller Termini bei Wittgenstein und Thomas von Aquin. – Freiburg, München: Alber 1988. 234 S. (Symposion, Bd 84), kart. DM 68.–

Schädlich geringes Interesse ziehen im deutschsprachigen (anders als im anglophonen) Bereich nach wie vor Bemühungen auf sich, einen Dialog zwischen der scholastischen Tradition und der analytischen Philosophie in Gang zu bringen. Offensichtlich ist der Druck blockierender Vorurteile auf beiden Seiten noch immer zu groß. Um so mehr Aufmerksamkeit ist daher T.s Diss. geschuldet, die sich diesen Brückenschlag zwischen dem für die Scholastik – und besonders für Thomas von Aquin – so gewichtigen Problem der Analogie und dem Gedanken der Familienähnlichkeit des späten Wittgenstein (= W.) vornimmt. Allein die Herstellung dieses Zusammenhangs setzt dabei schon eine wichtige – von T. erst 120–127 (und auch da nur fragmentarisch) begründete – These voraus: daß Thomas die Analogie – zumindest primär – als sprachphilosophisches und nicht als metaphysisches oder rein logisches Problem angeht.

Zum Zweck des Vergleichs beider „Theorien" – T. weiß darum, daß weder hinsichtlich der Analogie bei Thomas noch der Familienähnlichkeit bei W. ob der beidmaligen Unabgeschlossenheit und Unsystematik von „Theorie" im strengen Sinn gesprochen werden kann (vgl. 51. 63. 102 Anm. 1. 119 Anm. 2. 129. 164), pflegt aber durchgehend diesen Sprachgebrauch – stellt T. zunächst W.s Familienähnlichkeit (11–101), dann die Analogie bei Thomas inklusive eines Blicks auf in sie eingehende Traditionen sowie auf moderne Formalisierungsversuche (102–158) dar und vergleicht anschließend beide, indem er aus der Perspektive der Familienähnlichkeit die Kriterien für das Vorliegen einer Analogie (in Thomas' Sinn) untersucht (159–208). Den Abschluß bildet eine kurze Bemerkung über die Unterschätzung (W.) bzw. Überschätzung (Thomas) der Regelhaftigkeit von Sprache (208–210).

Sehr geschickt stellt T. W.s Familienähnlichkeit dar, indem er die Ausbildung dieses Gedankens auf der Folie der diesbezüglich relevanten Auffassungen W.s von der Sprache entfaltet, die dieser (vor allem) im „Tractatus logico-philosophicus" vertreten, dann aber in den „Philosophische(n) Untersuchungen" verworfen hat: das Exaktheitsideal, die Auffassung der Satzanalyse, die Regel-Vollständigkeit und das Allgemeinheitsstreben (11–47). W.s Äußerungen zur Familienähnlichkeit dokumentiert T. im Detail; er arbeitet die konstitutive Rolle der Beispiele in W.s Überlegungen heraus und geht auch auf die Problematik des Bildes der „Familienähnlichkeit" ein, sofern ja der Familienname einem Familienmitglied aufgrund der Abstammungsverhältnisse zukommt, nicht aber aufgrund einer Ähnlichkeit zu anderen Familienmitgliedern; genau diese aber steht natürlich im Zentrum dessen, was W. mit dieser Metapher über die Bedeutung von Wörtern und ihren Gebrauch sagen will (48–69). Im Rahmen der Diskussion, ob es eine Stammbedeutung von Wörtern gebe (69–81), verzichtet T. unerklärlicherweise darauf, W.s diesbezüglich gewiß eindrücklichstes Bild zu erläutern, daß wir unsere Begriffe ausdehnen, „wie wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke des Fadens liegt nicht darin, daß irgend eine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, daß viele Fasern einander übergreifen" (Philosophische Untersuchungen I, 67).

So gekonnt T. den Abschnitt über Wittgenstein anlegt, so problematisch erscheint mir der über Thomas. Einmal davon abgesehen, ob eine so komplexe Materie wie die Analogie beim Aquinaten sich überhaupt auf 31 S. auch nur halbwegs präzis thematisieren läßt: Bedenken weckt schon der Abschnitt „5. Vorbereitung der Analogielehre bei Aristoteles", weil T. damit nahezu ausschließlich aristotelische Quellen der Auffassung Thomas' behauptet, ansonsten noch beiläufig nur die antike und spätantike Linguistik erwähnt (102), die Einwirkungen neoplatonischer Provenienz, der Semiotik des für Thomas eine kanonische Autorität repräsentierenden Augustinus und vor allem der mittelalterlichen Sprachphilosophie, insbesondere wichtiger Theoriestücke der Modisten, unbeachtet läßt, deren Berücksichtigung gerade für eine sprachphilosophische Auffassung der Analogie bei Thomas absolut unverzichtbar sind (vgl. dazu etwa das ausgesprochen intrikate, weil von Thomas für seine Interessen zugerichtete, Auftreten der modus significandi – res significata – Kategorien angefangen von „De ente et essentia" c 3,16 bis hin zu „Summa theologiae" I q 13 a3. – Vgl. dazu T.s Bemerkung S. 144 Anm. 55!). Das ist eigentlich schon seit F. Mantheys Arbeit „Die Sprachphilosophie des hl. Thomas von Aquin und ihre Anwendung auf Probleme der Theologie" von 1937 klar. Im Licht dieser Zusammenhänge nehmen sich Parallelität und Vergleichbarkeit der Analogie bei Thomas mit der Familienähnlichkeit W.s deutlich anders – nämlich umfassender – aus als das bei T. zur Geltung kommt.

Ein zweites schwerwiegendes Bedenken: T. geht im Zentrum seiner Überlegungen zu Thomas auf die traditionelle Frage nach der Einteilung und den Arten der Analogie bei Thomas ein (129–135). Unter Umgehung der diesbezüglichen umfänglichen Diskussion und ihrer bisherigen Resultate – die Zahl der zu unterscheidenden Analogiearten schwankt zwischen zwei (etwa Puntel 1969) und zwölf (Klubertanz 1960) bis 14 (Ramirez 1970–1972) – legt sich T. in deutlicher Orientierung an Cajetan (der eine Dreiteilung vertritt) auf eine Vierteilung fest, die er aus einer nicht weiter ausgewiesenen Kombination eines Sets von Quellentexten herleitet (142–149). Diese vier Arten von Analogie konfrontiert T. dann mit W.s Familienähnlichkeit (178–208). *Wenn* man diese Einteilung akzeptiert, sind die Resultate der Vergleiche interessant; T. hat sie akribisch und systematisch ausgearbeitet. Auf jeden Fall ist T. nicht vorzuwerfen, was nahezu allen früheren Autoren widerfuhr, die sich mit der Frage der Analogiearten beschäftigten: daß sie über ihren Differenzierungen die Sprachlichkeit der Analogie bei Thomas aus den Augen verloren. *Ob* allerdings die Konzentration auf die Frage der Analogiearten diese Thematik in ihrer Substanz erfaßt, ist die Frage. Gerade eine Gegenüberstellung von Thomas und W. provoziert nachgerade Widerspruch dagegen: T. weiß ja um die prominente Rolle der Beispiele in W.s Denken, die aus seiner [in den Philosophische(n) Untersuchungen etablierten] Methode herrührt (163), nämlich: philosophische Einsichten aus der Analyse der konkreten *Sprachpraxis* zu gewinnen. Im Verbund mit der anerkannten Heterogenität der theoretischen Ausführungen Thomas' zur Analogie bringt das ja wie von selbst auf den Gedanken, sich auch beim Aquinaten der Sprachpraxis, genauer: der Analogiepraxis zuzuwenden. Gerade die „Summa theologiae" etwa stellt einen kaum ausschöpfbaren Fundus von Fällen bereit, wo Thomas – in oft verblüffender Parallelität zu W. – in minutiösen Analysen konkreter Verwendungsfälle von Ausdrücken deren analoge Bedeutung (besonders im theologischen Diskurs) herausarbeitet auf eine Weise, die ziemlich genau von dem Gebrauch macht (einschließlich einer Minimierung von Kriterien für das Vorliegen einer Zusammengehörigkeit: vgl. etwa „Summa theologiae" II–II q58 a11 ad3. – Vgl. dazu T. 209–210!), was W. mit Familienähnlichkeit meint. Im übrigen gibt es bei Thomas sogar eine terminologische Nähe zu W.: er spricht mehrfach von „significatio propinqua" oder „propinquitas", um analoge Sprachgebräuche zu charakterisieren (vgl. z. B. „Summa theologiae" I–II q 58 a1 c. – II–II q 58 a4 ad1). Familienähnlichkeit ist *ein* (und zwar wichtiges) Segment der vielschichtigen reflektierten Analogiepraxis des Aquinaten (andere Segmente wie etwa das Distinktionsprinzip oder tiefengrammatische Reflexionen liegen außerhalb T.s Themastellung). Der Zusammenhang zwischen beiden erweist sich so ein zweites Mal komplexer als T.s Vergleichs-Unternehmen zu erkennen gibt. Die Konzentration allein auf Thomas' theoretische Einlassungen und die Zahl der Analogiearten verbaut T. den Weg zu dieser Entdeckung. Das gilt gleichermaßen für das Verhältnis von Metapher und Analogie in Thomas' Überlegungen.

Ich argwöhne, die systematische Engführung in T.s Arbeit, ausgerechnet in Gegenüberstellung zu W. bei Thomas die Dimension und Relevanz der Sprachpraxis so vollständig zu übersehen, geht nicht unwesentlich zu Lasten von T.s Literaturkenntnis. Die Arbeit wurde mehr als fünf Jahre nach ihrem Entstehen veröffentlicht. Auf die inzwischen erschienene Literatur nahm T. nicht mehr Rücksicht mit der entwaffnend selbstsicheren Begründung, keine der ihm bekannten neueren Arbeiten gehe auf die Familienähnlichkeit ein, andere wüßten nur unzureichend vom Instrumentarium der analytischen Philosophie Gebrauch zu machen (5). Mir sind aber – grob gezählt – allein für den von T. als berücksichtigt behaupteten Zeitraum (also vor 1982) 22 Publikationen bekannt, die sich mit der Analogie bei Thomas sprachphilosophisch oder sogar speziell im Licht der Analytik befassen. Für die Zeit bis zur Publikation (1983–1987) kommt ein halbes Dutzend dazu; auch die W.sche Familienähnlichkeit wird dort mit Thomas' Analogiekonzept in Verbindung gebracht. Der Einbezug wenigstens eines Teils dieser Arbeiten hätte T.s Untersuchung zwar erheblich mühsamer, im Resultat aber gewiß reicher, weil komplexer gemacht. – Das Zitat aus W. D. Ross (106–107) ist irrtümlich nicht in Kleindruck gesetzt.

Regensburg Klaus Müller

Habilitationen im akademischen Jahr 1989/90

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

Dr. Gerhard Hartmann für das Fach Kirchengeschichte: Im Gestern bewährt, im Heute bereit (Liebmann / Rumpler)

Dr. Manfred Hutter für das Fach Religionswissenschaft: Studien zum iranischen Manichäismus. Eine gnostische Religion zwischen Zoroastrismus und Christentum (Bauer / Woschitz)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Dr. phil Florian Uhl: Studien zur Wissenschaftslehre Roger Bacons (1210/20–1292) im Kontext seines Lebens und seiner Zeit (Lohr / Muck / Richter)

Theol. Fak. der Univ. Basel

Dr. Michael Bachmann am 21. 5. 1990 für das Fach Neues Testament

Ev. Theol. Fak. der Univ. Bern

Dr. Hans-Peter Mathys am 14. 2. 1990 für das Fach Altes Testament: Dichter und Beter. Die Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit (Klopfenstein / Dietrich)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Fribourg

Vitus Huonder: Die Psalmen der „Liturgia Horarum" Papst Pauls VI. Entstehung und Bewegung der Psalmenordnung im Vierwochenzyklus der römischen Stundenliturgie (Baumgartner / Schenker)

Theol. Fak. der Univ. Zürich

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

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

Dr. Friedrich Huber: Die Bhagavad-Gita in der neueren indischen Auslegung und in der Begegnung mit dem christlichen Glauben (Moritzen / Lähnemann / Narten)

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

Ilse Meseberg-Haubold: Widerspruch und Widerstand christlicher Frauen im Dritten Reich (Graf zu Dohna / Stoodt / Röhr)

Eckhard von Nordheim: Die Selbstbehauptung Israels in der Welt des Alten Orients (Georgi / Schottroff / Baltzer / Röhr)

Klaus Otte: Hermeneutische Erwägungen zum konziliaren Prozeß zwischen Basel und Seoul (Umhabilitation)

Leonore Siegele-Wenschkewitz: Studien zur protestantischen Universitätstheologie und zur feministischen Theologie im 20. Jahrhundert (Stoodt / Spiegel)

Theol. Fak. der Albert-Ludwigs-Univ. Freiburg i.Br.

Karl-Heinz Menke für das Fach Dogmatik und Dogmengeschichte: Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie (Greshake / Walter)

Fb. Theol. der Georg-August-Univ. Göttingen

Dr. Ulrich Barth am 11. 5. 1990 für das Fach Systematische Theologie

Dr. Friedrich Wilhelm Horn am 22. 5. 1990 für das Fach Neues Testament

Theol. Fak. der Ernst-Moritz-Arndt-Univ. Greifswald

Dr. Wilfried Engemann: Kritik der Homiletik aus semiotischer Sicht. Ein Beitrag zur Grundlegung der Predigtlehre (Kehnscherper / Ruzicka / Bloth)

Dr. Friedrich Krause: Gemeindevisitation als Element des Gemeindeaufbaus – eine praktisch-theologische Perspektive (Kehnscherper / Hildebrandt / Plath / Winkler)

Fb. Ev. Theol. der Univ. Hamburg

Dr. Hermann Brandt am 13. 6. 1990 für das Fach Religions-, Missions- und Ökumenewissenschaften

Fb. Erziehungswiss. I der Univ. Hannover

Godehard Ruppert für das Fach Katholische Religionspädagogik: Zugang zur Kirchengeschichte. Entwurf einer elementaren Propädeutik für Religionspädagogen (Sorger / Seeliger / Görtz)

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

Dr. Folker Siegert am 4. 7. 1990 für das Fach Neues Testament (Berger / Buchard)

Sekt. Theol. der Karl-Marx-Univ. Leipzig

Dietmar Mathias: Die Geschichtstheologie der Geschichtssummarien in den Psalmen (Wagner / Conrad / Wiefel)

Gottfried Wolff: Solus Christus: Wurzeln der Christusmystik bei Gerhard Tersteegen (Kretzschmar / Haustein / Müller)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Münster

Dr. Edmund Arens am 27. 1. 1989 für das Fach Fundamentaltheologie: Bezeugen und Erkennen. Elementare Handlungen des Glaubens (Metz / Kertelge)

Dr. Jürgen Findeis am 30. 5. 1989 für das Fach Neues Testament: Die Dynamik der Gottesherrschaft. Exegetisch-theologische Studie zur Vergegenwärtigung der Gottesherrschaft in der Partizipation der Völker am eschatologischen Gottesheil (Kertelge / Zenger)

Theol. Fak. der Univ. Rostock

Dr. Franz-Heinrich Beyer für das Fach Praktische Theologie: Theologiestudium und Gemeinde – Das Gemeindepraktikum als Paradigma für praktisch-theologische, ökumenische und pastoraltheologische Aspekte des Praxisbezuges im Theologiestudium (Kiesow / Fritzsche / Jenssen)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen

Dr. Dr. Dieter Hattrup für das Fach Dogmatische Theologie: Ekstatik der Geschichte. Die Entwicklung der christologischen Erkenntnistheorie Bonaventuras (Hünermann / Wieland)

Dr. Karl-Josef Kuschel für das Fach Ökumenische Theologie und Theologische Ästhetik: Christus – geboren vor aller Zeit? Die systematisch-theologische Diskussion um die Präexistenz Christi im 20. Jahrhundert (Groß / Hünermann / Küng)

Dr. Marius Reiser für das Fach Neues Testament: Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund (Groß / Schweizer / Theobald)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Herbert Niehr am 27. 11. 1989 für das Fach Altes Testament und biblisch-orientalische Sprachen: JHWH als Arzt. Herkunft und Bedeutung einer alttestamentlichen Gottesprädikation (Schreiner / Müller)

Dissertationen im akademischen Jahr 1989/90

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

Franz Mali: Das Verhältnis des Opus imperfectum in Matthaeum zu den Matthäuskommentaren des Hieronymus und des Origenes (Bauer / Kertsch)

Johannes Martetschläger: Die Lehre vom Bischofskollegium am zweiten Vatikanischen Konzil und ihre Rezeption im Codex Iuris Canonici 1983 (Schwendenwein / Gruber)

Kurt Remeie: Widerstand gegen die staatliche Autorität. Eine sozialethische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung radikaler Staatskritik im nachkonziliaren Katholizismus der USA (Zsifkovits / Zeilinger)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Kenneth Becker: Carl Gustav Jung und die Exercitia Spiritualia des Ignatius von Loyola

Dr. Elfriede Bernhauer: Kirche und Josephinismus in Tirol

Vincent Charles Dippenaar: A Social-Ethical Analysis of the Reports of the Tiroler Tageszeitung on South Africa

Elke Fahrner: Tegumen Sacrum. Ursprung, Entwicklung und Symbolik der klösterlichen, klerikalen und liturgischen Gewandung in der röm.kath. Kirche auf dem Hintergrund der allgemeinen Kostümgeschichte

Friedrich Haring: Die Kardinal Nikolaus-Cusanus-Akademie in Brixen als Beispiel für kirchliche Erwachsenenbildung im „Akademiekonzept"

Silvia Hell: Die Dialektik des Wortes bei Martin Luther. Die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen

Karl Hunstorfer: F. W. J. Schelling und Origines. Ein problemgeschichtlicher Vergleich

Ivan Kesina: Die Wiederentdeckte Teleologie. Zum Finalitätsproblem im Anschluß an Robert Spaemanns „Die Frage Wozu?"

Jong Hee Lee: Mensch und Gott bei Bernhard Welte

Wolfgang Palaver: Politik und Religion bei Thomas Hobbes. Eine Kritik aus der Sicht der Theorie René Girards

Peter Steidl: Primat der Gnade nach Blaise Pascal und Reinhold Schneider

Peter Tschuggnall: Und Gott stellte Abraham auf die Probe. Das Abraham-Opfer als Glaubensparadox

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

Johann Dessl: Theobald Grasböck (1846–1915). Das Wirken des Wilheringer Abtes im Dienste der österreichisch-ungarischen Zistersienserkongregation (Zinnhobler / Rehberger)

Franz Hofmann: Die Bedeutung kognitionspsychologischer Stufentheorien für religiöses Lernen. Zur möglichen (korrelations-)didaktischen und

schulkonzeptuellen Rezeption der Entwicklungstheorien von J. Piaget, L. Kohlberg und F. Oser / P. Gmünder (Scharer / Riedl)

Gerhard Pauza: Kirchendistanz in der Stadt Linz. Eine pastoralhistorische Analyse der letzten 100 Jahre (Zauner / Hollerweger)

Johann Rauscher: Vom Messiasgeheimnis zur Lehre der Kirche. Die Entwicklung der sogenannten Parabeltheorie in der synoptischen Tradition (Mk 4,10–12 par Mt 13,10–17 par Lk 8,9–10) (Fuchs / Stahr)

Franz Weidenholzer: Die Kirchenpatrozinien des Innviertels (Zinnhobler / Rehberger)

Theol. Fak. der Univ. Salzburg

Helga Kohler-Spiegel: Juden und Christen, Geschwister im Glauben. Ein Beitrag zur Lehrplantheorie am Beispiel Verhältnis Christentum – Judentum (Biesinger / Beilner)

Norbert Lüber OSB: Das Kloster Mariastein von 1765–1815. Blüte, Untergang und Wiedereinrichtung einer kirchlichen Institution im Spannungsfeld von Ancien Régime, Revolution und Restauration (Winkler / Paarhammer)

Gottfried Siebel: Ein Sakramentar von Salzburg in Venedig. (Cod. lat III (= 2235) CLLA 980 Bll 229) (Nikolasch / Winkler)

Harald Talgner OSB: Die deutschen „Katholikentage" (1848–1869). Zu einer Mentalitätsgeschichte des Ultramontanismus (Winkler / Paarhammer)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Wien

Rudolf Leeb: Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin d. Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christl. Kaiser (Raddatz / Barton)

Ewald Stübinger: Die spekulative Theologie Carl Daubs als Kritik der positionellen Theologie (Wagner / Lüthi)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Wien

Hun Ho Chun: Sorge um den Menschen. Romano Guardini als prophetischer Mahner in der Krise moderner Technik und Kultur (Weismayer)

Maria Helene Antonie Gamillscheg: Die Kontroverse um das Filioque. Möglichkeiten einer Problemlösung auf Grund der Forschungen und Gespräche der letzten hundert Jahre (Suttner)

Paul Imhof: Grundkurs Ignatianischer Spiritualität. Studie zur spirituellen Theorie und mystagogischen Praxis (Weismayer)

Elisabeth Hilde Lässig: Leopold Forstner als christlicher Künstler des Jugendstils (Röhrig)

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

Franz Ochenbauer: Jesu Angst am Ölberg. Eine exegetisch-bibeltheologische Untersuchung zu Lk 22,43–44 (Kremer)

Herbert Pribyl: Österreichische Sozialpartnerschaft und katholische Soziallehre. Eine wirkungsgeschichtliche Untersuchung (Weiler)

Eva Maria Synek: Heilige Frauen in der frühen Christenheit. Zu den Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens (Suttner)

Yoshifumi Torisu: Gott und Heilsökonomie. Eine Untersuchung der Theologie des Irenäus von Lyon (Schulte)

Jozef Wilk: Anthropologie der Arbeit in der Katholischen Soziallehre des Primas Stefan Kardinal Wyszynski (Weiler)

Theol. Fak. der Univ. Basel

Richard A. Atwood: Mary Magdalene in the New Testament Gospel and Early Tradition (Stegemann)

Chi-Lyun Chung: Die Frage nach der Personalität Gottes. Zur Theologie D. Bonhoeffers im Dialog mit dem buddhistischen Denken Han, Yong Un (Ott)

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

Pius Helfenstein: Evangelikale Theologie der Befreiung (Lochmann)

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

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

James LaGrand Jr: The Earliest Christian Mission to „All Nations" in the Light of Matthew's Gospel (Stegemann)

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

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

Ev. Theol. Fak. der Univ. Bern

Martin Bieler: Freiheit als Gabe. Zur Konstitution und Grundgestalt menschlicher Freiheit im schöpfungstheologischen Kontext (Link / Pöltner)

Andreas Ennulat: Die „Minor Agreements" – ein Diskussionsbeitrag zur Erklärung einer offenen Frage des synoptischen Problems (Luz / Vollenweider)

Hans Ulrich Germann: Der soziale Auftrag der Kirchgemeinde. Eine sozialethisch-kirchensoziologische Untersuchung in einer Kirchgemeinde der evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Bern (Ringeling / Müller)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Fribourg

Gérard Huguenin OCD: L'expérience de la miséricorde de Dieu chez Thérèse d'Avila. Essai de synthèse doctrinale (Oliveira / Pinckaers)

Markus Vogler: Kirche und tomistische Mobilität (Karrer / Donzé)

Theol. Fak. der Univ. Zürich

Ruth Baumann: Die Human-Gentechnologie im Rahmen einer funktionsorientierten Gesellschaft, beispielhaft behandelt an der amerikanischen Praxis (Ruh)

Ulrich Knellwolf: Gleichnis und allgemeines Priestertum. Zum Verhältnis von Predigtamt und erzählendem Werk bei Jeremias Gotthelf (Bernet)

Benjamin Leslie: Trinitarian Hermeneutics. The Hermeneutical Significance of Karl Barth's Doctrine of the Trinity (Geisser)

Hans Jürgen Luibl: Des Fremden Sprachgestalt. Beobachtungen zum Bedeutungswandel des Gebets in der Geschichte der Neuzeit (Geisser)

Javier Jose Marin: The Christology of Mark. Does Mark's Christology support the Chalcedonian formula „truly man and truly God"? (Weder)

Urs Sommer: Die Passionsgeschichte des Markus-Evangeliums. Überlegungen zur Bedeutung der Geschichte für den Glauben (Weder)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Augsburg

Josef Meier Uto: Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier. Konzeption, Verwirklichung und Rezeption religiöser Erziehung bei Christoph von Schmid. Ein Beitrag zur Umsetzung der katechetischen Theorie Johann Michael Sailers (Paul / Heinz)

Manfred Negele: Grade der Freiheit – Versuch einer Interpretation von G. W. F. Hegels Phänomenologie des Geistes (Möller / Halder)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Bamberg

Gregor Fehrenbacher: Heilung als Erlösung? Strukturen der theologischen Hermeneutik Eugen Drewermanns (Fuchs / Hoffmann)

Bernhard Steinhauf: Giovanni Ludovico Madruzzo (1532–1600). Katholische Reformation zwischen Kaiser und Papst: Das Konzept zur praktischen Gestaltung der Kirche der Neuzeit im Anschluß an das Konzil von Trient (Grasmück / Ganzer)

Berthold Uphoff: Befreiung und Mündigkeit. Grundlegung kirchlicher Erwachsenenbildung im Zeichen der „Postmoderne" (Fuchs / Hepp)

Theol. Fak. der Humboldt-Univ. Berlin

Martin Borchert: Sind Kirchenunionen Stationen auf dem Weg zur Einheit?

Katharina Coblenz: Die Uferpredigten Gotthard Ludwig Kosegartens im Rahmen des Gesamtwirkens aks Ausdruck seines Naturverständnisses

Gontrude Weber: Theodor Schmidt – Theologie und gesellschaftliche Existenz eines Herrnhuters

Kirchl. Hochschule Berlin

Thomas Beelitz: Die dynamische Beziehung zwischen Erfahrung und Metaphysik – eine Untersuchung der Spekulativen Philosophie von Alfred North Whitehead im Interesse der Theologie (Wirsching / Müller-Lauter)

Andrea Strübind: Der Bund der Baptistengemeinden in seinem Verhältnis zum nationalsozialistischen Staat, mit besonderer Berücksichtigung von Denken und Handeln des Bundesministers Paul Schmidt (Besier / Selge)

Kim Strübind: Tradition und Interpretation: Die Josaphat-Rezeption in den Chronikbüchern als Beitrag zur Theologie des Chronisten (Welten / Liwak)

Kirchl. Hochschule Berlin-Brandenburg

Thomas Koppehl: Der wissenschaftliche Standpunkt der Theologie Isaak August Dorners (Krötke / Petzold)

Christof Theilemann: Die Frage nach Analogie, natürlicher Theologie und Personbegriff in der Trinitätslehre. Eine vergleichende Untersuchung zur britischen und deutschsprachigen Trinitätstheologie (Krötke / Klaer)

Den Kirchl. Hochschulen (früher: Sprachenkonvikte) der ehemaligen DDR ist mit der Verleihung des Promotions- und Habilitationsrechtes auch die Genehmigung erteilt worden, denjenigen Theologen und Theologinnen, die an den Kirchl. Hochschulen seit 1967 eine kirchlich-theologische Qualifikationsprüfung abgelegt haben, nun den akademischen Titel des Dr. theol. zu verleihen:

Wolf Krötke: Untersuchungen zur Lehre vom Nichtigen und von der Sünde in der kirchlichen Dogmatik Karl Barths (1967)

Klaus Stolte: Ph 2,6–11. Entäußerung Christi. Studien zu Johann Gerhards Lehre von der Person Jesu Christi (1969)

Lothar Vosberg: Studien zum Reden vom Schöpfer in den Psalmen (1972)

Klaus Wappler: Der theologische Ort der Unionsurkunde vom 27. 9. 1817 (1974)

Götz Doye: Konzeptionen evangelischer Jugendarbeit im Staat der „nationalpolitischen Erziehung" (1975)

Johannes Hilbert: Struktur und Arbeitsweise der Preußischen Generalsynoden (1981)

Ulrich Mayer: Die Anfänge der Zionsgemeinde in Berlin (1981)

Ulrich H. Lieberknecht: Gemeinde-Lieder. Probleme und Chancen einer kirchlichen Lebensäußerung. Eine Untersuchung im Begegnungsfeld von Ekklesiologie, Liturgie und Hymnologie (1988)

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

Dieter Beese: Kirche im Krieg. Evangelische Militärseelsorge im Zweiten Weltkrieg. Aufgabe – Leitung – Predigt (Brakelmann / Wallmann)

Wolfgang Maaser: Außertheologische Einflußfaktoren theologischer Ethik. Studien über den Zusammenhang von politischer Identität, Autobiographie und theologischer Ethik des Politischen, dargestellt am Beispiel Walter Künneths (Frey / Deuser)

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

Rainer Alfs: Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Licht der Lehre von der Sakramentalität der Ehe (Heinemann)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Bonn

Hans-Peter Göll: Versöhnung und Rechtfertigung. Eine Untersuchung zur Funktion der Rechtfertigungslehre in der theologischen Argumentation Martin Kählers (Sauter / Dembowski)

Hanns-Stephan Haas: Bekannte Sünde. Eine systematische Untersuchung zum theologischen Reden von Sünde in der Gegenwart (Sauter / Dembowski)

Dr. phil. Beroald Thomassen: Wissenschaft zwischen Neugierde und Verantwortung. Studien zur Grundlegung einer theologischen Wissenschaftsethik (Sauter / Honecker)

Günter Ruddat: Der lange Weg der kleinen Schritte. Evangelischer Religionsunterricht in der Hilfsschule von den Anfängen bis 1945 (Schröer / Bastian)

Günter Wiesemann: Die Sinnfrage in der Prosaliteratur der DDR seit 1970. Eine Darstellung theologisch relevanter Aspekte sozialistischer Literatur (Wintzer / Schröer)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Bonn

Klemens Baake: Versuch eines konstruktiven Dialogs zwischen der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung und der Theologie Karl Rahners (Jorissen / Wohlmuth)

Georg Bier: Psychosexuelle Abweichungen und Ehenichtigkeit. Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Rechtsprechung der Römischen Rota und zur Rechtslage nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 auf der Grundlage humanwissenschaftlicher Erkenntnisse (Müller / Böckle)

René Buchholz: Zwischen Mythos und Bilderverbot. Die Philosophie Adornos als Anstoß zu einer kritischen Fundamentaltheologie im Kontext der späten Moderne (Waldenfels / Wohlmuth)

Wolfgang Fey: Christologie und Wahrheitsbegriff. Akzente einer theologischen Begriffsannäherung (Breuning / Jorissen)

Kwang-Won Kim: Zur Theologie der Negation. Versuch einer koreanischen kontextuellen Theologie im Gespräch mit dem „Hwaŏm"-Buddhismus Ŭisangs (Waldenfels / Jorissen)

Jutta Konda: Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von Balthasars (Jorissen / Bitter)

Hedwig Lamberty-Zielinski: Das „Schilfmeer". Herkunft, Bedeutung und Funktion eines alttestamentlichen Exodusbegriffs (Fabry / Hossfeld)

Daniel Langhans: Der Reichsbund der deutschen katholischen Jugend in der Ersten Tschechoslowakischen Republik (1918–1938) (Adriányi / Bitter / Huber)

Ursula Nothelle-Wildfeuer: „Duplex ordo cognitionis". Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie (Roos / Breuning)

George Okafor Onyeke: Masquerade in Nigeria. A Case Study in Inculturation (Waldenfels / Bitter)

Klaus von Reichenbach: Herrschaft, Partizipation und Grundwertordnung. Grundsätzliche und aktuelle Legitimitätsprobleme im demokratischen Verfassungsstaat in sozialethischer Perspektive (Roos / Isensee)

Roland Scheulen: Das Amt des „Vicarius Episcopalis". Ein kirchenrechtlicher Beitrag zur Ämterstruktur in der Partikularkirche (Müller / Jorissen)

Klaus Wolff: Das Problem der Gleichzeitigkeit des Menschen mit Christus bei Sören Kierkegaard im Blick auf die Theologie Karl Rahners (Jorissen / Waldenfels)

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

Klemens Deinzer: Sicherheit um jeden Preis? Fundamentalistische Strömungen in Religion, Gesellschaft und theol. Ethik (Elsässer / Bucher)

Franz Xaver Risch: Pseudo-Basilius, Adversus Eunomium IV–V, Einleitung, Übersetzung und Kommentar (Hübner / Mayer)

Günther Wilhelms: Sinnlichkeit und Rationalität. Der Prozeß der Persönlichkeitsbildung bei Alfred Lorenzer. Ein Beitrag zu einer Theorie religiöser Sozialisation (Zottl / Spölgen)

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

Heinrich Aldebert: Christenlehre in der DDR. Evangelische Arbeit mit Kindern in einer säkularen Gesellschaft. Eine Standortbestimmung nach zwanzig Jahren „Kirche im Sozialismus" und vierzig Jahren DDR (Lähnemann / Lachmann)

Johannes Blohn: Die Dritte Weise. Zur Zellenbildung in der Gemeinde. Betrachtungen und Überlegungen zur Hauskreisarbeit unter Zugrundelegung einer empirischen Erhebung (Seitz / Moritzen)

Wolfgang Bub: Evangelisationspredigt in der Volkskirche: Zu Predigtlehre und Praxis einer umstrittenen Verkündigungsgattung (Seitz / Schmidt)

Jochen Eber: Einheit der Kirche als dogmatisches Problem bei Edmund Schlink (Slenczka / Mildenberger)

Reinhard Hütter: Kirche und Ethik. Von der ethischen Wahrnehmung der Kirche zur „kirchlichen Ethik" ausgehend von Karl Barth und Stanley Hauerwas (Ulrich / Heron)

Wolfgang Kraus: Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Untersuchungen zum Umfeld der Sühnevorstellung in Röm 3,25–26a (Roloff / Merk)

Gottfried Martens: Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas „Rechtfertigung" im ökumenischen Kontext (Slenczka / Mildenberger / Heron)

Gerald Müller: Johann Leonhard Hug (1765–1846). Seine Zeit, sein Leben und seine Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft (Merk / Roloff)

Stephan Peeck: Suizid und Seelsorge. Die Bedeutung der anthropologischen Ansätze V. E. Frankls und P. Tillichs für Theorie und Praxis der Seelsorge an suizidgefährdeten Menschen (Seitz / Ulrich)

Griet Petersen-Szemerédy: Römische Asketinnen der Spätantike. Eine Studie zu Motivation und Gestaltung der Askese christlicher Frauen Roms auf dem Hintergrund ihrer Zeit (Felmy / Brennecke)

David Poole: De Foedere Dei: The History of the Covenant Concept from the Bible to Johannes Cloppenburg (Heron / Merk)

Robert Ross Redman: The Christ of the Cross. The Christology and Soteriology of H. R. Mackintosh (Heron / Ulrich)

Ingrid Schobert: Gedächtnis und Gewißheit. Gegenwart aus der Erinnerung der story Gottes mit den Menschen (Ulrich / Mildenberger)

Volker Schoßwald: „Herrgott" Analysen eines volkskirchlichen Gottesprädikates, seine Herkunftsgeschichte und sein Wortfeld, seine Bedeutung in Gesellschaft und Kirche sowie seine indikatorische Bedeutung im seelsorgerlichen Geschehen (Riess / Track)

Fb. Ev. Theol. der Joh. Wolfg. Goethe-Univ. Frankfurt/M

Ulrich Böhme: Religionsunterricht in Hilfsschulen und Anstalten für Geistesbehinderte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts im nördlichen Deutschland (Stoodt / Spiegel)

Wendelgard Gerner: Das Bodhisattva-Ideal im Mahayanabuddhismus und seine Verwirklichung im Leben des ladakkischen Volkes (Kiesow / Röhr)

James Massex: The Doctrine of the Ultimate Reality of Guru Nanak's Hymns Found in the Standard Text of the Adi Grantha (Röhr / Weber)

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

Markus Hänsel-Hohenhausen: Clemens August Freiherr Droste zu Vischering Erzbischof von Köln (1773–1845) Biographie (Wittstadt / Niederquell)

Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen Frankfurt/M

Gerhard Beestermöller: Thomas von Aquin und der gerechte Krieg. Friedensethik im theologischen Kontext der Summa Theologiae (Schmitz / Splett)

Heinz-Gerhard Justenhoven: Francisco de Vitoria zu Krieg und Frieden (Schmitz / Schatz)

Juan-Antonio Martinez Camino: Dios Hoy – El problema de la teologia natural en W. Pannenberg y E. Jüngel (Kunz / Knauer)

Angelika Strotmann: „Mein Vater bist du!" (Sir 51,10) Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften (Beutler / Jüngling)

Christoph Zimmermann-Wolf: Einander beistehen – Dietrich Bonhoeffers lebensbezogene Theologie für gegenwärtige Klinikseelsorge (Knauer / Kunz)

Theol. Fak. der Albert-Ludwigs-Univ. Freiburg i.Br.

Christoph Benke: Unterscheidung der Geister. Zur Phänomenologie einer Jesusmystik bei Bernhard von Clairvaux (Greshake / Walter)

Walter Andreas Euler: Unitas et pax. Religionsvergleich bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues (Lohr / Jacobi)

Werner Hahne: De arte celebrandi oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik (Büsse / Müller / Feld)

Anna Elisabeth Herzig: „Ordens-Christen". Theologie des Ordenslebens in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Greshake / Frank)

Clemens M. Kasper: Theologie und Askese. Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert (Frank / Greshake)

Thomas Krenski: Passio caritatis: Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars (Riedlinger / Greshake)

Michael Krischer: Die pastorale Entwicklung der Kirche in Paraguay (Völkl / Müller / Meier)

Peter Byeng-Hun Lim: Leben aus der Communio mit Gott und untereinander. Zur ekklesiologischen und praktischen Bedeutung des Communio-Prinzips für eine evangelisierende Pastoral (Müller / Glatzel)

Jürgen Lutz: Unio und Communio. Zum Verhältnis von Rechtfertigungslehre und Kirchenverständnis bei Martin Luther. Eine Untersuchung zu ekklesiologisch relevanten Texten der Jahre 1519 bis 1528 (Greshake / Smolinsky)

Roland Merz: Die Generalabsolution als außerordentliche Spendeweise des Bußsakramentes. Herkunft – Ortsbestimmung – Grenzen (Fürst / Zapp)

Sabine Pemsel: Ecclesia justificans? Das Verhältnis von Kirche und Rechtfertigung in Entwürfen der neueren katholischen und protestantischen Theologie (Greshake / Löser)

Theodor Pindl-Büchel: Ramon Lull und die Erkenntnislehre Thomas Le Myésiers (Lohr / Riedlinger)

Hans Thomas Pospischil: Die Sozialbindung von Eigentum und Einkommen in neueren Lebensformen christlicher Gruppen (Henning / Müller)

Axel Schmidt: Die Christologie in Martin Luthers späten Dissertationen (Bäumer / Lohr)

Fb. Ev. Theol. u. Kath. Theol. der Justus-Liebig-Univ. Gießen

Ulrich Möbs: Das kirchliche Amt bei Karl Rahner – Eine Untersuchung der Amtsstufen und ihrer Ausgestaltung (Mayer / Wagner)

Fb. Theol. der Georg-August-Univ., Göttingen

Christoph Bultmann: Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff im deuteronomischen Gesetz (Smend / Perlitt)

Folkert Fendler: Studien zum Markusevangelium. Zur Gattung, Chronologie, Messiasgeheimnistheorie und Überlieferung des zweiten Evangeliums (Strecker / Hübner)

Ralf Geisler: Gott und die Moral – Hermeneutisch-methodologische Studien zum „moralischen Gottesbeweis" Immanuel Kants und seiner Repristination bei Albrecht Ritschl und in der Ritschl-Schule (Lange / Ringleben)

Notger Slenczka: Realpräsenz und Ontologie. Untersuchung der ontologischen Grundlagen der Transsignifikationslehre (Baur / Ringleben)

Alejandro Zorzin: Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541) als Flugschriften-Autor (Moeller / Mühlenberg)

Theol. Fak. der Ernst-Moritz-Arndt-Univ. Greifswald

Ernst Ballke: Die Geschichte und Bedeutung der Pommerschen Confirmatio (Kehnscherper / Leder / Schüffler)

Maria-Elisabeth Lüdde: Die Rezeption, Interpretation und Transformation biblischer Motive und Mythen in gegenwärtiger DDR-Literatur (Hildebrandt / Kehnscherper / Hertzsch)

Sektion Theol. der Martin-Luther-Univ. Halle Wittenberg

Matthias de Boor: Die Eschatologie Martin Kählers (Beintker / Müller / Kern)

Konstantin Zobel: Prophetie und Deuteronomium. Die Rezeption prophetischer Theologumena des 8. Jh. v. Chr. Durch das Deuteronomium untersucht und dargestellt an ausgewählten Beispielen (Wallis / Holtz / Conrad)

Fb. Ev. Theol. der Univ. Hamburg

Jürgen Bobrowski: Biblische Symbole im Spiel erfahren. Grundlagen und Praxis des Bibliodramas (Cornehl / Schramm)

Friedrich Brandi-Hinrichs: Von der personalen zur politischen Theologie. Die theologie- und kulturgeschichtlichen Hintergründe der Theologie Friedrich Gogartens zwischen 1924 und 1934. Mit einem Vergleich zu Emil Brunner (Kroger / Fischer)

Lien Fu-Long: Die Ekklesiologie in der Theologie Karl Rahners. Mit besonderem Hinblick auf das Problem der interkulturellen und interreligiösen Vermittlung des Christentums (Pesch / Koch)

Myung-Soo Kim: Die Trägergruppe von Q. Sozialgeschichtliche Forschung zur Q-Überlieferung in den synoptischen Evangelien aus ökumenischer Sicht (Paulsen / Rau)

Jens Müller-Kent: Militärseelsorge im Spannungsfeld zwischen kirchlichem Auftrag und militärischer Einbindung. Analyse und Bewertung von Strukturen und Aktivitäten der Ev. Militärseelsorge unter Berücksichtigung sich wandelnder gesellschaftlicher Rahmenbedingungen (Grünberg / Cornehl)

Joachim Stüben: Das Heidentum im Spiegel von Heilsgeschichte und Gesetz. Ein Versuch über das Bild der Paganitas im Werk des Ambrosiaster (Gülzow / Lohse)

Ulrike Suhr: Vom Menschen reden und Gott nicht verschweigen. Eine theologische Untersuchung des literarischen Werkes Marie Luise Kaschnitz' (Cornehl / Koch)

Markus Wriedt: Gnade und Erwählung bei Johann von Staupitz. Eine Untersuchung zu den theologiegeschichtlichen Bedingungen der Entwicklung der reformatorischen Theologie Martin Luthers (Lohse / Pesch)

Petra Zimmermann: Das Wunder jener Nacht – Autobiographische Weihnachts-Erzählungen als Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung (Cornehl / Lindner)

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

Wolfgang Achtner: Physik, Mystik und Christentum. Eine Darstellung und Diskussion der natürlichen Theologie bei T. F. Torrance (Ritschl / Plathow)

Soo-Il Chai: Die messianische Hoffnung im Kontext Koreas (Sundermeier / Ustorf)

Gottfried Claß: Der verzweifelte Zugriff auf das Leben. Dietrich Bonhoeffers Sündenverständnis in „Schöpfung und Fall" (Tödt)

Angelika Dörfler-Dierken: Die Verehrung der hl. Anna im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (Ritter / Seebaß)

Klaus Duntze: Die Verantwortung der Kirche für das großstädtische Gemeinwesen. Eine Untersuchung in Berlin (West) seit 1968 unter besonderer Berücksichtigung des Kirchenkreises Kreuzberg (Strohm)

Uwe Hein: Indische christliche Seelsorge (Sundermeier / Ritschl / Gensichen)

Renier Adriaan Koegelenberg: Volk als Raum der Kirche? Kritische Überlegungen zum Selbstverständnis der „Nederduitse Gereformeerde Kerk" (NGK) Südafrikas am Leitfaden Dietrich Bonhoeffers (Huber / Sundermeier)

Wilhelmina Korenhof: Zwischen Kreuz und Davidstern: Hans Ehrenberg, Philosoph und ökumenischer Theologe (1883–1958). Gelebter Glaube in der Weimarer Republik (Ritschl / Ritter)

Bernd Raebel: Die Krise der jüdischen Führungselite in Palästina und der Ausbruch des jüdischen Krieges. Eine Untersuchung zur sozialen und religiösen Unruhe in der Umwelt des frühen Christentums (Theißen)

Hartwig von Schubert: Evangelische Ethik und Biotechnologie. Argumentationsmuster evangelischer Ethik im Bereich technologischer Entwicklungen in der Mikro- und Molekularbiologie ausführlich dargelegt am Beispiel der Humangenetik (Ritschl)

Parlindungan W. T. Simandjuntak: Die Predigt in der Batakkirche (Eisinger / Sundermeier)

Joachim von Soosten: Die Sozialität der Kirche. Theologie und Theorie der Kirche in Dietrich Bonhoeffers „Sanctorum Communio" (Huber)

Fb. IV der PH Heidelberg

Dieter Fauth: Thomas Müntzer in bildungsgeschichtlicher Sicht (Bubenheimer / Reese)

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

Arnulf von Scheliha: Dogmatik als „Christliche Rechenschaft": Zum Verständnis der dogmatischen Aufgaben bei Emanuel Hirsch (Birkner / Wölfel)

Sektion Theol. der Karl-Marx-Univ. Leipzig

Christoph Körner: Not und Notwendigkeit der politischen Predigt: Erwägungen zu einem homiletischen Problem (Kretzschmar / Haustein / Hildebrandt)

Kirchl. Hochschule Leipzig

Den Kirchl. Hochschulen (früher: Sprachenkonvikte) der ehemaligen DDR ist mit der Verleihung des Promotions- und Habilitationsrechtes auch die Genehmigung erteilt worden, denjenigen Theologen und Theologinnen, die an den Kirchl. Hochschulen seit 1967 eine kirchlich-theologische Qualifikationsprüfung abgelegt haben, nun den akademischen Titel des Dr. theol. zu verleihen:

Christoph Schneider: Die innerprophetische Auseinandersetzung im AT als Krise des Jahweglaubens. Zur Frage der sogenannten falschen Prophetie (Herrmann / Schröter) (1977)

Gerhard Graf: „Mit Gott für König und Vaterland!" Ermittlungen zur Funktion und Interpretation einer klassischen preußischen Devise und ihrer frühen Geschichte (1813–1815) (Mau / Haufe) (1978)

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

Elisabeth Grözinger: Dichtung in der Predigtvorbereitung. Zur homiletischen Rezeption literarischer Texte – dargestellt am Beispiel der „Predigt-Studien" (1968–1984) unter besonderer Berücksichtigung von Bertolt Brecht, Max Frisch und Kurt Marti (Otto)

Fb. Kath. Theol. der Johannes Gutenberg-Univ. Mainz

Anton Bucher: Symbol – Symbolbildung – Symbolerziehung (Stachel / Hilberath)

Michael Schlitt: Philosophisch-ethische Reflexionen. Theologische Grundlagen und Kriterien zur Umweltethik (Reiter / Rock)

Franz Xaver Sedlmeier: Studien zur Komposition und Theologie von Ezechiel 20 (Mosis / Schenke)

Ev. Theol. Fak. der Philipps-Univ. Marburg

Thomas Benner: Die syrisch-jakobitische Kirche unter byzantinischer Herrschaft im 10. und 11. Jahrhundert (Hage)

Thomas Friebel: Buße heißt Lähmung ... Zum Problem der öffentlichen Verantwortung der evangelischen Kirchen in Deutschland 1945–1969, dargestellt im Blick auf die Kirchen in der DDR (Schneider)

Erhard Holze: Gott als Grund der Welt im Denken des Gottfried Wilhelm Leibniz (Keil)

Uwe Kühneweg: Das neue Gesetz. Christus als Gesetz, das Gesetz Christi und die Anfänge christlicher Naturrechtsspekulation im 2. Jahrhundert (Bienert)

Peter Mommer: Samuel. Geschichte und Tradition (Thiel)

Egbert Schlarb: Die gesunde Häresie und Wahrheit im Spiegel der Pastoralbriefe (Lührmann)

Ev. Theol. Fak. der Univ. München

Reinhard Brandt: Der unfreie Wille. Sprachkritische Rekonstruktion eines theologischen Topos (Track / Rohls)

Kerstin Gäfgen: Das Recht in der Korrelation von Dogmatik und Ethik (Track / Rendtorff / Rössner)

Rolf Hille: Das Ringen um den säkularen Menschen. Karl Heims Auseinandersetzung mit der idealistischen Philosophie und den pantheistischen Religionen (Schwarz / Timm)

Russel Kleckley: Omnes Creaturae Sacramenta. Creation, Nature and World View in Luther's Theology of the Lord's Supper (Schwarz / Pannenberg)

Michael Murrmann-Kahl: „Religionsgeschichte" und „Formgeschichte" – in ihrer Genese im Kontext der Theologie und Geschichtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts (Rendtorff / Breytenbach)

Christian Schwarke: Jesus wohnt am Potomac. Die Legitimation der Demokratie aus dem Geiste des Protestantismus. Über das Verhältnis von Christentum und liberaler Demokratie in der protestantischen Theologie Nordamerikas während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und wie es sich im Konflikt mit Deutschland bildete. (Rendtorff / Timm)

Werner Thiede: Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität? Das christliche Bekenntnis zur eschatologischen Heilserwartung und seine unterschätzte religionsdidaktische Relevanz. Analysen und Rekonstruktionen (Sturm / Fraas / Timm)

Kath. Theol. Fak. der Univ. München

Gabriele Lachner: Die Kirchen und die Wiederheirat Geschiedener. Eine ökumenisch-theologische Studie (Döring)

Markus Maria Schiefer: Die Sprache des Leids in den paulinischen Peristasenkatalogen (Gnilka)

Perry Schmidt-Leukel: Den Löwen brüllen hören. Zur Hermeneutik eines christlichen Vertändnisses der buddhistischen Heilsbotschaft (Döring)

Armin Wouters: „Wer den Willen meines Vaters tut". Eine Untersuchung zum Verständnis vom Handeln im Matthäusevangelium (Gnilka)

Ev. Theol. Fak. der Univ. Münster

Heinrich Janssen: Die Bibel als Grundlage der politischen Theorie des Joh. Althusius (Dahm / Brecht)

Heinrich Jürgenbehring: Liebe, Religion und Institution – eine Untersuchung zur religiösen und ethischen Thematik im Werk Heinrich Bölls (Merkel / Trowitzsch)

Christian Peters: Franziskanischer Reformer, Humanist und konservativer Reformator. Wirken und Werk von Johann von Günzburg (1465–1533) (Brecht / Hauschild)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Münster

Thomas Bremer: Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (Garijo-Guembe / Vorgrimler)

Ludger Camp: Hiskija und Hiskijabild. Analyse und Interpretation von 2 Kön 18–20 (Zenger / Weimar)

Jürgen Dünhaupt: Endzeit. Versuch einer apokalyptischen Denkbewegung in der Theologie (Metz / Zenger)

Norbert Kebekus: Die Joseferzählung. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Genesis 37–50 (Weimar / Zenger)

Franz-Hermann Kochanek (SVD): Zur Theologie einer missionarischen Gemeinde. Studien zu einer praktisch-theologischen Handlungstheorie (Emeis / Vorgrimler)

Manfred Kulla: Offenbarung und Vernunft. Natürliche Theologie: Ein Weg zum Dialog zwischen Theologie und den anderen Wissenschaften? Theologiegeschichtliche Untersuchungen (Vorgrimler / Stobbe)

Maria Lahaye-Geusen: Das Opfer der Kinder. Dienst und Leben der pueri oblati im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums (Angenendt / Pfnür)

Ulrich Lüke: Evolutionäre Erkenntnistheorie. – Eine kritische Auseinandersetzung aus fundamentaltheologischer Perspektive (Metz / Garijo-Guembe)

Gisela Muschiol: Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern (Angenendt / Vorgrimler)

Isabel Nadal Sureda: Kirche der Umkehr und Buße. Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers als Herausforderung (Lengsfeld / Metz)

Stefan Rau: Die Feiern der Gemeinde und das Recht der Kirche. Zu Aufgabe, Form und Ebenen liturgischer Gesetzgebung in der katholischen Kirche (Richter / Lüdicke)

Klaus Scholtissek: Exousia. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie (Kertelge / Löning)

Christian Thiede: Consilium Conferentiarum Episcopalium Europae. Rat der Europäischen Bischofskonferenzen. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung in sozialethischer Sicht (Furger / Schüller)

Cornelia Wiemeyer-Faulde: Ethik und christlicher Glaube. Beiträge zur Diskussion um das Proprium einer christlichen Ethik von Basil Mitchell, Keith Ward und John Macquarrie (Schüller / Furger)

Christa Wördemann-Czyperek: Perspektiven für einen mystagogischen Religionsunterricht in der Sekundarstufe II (Emeis / Schmälzle)

Kirchl. Hochschule Naumburg

Ulrich Lieberknecht: Gemeinde-Lieder: Probleme und Chancen einer kirchlichen Lebensäußerung. Eine Untersuchung im Begegnungsfeld von Ekklesiologie, Liturgik und Hymnologie (Genest / Henkys / Müller)

Den Kirchl. Hochschulen (früher: Sprachenkonvikte) der ehemaligen DDR ist mit der Verleihung des Promotions- und Habilitationsrechtes auch die Genehmigung erteilt worden, denjenigen Theologen und Theologinnen, die an den Kirchl. Hochschulen seit 1967 eine kirchlich-theologische Qualifikationsprüfung abgelegt haben, nun den akademischen Titel des Dr. theol. zu verleihen:

Ulrich Schröter: Darstellung und Prüfung neuer Arbeiten zum hebräischen Verbalsystem (1969)

Ingo Klaer: Die Schatten im Höhlengleichnis und die Sophisten im homerischen Hades. Eine Studie zur Stellung des Höhlengleichnisses im Denken Platons (1969)

Reiner Bohley: Die Christlichkeit einer Schule – Schulpforte zur Schulzeit Nietzsches (1974)

Richard Schröder: Theologie und Metaphysik zum Verhältnis von Gotteslehre und Christologie in Johann Gerhards Loci theologici (1977)

Michael Jacob: Gott am Kreuz. Studien, Thesen und Texte zur Relation von metaphysischer Gottesrede und Leben Jesu bei Friedrich Nietzsche (1978)

Fb. Erziehungs- und Kulturwissenschaften der Univ. Osnabrück

Ralf Oppermann: Die Geschichte des Muristan bis zum Ende der römischen Zeit (Otto / Merkel)

Fb. Kath. Theologie der Univ. Osnabrück-Vechta

Friedrich Fischer: Die Frage nach Jesus Christus im katholischen Religionsunterricht der Grundschule. Analyse verschiedener Religionsbuchreihen in der Zeit von 1972–1988 im Kontext christologischer und religionspädagogischer Aspekte (Arens / Bröker)

Fb. 1 der Univ./Gesamthochschule Paderborn

Doris Brockmann: Ganze Menschen – Ganze Götter. Kritik der Jung-Rezeption im Kontext feministisch-theologischer Theoriebildung (Eicher / Mette)

Theol. Fak. der Erzbischöfl. Phil.-Theol. Akademie Paderborn

Gerhard Best: Glocken und Läuten in Westfalen (Wagner)

Eckhard Jaschinski SVD: Musica Sacra oder Musik im Gottesdienst? (Kunzler)

Werner Sosna: Die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus (Knoch)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Regensburg

Michael Ammich: Die katholischen Arbeitervereine des Bistums Regensburg 1849–1939 (Hausberger)

Norbert Schrader: Philosophie der Sprache bei Gustav Siewerth (Krenn)

Theol. Fak. der Univ. Rostock

Susanne Höser: Theologisches Nachdenken und politisches Handeln Josef L. Hromadkas (Wendelborn / Filippi / Langer)

Christian Burchard: Das friedenspolitische Engagement der europäischen Kirchen im Rahmen der Konferenz Europäischer Kirchen unter besonderer Berücksichtigung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR (Fritzsche / Hildebrandt / Langer)

Ulrike Petschulat: Theoretische und praktische Aspekte der Autorität im Blick auf die Praxis der Christenlehre in der DDR (Kiesow / Jenssen / Fritzsche)

Theol. Fak. der Univ. Trier

Martin Lechner: Pastoraltheologie der Jugend. Geschichtliche, theologische und kairologische Bestimmung der Jugendpastoral einer evangelisierenden Kirche (Feilzer / Thome)

Joachim Theis: Paulus als Weisheitslehrer. Der Gekreuzigte und die Weisheit Gottes in Kor 1–4 (Eckert / Haag)

Hans-Willy Schmidt OSB: Sehnsucht nach vollendeter Gerechtigkeit. Die Metaphysik- und Religionsdeutung im Frühwerk Max Horkheimers auf der Grundlage des historischen Materialismus (Kremer / Franz)

Ernst Schneck: Die Entstehung der Pastoraltheologie in Trier zur Zeit der Aufklärung. Eine pastoralhistorische Untersuchung (Feilzer / Steinruck)

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

Albrecht Beutel: In dem Anfang war das Wort. Eine Untersuchung zu Luthers Sprachverständnis im Anschluß an seine Auslegung des Johannes-Prologs von 1522 (Jüngel / Müller)

Nathaniel Mortel Fabula: The Power and Method of Healing. A Description and Comparative Study of the Healings in the Philippines and in the New Testament (Betz / Beyerhaus)

Martin Jung: Die württembergische Kirche und die Juden in der Zeit des Pietismus (1675–1780) (Köpf / Werbeck)

Hong-Hsin Lin: Die Person des Heiligen Geistes als Thema der Pneumatologie in der Reformierten Kirche (Moltmann / Dalferth)

Claus-Jürgen Thornton: Der Zeuge Lukas. Studien zum Werk eines Paulusbegleiters (Hengel / Jeremias)

Suk Sung Yu: Christologische Grundentscheidungen bei Dietrich Bonhoeffer (Moltmann / Thaidigsmann)

Peter Zimmerling: Zinzendorfs Trinitätslehre (Moltmann / Werbeck)

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

Guido Bausenhart: „In allem uns gleich außer der Sünde". Studien zum Beitrag Maximos' des Bekenners zur altkirchlichen Christologie (Hünermann / Vogt)

Werner Ego: Von der Rationalität der Moral zum „Geist" der Ethik. Versuch einer systematischen Rekonstruktion der wissenschaftstheoretischen, ästhetischen und theologischen Dimensionen in der Ethik Robert Musils (Mieth / Hunold)

Alfred Habichler: Reich Gottes als Thema des Denkens bei Kant. Entwicklungsgeschichtliche Studie zur kantischen Reich-Gottes-Idee (Seckler / Wieland)

Kilombo Lothena: La Solidarité négro-africaine (le cas des TETELA) en tant qu'expression de la vie communautaire percue comme élément constitutif de la morale traditionnelle, face à l'ethique chrétienne de la Koinonia (Mieth / Hunold)

Hildegard König: Apponius – Die Auslegung zum Lied der Lieder. Die einführenden Bücher I–III und das christologisch bedeutsame Buch IX (Vogt / Frede)

John Joseph O'Donohue: Person als Vermittlung. Die Dialektik von Individualität und Allgemeinheit in Hegels „Phänomenologie des Geistes". Eine philosophisch-theologische Interpretation (Hünermann / Wieland)

Werner Schreer: Der Begriff des Glaubens. Das Verständnis des Glaubensaktes in den Dokumenten des Vatikanum II und in den theologischen Entwürfen Karl Rahners und Hans Urs von Balthasars (Kasper / Seckler)

Hubert Wolf: Ketzer oder Kirchenvater? Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887) – eine kirchenpolitische Biographie. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus und der römischen Inquisition im 19. Jahrhundert (Reinhardt / Köhler)

Kath. Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Brigitte Fuchs: Verantwortung der Kirche für Sinti und Roma. Studien zur Wahrnehmung einer kulturellen Minderheit (Zerfaß / Hagemann)

Thomas Franke: Leben aus Gottes Fülle durch Gottes Geist. Zur trinitarischen Reich Gottes Theologie Hermann Schells (Ganoczy / Koch)

Stefan Ohnesorge: Jahwe gestaltet sein Volk neu. Zur Sicht der Zukunft Israels nach Ez 11,14–21; 20,1–44; 36,16–38; 37,1–14.15–28 (Schreiner / Müller)

Dr. Rudi Ott: „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark" (2 Kor 12,10). Auslegung der Korintherbriefe im Religionsunterricht der gymnasialen Oberstufe auf dem Weg zu einem Modell dialogischer Bibeldidaktik (Neuenzeit / Klauck)

Klaus Petzold OSB: Die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Abtei Beuron im Spiegel ihrer Liturgie (1863–1908) (Wittstadt / von Arx)

Reinhold Reck: Kommunikation und Gemeindeaufbau. Eine Studie zu Entstehung, Leben und Wachstum paulinischer Gemeinden in den Kommunikationsstrukturen der Antike (Klauck / Müller)

Hans-Joachim Sander: Natur und Schöpfung – die Realität im Prozeß. A. N. Whiteheads Philosophie als Paradigma einer Fundamentaltheologie kreativer Existenz (Klinger / Fraling / Cobb)

Ludwig Sanhüter: Das Dynamische in der Moral. Zur Aktualität der Existentialethik Karl Rahners (Fraling / Ganoczy)

Michael Schramm: Es werde der Mensch. Eine Theologie der Ontogenese menschlicher Existenz: Whiteheads Prozeßphilosophie als Schlüssel für Probleme der Reproduktions- und Gentechnik (Fraling / Klinger)

Rolf Strüder: Chancen und Gefährdungen geplanten Wandels in der Kirche – aufgezeigt am Beispiel der Diözese Limburg (Zerfaß / Klinger)

Kirchl. Hochschule Wuppertal

Jung-Uck Hwang: Der junge Calvin und seine Psychopannychia (Scholl / Hausammann)

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

Mélanges T(arsicius) J(an) van **Bavel**. Publ. par B. Bruning ... Vol. I–II. – Lv: Institut Historique Augustinien 1990–91. XXXVIII, 428 p.; VIII, p. 431–1074 = Augustiniana XL–XLI; p. XIX–XXXVIII: Bibliographie T. J. van Bavel; FB 3000,–.

Gebeteter Glaube. Festschrift d. Luther. Konferenz in Hessen u. Nassau für Hellmuth Otto F. **Gibb**. – Ffm: Evang. Presseverband in Hessen u. Nassau 1989. 467, 30 S.; kart DM 36,–; S. 4–16: Bibliographie O. F. Gibb.

Miscellanea Moreana. Essays for Germain **Marc'hadour**. Moreana 100, vol. 26: Mélanges Mard'hadour. Ed. by Clare M. Murphy ... – Binghamton, NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, State Univ. of New York 1989. XVIII, 569 p., fig.; $ 50,–.

II. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines

The Bible as **rhetoric**. Studies in biblical persuasion and credibility. Ed. by Martin Warner. – Lo [e. a.:] Routledge 1990. X, 236 p. = Warwick studies in philosophy and literature; £ 8,95.

Patte, Daniel: The religious dimensions of biblical texts. Greima's structural semiotics and biblical exegesis. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1990. XI, 293 p. = The Society of Biblical Literature. Semeia studies; $ 20,95.

Cohen, Jeremy: "Be fertile and increase, fill the earth and master it." The ancient and medieval career of a biblical text. – Ithaca, Lo: Cornell Univ. Pr. 1989. XIV, 375 p.; $ 44,95.

Maier, Gerhard: Biblische **Hermeneutik**. – Wup, Zü: Brockhaus 1990. 404 S.; kart. DM 49,80.

2. Altes Testament

To touch the text. Biblical and related studies in honor of Joseph A. **Fitzmyer**. Ed. by Maurya P. Horgan and Paul J. Kobelski. – NY: Crossroad Publ. 1989. XIV, 418 p.; $ 39,95; p. 390–412: Bibliography of Joseph A. Fitzmyer; [cont. e. a.:] p. 3–14: Andersen, Francis I. and David Noel Freedman: Aleph as a vowel letter in Old Aramaic; p. 15–32: Freedman, David Noel and Francis I. Andersen: The spelling of Samaria papyrus 1; p. 33–46: Gignac, Francis T.: Phonological phenomena in the Greek Papyri significant for the text and language of the New Testament; p. 47–51: Greenfield, Jonas C.: Idiomatic Ancient Aramaic; p. 52–66: Kaufman, Stephen A.: Of beginnings, ends, and computers in Targumic studies; p. 67–78: Maloney, Elliott C.: The historical present in the Gospel of Mark; p. 79–92: Pardee, Dennis: (Rather dim but nevertheless appreciable) Light from (a very obscure) Ugaritic (text) on (the) Hebrew (Bible); p. 93–102: Clifford, Richard J.: Narrative and lament in **Isaiah 63:7–64:11**; p. 103–117: Jensen, Joseph: Eighth-century prophets and apodictic law; p. 118–140: North, Robert: Yahweh's **Asherah**; p. 141–158: Carmody, Timothy R.: Matt 18:15–17 in relation to three texts from Qumran literature ‹CD 9:2–8, 16–22; 1QS 5:25–6:1›; p. 159–178: Collins, John J.: The origin of the Qumran community: A review of the evidence; p. 179–193: Horgan, Maurya P. and Paul J. Kobelski: The Hodayot (1QH) and New Testament poetry; p. 194–204: O'Connor, J. M.: The new covenant in the Letters of Paul and the Essene documents.

Tsumura, David Toshio: The earth and the waters in **Genesis 1** and **2**. A linguistic investigation. – Sheffield: JSOT Pr. 1989. 201 p. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. series LXXXIII; £ 25,–.

Genesis 1–3 in the history of exegesis. Intrigue in the garden. Ed. by Gregory Allen Robbins. – Lewiston/Queenston: Edwin Mellen Pr. 1988. XXVIII, 282 p. = Studies in women and religion XXVII; $ 59,95.

Clines, David J. A.: Job. I: **Job 1–20**. – Dallas, Tex.: Word Books 1989. CXV, 501 p. = Word biblical commentary XVII.

Scarpat, Giuseppe: Libro della **sapienza**. Testo, trad., introduzione e commento a cura di Giuseppe Scarpat. Vol. I. – Brescia: Paideia Ed. 1989. 478 p. = Biblica I; Lire 78 000.

Kartveit, Magnar: Motive und Schichten der Landtheologie in I **Chronik 1–9**. – Stockholm: Almqvist & Wiksell Intern. 1989. 176 S. = Coniectanea biblica. Old Testament series XXVIII; skr 170,– [Diss., Uppsala. Überarb.]

Seters, John van: The creation of man and the creation of the King. – ZAW 101, 1989, 333–341; p. 342–365: Zobel, Hans-Jürgen: Der frühe Jahwe-Glaube in der Spannung von Wüste und Kulturland; p. 366–389: Hendel, Ronald S.: Sacrifice as a cultural system: The ritual symbolism of **Exodus 24,3–8**; p. 390–397: Rofé, A.: The arrangement of the Book of **Jeremiah**; p. 398–407: Watson, W. G. E.: The unnoticed word pair "eye(s)" // "heart".

Long, V. Philips: The reign and rejection of King **Saul**. A case for literary and theological coherence. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XVIII, 276 p. = Society of Biblical Literature. Dissertation series CXVIII; $ 10,95.

Beeby, H. D.: Grace abounding. A commentary on the Book of **Hosea**. – GrR, Mich.: Eerdmans; Ed: The Handsel Pr. 1989. X, 189 p. = International theological commentary; $ 12,95.

Fox, Michael V.: **Qohelet** and his contradictions. – Sheffield: The Almond Pr. 1989. 384 p. = Bible and literature series XVIII = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. series LXXI; £ 25,–.

Stone, Michael Edward: Features of the eschatology of **IV Ezra**. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XI, 292 p. = Harvard Semitic Museum. Harvard semitic studies XXXV; $ 26,95 [Diss., Harvard]

Hiebert, Robert J. V.: The "Syrohexaplaric" Psalter. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XVI, 352 p. = Septuagint and Cognate studies series XXVII.

Seow, C. L.: **Myth, drama**, and the politics of **David's dance**. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XI, 272 p. = Harvard Semitic Museum. Harvard semitic monographs XLIV; $ 22,95.

Bailey, Lloyd R.: **Noah**. The person and the story in history and tradition. Columbia, S.C.: Univ. of South Carolina Pr. 1989. XI, 244 p. = Studies on personalities of the Old Testament; $ 13,95.

Brettler, Marc Zvi: **God** is **king**. Understanding an Israelite metaphor. – Sheffield: JSOT Pr. 1989. 239 p. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. ser. LXXVI; £ 25,–.

Eslinger, Lyle: Into the hands of the living God. – Sheffield: Academic Press 1989. XII, 272 p. = Journal for the study of the Old Testament. Supplement series LXXXIV = Bible and literature series XXIV; £ 20,–.

Destro, Adriana: The law of jealousy. Anthropology of **Sotah**. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XII, 189 p. = Brown Judaic studies CLXXXI; $ 44,95.

Die Entstehung der jüdischen **Martyrologie**. Hrsg. von J(an) W(illem) van Henten. Unter Mitarb. von B. A. G. M. Dehandschutter ... – Lei [u. a.]: Brill 1989. 271 S. = Studia post-biblica XXXVIII; hfl 118,–; [enth. u. a.:] S. 20–50: Haag, Ernst: Die drei Männer im Feuer nach **Dan. 3:1–30**; S. 51–75: Kellermann, Ulrich: Das Danielbuch und die Märtyrertheologie der Auferstehung; S. 76–87: Ruppert, Lothar: Der leidende Gerechte nach den Spätschriften des Alten Testaments und der Literatur des Frühjudentums unter bes. Berücks. des Gottesbildes; S. 88–126: Lebram, J. C. H.: Jüdische Martyrologie und Weisheitsüberlieferung; S. 127–161: Henten, Jan W. van: Das jüdische Selbstverständnis in den ältesten Martyrien; S. 162–196: Versnel, H. S.: Quid Athenis et Hierosolymis? Bemerkungen über die Herkunft von Aspekten des **"effective death"**; S. 197–203: Borghouts, J. F.: Martyria: some correspondent motifs in Egyptian religion; S. 204–214: Jonge, M. de: Test. Benjamin 3:8 and the picture of Joseph as "a good and holy man"; S. 215–219: Dehandschutter, B. A. G. M.: Martyrium und **Agon**. Über die Wurzeln der Vorstellung vom ΑΓΩΝ im Vierten Makkabäerbuch.

Ljung, Inger: Silence of suppression. Attitudes towards **women** in the Old Testament. – Stockholm: Almqvist & Wiksell 1989. 159 p. = Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala women's studies A, 2; skr 140,–.

Schley, Donald G.: **Shiloh**. A biblical city in tradition and history. – Sheffield: JSOT Pr. 1989. 256 p. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. series LXIII; £ 25,–.

Anti-covenant. Counter-reading women's lives in the Hebrew Bible. Ed. by Mieke Bal. – Sheffield: Almond Pr. 1989. 243 p., graph. fig. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. series LXXXI = Bible and literature series XXII; £ 25,–.

Lewis, Theodore J.: **Cults** of the **dead** in ancient Israel and Ugarit. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XV, 230 p. – Harvard Semitic Museum. Harvard semitic monographs XXXIX; $ 29,95.

Reinhold, Gotthard G. G.: Die Beziehungen Altisraels zu den aramäischen Staaten in der israelitisch-judäischen Königszeit. – Ffm [u. a.:] Lang 1989. XV, 552 S., Abb., Kt. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 368; DM 98,– [Diss., Frankfurt/M]

Parker, Simon B.: The pre-biblical narrative tradition. Essays on the Ugaritic poems **Keret** and **Aqhat**. – Atlanta: Scholars Pr. 1989. 248 p. = Resources for biblical study XXIV; $ 19,95.

Applebaum, Shimon: **Judaea** in Hellenistic and Roman times. Historical and archaeological essays. – Lei [e. a.:] Brill 1989. 175 p. = Studies in Judaism in Late Antiquity XL.

Studies in the Mesha inscription and Moab. Ed. by Andrew Dearman. – Atlanta: Scholars Pr. 1989. XII, 324 p., fig. = Archaeology and biblical studies II; $ 19,95.

Dirksen, P. B.: An annotated bibliography of the **Peshitta** of the Old Testament. – Lei [e. a.:] Brill 1989. XIV, 119 p. = Monographs of the Peshitta Institute, Leiden V; hfl 64,–.

Schalit, A(braham): Untersuchungen zur **Assumptio Mosis**. – Lei [u. a.:] Brill 1989. XVII, 208 S. = Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums XVII; hfl 190,–.

Wegner, Judith Romney: Chattel or person? The status of **women** in the **Mishnah**. – NY, Oxf: Oxford Univ. Pr. 1989. XII, 267 p.; $ 26,–.

Janowitz, Naomi: The poetics of ascent. Theories of **language** in a Rabbinic ascent text. – Albany: State Univ. of New York Pr. 1989. XV, 154 p. = SUNY series in Judaica. Hermeneutics, mysticism, and culture; $ 16,95.

3. Neues Testament

Inleiding tot het Nieuwe Testament. Red.: H. Baarlink. Medewerkers: H. Baarlink ... – Kampen: Kok 1989. 348 blz.; hfl 48,50.

Nolland, John: **Luke**. I: Luke **1–9**: **20**. – Dallas, Tex.: Word Books 1989. LXVI, 454 p. = Word biblical commentary XXXV A.

Shin, Gabriel Kyo-Seon: Die Ausrufung des endgültigen Jubeljahres durch Jesus in Nazaret: eine historisch-kritische Studie zu **Lk 4,16–30**. – Ffm, NY, P: Lang 1989. 373, [17] S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 378; sfr 69,– [Diss., Luzern]

Green, Joel B.: Jesus and a daughter of Abraham ‹**Luke 13:10–17**›: Test case for a Lucan perspective on Jesus' miracles. – CBQ 51, 1989, 643–654; p. 655–682: Donaldson, Terence L.: **Zealot** and convert: The origin of Paul's Christ-Torah antithesis; p. 683–693: Hodgson, Robert Jr.: Valerius Maximus and the social world of the New Testament.

Robinson, James M.: Messiasgeheimnis und Geschichtsverständnis. Zur Gattungsgeschichte des Markus-Evangeliums. – Mchn: Kaiser 1989. IX, 158 S. = Theologische Bücherei LXXXI. Neues Testament; kart. DM 53,–.

Ellis, Edward Earle: Pauline theology. Ministry and society. – GrR, Mich.: Eerdmans; Exeter: The Paternoster Pr. 1989. 182 p.; $ 14,95.

Malherbe, Abraham J.: Paul and the popular philosophers. – Minneapolis: Fortress Pr. 1989. XVI, 192 p.; $ 19,95.

Segal, Alan F.: **Paul** the **convert**. The apostolate and apostasy of Saul the Pharisee. – NH, Lo: Yale Univ. Pr. 1990. XVI, 368 p.; $ 29,95.

Osten-Sacken, Peter von der: Die Heiligkeit der **Tora**. Studien zum **Gesetz** bei Paulus. – Mchn: Kaiser 1989. 179 S.; kart. DM 48,–.

McDonnell, John J.: **Acts** to Gospels. A New Testament path. – Lanham [e. a.:] Univ. Pr. of America 1989. XII, 243 p.; $ 32,50.

Cohen, Norman M.: Jewish Bible personages in the New Testament. – Lanham [e. a.:] Univ. Pr. of America 1989. XII, 163 p.; $ 19,75.

Chronos, kairos, Christos. Nativity and chronological studies presented to Jack **Finegan**. Ed. by Jerry Vardaman and Edwin M. Yamauchi. – Winona Lake: Eisenbrauns 1989. XXIII, 240 p.; $ 25,–; p. XV–XXIII: Bibliography of the writings of J. Finegan; [cont.:] p. 3–14: Elderen, Bastiaan van: The significance of the structure of **Matthew 1**; p. 15–40: Yamauchi, Edwin M.: The episode of the **Magi**; p. 41–54: D'Occhieppo, Konradin Ferrari: The star of the Magi and Babylonian astronomy; p. 55–84: Vardaman, Jerry: Jesus' life: A new chronology; p. 85–92: Martin, Ernest L.: The nativity and **Herod**'s death; p. 93–100: Johnson, Douglas: "And they went eight stades toward Herodeion"; p. 101–112: Hoehner, Harold W.: The date of the death of Herod the Great; p. 113–132: Maier, Paul L.: The date of the nativity and the chronology of **Jesus' life**; p. 133–164: Kokkinos, Nikos: **Crucifixion** in A.D. 36: The keystone for dating the birth of Jesus; p. 165–182: Humphreys, Colin J. and W. G. Waddington: Astronomy and the date of the crucifixion; p. 183–208: Beckwith, Roger T.: Cautionary notes on the use of calendars and astronomy to determine the chronology of the passion; p. 209–222: Dockx, S.: The first missionary voyage of Paul: Historical reality or literary creation of Luke?; p. 223–240: Moody, Dale: A new chronology for the life and letters of Paul.

Kosch, Daniel: Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchgungen zur Rezeption der Stellung **Jesu** zur **Tora** in **Q**. – Frb/S: Universitätsverl.; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1989. 512 S. = Novum Testamentum et orbis antiquus XII; DM 140,– [Diss., Freiburg/S. Überarb.]

Achtemeier, Paul J.: Newborn babes and living stones. Literal and figurative in **1 Peter**. – To touch the text. Biblical and related studies in honor of J. A. Fritzmyer . . ., NY 1989, 207–236; p. 237–242: Di Lella, Alexander A.: The structure and composition of the Matthean beatitudes; p. 243–260: Donfried, Karl Paul: The theology of **1 Thessalonians** as a reflection of its purpose; p. 261–288: Epp, Eldon Jay: The New Testament papyrus manuscripts in historical perspective; p. 289–304: Gerhardsson, Birger: The narrative Meshalim in the Old Testament books and in the synoptic Gospels; p. 305–315: Giblin, Charles Homer: A qualifying parenthesis ‹**Rom 5:13–14**› and its context; p. 316–324: Harrington, Daniel J.: Birth narratives in Pseudo-Philo's Biblical Antiquities and the Gospels; p. 325–334: Perkins, Pheme: **1 Thessalonians** and Hellenistic religious practices; p. 335–357: Reumann, John: The "Itinerary" as a form in classical literature and the Acts of the Apostles; p. 358–369: Connolly-Weinert, Frank: Assessing omissions as redaction: **Luke's** handling of the charge against Jesus as detractor of the temple; p. 369–389: Collins, Adela Yarbro: The **Son** of **Man** sayings in the sayings source.

Gospel **traditions** in the **second century**. Origins, recensions, text, and transmission. Studies by Barbara Aland . . . Ed.: William L. Petersen. – Notre Dame, Lo: Univ. of Notre Dame Pr. 1989. XI, 174 p. = Christianity and Judaism in Antiquity III; $ 21,95; [cont.:] p. 3–17: Birdsall, J. Neville: The Western text in the second century; p. 19–37: Koester, Helmut: The text of the Synoptic Gospels in the second century; p. 39–53: Wisse, Frederik: The nature and purpose of redactional changes in early Christian texts: The canonical Gospels; p. 55–70: Aland, Barbara: Die Münsteraner Arbeit am Text des Neuen Testaments und ihr Beitrag für die frühe Überlieferung des 2. Jahrhunderts: Eine methodologische Betrachtung; p. 71–103: Epp, Eldon Jay: The significance of the papyri for determining the nature of the New Testament text in the second century. A dynamic view of textual transmission; p. 105–116: Delobel, Joël: Extra-canonical sayings of Jesus: Marcion and some "Non-received" logia; p. 117–131: Brock, Sebastian P.: The lost old Syriac at Luke 1:35 and the earliest Syriac terms for the incarnation; p. 133–156: Baarda, Tjitze: ΔΙΑΦΩΝΙΑ – ΣΥΜΦΩΝΙΑ: Factors in the harmonization of the Gospels, especially in the Diatessaron of Tatian.

Alcalá, Manuel: El evangelio **copto** de **Tomás**. Palabras ocultas de Jesús. – Salamanca: Ed. Sígueme 1989. 113 p. = Biblioteca de estudios biblicos LXVII; pes 613.

Zuurmond, Rochus: Novum Testamentum **aethiopice**. The Synoptic Gospels. General introduction, edition of the Gospel of Mark. – Stu: Steiner Wiesbaden 1989. XV, 710 S. = Äthiopistische Forschungen XXVII.

III. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Kühnbaum, Kristina: Bibliographie zur kirchlichen und allgemeinen Zeitgeschichte ‹April 1989 – April 1990›. – KZG 3, 1990, 532–569.

Köhler, Oskar: Katholische Geschichtsschreibung allgemeiner Geschichte: heute noch möglich und notwendig? – Schwerte: Kath. Akad. 1989. 34 S. = Akademie-Vorträge/Katholische Akademie Schwerte XXXIII.

Ebeling, Gerhard: Heiliger Geist und Zeitgeist. Identität und Wandel in der Kirchengeschichte. – ZThK 87, 1990, 185–205.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Wells, Ronald A.: History through the eyes of faith. Western civilization and the Kingdom of God. – San Francisco [e. a.:] Harper & Row 1989. X, 262 p.

The churches, **Ireland** and the Irish. Papers read at the 1987 summer meeting and the 1988 winter meeting of the Ecclesiastical History Society. Ed. by William J. Sheils and Diana Wood. – NY: Blackwell 1989. XIV, 418 p. = Studies in church history XXV; £ 37,–.

Martelet, Gustave: Deux mille ans d'église en question. II: Des martyrs à l'Inquisition. – P: Ed. du Cerf 1990. 434 p. = Théologie du sacerdoce II.

Stadt und Bischof. 24. Arbeitstagung in Augsburg, 15.–17. 11. 1985. Hrsg. von Bernhard Kirchgässner u. Wolfram Beer. – Sigmaringen: Thorbecke 1988. 190 S. = Stadt in der Geschichte XIV; kart. DM 44,–; [enth.:] S. 9–28: Gessel, Wilhelm: Die spätantike Stadt und ihr Bischof; S. 29–42: Ennen, Edith: Bischof und mittelalterliche Stadt. Die Entwicklung in Oberitalien, Frankreich und Deutschland; S. 43–64: Kreuzer, Georg: Das Verhältnis von Stadt und Bischof in **Augsburg** und **Konstanz** im 12. und 13. Jahrhundert; S. 65–96: Wüst, Wolfgang: Augsburger Bürgerschaft, Domkapitel und Fürstbischöfe im 17. und 18. Jahrhundert: geistlich-weltliche Allianz oder politisch-ständischer Gegensatz?; S. 97–136: Boehm, Laetitia: Säkularisation und Stadtkultur: Zur Auswirkung des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 auf süddeutsche Bischofsstädte; S. 137–160: Press, Volker: Bischof und Stadt in der Neuzeit.

3. Alte Kirchengeschichte

Miscellanea patristica in honorem Venceslai **Eborowicz** XXX anno laboris didascalici. – Lublin: KUL 1989; p. 558–1160 = Vox patrum XV.

Preaching in the patristic age. Studies in honor of Walter J. **Burghardt**, S.J. ed. David G. Hunter. – NY [e. a.:] Paulist Pr. 1989. VI, 217 p.; $ 11,95.

Hadas-Lebel, Mireille: **Flavius Josèphe**. – P: Fayard 1989. 298 p.

Gonzalez, Carlos Ignacio: La tradición de la cristología apostólica en el siglo II. – Medellin 15, 1989, 15–69.

Stowers, Stanley K.: Letter writing in Greco-Roman antiquity. – Phil, Pa.: Westminster Pr. 1989. 188 p. = Library of early Christianity V.

Greer, Rowan A.: The fear of freedom. A study of **miracles** in the Roman imperial church. – Univ. Park [e. a.:] The Pennsylvania State Univ. Pr. 1989. XI, 211 p.

Lona, Horacio: **Ps. Justins** „De Resurrectione" und die altchristliche Auferstehungsapologetik. – Sales 51, 1989, 691–768; p. 769–784: Dal Covolo, Enrico: Appunti di escatologia origeniana con particolare referimento alla morte e al martirio.

Thurston, Bonnie Bowman: The widows. A **women's ministry** in the early Church. – Phil: Fortress Pr. 1989. 141 p.

The Monatinist oracles and testimonia. Ronald E. Heine (ed. and transl.). – Macon, Ga: Mercer Univ. Pr. 1989. XIV, 190 p. = Patristic monograph series XIV.

Hardwick, Michael E.: **Josephus** as an historical source in patristic literature through **Eusebius**. – Atlanta, Ga.: Scholars Pr. 1989. XI, 137 p. = Brown Judaic studies CXXVIII; $ 44,95.

Franzmann, M.: Strangers from above. An investigation of the motif of strangeness in the Odes of Solomon and some gnostic texts. – Muséon 103, 1990, 27–41; p. 43–65: Wisse, Frederik: **Pseudo-Liberius**, Oratio consolatoria de morte Athanasii; p. 67–90: Halleux, A. de: Un recueil syriaque de préfaces aux Discours de **Grégoire** de **Nazianze**; p. 91–110: Mathews, E. G.: "On Solitaries": Ephrem or Isaac; p. 111–123; Bundy, David: The anti-Marcionite commentary on the Lucan parables ‹*Pseudo-Ephrem A*›: Images in tension; p. 125–138: Browne, G. M.: **Ps.-Chrysostom**, *In venerabilem crucem sermo:* The Greek Vorlage of the Syriac version; p. 139–149: Bassoukos-Condylis, H.: «Stephanites kai Ichnelates», traduction grecque de «Kalîla wa-Dimna»; p. 151–153: Shahîd, I.: The martyrs of Najrân: Further reflections; p. 155–165: Renfroe, Fred: South Arabian inscriptions in the Yale Babylonian collection.

Cimma, Maria Rosa: L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano. – To: Giappichelli 1989. 167 p.; Lire 18 000.

Piccirillo, Michele: Chiese e mosaici di **Madaba**. – Jerusalem: Franciscan Print. Pr. 1989. 374 p. = Studium Biblicum Franciscanum. Coll. maior XXXIV.

Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit. Kolloquium zu Ehren von Friedrich Vittinghoff, hrsg. v. Werner Eck. – Köln, Wien: Böhlau 1989. VII, 293 S. = Kölner historische Abhandlungen XXXV; Lw. DM 54,– [enth.:] S. 1–14: Dihle, Albrecht: Die Religion im nachconstantinischen Staat; S. 15–51: Eck, Werner: Religion und Religiosität in der soziopolitischen Führungsschicht der Hohen Kaiserzeit; S. 53–102: Alföldy, Géza: Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms; S. 103–163: Schwarte, Karl-Heinz: Die Christengesetze **Valerians**; S. 165–183: Horstkotte, Hermann: Heidnische Priesterämter und Dekurionat im vierten Jahrhundert n. Chr.; S. 185–263: Pack, Edgar: Sozialgeschichtliche Aspekte des Fehlens einer ‚christlichen' Schule in der röm. Kaiserzeit; S. 265–293: Wolff, H.: Über die Rolle der christl. Kirche in den administrationsfernen Gebieten von **Noricum** im 5. Jh. n. Chr.

Roques, Denis: Études sur la correspondance de **Synésios** de **Cyrène**. – Brux: Latomus 1989. 274 p., ill. = Collection Latomus CCV.

Verheijen, Luc: La **regola** di S. **Agostino**. Studi e recerche. – Palermo: Ed. Augustinus 1989. 331 p. = Augustiniana V.

Eno, Robert Bryan: Saint Augustine and the saints. – Villanova, Pa.: Villanova Univ. Pr. 1989. VIII, 154 p. = The Saint Augustine lecture series; $ 12,–.

Kevane, Eugene: Catechesis in Augustine. – Villanova, Pa.: Villanova Univ. Pr. 1989. VIII, 110 p. = The Saint Augustine lecture series; $ 9,–.

4. Mittelalter und Neuzeit

Urkundenbuch des Stifts **Sankt Johann** bei **Halberstadt**, 1119/23 – 1804. Bearb. von Adolf Diestelkamp. Erg. u. hrsg. von Rudolf Engelhardt. – Wei: Böhlau 1989. 677 S. = Quellen zur Geschichte Sachsen-Anhalts IX.

Todisco, Orlando: G. **Duns Scoto** e B. **Pascal**. Critica del ruolo-guida della ragione filosofica. – MF 90, 1990, 203–261.

Schockenhoff, Eberhard: Personsein und Menschenwürde bei **Thomas Aquin** und Martin **Luther**. – ThPh 65, 1990, 481–512.

5. Mittelalter

Angenendt, Arnold – Rudolf Schieffer: **Roma** – caput et fons. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter. – Opladen: Westdt. Verl. 1989. 70 S. = Gerda-Henkel-Vorlesung.

Rollason, David: Saints and relics in **Anglo-Saxon** England. – Oxf: Basil Blackwell 1989. XII, 245 p.; Lw. £ 35,–.

Kern, Johannes P.: Zum Tode des heiligen **Bonifatius**. – ThGl 79, 1989, 301–321.

Pacaut, Marcel: La théocratie. L'église et le pouvoir au Moyen-Age. – P: Desclée 1989. 196 p. = Bibliothèque d'histoire du christianisme XX.

Mediaevalia Christiana XI^{e}–XIII^{e} siècles. Hommage à Raymonde **Foreville** de ses amis, ses collègues et ses anciens élèves. Ed. par Coloman Etienne

Viola. – Tourn: Ed. Universitaires 1989. XXXIV, 382 p.; F 260,–; p. IX–XXIX: Bibliographie des travaux de R. Foreville.

Le monde des **chanoines** ‹XI^e – XIV^e s.›. Centre d'Etudes Historiques de Fanjeaux. - Toulouse: Privat 1989. 406 p. = Cahiers de Fanjeaux XXIV.

Snoek, Godefridus J.: De **eucharistie** en reliekverering in de middeleeuwen. De middeleeuwse eucharistiedevotie en reliekverering in onderlinge samenhang. – Amst: VU Uitg. 1989. 434 blz. [Diss., Amsterdam]

The early charters of the **Augustinian canons** of **Waltham Abbey**, Essex. 1062–1230. Rosalind Ransford (ed.). – Woodbridge: Boydell Pr. 1989. LXXXVII, 521 p. = Studies in the history of medieval religion I; £ 45,–.

Anselmo d'Aosta figura Europea. Atti del convegno di studi, Aosta 1. e 2. marzo 1988. A cura di Inos Biffi . . . – Milano: Jaca Book 1989. 296 p. = Di fronte e attraverso CCXXXI.

Zaluska, Yolanta: L'enluminure et le scriptorium de **Cîteaux** au **XII**e siècle. – Brecht [e. a.:] Cîteaux 1989. 453 p. = Cîteaux. Studia et documenta IV.

The religious roles of the **papacy**: ideals and realities **1150–1300**. Ed. by Christopher Ryan. – Toronto: Pont. Institute of Mediaeval Studies 1989. XII, 476 p. = Papers in mediaeval studies VIII; $ 55,–; [cont.:] p. 3–44: Froehlich, Karlfried: St. Peter, papal primacy, and the exegetical tradition, 1150–1300; p. 45–116: Principe, Walter H.: The school theologians' views of the papacy, 1150–1250; p. 117–170: Principe, Walter H.: Monastic, episcopal and apologetic theology of the papacy, 1150–1250; p. 171–192: Spiteris, Jannis: Attitudes fondamentales de la théologie byzantine, en face du rôle religieux de la papauté au XII^e siècle; p. 193–228: Ryan, Christopher: The theology of papal primacy in **Thomas Aquinas**; p. 229–246: Gy, Pierre-Marie: La papauté et le droit liturgique au XII^e et XIII^e siècles; p. 247–276: Bougerol, Jacques Guy: La papauté dans les sermons médiévaux français et italiens; p. 277–298: Roberts, Phyllis B.: The pope and the preachers: Perceptions of the religious role of the papacy in the preaching tradition of the thirteenth-century English Church; p. 299–320: Sheehan, Michael M.: Archbishop John **Pecham**'s perception of the papacy; p. 321–342: Nicol, D. M.: Popular religious roots of the Byzantine reaction to the second council of **Lyons**; p. 343–362: Silano, Giulio: Of sleep and sleeplessness: The papacy and law, 1150–1300; p. 363–388: Lewry, P. Osmund: Papal ideals and the **University** of **Paris**, 1170–1303; p. 389–412: Synan, Edward A.: "The popes' other sheep"; p. 413–438: Zacour, Norman: The Cardinals' view of the papacy, 1150–1300; p. 439–450: Gardner, Julian: Patterns of papal patronage circa 1260 – circa 1300.

Nguyên-Van-Khanh, Norbert: Le Christ dans la pensée de Saint **François** d'**Assise** d'après ses écrits. – P: Ed. Franciscaines 1989. 290 p.

Scheffczyk, Leo: „Unsterblichkeit" bei **Thomas** von **Aquin** auf dem Hintergrund der neueren Diskussion; vorgetragen am 9. Dezember 1988. – Mchn: Verl. d. Bayer. Akad. der Wiss. / Beck 1989. 51 S.

Hayoun, Maurice-Ruben: La philosophie et la théologie de **Moïse** de **Narbonne** (1300–1362). – Tü: Mohr 1989. XXI, 320 p. = Texts and studies in medieval and early modern Judaism IV.

Rigaux, Dominique: A la table du Seigneur. L'eucharistie chez les Primitifs italiens ‹**1250– 1497**›. – P: Ed. du Cerf 1989. 319 p., ill. = Histoire; F 130,–.

Rigo, Antonio: Monaci esicasti e monaci bogomili. Le accuse di **messalianismo** e **bogomilismo** rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmo e bogomilismo. – Firenze: Olschki 1989. XII, 299, XVI p. = Orientalia Venetiana II; Lire 58 000.

Kunzler, Michael: Gandenquellen. **Symeon** von **Thessaloniki** († 1429) als Beispiel für die Einflußnahme des Palamismus auf die orthodoxe Sakramententheologie und Liturgik. – Tr: Paulinus-Verl. 1989. XXIX, 464 S. = Trierer theologische Studien XLVII; kart. DM 125,–.

Fasciculus morum. A fourteenth century preacher's handbook. Ed. and transl. by Siegfried Wenzel. – University Park [e. a.]: Pennsylvania State Univ. Pr. 1989. 756 p.

Die Gegenwart **Ockhams**. Hrsg. von Wilhelm Vossenkuhl . . . Mit Beitr. von O. Aicher . . . – Weinheim: VCH, Acta Humaniora 1990. IX, 419 S.

Todeschini, Giacomo: La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo. – Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1989. 198 p. = Biblioteca degli "Studi Medievali" XV; Lire 40 000.

Brufau Prats, Jaime: La **escuela** de **Salamanca** ante el descubrimiento del nuevo mundo. – Salamanca: Ed. San Esteban 1989. 179 p. = Biblioteca de teólogos españoles XXXIII.

Reinhardt, Heinrich: Freiheit zu Gott. Der Grundgedanke des Systematikers Giovanni **Pico della Mirandola** ‹1463–1494›. – Weinheim: VCH, Acta Humaniora 1989. X, 469 S.; kart. DM 168,– [Habil.-Schrift, Regensburg]

6. Gesamte Neuzeit

Foi chrétienne et milieux maritimes (XVe–XXe siècles), 23–25 septembre 1987, actes du colloque, Collège de France. Textes réunis par Alain Cabantous . . . – P: Publisud 1989. 374 p. = La France au fil des siècles.

Sieben, Hermann Josef: Vom Florentinum zum Ersten Vatikanum. Zur Ökumenizität des Konzils von Florenz und zur Rezeption seiner Primatslehre. – ThPh 65, 1990, 513–548.

Transforming faith. The sacred and secular in modern Amercian history, ed. by M. L. Bradbury. – NY [e. a.:] Greenwood 1989. XI, 197 p. = Contributions to the study of religion XXIII.

Hylson-Smith, Kenneth: Evangelicals in the **Church** of **England**, **1734–1984**. – Ed: T. & T. Clark 1989. IX, 411 p.

7. Reformation

Probing the Reformed tradition. Historical studies in honor of Edward A. **Dowey**. Ed. by Elsie Anne McKee and Brian G. Armstrong. – Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Pr. 1989. 461 p.; $ 27,95; [cont.:] p. 21–47: Froehlich, Karlfried: Justification language and grace: The charge of pelagianism in the Middle Ages; p. 48–76: Torrance, Thomas F.: The hermeneutics of **Erasmus**; p. 79–95: Neuser, Wilhelm: **Calvin**'s teaching on the *notae fidelium*: An unnoticed part of the *Institutio* 4.1.8; p. 96–107: Ganoczy, Alexandre: Observations on Calvin's trinitarian doctrine of grace; p. 108–115: Gründler, Otto: From seed to fruition: Calvin's notion of the *semen fidei* and its aftermath in reformed Orthodoxy; p. 116–134: Willis-Watkins, David: Calvin's prophetic reinterpretation of kingship; p. 135–153: Armstrong, Brian G.: *Duplex cognitio Dei*, or? The problem and relation of structure, form, and purpose in Calvin's theology; p. 154–172: McKee, Elsie Anne: Exegesis, theology, and development in Calvin's *Institutio*: A methodological suggestion; p. 175–196: Büsser, Fritz: **Zwingli** the exegete: A contribution to the 450th anniversary of the death of Erasmus; p. 197–219: Demura, Akira: Zwingli in the writings of Karl Barth – with special emphasis on the doctrine of the sacraments; p. 220–236: Spijker, Willem van 't: "Capito totus noster nunc est. Utinam fuisset semper." **Capito**'s return to the reformed camp; p. 237–251: Kingdon, Robert M.: Barriers to Protestant ecumenism in the career of Theodore **Beza**; p. 252–262: Bucsay, Mihály: The benefits of christianization and Reformation for the **Hungarian** people; p. 263–291: Wright, David F.: The Edinburgh manuscript pages of **Servetus**' *Christianismi Restitutio*; p. 292–312: Nieto, José C.: St. **John of the Cross**' poem "Dark Night": The dark night of the soul, or the senses' delight?; p. 313–338: Deason, Gary B.: John **Wilkins** and Galileo **Galilei**: Copernicanism and biblical Interpretation in the protestant and catholic traditions; p. 341–366: Seban, Jean-Loup: On the possibility and perfectibility of Christian revelation; p. 367–385: Gerrish, B. A.: Practical belief: Friedrich Karl **Forberg** ‹1770–1848› and the fictionalist view of religious language; p. 386–407: Tice, Terrence N.: **Schleiermacher**'s theology: Ecclesial and scientific, ecumenical and reformed; p. 408–423: Gäbler, Ulrich: Philip **Schaff** at Chur, 1819–1834; p. 424–447: Leith, John H.: James Henley **Thornwell** and the shaping of the Reformed tradition in the south; p. 459–461: Burrows, Mark S.: Chronological bibliography of the works of Edward A. Dowey, Jr.

Hoffmann, Christiane: Kardinal Rodolfo **Pio** da **Carpi** und seine Reform der Aegidianischen Konstitutionen. – B: Duncker u. Humblot 1989. 207 S. = Schriften zur Rechtsgeschichte XLV; DM 128,– [Diss., Frankfurt/M]

Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangel.-Luther. Landeskirche **Sachsens**. Hrsg. von Helmar Junghans. – Berlin: Evang. Verl.-Anst. 1989. 261 S., Ill., 4 Faltbeilagen.

Klueting, Harm: Das konfessionelle Zeitalter **1525–1648**. – Stu: Ulmer 1989. 444 S., 5 Abb., 15 Taf. = UTB für Wissenschaft. Uni-Taschenbücher 1556; kart. DM 36,80.

Eire, Carlos M.: War against the idols. The reformation of worship from Erasmus to Calvin. – Cambr [e. a.:] Cambridge Univ. Pr. 1989. X, 325 p.

Women in Reformation and Counter-Reformation Europe. Private and public worlds. Ed. by Sherrin Marshall. – Bloomington [e. a.:] Indiana Univ. Pr. 1989. 215 p.; $ 10,95.

The transmission of ideas in the Lutheran Reformation. Ed. by Helga Robinson-Hammerstein. – Dublin: Irish Academic Pr. 1989. 192 p.

Scott, Tom: Thomas **Müntzer**. Theology and revolution in the German Reformation. – NY: St. Martin's Pr. 1989. XIX, 203 p.

Heijting, W.: De **catechismi** en confessies in de **Nederlandse** Reformatie tot 1585. With a summary in English. I: Tekst. II: Afbeeldingen en registers. – Nieuwkoop: de Graaf 1989. IX, 413 p.; V, 380 p. = Bibliotheca bibliographica Neerlandica XXVII.

8. Neuzeit

Cesareo, Francesco C.: Humanism and catholic reform. The life and work of Gregorio **Cortese** ‹1483–1548›. – NY, Bern [e. a.:] Lang 1990. XVIII, 203 p. = Renaissance and baroque II; DM 52,–.

Essays on the context, nature, and influence of Isaac **Newton**'s theology by James E. Force and Richard H. Popkin. – Dordrecht [e. a.:] Kluwer 1990. IX, 226 p., ill. = Archives internationales d'histoire des idées CXXIX.

Klein, Christa R.: Politics and policy. The genesis and theology of social statements in the **Lutheran Church** in **America**, with Christian D. von Dehsen. – Minneapolis: Fortress Pr. 1989. XI, 290 p.

De nadere reformatie en het gereformeerd **piëtisme**. Ed. T. Brienen . . . – s'-Grav: Boekencentrum 1989. 358 blz.

Szczepanski, Marian: I **sacramenti** dell'iniziazione cristiana nella disciplina sacramentale della **Chiesa Armena** in **Polonia** secondi i sinodi di Leopoli ‹1689› e di Roma ‹1911›. – R: Pont. Univ. Gregoriana 1989. 106 p.

Verspätete Orthodoxie. Über D. Johann Melchior **Goeze** ‹1717–1786›. Vorträge gehalten anläßlich eines Arbeitsgespräches in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 8. – 10. Oktober 1986, hrsg. v. Heimo Reinitzer. – Wiesb: Harrassowitz 1989. 220 S. = Wolfenbütteler Forschungen XLV.

Altholz, Josef L.: The religious press in Britain, **1760–1900**. – NY [e. a.:] Greenwood 1989. X, 215 p. = Contributions to the study of religion XXII.

Biron, Marie-Paule: Les messes clandestines pendant la Révolution. – P: Nouv. Ed. Latines 1989. 222 p.; F 96,–.

Droits de l'Eglise et droits de l'homme. **Pie VI** et les évêques français. Introd. et annot. par Jean Chaunu. – Limoges: Critérion 1989. 170 p.

Gericke, Wolfgang: Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung. – Berlin: Evangel. Verl.-Anst. 1989. 138 S. = Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III, 2; DM 13,50.

Basdevant-Gaudemet, Brigitte: Le jeu concordataire dans la France du XIX^e siècle. Le clergé devant le Conseil d'Etat. Préface de Jean Imbert. – P: Presses Univ. de France 1989. XVI, 298 p. = Histoires; F 168,–.

Schwaiger, Georg: Ignaz von **Döllinger**: Der Apologet – Jahre der Wandlung. – MThZ 41, 1990, 197–214; S. 215–244: Weitlauff, Manfred: Ignaz von Döllinger – Im Schatten des Ersten Vatikanums; S. 245–260: Neuner, Peter: Ignaz von Döllinger als Theologe der Ökumene.

Essays in honor of the centenary of John Henry Cardinal **Newman**: (1801–1890). Dedicated to the memory of Raymond Schoder. – Front Royal, Va.: Christendom Pr. 1989. 170 p. = Faith and reason XV, 4.

Boudens, Robrecht: Vriendelijk licht. De profetische visie van J. H. Newman. – Averbode: Uitg. Altiora 1989. 257 p. = Geloofsgetuigen.

Berranger, Olivier de: Pour une lecture théologique de l'histoire chez Newman. – NRTh 112, 1990, 821–842.

9. Neueste Zeit

Sérant, Paul: Les grands déchirements des catholiques français 1870–1988. – P: Perrin 1989. 283 p.; F 130,–.

Wenger, Antoine: Le cardinal Jean **Villot** (1905–79). Secrétaire d'Etat de 3 papes. Préface de René Remond. – P: Desclée de Brouwer 1989. VII, 301 p.

Fleischmann-Bisten, Walter: Der Evangelische Bund in der Weimarer Republik und im sogenannten Dritten Reich. – Ffm [u. a.:] Lang 1989. 586 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 372.

Hogan, John P.: **Collingwood** and theological hermeneutics. – Lanham [e. a.:] Univ. Pr. of America 1989. VII, 238 p. = College Theology Society. Studies in religion III; $ 14,95.

Casula, Carlo Felice: Domenico **Tardini** ‹1888–1961›. L'azione della Santa Sede nella crisi fra le due guerre. – R: Ed. Studium 1989. XII, 531 p. = Coscienza studi XVIII; Lire 42 000.

Hermle, Siegfried: Evangelische Kirche und Judentum – Stationen nach 1945. – Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht 1990. 422 S. = Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B, 16; DM 98,–.

Leprieur, François: Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres ouvriers. – P: Plon 1989. 784 p. = Terre humaine; F 190,–.

Emil **Brunner** in der Erinnerung seiner Schüler. Mit e. Einf. von Robert Leuenberger. Hrsg. von Werner Kramer u. Hugo Sonderegger. – Zü: Theol. Verl. 1989. 231 S., Ill.; DM 23,–.

Hertog, Gerard C. den : Bevrijdende kennis. De 'leer van de onvrije wil' in de theologie van H. J. **Iwand**. – 's-Grav: Boekencentrum 1989. 479 blz.

Millás, José M.: Pecado y perdón en la existencia cristiana. Estudio de la relación entre el pecado y el perdón en la teología de Rudolf **Bultmann**. – Greg 70, 1989, 321–340.

Colwell, John: Actuality and provisionality. Eternity and election in the theology of Karl **Barth**. – Ed: Rutherford House 1989. 323 p. = Rutherford studies II, 3.

Jean XXIII et l'ordre du monde. IIe Colloque de l'Institut de Droit et d'Histoire Canoniques d'Aix-en-Provence les 19 et 20 février 1988 sous la direction de Jean Chelini. – P: Nouvelle Cité 1989. 185 p.

MacElroy, Robert W.: The search for an American public theology. The contribution of John Courtney **Murray**. – NY: Paulist Pr. 1989. III, 216 p.

Crowe, Frederick E.: Appropriating the **Lonergan** idea. Ed. by Michael Vertin. – Wash: The Catholic Univ. of America Pr. 1989. XIV, 410 p.; $ 49,95; p. 391–398: Bibliography F. E. Crowe.

IV. Missionswissenschaft und -geschichte

Ziselsberger, Georg: Priesterausbildung auf den Philippinen. – Verbum SVD 31, 1989, 237–258; p. 259–280: Kroeger, James H.: Mission spirituality: Aware we are sent, p. 281–286: Osterwalder, Alois: Zur missionarischen Dimension des Nanchang-Projekts; p. 287–296: Prinz, William E.: Missionary spirituality and prayer; p. 297–302: Thelen, Rosalindis: Mission heißt: Bei den Menschen sein; p. 311–326: Mersmann, Lucie: Agricultural rites – A religious heritage of the Ga people; p. 327–338: Moroney, Patrick: Some dangers of inculturation.

Your will be done. Orthodoxy in mission. CWME consultation of Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches. Neapolis, Greece, april 16–24, 1988. Ed. by George Lemopoulos. – Geneva: WCC Publ. 1989. 267 p.; sfr 21,50.

Gestern waren wir Partner. Begegnungen im Umbruch von Kirche und Mission. Hrsg.: Fritz Hasselhorn. – Ffm [u. a.:] Lang 1989. 206 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 374; sfr 50,–.

Bischofberger, Otto: **Bekehrung**: Zum Verständnis und zur Definiton aus religionswissenschaftlicher Sicht. – NZM 46, 1990, 162–175.

Poupard, Paul: L'église au défi des cultures. Inculturation et evangélisation. – P: Desclée 1989. 181 p.; F 125,–.

Tomko, Jozef: Sfide Missionarie alla teologia della salvezza. – La salvezza oggi, R 1989, 13–32; p. 81–100: Dhavamony, Mariasusai: Today's challenge: salvation offered by non christians religions; p. 127–140: Seumois, André: Missione, dialogo e salvezza; p. 361–382: Giacovelli, Cecilia: La cooperazione missionaria: una diaconia di salvezza; p. 397–417: Gonzales, F. Didel: The role of ecclesial movements in the work of transmitting and deepening the christian faith within african society; p. 419–426: Henkel, Willi: La salvezza offerta dalle sette in America Latina; p. 455–469: Paul, Pang: The encounter of Christianity with chinese culture: A historical reflection; p. 509–515: Senno, Toni: La salvezza nelle religioni tradizionali africane e problematica dell'inculturazione del messaggio cristiano.

Cayota, Mario: Siembra entre brumas. Utopía franciscana y humanismo renacentista: Una alternativa a la conquista. – Montevideo: Inst. S. Bernardino 1990. 539 p.

Gutierrez, Gustavo: Dios o el oro en las Indias siglo XVI, Instituto de Bartolomé de las Casas-Rimac. – Lima: Centro de Estudios y Publ. 1989. 177 p.

Roxborogh, W. John: A bibliography of Christianity in **Malaysia**. – Kuala Lumpur: Seminari Theoloji Malaysia 1990. 68 p. = Malaysian Church History series II.

Grayson, James Huntley: **Korea**. A religious history. – Oxf: Clarendon Pr. 1989. XI, 319 p.

Zwischen Autonomie und Anlehnung. Die Problematik der kath. Kirche in **China**, theologisch u. geschichtlich gesehen. Hrsg. von Roman Malek u. Werner Prawdzik. – Nettetal: Steyler Verl. 1989. 203 S. = Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn XXVII; DM 35,–.

Waliggo, J. M. – M. D. Byadazaire (Eds.): Rethinking the mission of the Church in **Africa**. – Kisubi, Uganda: Marianum Pr. 1989. 208 p. = African theology in progress I.

Agabasiere, J. Th. – Boniface K. Zabajungu (Eds.): Church contribution to integral development. Fourth **Uganda** Theological Week. – Eldoret, Kenya: AMECEA Gaba Publ. 1989. 264 p. = African theology in progress II.

V. Religionswissenschaft

Religion, reason and the self. Essays in honour of Hywel. D. **Lewis**. Edited by Stuart R. Sutherland, T. A. Roberts. – Cardiff: Wales Univ. Pr. 1989. XIV, 173 p.; £ 20,–.

Richards, Glyn: Towards a theology of religions. – Lo [e. a.:] Routledge 1989. XI, 179 p. = Routledge religious studies.

Anges et **démons**. Actes du Colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve 25–26 nov. 1987. Éd. par Julien Ries avec la collaboration de Henri Limet. Contributions de J. Ries ... – Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions 1989. 466 p. = Homo religiosus XIV; FB 1200.

Vidal, Jacques: Technologie, sacré, religions. Cours de l'année académique 1985–86. Ed. par Julien Ries ... Préface d'Yves Jaigu. – Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions; P: Institut de Science et de Théologie des Religions 1989. VI, 281 p. = Homo religiosus. Série Cahiers II; FB 700,–.

Lane, Eugene N.: Conclusions. – Lei [e. a.:] Brill 1989. 68 p., 2 pl. = Corpus cultus Iovis Sabazii III = Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain C.

Toorn, K. van der: La pureté rituelle au Proche-Orient ancien. – RHR 206, 1989, 339–356.

Ramanujan, A. K.: Where mirrors are windows: Toward an anthology of reflections. – HRel 28, 3, 1989, 187–216; p. 217–244: Kapstein, Matthew: The purificatory Gem and its cleansing. A late Tibetan polemical discussion of apocryphal texts; p. 245–266: Marshall, Robert C.: Moses, Oedipus, structuralism, and history; p. 283–303: White, David Gordon: Dogs die; p. 304–339: Davis, Winston: **Buddhism** and the modernization of **Japan**; p. 340–354: Brenneman, W. L.: **Serpents**, cows, and ladies: Contrasting symbolism in **Irish** and **Indo**-European cattle-raiding myths.

Gilhus, Ingvild Salid: Carnival in religion. The Feast of Fools **in France**. – Numen 37, 1990, 24–52; p. 53–69: Klimkeit, Hans-J.: **Buddhism** in Turkish central Asia; p. 70–95: Walters, Jonathan S.: The Buddha's bad Karma. A problem in the history of Theravâda Buddhism.

Jackson, Roger R.: Matching concepts: Deconstructive and foundationalist tendencies in Buddhist thought. – Journal of the American Academy of religion 57, 1989, 561–590.

Towfigh, Nicola: Schöpfung und **Offenbarung** aus der Sicht der **Bahá'i**-Religion anhand ausgewählter Texte. – Hild [u. a.:] Olms 1989. 219 S. = Religionswissenschaftl. Texte und Studien III; DM 29,80 [Diss., Bochum]

Garro, Paola: La concezione dei πάθη da Zenone e Crisippo a Panezio. – SMSR 55, 1989, 183–195; p. 197–211: Borgia, Alessandra: Unità, unicità, totalià di Dio nell'ermetismo antico; p. 213–222: Lanternari, Diana: L'aspetto neo-pitagorico della IV Ecloga di Virgilio; p. 235–250: De Palma, Francisco: Per una storia del culto di Sara nella **Camargue**. Acquisizioni, problemi aperti e prospettive di recerca; p. 251–265: Stietencron, Heinrich von: Rituali funebri e reincarnazione: sviluppi della concezione della morte.

Ferguson, John: Among the Gods. An archaeological exploration of ancient **Greek** religion. – Lo: Routledge 1989. XVIII, 249 p.; £ 35,–.

Brox, Norbert: Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der **Gnosis**. – Mchn: Kösel 1989. 105 S.; kart. DM 24,80.

VI. Religionsphilosophie

Barimah-Apau, Michael: The God of **Plato** in the dialogues. – R: Pont. Univ. Urbaniana 1989. XVI, 303 p.

Tracy, David: Argument, dialogue, and the soul in **Plato**. – Witness and existence. Essays in honor of Schubert M. Ogden ..., Chic 1989, 91–105; p. 106–139: Gerrish, B. A.: Faith and existence in the philosophy of F. H. **Jacobi**; p. 140–161: Harvey, Van A.: **Nietzsche** and the **Kantian** paradigm of faith; p. 162–176: Cobb, John B.: Deconstruction and reconstruction of "God"; p. 177–189: Hartshorne, Charles: Metaphysical and empirical aspects of the idea of God; p. 190–199: Wiles, Maurice: In what contexts does it make sense to say, "God acts in history"?

Das Sehen Gottes nach **Nikolaus** von **Kues**. Akten des Symposions in Trier vom 25. bis 27. September 1986. Hrsg. von Rudolf Haubst. – Trier: Paulinus-Verl. 1989. 303 S. = Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft XVIII; DM 98,–; [enth. u. a.:] S. 69–90: Hoffmann, Fritz: Die unendliche Sehnsucht des menschlichen Geistes; S. 91–124: Beierwaltes, Werner: „Visio facialis" – Sehen ins Angesicht. Zur Coincidenz des endlichen und unendlichen Blicks bei Cusanus; S. 125–166: Dupré, Wilhelm: Das Bild und die Wahrheit; S. 167–195: Haubst, R.: Die erkenntnistheor. und mystische Bedeutung der „Mauer der Koinzidenz".

God and being. The problem of ontology in the philosophical theology of Paul **Tillich**. Contributions made to the II. International Paul Tillich Symposium held in Frankfurt 1988 = Gott und Sein. Ed. by Gert Hummel. – B, NY: de Guryter 1989. X, 268 S. = Theologische Bibliothek Töpelmann XLVII; DM 98,–; [enth. u. a.:] S. 3–29: Wenz, Gunther: Tillichs Kritik des Supranaturalismus; S. 30–47: Nuovo, Victor L.: Fables of identity; S. 48–58: Winquist, Charles E.: Heterology and ontology in the thought of Paul Tillich; S. 100–107: Scharlemann, Robert P.: Ontologie: Zur Begriffsbestimmung bei Tillich in den zwanziger Jahren; S. 108–125: Jahr, Hannelore: Der Begriff der „**Gestalt**" als Schlüssel zur Metaphysik im Frühwerk Paul Tillichs; S. 129–146: Boozer, Jack S.: Being and history in Paul Tillich's theology; S. 147–155: Keil, Günther: Die Wiedervereinigung des Getrennten und das Problem der Zeit; S. 165–181: Ringleben, Joachim: Symbol und göttliches Sein, S. 182–189: Schwarz, Hans: Open Questions concerning a personal God in Paul Tillich's Systematic theology; S. 190–198: Kučera, Zdeňek: Unser Reden von Gott zwischen Theismus und Atheismus.

Hauber, Reinhard: Christologie und metaphysischer Gottesbegriff bei Werner **Elert**. – KuD 35, 1989, 128–163.

Kellenberger, J.: God-relationships with and without God. – Lo: Macmillan 1989. XI, 176 p. = Library of philosophy and religion; £ 35,–.

VII. Fundamentaltheologie

Wahrheit und Versöhnung. Theologische u. philosoph. Beiträge zur Gotteslehre. Hrsg. von Dieter Korsch u. Hartmut Ruddies. – Gü: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1989. 279 S.; kart. DM 68,–.

Yandell, Keith E.: Gratuitous evil and divine existence. – Religions studies 25, 1989, 15–30; p. 31–51: Runzo, Joseph: World-views and the epistemic foundations of **theism**; p. 53–60: Evans, Donald D.: Can philosophers limit what mystics can do? A critique of Steven Katz; p. 61–74: Disbrey,

Claire: George Fox and some theories of innovation in religion; p. 75–87: Gordon, D. and J. Sadowsky: Does theism need middle knowledge?

Davis, Caroline Franks: The evidential force of religious experience. – Oxf: Clarendon Pr. 1989. XI, 268 p.; £ 27,50.

Orlando, Pasquale: La vera logica della religione. – Doctor communis 42, 1989, 137–154.

Religion, ontotheology, and deconstruction. Ed. by Henry Ruf. – NY: Paragon House 1989. XIII, 238 p. = A new ERA book; $ 27,95.

Kasper, Walter: Zustimmung zum Denken. Von der Unerläßlichkeit der Metaphysik für die Sache der Theologie. – ThQ 169, 1989, 257–271.

Tracy, David: The uneasy alliance reconceived: Catholic theological method, modernity, and postmodernity. – ThSt 50, 1989, 548–570.

García-Murga, José Ramón: Teología como realismo hermenéutico. – MiscCom 47, 1989, 345–369.

Zimmer, Christoph: Was ist unter einer theologischen Aussage zu verstehen? – FZPhTh 36, 1989, 311–340.

D'Aviau de Ternay, Henri e Lúcia Weiler: Uma reescuta prática da voz do Exodo – Contribuições da Teologia narrativa para a Teologia da Libertação. – REB 49, 1989, 60–80.

Kirche im Kontext der modernen Gesellschaft. Zur Strukturfrage d. röm.-kath. Kirche. Hrsg.: Hermann J. Pottmeyer. – Mchn [u. a.:] Schnell & Steiner 1989. 124 S. = Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg; [enth.:] S. 8–34: Kaufmann, Franz-Xaver: Unbeabsichtigte Nebenfolgen kirchlicher Leitungsstrukturen. Vom Triumphalismus zur Tradierungskrise; S. 35–54: Kaufmann, Arthur: Moderne Rechtsprobleme und die katholische Kirche unter bes. Berücks. des Strafrechts; S. 55–86: Grootaers, Jan: Postkonziliare Dynamik in den jungen Kirchen; S. 87–98: Krämer, Peter: Institution in Kontinuität und Wandel. Überlegungen zur kirchlichen Rechtsordnung; S. 99–123: Pottmeyer, H. J.: Kirche – Selbstverständnis und Strukturen. Theolog. und gesellschaftl. Herausforderung zur Glaubwürdigkeit.

Fries, Heinrich: Glaubenserfahrungen, Glaubenskonsequenzen. – Graz [u. a.:] Verl. Styria 1989. 199 S.; kart. DM 29,80.

Frielingsdorf, Karl: Vom Überleben zum Leben. Wege zur Identitäts- u. Glaubensfindung. – Mz: Matthias-Grünewald-Verl. 1989. 203 S.

On being the **church**. Essays on the Christian community. Ed. by Colin E. Gunton and Daniel W. Hardy. – Ed: Clark 1989. 263 p.; £ 19,75; [cont.:] p. 21–47: Hardy, Daniel W.: Created and redeemed sociality; p. 48–80: Gunton, Colin: The Church on earth: The roots of community; p. 81–109: Jeanrond, Werner G.: Community and authority. The nature and implications of the authority of christian community; p. 110–155: Schwöbel, Christoph: The creature of the word. Recovering the ecclesiology of the reformers; p. 156–224: Roberts, Richard H.: Lord, bondsman and churchman. Power, integrity and identity; p. 225–256: Ford, David F.: Faith in the cities. Corinth and the modern city.

VIII. Dogmatik

Jüngel, Eberhard: Nihil divinitatis, ubi non fides. Ist christliche Dogmatik in rein theoretischer Perspektive möglich? Bemerkungen zu einem theologischen Entwurf von Rang. – ZThK 86, 1989, 204–235.

Our naming of God. Problems and prospects of God-talk today. Ed. by Carl E. Braaten. – Minneapolis: Fortress Pr. 1989. VIII, 163 p.; $ 12,95.

Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie. Elisabeth Gössmann ... Hrsg. von Theodor Schneider. – Frb/B [u. a.:] Herder 1989. 222 S. = Quaestiones disputatae CXXI; DM 38,–; [enth. u. a.:] S. 11–24: Schneider, Theodor: Mann und Frau – Grundproblem theolog. Anthropologie? thematische Einführung; S. 53–72: Lehmann, Karl: Mann und Frau als Problem der theolog. Anthropologie. Systematische Erwägungen.

Scheffczyk, Leo: Die **Erbsünde**nlehre des Tridentinums im Gegenwartsaspekt. – Forum Kath. Theologie 6, 1990, 1–21; S. 22–37: Hauke, Manfred: „Mutter unsere", „Heilige Geistin" und „Jesa Christa".

Wenz, Gunther: Christologische Paralipomena. – ThRu 55, 1990, 46–88.

The religion of the Incarnation. Anglican essays in commemoration of Lux mundi. Ed. by Robert Morgan. – Bristol: Bristol Classical Pr. 1989. XX, 217 p.; £ 7,95.

Mertens, Herman-Emiel: Jesus as master of the Golgotha-situation: Old soteriological questions reposed. – Louvain studies 14, 1989, 291–311; p. 312–324: Dooley, Catherine: The role of the community in the sacrament of reconciliation.

Pikaza, Xabier: La madre di Jesús. Introducción a la **Mariología**. – Salamanca: Ed. Sígueme 1989. 411 p. = Nueva Alianza CXI.

Mary, woman of Nazareth. Biblical and theological perspectives. Ed. with an introduction by Doris Donnelly. – NY, Mahwah: Paulist Pr. 1989. III, 188 p.; $ 9,95.

Marienlexikon. Hrsg. von Remigius Bäumer und Leo Scheffczyk. Bd. II: Chaldäer – Greban. – St. Ottilien: EOS-Verl. 1989. 704 S., Ill.

María, primera peregrina en la fe. Antonio Vilaplana Molina ... – Salm: Univ. Pont. de Salamanca 1989. 201 p. = Teología en dialogo II.

Essere donna. Studi sulla lettera apostolica "Mulieris dignitatem" di Giovanni Paolo II. Contributi di Angelo Amato ... A cura di Mario Toso. – Leumann: Ed. Elle Di Ci 1989. 375 p.; Lire 25 000.

Grant, Jacquelyn: White women's Christ and black women's Jesu Feminist christology and womanist response. – Atlanta: Scholars Pr. 1989. X, 264 p. = American Academy of religion. Academy series LXIV; $ 21,95.

Hünermann, Peter: Der römische Bischof und der Weltepiskopat. Systematisch-theologische Überlegungen. – ThQ 169, 1989, 272–286.

Rocchetta, Carlo: **Sacramentaria** fondamentale. Dal «mysterion» al «sacramentum». – Bologna: Ed. Dehoniane 1989. 598 p. = Corso di teologia sistematica VIII; Lire 45 000.

Kilmartin, Edward J.: Sacraments as liturgy of the Church. – ThSt 50, 1989, 527–547.

Mühlen, Heribert: Das Verhältnis von „innerer Taufe" und Taufsakrament. Gehört das persönliche Taufbekenntnis zum Wesen der Taufe? – ThGl 79, 1989, 552–567.

Birou, Alain: Histoire et **eschatologie**. Propos pour notre temps. – RThom 98, 1990, 409–435.

IX. Konfessionskunde und ökumenische Theologie

Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen. Hrsg. von Hans Gasper, Joachim Müller, Friederike Valentin. – Frb/B [u. a.:] Herder 1990. VIII S.; 1210 Sp.; DM 98,–.

Petuchowski, Jakob J. – Clemens Thoma: Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung. – Frb/B [u. a.:] Herder 1989. XV S., 474 Sp.; DM 38,–.

Hastings, Adrian: The theology of a Protestant catholic. – Lo: SCM Press 1990. X, 213 p.; £ 10,50.

Khoury, Paul: Matériaux pour servir à l'étude de la controverse théologique **islamo-chrétienne** de langue arabe du **VIII**e au **XII**e siècle. – Wü: Echter; Altenberge: Telos-Verl. 1989. 407 S. = Würzburger Forschungen zur Missions- und Religionswissenschaft II, 111; kart. DM 74,80.

Bibliographie zum **Antisemitismus**. Die Bestände der Bibliothek des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin = A bibliography on antisemitism. Hrsg. von Herbert A. Strauss. Bearb. von Lydia Bressem (Katalog) u. Antje Gerlach (Sachreg.). Bd. I: A–G; II: H–P; III: Q–Z. – Mchn, NY, Lo, P: Saur 1989. XX, 1374 S.; DM 980,–.

Highfield, Ron: **Barth** and **Rahner** in dialogue. Toward an ecumenical understanding of **sin** and **evil**. – NY [e. a.:] Lang 1989. XII, 187 p. = American university studies VII, 62; $ 35,95.

Peri, V.: Tussen het streven naar eenheid en het berusten in de gescheidenheid. – HCO 41, 1989, 222–235; p. 236–251: Soetens, Cl.: Het uniatisme van Leo XIII tot Pius XII; p. 252–261: Tavard, Georges: Het probleem van de geünieerde kerken.

Die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der heiligen Eucharistie. 7. Begegnung im bilateralen theolog. Dialog zwischen d. Ökumen. Patriarchat von Konstantinopel u. d. Evang. Kirche in Deutschland. Hrsg. von Heinz Joachim Held ... – Ffm: Lembeck 1989. 179 S. = Beiheft zur Ökumenischen Rundschau LIV; DM 19,80.

Brinkman, M. F.: De verwevenheid van schepping en sacrament: Nieuwe perspectieven vanuit de oecumenische discussie. – TTh 29, 1989, 38–54.

Galitis, Gheorghios: L'unità della fede e la diversità delle espressioni di fede. – Nicolaus 16, 1989, 9–18; p. 19–29: Salachas, Dimitri: Il ruolo dello Spirito Santo nei sacramenti dell'iniziazione cristiana secondo il documento di Bari; p. 31–52: Di Transilvania, Antonie: Rolul Sfîntului duh în tainele de initiere crestină; p. 53–86: Celada, Gregorio: Presencia del Espíritu Santo en la celebración liturgica de la iniciación cristiana; p. 87–106: Meijer, Johan: La legittimita di diverse tradizioni e usi nella chiesa secondo il Concilio di Costantinopoli 879–880; p. 107–125; Di Molfetta, Felice: L'inversione dell'ordine dei sacramenti di iniziazione nella prassi di alcune Chiese latine: motivazioni teologico-pastorali; p. 185–202: Bux, Nicola: L'unità cattolica del popolo di Dio nel pensiero di Johann Adam **Möhler**.

Piva, Pompeo: I criteri di fedeltà all'evento Cristo nella vita pratica del cristiano. Interpretazione cattolica. – Studi ecumenici 8, 1989, 369–382; p. 383–396: Sartori, Luigi: La «receptio» cattolica del BEM; p. 397–418: Altissimo, Lorenzo Costante: I nuovi santi della chiesa russa; p. 419–452: Piva, Pompeo: L'impegno di Dio nella chiesa.

Frieling, Reinhard: Ökumene im Aufbruch zu neuen Ufern. – Gebeteter Glaube. Festschrift ... für H. O. F. Gibb, Ffm 1989, 180–189; S. 190–199: Klapper, Gottfried: Diaspora und Toleranz – die Überlebenschancen von Minoritäten; S. 200–218: Kretschmar, Georg: Ämter und Dienste im ganzen Gottesvolk im Dialog mit der Orthodoxen Kirche; S. 219–231: Meyer, Harding: Ist der Blick zurück ein Schritt nach vorn? Bemerkungen zum evang.-kath. Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?"; S. 232–244: Maßner, Joachim: Die Beziehungen zwischen der Kirche von England und der Evangelischen Kirche in Deutschland – einige Aspekte der Entwicklung.

X. Moraltheologie

Carlotti, Paolo: Storicità e morale. Un'indagine nel pensiero di Alfons **Auer**. – R: LAS 1989. 162 p. = Biblioteca di scienze religiose LXXXVI.

Wiemeyer-Faulde, Cornelia: Ethik und christlicher Glaube: Beiträge zur Diskussion um das Proprium einer christlichen Ethik von Basil **Mitchell**, Keith **Ward** und John **Macquarrie**. – Altenberge: Telos-Verl. 1990. 194 S. = Münsteraner theolog. Abhandlungen XI. [Diss., Münster]

Brink, David Owen: Moral realism and the foundations of ethics. – Cambr [e. a.:] Cambridge Univ. Pr. 1989. XII, 340 p. = Cambridge studies in philosophy; £ 10,95.

O'Donovan, Oliver: How can theology be moral? – Journal of religious ethics 17, 1989, 81–94; p. 95–120: Meilaender, Gilbert: The singularity of Christian ethics; p. 120–138: Mouw, Richard J. – John H. Yoder: Evangelical ethics and the anabaptist-reformed dialogue; p. 139–160: Bruland, Esther Byle: Evangelical and feminist ethics: Complex solidarities; p. 161–180: Hollinger, Dennis: Can bioethics be evangelical?

Melchin, Kenneth R.: Revisionists, deontologists, and the structure of moral understanding. – ThSt 51, 1990, 389–416.

Diritto, morale e consenso sociale. A cura di Adriano Caprioli, Luciano Vaccaro. – Brescia: Ed. Morcelliana 1989. 312 p. = Quaderni della "Gazzada" VIII; Lire 30 000.

Mantzarides, Georgios I.: Etica e vita spirituale. Una prospettiva ortodossa. – Bologna: Ed. Dehoniane 1989. 213 p. = Etica teologica oggi XII.

Demmer, Klaus: Die Herausforderung der Moraltheologie durch die Biologie. Erwägungen zum Naturbegriff. – Greg 70, 1989, 495–519.

Jordan, Bill: The **common good**. Citizenship, morality and self-interest. – NY: Basil Blackwell 1989. 190 p.; $ 11,50.

Reuter, Hans-Richard: **Gerechtigkeit**. Bemerkungen zur theolog. Dimension eines sozialethischen Grundbegriffs. – EvTh 50, 1990, 172–188.

Bondolfi, Alberto: Ethik und Selbsterhaltung. Sozialethische Anstöße. – Frb/S: Universitätsverl.; Frb/B [u. a.:] Herder 1990. 190 S. = Studien zur theologischen Ethik XXX; DM 34,–.

Compagnoni, Francesco: La dottrina sociale della chiesa. – Rivista di teologia morale 22, 1990, 31–42; p. 43–59: Biagi, Lorenzo: Il pensiero debole e l'etica della pietas; p. 63–73: Ricci, Mariella Lombardi: Un'etica della salute e della malattia. Fondamenti antropologici.

Het gezin als speelbal. De beeldvorming onder theologisch-ethische kritiek. Van Th. Beemer ... – Kampen: Kok 1989. 280 blz.

Kreiml, Josef: Humanität im Widerstreit mit der Technik? Die Aussagen der Instruktion „Donum vitae" zur Frage der **In-vitro-Befruchtung**. – Forum Kathol. Theologie 6, 1989, 103–116.

Blessed are the **peace**makers. Biblical perspectives on peace and its social foundations. Ed. by Anthony J. Tambasco. – NY, Mahwah, NJ: Paulist Pr. 1989. VIII, 184 p.; $ 8,95.

Frieden und Gerechtigkeit. Auf d. Weg zu einer ökumen. Friedensethik. Hrsg. von Götz Planer-Friedrich. – Mchn: Kaiser 1989. 231 S. = Kaiser-Taschenbücher LVII; kart. DM 19,80.

XI. Theologie des geistlichen Lebens

González, Sergio: Introducción a la contemplación y conocimiento místico de Dios en el «De Trinitate» de san **Agustín**. – Estudio Agustiniano 24, 1989, 299–332.

Foley, William Trent: *Imitatio Apostoli:* St. **Wilfrid** of **York** and the Andrew script. – AmBenRev 40, 1989, 13–31; p. 32–51: Latteur, Emmanuel: The twelve degrees of humility in St. **Benedict**'s rule: Still timely?; p. 52–70: Cervo, Nathan: The Catholic meaning of the pillar in Matthew **Arnold**'s "The Forsaken Merman"; p. 71–81: García, Sheila: Stability and change: What Benedict's rule can teach us; p. 170–189: Schmitt, Miriam: Blessed **Jutta** of **Disibodenberg**: Hildegard of Bingen's Magistra and abbess; p. 221–249: Leloir, Louis: The message of the desert Fathers: Then an now: p. 346–379: Feiss, Hugh: Circatores: From **Benedict** of **Nursia** to **Humbert** of **Romans**; p. 383–407: Kerby-Fulton, Kathryn: A return to "The First Dawn of Justice": **Hildegard**'s visions of clerical reform and the eremitical life.

Bargiel, T.: L'iniziazione nella primitiva fraternità francescana. – Laurentianum 30, 1989, 264–321; p. 322–339: Stanislao da Campagnola: L'universo e la dinamica della «devotio» in san Francesco e in san Bonaventura.

Russell, Kenneth C.: Asceticism: The transition from therapy to punishment. – EglTh 20, 1989, 171–193; p. 195–224: Slattery, Maureen: Holy anorexia? **Catherine** of **Siena**'s spirituality; p. 225–257: Dion, Marie-Paul: La spiritualité ignatienne; p. 259–282: Hardy, Richard P.: Liberation theology and Saint **John** of the **Cross**: A meeting; p. 283–304: Zimmerman, Joyce Ann: A language of spirituality; p. 305–331: Gauthier, J.: Vie familiale et vie théologale; p. 333–351: Laguë, M.: Spiritualité et théologie: d'une même souche. Note sur l'actualité d'un débat.

Courcelles, Dominique de: Ecritures spirituelles de la conversion à la suite des Confessions d'Augustin: les exemples de **Thérèse** d'**Avila** et **Pascal**. – RSR 77, 1989, 509–529.

Santi e santita nel secolo XIV. Assisi, 15-16-17 ottobre 1987. – Perugia: Univ. degli Studi di Perugia, Centro di Studi Francescani 1989. 318 p. = Atti del convegno internazionale / Società Internaz. di Studi Francescani XV.

Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christl. Spiritualität. Hrsg. von Arno Schilson. – Mz: Matthias-Grünewald-Verl. 1989. 334 S.; DM 42,– [enth. u. a.:] S. 117–141: Hochstaffl, Josef: Die „negative Theologie" des **Dionysios** vom **Areopag** und die „wissende Unwissenheit" des **Nikolaus** von **Kues**. Zur Grundlegung einer „Theo-Logik"; S. 164–182: Ringleben, Joachim. **Schleiermacher**s Wiederentdeckung von „Religion"; S. 298–314: Merz, Michael B.: Liturgie und Mystagogie. Eine vergessene Form der Spiritualität?

Vida, virtudes y milagros del santo padre Fray **Juan de la Cruz** maestro y padre de la Reforma de la Orden de los Descalzos de Nuestra Senora del Monte Carmelo. Ed. preparada por Fortunato Antolin. – Madr: Ed. de Espiritualidad 1989. 724 p.; pes 2830.

Dias, Odir Jacques: Il movimento eremitico in **Brasile** ‹secoli XVII–XIX›. – Claretianum 29, 1989, 249–289.

Piccinelli, Romano: La teologia della croce nell'esperienza mistica di S. Veronica **Giuliani**. – Assisi: Ed. Porziuncola 1989. 329 p.

Gozzelino, Giorgio: Al cospetto di Dio. Elementi di teologia della vita spirituale. – Leumann: Ed. Elle di Ci 1989. 255 p. = Saggi di teologia.

Spirituality in interfaith dialogue. Ed. by Tosh Arai and Wesley Ariarajah. – Geneva: WCC Publ. 1989. XI, 103 p.; sfr 12,80.

XII. Christliche Sozialwissenschaften

Morris, Loretta M.: Secular transcendence: From ACSS to ASR. – Sociological analysis 50, 1989, 329–349; p. 351–361: Kivisto, Peter: The brief career of catholic sociology; p. 363–375: Swatos, William H., Jr.: Religious sociology and the sociology of religion in America at the turn of the twentieth century: Divergences from a common theme; p. 377–387: Dobbelaere, Karel: CISR, an alternative approach to sociology of religion in Europe: ACSS and CISR compared.

Christliche Gesellschaftslehre. Eine Ortsbestimmung. Mit Beitr. von Herwig Büchele ... Hrsg. von Günter Baadte ... Graz: Styria 1989. 168 S. = Kirche heute III; kart. DM 19,80.

Il magistero sociale della chiesa. Principi e nuovi contenuti. Atti del Convegno di Studio Milano, 14–16 aprile 1988. – Mil: Vita e Pensiero 1989. 304 p. = Verifiche e progetti VIII; Lire 38 000.

Il magistero di Paolo VI nell'enciclica "Populorum progressio". Giornata di studio Milano, 16 marzo 1988. In collab. con la Fac. di Economia e Commercio dell'Univ. Cattolica del Sacro Cuore di Milano. – Brescia: Istituto Paolo VI 1989. X, 168 p. = Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI, X.

Solidaridad. Nuevo nombre de la paz. Comentario interdisciplinar a la encíclia "Sollicitudo rei socialis". – Bilbao: Universidad de Deusto; Mensajero 1989. 213 p.; pes 1132,–.

Evangile et culture européenne à la fin du XX^{e} siècle. Sous la direction de A(nton) G. Weiler ... Avec des contributions de F. Biltgen ... – Louvain-la-Neuve: Academia 1989. 173 p.; FB 900,–.

Abbruzzese, Salvatore: Comunione e liberazione. Identité catholique et disqualification du monde. Préface de Jean Séguy. – P: Éd. du Cerf 1989. 253 p. = Sciences humaines et religions; F 134,–.

Verweigerte Mündigkeit? Polit. Kultur u. die Kirche. Józef Niewiadomski, Hrsg. Mit Beitr. von Günther Bader ... – Thaur: Österreich. Kulturverl. 1989. 254 S. = Theologische Trends II; DM 28,–.

O'Brien, David: Public Catholicism. – NY: Macmillan; Lo: Collier Macmillan 1989. XX, 291 p. = The bicentennial history of the Catholic church in America; $ 29,95.

Weigel, George: Catholicism and the renewal of American democracy. – NY [e. a.:] Paulist Pr. 1989. VI, 218 p.; $ 11,95.

Secularisatie: noodlot of opdracht. Perspectieven voor zending en oecumene in de context van de secularisatie. A(rnulf) Camps ... A(nton) Houtepen (Hrsg.). – Lei-Utr: Interuniv. Instituut voor Missiologie en Oecumenica 1989. 134 blz. = Iimo Research Publication XIV; hfl 28,75.

Recht nach Gottes Wort. Menschenrechte u. Grundrechte in Gesellschaft u. Kirche. Im Auftr. d. Synode d. Evang.-Reformierten Kirchen in Nordwestdeutschland hrsg. vom Landeskirchenvorstand. – Neuk-Vluyn: Neukirchener Verl. 1989. 123 S.; kart. DM 9,80.

Die Religion von Oberschichten. Religion, Profession, Intellektualismus. Hrsg. von Peter Antes u. Donate Pahnke. – Marburg: Diagonal-Verl. 1989. 316 S. = Veröffentlichungen der ... Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte XIX; kart. DM 32,–.

Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte u. Legitimation kirchl. Ökonomie. Hrsg.: Wolfgang Lienemann. – Mchn: Kaiser 1989. 995 S. = Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft XLIII; DM 120,–.

XIII. Kirchenrecht

Grimm, Benno: Die **Ehelehre** des Magister **Honorius**. Ein Beitr. zur Ehelehre d. anglo-normann. Schule. Anhang: Ed. d. eherechtl. Teiles d. „Summa questionum" des Honorius. – R: Libr. Ateneo Salesiano 1989. XXI, 386 p. = Studia Gratiana XXIV; Lire 65 000 [Diss., Würzburg]

Episcopal conferences. Historical, canonical and theological studies. Edited by Thomas J. Reese, SJ. – Wash: Georgetown Univ. Press 1989. XII, 296 p.; $ 19,95.

Ibán, Iván C.: Gli Statuti delle Conferenze Episcopali. II: America. – Padova: CEDAM 1989. XI, 311 p. = Pubblicazioni dell'Università di Pavia. Studi nelle scienze giuridiche e sociali. N.S. LVII; Lire 30 000.

Arrieta, Juan Ignacio: The active subject of the Church's teaching office ‹canons **747–748**›. – Studia canonica 23, 1989, 243–256; p. 257–266: Walf, Knut: L'infaillibilité comme la voit le Code de droit canonique (canons **749–750**); p. 267–283: Sullivan, Francis A.: The response due to the non-definitive exercise of the magisterium ‹canon **752**›; p. 285–298: Sobański, Remigiusz: Les canons **753** et **754**: problèmes choisis; p. 299–323: Manna, Salvatore: Délimitations et éléments de la formation œcuménique ‹canon **755**›; p. 325–344: Huels, John M.: The ministry of the divine word ‹canons **756–761**›; p. 345–371: Provost, James H.: Brought together by the word of the living God ‹canons **762–772**›; p. 373–386: Fuentes, José Antonio: The active participants in catechesis and their dependence on the magisterium ‹canons **773–780**›; p. 387–407: Reuter, Amand: The missionary activity of the Church ‹canons **781–792**›; p. 409–427: Hayes, Mary Ann: As stars for all eternity: A reflection on canons **793–795**; p. 429–444: Morrisey, Francis G.: The rights of parents in the education of their children ‹canons **796–806**›; p. 445–458: Valdrini, Patrick: Les universités catholiques: exercice d'un droit et contrôle de son exercice ‹canons **807–814**›; p. 459–469: Urrutia, Francisco Javier: Ecclesiastical universities and faculties ‹canons **815–821**›; p. 471–484: Ruszkowski, André et Cornelia-Irène Ruszkowska: La communication sociale: parent pauvre du Code de droit canonique ‹canons **822–832**›; p. 485–499: Fleurquin, Luc de: The profession of faith and the oath of fidelity: A manifestation of seriousness and loyalty in the life of the Church ‹canon **833**›.

Aymans, Winfried: Kirchliche Vereinigungen im Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz. – AkKR 158, 1989, 369–386; S. 387–415: Schmitz, Heribert: Stellungnahmen zu Ordnungen katholischer Jugendverbände im Blick auf das Vereinigungsrecht des CIC/1983.

Dufour, Bruno: Le sacrement de pénitence et le sacrement de l'onction des malades. Commentaire des Canons **959–1007**. Préface de Patrick Valdrini. – P: Tardy 1989. 183 p. = Le nouveau droit ecclésial. Livre IV, 3; F 115,–.

Gaudemet, J.: Vie et rupture du couple. – RDC 40, 1990, 3–15; p. 17–62: Cuillieron, Monique: Réflexions sur les causes matrimoniales des officialités de Paris au siècle des Lumières: 1726–1789; p. 63–75: Sachot, Mauria: Aux origines d'un clivage ancien; p. 77–96: Morgen, Michèle: Les femmes dans l'évangile de Jean; p. 97–115: Heyer, René: Mariage et féminisme; p. 117–133: Joubert, Jacques: La virginité ou les vraies noces; p. 135–151: Jeegers, C.: Divorce ou nullité? p. 153–166: Cantan, André: Doctrine matrimoniale: préparation au mariage et vie commune; p. 167–178: Reegen, O. F. ter: La jurisprudence hollandaise; p. 179–200: Bernhard, Jean: Réorientation de la procédure en nullité de mariage; p. 201–216: Sublon, Roland: Le mariage, salut du sexe? Fiction et convention.

XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

Dingemans, G. D. J.: Praktische theologie als een academische discipline. – NThT 43, 1989, 192–212.

L'epoca patristica e la pastorale della mobilità umana. Saggio. – Padova: Ed. Messaggero 1989. 205 p. = Senza frontiere/Serie teologico-pastorale V.

Unnütze Knechte? **Priester**bild u. Priesterbildung. Hrsg. von Erich Garhammer. Mit Beitr. von Isidor Baumgartner ... – Rgb: Pustet 1989. 264 S.

Rulla, Luigi M. – J. Ridick – F. Imoda: Anthropology of the Christian vocation. II: Existential confirmation. – R.: Gregorian Univ. Pr. 1989. 498 p.

Carr, Wesley: The pastor as theologian: The integration of pastoral ministry, theology and discipleship. – Lo: SPCK Pr. 1989. XVIII, 233 p. = New library of pastoral care; £ 6,95.

Engemann, Wilfried: Persönlichkeitsstruktur und Predigt. **Homiletik** aus transaktionsanalytischer Sicht. – B: Evang. Verl.-Anst. 1989. 104 S. = Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft LXXXIII.

Smith, Christine M.: Weaving the sermon. Preaching in a feminist perspective. – Louisville, Ky.: Westminster/Knox 1989. 164 p.; $ 12,95.

Costas, Orlando E.: Liberating news. A theology of contextual evangelization. – GrR, Mich.: Eerdmans 1989. XIV, 182 p.; $ 12,95.

Schütz, Klaus-Volker: **Gruppenarbeit** in der Kirche. Methoden angewandter Sozialpsychologie in Seelsorge, Religionspädagogik u. Erwachsenenbildung. – Mz: Grünewald-Verl. 1989. 387 S.; kart. DM 28,–.

Telefonseelsorge. Brennglas krisenhafter Entwicklungen. Hrsg: Hans Ulrich von Brachel, Thomas Schramm. – Frb/B: Lambertus Verl. 1989. 202 S.; kart. DM 34,–.

Jugend verändert Kirche. Wege aus der Resignation. Albert Biesinger ... (Hrsg.). – Mchn: Kösel 1989. 159 S.; kart. DM 19,80.

Entwicklung von Religiosität. Grundlagen, Theorieprobleme, prakt. Anwendung. Beitr. von Anton Bucher ... Hrsg.: Anton A. Bucher, K. Helmut Reich. – Frb/S: Universitätsverl. 1989. 274 S., Abb.; sfr 33,–.

Das Geheimnis erspüren - zum Glauben anstiften. Eine Geburtstagsgabe für Günter Biemer. Hrsg. von Albert Biesinger u. Werner Tzscheetzsch. Mit Beitr. von Albert Biesinger ... – Frb/B [u. a.:] Herder 1989. 290 S., kart. DM 58,–; S. 277–290: Bibliographie G. Biemer; [enth.:] S. 10–33: Nipkow, Karl Ernst: Das Geheimnis wahren. Gemeinsam glauben lernen in unserer Zeit im Überschneidungsfeld missionarischen und pädagogischen Handelns der Kirche; S. 116–134: Biesinger, Albert: Dignificación. Glauben als Beziehungswissen; S. 135–163: Fiedler, Peter: Lernprozeß Christen – Juden. Das Verhältnis von Christentum und Judentum in der religiösen Erziehung; S. 164–184: Tzscheetzsch, Werner: Wandlung im Innern – Veränderung im Außen. Evangelisierung als Aufgabe kirchlicher Jugendarbeit; S. 185–204: Kraus, Bernhard: Das Wagnis der Überlieferung. Wege zu einer neuen Praxis, zum Glauben anzustiften; S. 205–226: Maier, Joachim: Feuer und Geist. Vom Mündigsein in Zeiten verordneter Unmündigkeit; S. 227–276: Müller, Erich: Im Mittelpunkt steht der Mensch? Erbe und Zukunft der Aufklärung im Religionsunterricht der Berufsschule.

Trautmann, Franz: Religionsunterricht im Wandel. Eine Arbeitshilfe zu seiner konzeptionellen Entwicklung. – Essen: Verl. Die Blaue Eule 1990. 140 S. = Religionspädagogische Perspektiven XIII; kart. DM 29,–.

Mingenbach, Hans-Michael: Gott führt in die Freiheit. Ein symboldidakt. Unterrichtsversuch. – Essen: Verl. Die Blaue Eule 1989. 103 S., Abb., Tab. = Religionspädagogische Perspektiven XI; kart. DM 28,–.

Fischer, Friedrich: Die Frage nach Jesus Christus im kathol. Religionsunterricht der Gundschule. Analyse verschiedener Religionsbuchreihen in d. Zeit von 1972–88 im Kontext christolog. u. religionspädagog. Aspekte. – Donauwörth: Auer 1990. IV, 406 S.; DM 28,– [Diss., Osnabrück]

Bodarwé, Christoph: Reden vom Tod ist Reden vom Leben. Neuere Kinder- u. Jugendliteratur zum Thema „Tod" als Impuls für die religionspädagog. Praxis in Sonderschulen. – Essen: Verl. Die Blaue Eule 1989. 187 S. = Religionspädagogische Perspektiven X; kart. DM 34,–.

XV. Liturgiewissenschaft

Huot, François: Les manuscrits liturgiques du canton de **Genève**. – Frb/S: Ed. Universitaires 1990. 723 p., ill. = Iter Helveticum V = Spicilegii Friburgensis subsidia XIX; sfr 98,–.

Gyug, Richard F.: A Pontifical of Benevento ‹Macerata, Biblioteca Comunale 'Mozzi-Borgetti' 378›. – MStudies 51, 1989, 355–423.

Henderson, J. Frank: Liturgy, justice and the reign of God. Integrating vision and practice. J. Frank Henderson, Stephen Larson, Kathleen Quinn. – NY: Paulist Pr. 1989. 132 p.; $ 12,95.

Erickson, Craig D.: Participating in worship. History, theory, and practice. – Louisville, Ky.: Westminster/Knox Pr. 1989. VII, 223 p.; $ 14,95.

Il mistero celebrato. Per una metodologia dello studio della liturgia. Atti della XVII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia Assisi, 28 agosto – 1 sett. 1988. – R: C.L.V. – Ed. Liturgiche 1989. 290 p. = Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". "Subsidia" XLIX = Studi di liturgia. N.S. XIX; [cont.:] p. 19–105: Tagliaferri, Roberto: Modelli di comprensione della scienza liturgica; p. 107–139: Brovelli, Franco: La storia della liturgia: criteri per la comprensione e lo studio; p. 141–155: Caprioli, Adriano: Sacramentum: evoluzione di un concetto e sua trattazione; p. 157–192: Maggiani, Silvano: Interpretare il libro liturgico; p. 193–228: Bonaccorso, Giorgio: Le condizioni di "veritas" della celebrazione: criteri per la loro elaborazione; p. 229–248: Genero, Guido: Condizioni per la "veritas" della celebrazione: criteri per l'attuazione rituale; p. 251–270: Catella, Alceste: Introduzione allo studio della liturgia: Rassegna bibliografica.

Giraudo, Cesare: **Eucaristia** per la chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla "lex orandi". – R: Ed. Pont. Univ. Gregor.; Brescia: Morcelliana Ed. 1989. XX, 679 p. = Aloisiana XXII; Lire 58 000.

Dans vos assemblées. Manuel de pastorale liturgique. Ouvrage en 2 vol. et 4 parties. Ouvrage en collabor. sous la dir. de Joseph Gelineau. – P: Desclée 1989. 687 p.; F 350,–.

Over het **vormsel**. Oorsprong, geschiedenis en huidige pastoraal. Verslagboek van het 8e liturgiecolloquium van het Liturgisch Instituut van de Kath. Univ. te Leuven maart 1988. Ed.: Lambert Leijssen. – Lv, Amersfoort: Acco 1989. IX, 175 p. = Nikè-reeks XIX; F 350,–.

Chupungco, A. J.: Inculturation and the organic progression of the liturgy. – Ecclesia orans 7, 1990, 7–20; p. 21–42: Knop, Eva-Maria: Der Liturgiker als Liturge. Zu den Elfenbeintafeln mit Darstellungen der Meßfeier in Cambridge und Frankfurt; p. 43–60: Augé, Matias: La asamblea litúrgica en «Itinerarium Egeriae»; p. 61–67: Krosnicki, T. A.: Manu ... ad panem et ad calicem extensa. A unitive gesture; p. 69–75: Chavasse, Antoine: Les célébrations eucharistiques à Rome, Ve–VIIIe siècle. Une double ossature, «in Urbe»; p. 77–94: Jackson, Pamela: The meaning of «Spiritale Signaculum» in the mystagogy of **Ambrose** of **Milan**.

Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding? Hansjakob Becker ... Hrsg. von Klemens Richter. – Frb/B: Herder 1989. 180 S. = Quaestiones disputatae CXX; DM 39,–.

Bürki, B.: Retrouvailles avec la prière de consécration eucharistique. Un long chemin des églises réformées de langue française. – QuestLit 70, 1989, 207–228; p. 229–242: Haquin, A.: Une spiritualité liturgique: «Le poème de la sainte liturgie» de Maurice **Zundel** (1897–1975); p. 243–250: Sebothoma, W.: **Koinonia** in 1 Cor. 10:16: its significane for liturgy and sacrament; p. 251–263: Anikuzhikattil, M.: The liturgical rites of reconciliation among the St. **Thomas Christians** of **India**.

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. habil. Edmund Arens, Diesterweg 23, D-6000 Frankfurt 70; Prof. DDr. Teresa Berger, Duke University, The Divinity School, USA-Durham, North Carolina 27706; Dr. Wilhelm Damberg, Vollmerweg 6, W-4400 Münster; Dr. Johannes Drescher, St. Gillesstr. 17, W-6050 Offenbach; Dr. Stephan Ernst, Am Hilligenbusch 41, W-4790 Paderborn; Prof. DDr. Franz Furger, Inst. f. Christl. Sozialw., Hüfferstr. 27, W-4400 Münster; Prof. DDr. Alexandre Ganoczy, Simon-Breu-Str. 11b, W-8700 Würzburg; Elisabeth Gelhaus, Vom-Stein-Str. 1, W-4417 Altenberge; Prof. Dr. Ulrich Gäbler, Seminar für Kirchen- und Dogmengeschichte, Nadelberg 10, CH-4051 Basel; Rev. Prof. Dr. George Dunbar Kilpatrick (†), 27, Lathbury Road, GB Oxford OX2 7AT; Christian Klaphake, Brüningheide 270, W-4400 Münster; Prof. Dr. Raymund Kottje, Im Sportfeld 15, W-5330 Königswinter-Rauschendorf; Dr. Benedikt Kranemann, Taubenstr. 6, W-4400 Münster; Dr. Roman Kühschelm, Schottenring 21, A-1010 Wien; Dr. Karl Josef Lesch, An der Unlandsbäke 7, W-2842 Lohne; Prof. Dr. Klaus Lüdicke, Johannisstr. 8-10, W-4400 Münster; Dr. Venicio Marcolino, Hausserstr. 150, W-7400 Tübingen; Prof. Dr. Gerhard L. Müller, Lindpainterer Str. 29, W-8000 München 60; Dr. Klaus Müller, Prinz-Rupprecht-Str. 14, W-8400 Regensburg; Prof. DDr. Rudolf Pesch, Herzog-Heinrich-Str. 18, W-8000 München 2; Prof. Dr. Jacques Vincent Pollet (†), 222, Faubourg St. Honoré, F-75008 Paris; Dr. Josef Meyer zu Schlochtern, Westerholter Str. 9, W-4650 Gelsenkirchen-Buer; Prof. Dr. Udo Schmälzle, Aegidiistr. 23, W-4400 Münster; Prof. Dr. Basil Studer, S. Anselmo, Piazza dei Cavalieri di Malta, 5, I-00153 Roma; Prof. Dr. Erdmann Sturm, FB 1, Scharnhorststr. 103-109, W-4400 Münster; Dr. Andrea Tafferner, Dogmatisches Seminar, Johannisstr. 8-10, W-4400 Münster; DDr. Klaus Thomas, Glockenstr. 17, W-1000 Berlin 37; Prof. Dr. Robert C. Walton, Evang.-Theol. Fakultät, Universitätsstr. 13-17, W-4400 Münster; Prof. Dr. Alfons Weiser, Postfach 230, Pallottistr. 3, W-5414 Vallendar; Prof. Dr. Gunther Wenz, Agnes-Bernauer-Str. 30, W-8900 Augsburg; Dr. Joachim Wiemeyer, Inst. f. Christl. Sozialw., Hüfferstr. 27, W-4400 Münster; Prof. Dr. Erich Zenger, Johannisstr. 8-10, W-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 (jeweils zuzüglich Porto): Einzelheft 20,— DM, jährlich 110,— DM, Studenten-Abonnement 88,— DM (im Inland jeweils 7 % MwSt. incl.)

© 1990 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, 1990

ISSN 0040-568X

Diesem Heft liegen zwei Prospekte bei
Religion (Kösel-Verlag)
Schriften des Instituts für Christl. Sozialwissenschaften (Aschendorff)