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 148,–

Nummer 4 — **1992** — **88. Jahrgang**

Tore Nyberg, Neuere Veröffentlichungen zum Thema Birgittenorden . . . . . Sp. 265

Sancta Birgitta: Revelaciones (Tore Nyberg)
Frauenlexikon (Eva Schmetterer / Ursula Waldingbrett)

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 286
Engelken, Karen: Frauen im Alten Israel (Eckart Otto)
Ljung, Inger: Silence or Suppression (Irmtraud Fischer)
L'Évangile de Luc. The Gospel of Luke (Walter Radl)
Koet, Bart J.: Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts (Walter Radl)
Shin, Gabriel Kyo-Seon: Die Ausrufung des endgültigen Jubeljahres durch Jesus in Nazaret (Walter Radl)
Holmberg, Bengt: Sociology and the New Testament (Rudolf Pesch)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . . Sp. 294
Spitzing, Günter: Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole (Wilhelm M. Gessel)
Dizionario patristico e di antichità cristiane (Hans Reinhard Seeliger)
Gelston, Anthony: The Eucharistic Prayer of Addai and Mari (Peter Bruns)
Frauen in Spätantike und Frühmittelalter (Gisela Muschiol)
Frauen im Frühmittelalter (Gisela Muschiol)
Madec, Goulven: Jean Scot et ses auteurs (Josef Sudbrack)
Rudnick, Ulrich: Das System des Johannes Scotus Eriugena (Josef Sudbrack)
Klünker, Wolf-Ulrich: Johannes Scotus Eriugena (Josef Sudbrack)
Mittelalterliche Visionsliteratur (Hubertus Lutterbach)
Thomas von Aquin: Über die Sittlichkeit der Handlung (William J. Hoye)
Aventinus, Johannes: Baierische Chronik (Hans Pörnbacher)
Walter, Peter: Theologie aus dem Geist der Rhetorik (Gerhard B. Winkler)
Teilhard de Chardin, Pierre: Briefe an Frauen (Kossi-Joseph Tossou)

Fundamentaltheologie, Dogmatik . . Sp. 305
Fox, Matthew: Der große Segen (Barbara Hallensleben)
Fox, Matthew: Vision vom Kosmischen Christus (Barbara Hallensleben)
Schiwy, Günther: Der kosmische Christus (Harald Wagner)
Religionskritik (Hansjürgen Verweyen)
Meyer-Wilmes, Hedwig: Rebellion auf der Grenze (Eva Schmetterer / Ursula Waldingbrett)
Klinger, Elmar: Armut (Heinrich Fries)
Greive, Wolfgang: Die Kirche als Ort der Wahrheit (Georg Pfleiderer)
Forderer, Manfred: Königin ohne Tod in den Himmel aufgenommen (Stanisław C. Napiórkowski)
Thiede, Werner: Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität? (Gunther Wenz)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 318
Comunicazione e ritualità (Reiner Kaczynski)

Kirchenrecht . . . . . Sp. 319
Fides et Ius (Wilhelm Rees)
Wolf, Lorenz: Der Irrtum über eine Eigenschaft der Person als Ehenichtigkeitsgrund (Klaus Lüdicke)

Moraltheologie, Christliche Sozialwissenschaften . . Sp. 322
Ziegler, Josef Georg: Verantwortete Elternschaft (Joachim Piegsa)
Wohlgenannt, Liselotte / Büchele, Herwig: Den öko-sozialen Umbau beginnen: Grundeinkommen (Joachim Wiemeyer)
Senft, Josef: Im Prinzip von unten (Egon Spiegel)
Branahl, Matthias: Zum Verhältnis von sittlicher und ökonomischer Rationalität, aufgezeigt am Beispiel der Unternehmenskultur der Siemens AG, Berlin und München (Joachim Wiemeyer)
Verändert der Glaube die Wirtschaft? Theologie und Ökonomie in Lateinamerika (Joachim Wiemeyer)

Pastoraltheologie, Religionspädagogik . Sp. 329
Weyer, Adam / Wippermann, Stephan: Kirche im Industriegebiet (Thomas Kremers-Sper)
Winkens, Hans-Joachim: Hilfe für Problemkinder (Wolfgang Nastainczyk)
Hartmann, Matthias S.: Praktische Psycho-Onkologie (Klaus Thomas †)
Psychotherapie in der Seelsorge (Klaus Thomas †)

Religionswissenschaft . . . . . Sp. 332
Zirker, Hans: Christentum und Islam (Adel-Theodor Khoury)

Christliche Spiritualität . . . . . Sp. 333
Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung. FS Josef Sudbrack (Marianne Heimbach-Steins)

Theologische Bibliographie . . . . . Sp. 337

Neuere Veröffentlichungen zum Thema Birgittenorden

von Tore Nyberg, Odense

Der Birgittenorden entstand aus einer von der hl. Birgitta von Schweden (1303–1373) verfaßten Ordnung für ein Klosterleben, das sie im schwedischen Schloß Vadstena ins Leben rufen wollte. Das wissenschaftliche Interesse, das diesem Orden entgegengebracht wurde, hatte im Geburtsland B's immer einen Schwerpunkt. Erst eine Arbeit über die birgittinischen Klostergründungen des Mittelalters, die vor über 25 Jahren erschien, präsentierte sich in deutscher Sprache und unterbrach damit die nationalschwedische Exklusivität auf diesem Gebiet.[1] Die zunehmende Internationalisierung der Forschung und die immer stärker werdende Aufbereitung ihrer Ergebnisse in Nachschlagewerken und Sammelbdn haben seitdem zu einer gewissen Zusammenarbeit über nationale Grenzen hinaus auch in bezug auf den Birgittenorden geführt. Am stärksten erhielten Problemstellungen zum Thema Birgittenorden dort Widerhall, wo im Mittelalter oder später Abteien oder Häuser des Ordens bestanden hatten. Neben dem selbstverständlichen Antrieb zum Studium des Ordens in den skandinavischen Ländern, wo er fünf Abteien hatte, führten folglich Forscher im englischen, deutschen, polnischen und italienischen Sprachraum fortlaufend Studien im Anschluß an die wenigen in diesen Gebieten vorhandenen Klöster durch. Auch in den Niederlanden erwuchs so ein selbständiges Interesse am Birgittenorden. Drei Birgitta-Jubiläen haben zudem in dem zu behandelnden Zeitraum die Literatur zur Ordensgeschichte bereichert: die 600-Jahrfeiern von Birgittas Tode 1373, der feierlichen Einsegnung der ersten Konvente 1384, und von Birgittas Heiligsprechung 1391. Im Folgenden wird hauptsächlich auf die Neuerscheinungen der letzten 10–15 Jahre aufmerksam gemacht.

1. Arbeiten zur Ordensregel, zur Gründung des Ordens und zu den Satzungen und Statuten

a) Vorbilder, Bauvorschriften und Bauten

Wahrscheinlich bewog die Erfahrung von der unbefriedigenden Seelsorgesituation der Zisterziensernonnenklöster in ihrer schwedischen Heimat Birgitta dazu, für ihre Klosterstiftung in Vadstena einem Konvent von bis zu 60 Nonnen eine Gruppe von bis zu 25 Priestern, Predigern und Brüdern zur Seite zu stellen, damit das geistige Niveau der Nonnen gesichert und den pastoralen Bedürfnissen der vielen zu erwartenden Pilgern entsprochen werde.[2] Daß wichtige

[1] **Nyberg**, Tore: Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters. – Lund: C.V.K. Gleerup (1965). 265 S. (Bibliotheca historica Lundensis XV.)

[2] **Birgittinische Klostergründungen** 11–32 und Nyberg, Tore: De birgittinska ordensmännens uppgift (Die Aufgabe der birgittinischen Ordensmänner), in: Kyrkohistorisk årsskrift 68 (1968), S. 22–37.

09. NOV. 1992

Impulse aus benediktinischen Wurzeln durch Vermittlung der Zisterzienser zu den Birgittinern gelangte, war schon längst bekannt, da der Zisterzienserprior Petrus Olavi Birgittas früher geistlicher Betreuer war und revelatorisch von ihr damit beauftragt wurde, Ergänzungen zur Ordensregel zu verfassen.[3] In einer Analyse hat jedoch jüngstens Ingvar Fogelqvist starke inhaltliche und sprachliche Anlehnungen selbst der Ordensregel, der *Regula Salvatoris*, an die Regula S. Benedicti und an Zisterzienser- und Dominikanerstatuten festgestellt.[4]

Fogelqvists Untersuchung unterstreicht die Ergebnisse früherer Forscher,[5] daß Birgitta bei der Abfassung der Ordensregel in lebhaftem Austausch mit der sie umgebenden religiösen Umwelt des damaligen Schweden stand. Die vielen Belege von Ähnlichkeiten mit den Dominikanern lenken die Aufmerksamkeit auf Impulse von seiten des Dominikanerinnenklosters in Skänninge unweit Birgittas Herrengut Ulvåsa. Wie früher schon nachgewiesen, wird die den männlichen Mitgliedern des neuen Ordens zugedachte Position im Vergleich zu den Priestergruppen an den zisterziensischen Nonnenklöstern stark aufgewertet und Fogelqvist vergleicht deren Stellung eher mit der der Dominikanerpatres im Verhältnis zu ihren Nonnenklöstern.

Die Bauvorschriften für die Symbiose zweier Konvente nach den von Birgitta in der Regula Salvatoris und in einer Reihe von *revelationes extravagantes* niedergelegten Normen regten immer das Interesse der Forschung an. Das Jahr 1966, 550 Jahre nach der Gründung des ersten dänischen Birgittenklosters, wurde der Anlaß zu einer Veröffentlichung über die ehemalige birgittinische Klosterkirche, den heutigen Dom der lutherischen Diözese Maribo.[6] Felter verband das über diese Klosterkirche Bekannte mit eigenen Beobachtungen am Mauerwerk der Kirche und sicherte damit die Erkenntnis, daß die Kirche nach der ersten Einweihung (wohl 1431) eine beträchtliche Erweiterung in der Länge erfuhr, die im Ergebnis sogar gegen das von Birgitta festgelegte Höchstmaß verstieß.

In dem Maße, in welchem die Restaurierung der Burg des Bjälbo-Geschlechtes in Vadstena, die sich als der Nonnentrakt des ehemaligen Mutterklosters herausstellte, voranging, wurde auch neues Licht auf die Durchführung der Bauvorschriften der Ordensgründerin im ersten Kloster des Ordens geworfen. In der maßgeblichen Veröffentlichung v. J. 1972[7] beschreibt Iwar Anderson das sich in Ost-West-Richtung erstreckende Nonnendormitorium mit seinen 60 Zellen im oberen Geschoß des ehemaligen Palastbaues, des Nordflügels der Klosterzeit, den er als Konservator wiederhergestellt hatte.

Er weist nach, daß der Verbindungsgang der Nonnen vom Dormitorium bis zu ihrer Empore im östlichen Ende der Kirche, im heute verschwundenen oberen Stockwerk des Ostflügels gelegen haben muß. Diese Interpretation wird nicht mehr ernsthaft in Zweifel gezogen, obwohl die Diskussion über den Aufbau der Nonnenempore in der Kirche und über die Funktion der ehemaligen zwei Öffnungen in der Nordwand weiterging, z.B. mit der Frage nach den möglichen Frühstufen der Entwicklung einer birgittinischen Emporenanlage für Nonnen, bzw. nach ähnlichen Emporenanlagen in anderen Klöstern, die Birgitta als Vorbilder gedient haben könnten.[8]

Eine reiche Dokumentation zur Einrichtung der Klosterkirche und eine Interpretation der symbolischen Ausdeutungen Birgittas brachte, nach Andreas Lindblom,[9] die zweibändige offizielle Beschreibung der Klosterkirche in der Reihe *Sveriges kyrkor* 1983 und 1991 durch Aron Andersson bzw. (posthum) Iwar Anderson.[10]

In der Interpretation der Bauanlage als Ganzes auf Grund der birgittinischen Regeltexte geht Aron Andersson 1983 hier weiter als der 1991 hg. und bearbeitete Text Iwar Andersons. Aron Andersson vermutet einen sinnreichen, hochentwickelten „Plan" Birgittas, der sich in den verschiedenen symbolischen Bedeutungsangaben ausgedrückt hätte. So überzeugend seine Darstellung wirken kann, ist sie jedoch eher ein inspirierter Wurf, dem die entscheidenden Argumente noch fehlen, als eine wissenschaftlich gesicherte Erklärung dafür, wie die verschiedenen Elemente, die bei diesem Klosterbau zusammenwirken, bei Birgitta zusammengeflossen sind. In dem lange verzögerten Bd, der endlich zum Jubiläum 1991 erschien, bemühen sich mehrere Mitarbeiter der Reihe *Sveriges kyrkor* darum, den hinterlassenen, viel stärker empirischen Text Iwar Andersons auf den neuesten Stand zu bringen.

Von einzelnen Themen zur Einrichtung der Klosterkirche wurde das der 13 von Birgitta vorgeschriebenen Apostelaltäre im Westteil der Kirche Gegenstand weiterer Untersuchungen, teils durch Mereth Lindgren,[11] teils durch Nyberg.[12]

Beide kommen zu dem Ergebnis, daß Birgitta durch die programmatischen Kurzformeln der geistigen Eigenschaften, die sie jedem einzelnen der 13 Apostel zuschreibt, eine Rangordnung zwischen ihnen oder zwischen verschiedenen Tugenden beabsichtigt habe. Die These, die Lindgren kunstgeschichtlich unterbaut, erklärt die teilweise konkreten, teilweise allgemein gehaltenen Charakterisierungen der Apostelgestalten durch Birgitta als Stufen einer geistigen Entwicklung von dem niedersten – Thomas und Matthias – zu den beiden höchsten – Paulus und Andreas auf beiden Seiten des Petrus – der von Birgitta vorgeschriebenen sechs Stufen, auf denen die Altäre ihren Platz haben sollten; dies zugleich unter Einbeziehung des Unterschiedes zwischen den Aposteln auf der rechten und denen auf der linken Seite des Petrus in der Hauptachse der Kirche.

Indessen wurde in Estland ein für das Verständnis der birgittinischen Klosteranlage entscheidendes Projekt durchgeführt: die Restaurierung der birgittinischen Kirchen- und Klosterruine von Pirita östlich Revals/Tallinns (gegr. 1411) durch den Konservator Villem Raam.[13]

Durch die Bloßlegung von Altarfundamenten im Chorraum der Kirchenruine gelang es ihm, bei dieser von der des Mutterklosters stark abweichenden architektonischen Lösung Lage und Größe von Nonnenempore, Marienaltar, Hochaltar der Priester und der von Birgitta angeordneten „Apostelaltäre" überzeugender zu rekonstruieren, als es seinerzeit Bertil Berthelson gelungen war.[14] Da die Klosterkirche von Pirita nicht gewestet, sondern geostet wurde – die Kirche liegt am Ufer etwas östlich und außerhalb der Stadt Reval, so daß ein Westeingang fast unumgänglich wurde –, mußten beide Choranlagen in den östlichen Halbteil der Kirche konzentriert werden. Die Nonnenempore mußte daher an der nördlichen Chorwand bleiben und konnte nicht, wie bei einer ost-westlichen Gegenüberstellung, der Hauptachse der Kirche folgen. Der Chor der Priester entstand daher im Südteil der Osthälfte der Kirche und wurde durch andersartig gestaltete Ostfenster vom gehobenen Nonnenchor gekennzeichnet. Die neuentdeckten Fundamente der Marien- und Apostelaltäre verteilten sich auf der gesamten, für die Priester reservierten Fläche im Ostteil der Kirche.

Auch in der im heutigen Finnland gelegenen Birgittenkirche von Nådendal (Naantali) waren 1963–1965 unter der Leitung von Henrik Lilius Grabungen und eingreifende Restaurierungsarbeiten vorgenommen worden, die zur Klärung u. a. der Konstruktion der

[3] **Dokumente und Untersuchungen** zur inneren Geschichte der drei Birgittenklöster Bayerns 1420–1570. Hg. von Tore Nyberg. I (1972), 112* + 452 S. II (1974), 457 S., 9 Abb. – München: C. H. Beck. (Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte, N. F. 26,1–2.) Die Satzungen des Priors befinden sich in Bd. II als Nr. 223. Dazu Nyberg, Tore: Bemerkungen zum benediktinischen und zisterziensischen Einfluß auf die Satzungen des Birgittenordens, in: Revue bénédictine 83 (1973), S. 351–382.

[4] **Fogelqvist**, Ingvar: **The New Vineyard.** St. Birgitta of Sweden's Regula Salvatoris and the Monastic Tradition, in: In Quest of the Kingdom. Ten Papers on Medieval Monastic Spirituality, hg. von Alf Härdelin. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1991). (Bibliotheca theologiae practicae 48), S. 203–244.

[5] **Schmid**, Toni: Birgitta och hennes uppenbarelser. – Lund: C.W.K. Gleerup (1940).

[6] **Felter**, Immanuel: **Maribo Domkirke 1416–1966**. Med særligt henblik på kirkebygningen i middelalderen og idag, in: Lolland-Falsters Historiske Samfunds Årbog (1966). 145 S. – Maribo. (Auch als Separatum).

[7] **Anderson**, Iwar: **Vadstena gård och kloster.** 1: Text. [8], 216 S. 2: Plancher. 66 S. – Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien (1972).

[8] **Ekwall**, Sara: Mariamässa och systrakor i birgittinklostren (Virgin Chancel and Sisters' Choir in Vadstena Abbey Church), in: Fornvännen 70 (1975), S. 184–191, und Nyberg, Tore: Mariamässa och systrakor i birgittinklostren (Marian mass and the nuns' choir in the Birgittine convents), ebenda 72 (1977), S. 199–207.

[9] **Lindblom**, Andreas: **Kult och konst i Vadstena kloster.** – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1965). 271 S. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, Antikvariska serien 14.)

[10] **Anderson**, Iwar: **Vadstena klosterkyrka I: Kyrkobyggnaden.** – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1991). 143 S., 9 Tafeln. (Sveriges kyrkor, Konsthistoriskt inventarium 213.) – **Andersson**, Aron: **Vadstena klosterkyrka II: Inredning.** – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1983). 162 S., 164 Abb. (Sveriges kyrkor, Konsthistoriskt inventarium 194.)

[11] **Lindgren**, Mereth: **Altars and Apostles.** St. Birgitta's Provisions for the Altars in the Abbey Church at Vadstena and their Reflection of Birgittine Spirituality, in: In Quest of the Kingdom (wie Anm. 4), S. 245–282.

[12] **Nyberg**, Tore: **The Thirteen Apostles in the Spiritual World of St. Bridget**, in: Mystics Quarterly 17 (1991).

[13] **Raam**, Villem: **Das Birgittenkloster in Tallinn/Reval.** Empore und Altäre, in: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Kulturgeschichte und Landeskunde 75 (1984), S. 63–84.

[14] **Berthelson**, Bertil: **Studier i birgittinerordens byggnadsskick. I: Anläggningsplanen och dess tillämpning.** – Stockholm: Norstedt (1947). (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 63), hier S. 407–454, 516–517.

Emporen diente. Fundamente gemauerter Bögen, die die entlang dem Kircheninneren verlaufenden Emporen stützten, konnten unter dem Fußboden nachgewiesen werden.[15] An die Bedeutung dieser Entdeckung hat Lilius neulich wieder erinnert.[16]

Ohne Lilius Ergebnisse zu kennen, versuchte Per Sloth Carlsen an Hand der noch bestehenden, drei westlichen Joche der Birgittinerkirche von Mariager im nördlichen Jütland die ursprüngliche Inneneinrichtung und die längs den Kirchenwänden verlaufenden Emporen im Birgittenorden zu rekonstruieren (1983).[17] Beim Birgitta-Symposium in Mariager 1990[18] legte Carlsen seine These von der Entwicklung der Emporenanlage in vier Stufen vor, von denen er in Pirita bei Reval die früheste Stufe sah, die ursprünglich auch in Vadstena gewählt worden sei.[19]

Die These ist wohl noch nicht in jeder Hinsicht abgesichert, stellt jedoch einen Entwurf von beachtlicher Tragweite für weitere Studien dar. Verschiedene Rücksichten scheinen die Birgittiner dazu veranlaßt zu haben, die Klausurgebiete für Nonnen und Priester eindeutig von einander abzugrenzen, ohne dabei die Sakraments- und Sakramentalienverwaltung (Heiligenreliquien) im Ostchor der Nonnenempore und in der davor gelegenen Sakristei auf der Ostseite zu erschweren. Sloth Carlsen nimmt daher für die Zeit um 1500 ein Gitterwerk auf der Nonnenempore an, das es den Priestern ermöglicht habe, das Altarsakrament und die Reliquien zu exponieren, so daß sie für die Nonnen sichtbar gewesen seien. Ein Kommunionempfang auf der Nonnenempore war von Birgitta nicht vorgesehen, dazu hatte sie besondere Kommunionzimmer bestimmt. Auch der größtenteils verschwundene Klosterkomplex von Mariager konnte von Carlsen nachgezeichnet werden.

Ferner wurden auch die Überreste der säkularisierten birgittinischen Klosterkirche von Paradiso außerhalb von Florenz Anfang der 1980er Jahre untersucht, wobei wertvolle gotische Wandgemälde aus der Frühzeit des Birgittenklosters (letztes Jahrzehnt des 14. Jh.s) hervorgeholt und konserviert wurden. Bei sorgfältiger Heranziehung der einschlägigen Literatur besorgten 1985 M. Gregori und G. Rocchi eine Veröffentlichung.[20]

Neben der Analyse der gotischen Wandmalereien in der zu Anfang der Klosterzeit gebrauchten Kapelle – die spätere Klosterkirche ist nicht mehr erhalten – dokumentierten die Vf. in hervorragender Weise durch Photos und Grundpläne die ganze Bauanlage und machten dabei wertvolle Beobachtungen zum ursprünglichen Aussehen von Kirche und Kloster, die, richtig ausgewertet, zweifelsohne ihren selbstverständlichen Platz in einer vergleichenden Studie über die Entwicklung der birgittinischen Kirchen- und Klosteranlage erhalten werden.

Man muß es besonders begrüßen, daß durch diese Arbeit wieder die Aufmerksamkeit des italienischen Lesers auf diesen in Italien sonst so wenig bekannten Orden gerichtet wurde; dies verdanken wir nicht zuletzt der Tatsache, daß Hans Cnattingius 1963 seine Forschungen über die Krise der Birgittiner in Italien in den 1420er Jahren in englischer Sprache veröffentlicht hatte[21] und damit als erster skandinavischer Birgittenforscher der italienischen Arbeitsgruppe die nötigen Kenntnisse der Geschichte des Ordens vermitteln konnte. Kleinere Studien in den Rechnungsbüchern dieser Florentiner Birgittenabtei unternahm Sara Ekwall, ohne daß die Ergebnisse davon andere als schwedische Leser erreichten.[22]

Das Danziger Birgittenkloster war schon 1947 durch Berthelson eingehend vom architekturhistorischen Standpunkt her behandelt worden.[23] Während der 70er Jahre gelang auch der Wiederaufbau dieser heute in Polen gelegenen Klosterkirche, die seit dem Kriege als Ruine dagestanden hatte. Den Beitrag über den Vorkriegszustand hatte Willi Drost für die Kunstdenkmäler der Stadt Danzig lange vorbereitet; er starb jedoch, bevor sein Manuskript 1972 unter Heranziehung der bis dahin von deutscher Seite erschienenen Beiträge erscheinen konnte.[24] In ihrer von Karol Górski betreuten Doktorarbeit 1970, die Gründung und Ausstattung der drei im heutigen Polen gelegenen Birgittenklöster von Danzig, Elbing und Lublin behandelt, ging indessen Stefania Kamińska[25] wenig auf Vorbilder oder Bauvorschriften bezüglich St. Brigitten Danzig ein.

b) Regel. Quelleneditionen zur Ordensgründung

Eine neue Forschungslage für das Studium von Regeln und Satzungen wurde durch die Weiterführung der kritischen Edition des birgittinischen Textcorpus geschaffen. Nachdem Lennart Hollman 1956 so verdienstvoll die *Reuelaciones extravagantes* auf Grund der verworrenen Handschriftenlage herausgebracht hatte,[26] mußte die Weiterführung der Edition ordensrechtlicher Quellen bis 1975 warten, als Sten Eklund die Regula Salvatoris in drei Fassungen und die erste Approbationsbulle Urbans V. v. J. 1370 herausgab.[27] Inzwischen hatte Ulrich Montag die oberdeutsche Überlieferung der Regeltexte untersucht und dabei eine Fassung der *Regula Salvatoris* festgestellt, die er die „adaptierte" nannte.[28] Diese Fassung wurde von Eklund als eigene Variante in die kritische Edition aufgenommen.[29]

Die Arbeit mit den Grundtexten regte zur Edition weiterer Stücke an, und die Edition einer großen Auswahl birgittinischer Texte hauptsächlich aus dem Quellenbestand der drei Birgittenklöster auf heute bayerischem Gebiet, u. a. die frühesten Satzungen des Priors Petrus aus einer Augsburger Handschrift, erschien 1972 und 1974.[30] Die Edition und die dazu gehörende, oben schon erwähnte Studie[31] unterstreichen das schon Gesagte zum zisterziensischen Einfluß auf die Birgittensatzungen.

[15] **Lilius**, Henrik: Birgittinerkyrkan i Nådendal, in: Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja – Finska Fornminnesföreningens Tidskrift 69 (1969). 155 S.

[16] **Lilius**, Henrik: **Birgittinerkyrkan i Nådendal**, in: Den monastiska bildvärlden i Norden. Föredrag vid det 10.e nordiska symposiet för ikonografiska studier i Vadstena 1986. Hg. von Ann Catherine Bonnier [e. a.]. – Stockholm: Riksantikvarieämbetet (1990), S. 151–157.

[17] **Carlsen**, Per Sloth: **Mariager kloster**. Birgittinerordenen og bygningshistorien. – Mariager: Randers Amts Historiske Samfund (1983). 128 S.

[18] **Birgitta, hendes værk og hendes klostre i Norden.** Hg. von Tore Nyberg. – Odense: Odense Universitetsforlag (1991). 526 S. (Odense University Studies in History and Social Sciences 150.)

[19] **Carlsen**, Per Sloth: **Lægteranordningerne i den birgittinske klosterkirke – et udviklingsforløb**, in: Birgitta, hendes værk og hendes klostre i Norden (wie Anm. 18), S. 143–165. Vgl. die Aufstellung der verschiedenen Lösungsversuche für den Ostchor der Nonnen in der Anm. 10 erwähnten, posthum erschienenen Beschreibung Iwar Andersons vom Kircheninneren, Sveriges kyrkor Bd. 213 (1991), Abb. 80, S. 78–79.

[20] **Gregori**, M. & **Rocchi**, G.: **Il ‚Paradiso' in Pian di Ripoli**. Studi e ricerche su un antico monastero. (Commune di Firenze, Assessorato alla Cultura, Consiglio di Quartiere. 2.) – Firenze: Centro Di della Edifimi (1985). 143 S., 106 Abb., 18 Zeichnungen.

[21] **Cnattingius**, Hans: **Studies in the Order of St. Bridget of Sweden.** I: The Crisis in the 1420's. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1963). 198 S. (Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in History 7.)

[22] **Ekwall**, Sara: **Birgittinklostret Paradisos äldsta räkenskapsböcker**, in: Kyrkohistorisk årsskrift 70 (1970), S. 96–118.

[23] Wie Anm. 14, S. 362–406, 515–516.

[24] **Drost**, Willi: **Kunstdenkmäler der Stadt Danzig 5**: St. Trinitatis – St. Peter und Paul – St. Bartholomäi – St. Barbara – St. Elisabeth – Hl. Geist – Engl. Kapelle – St. Brigitten. Hg. von Franz Swoboda. – Stuttgart (1972).

[25] **Kamińska**, Stefania: **Klasztory brygidek w Gdańsku, Elblągu i Lublinie.** Założenie i uposażenie. – Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe (1970). 232 S. (Wydział i nauk społecznych i humanistycznych, Seria monografii 38.)

[26] **Den heliga Birgittas Reuelaciones extrauagantes.** Hg. von Lennart Hollman. – Uppsala: Almqvist & Wiksell (1956). 252 S. (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2: Latinska skrifter V). Vgl. über die Sammlung der revelationes super regulam, deren Analyse Hollmans Edition ermöglicht hatte, den Aufsatz von Tore Nyberg, Offenbarungen Birgittas über die Ordensregel. Zum Verständnis der fortlaufenden Sorge Birgittas für ihren Klosterorden, in: Kyrkohistorisk årsskrift 73 (1973), S. 40–57.

[27] **Sancta Birgitta Opera Minora I: Regvla Salvatoris.** Hg. von Sten Eklund. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1975). 245 S. (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2: Latinska skrifter VIII:1.)

[28] **Montag**, Ulrich: **Das Werk der heiligen Birgitta von Schweden in oberdeutscher Überlieferung**. Texte und Untersuchungen. – München: C. H. Beck (1968). (Münchener Text und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 18.) 359 S., hier S. 124–150, 212–249.

[29] Eklund S. 175–218. Eine Deutung der Regula Salvatoris als pädagogisches Hilfsmittel beim Novizenunterricht von Frauen, die sich um den Eintritt in den Orden bewarben, wurde vorgelegt: Tore Nyberg, Den heliga Birgitta och klostertanken, in: Birgitta klostergrunderskan: verket och dess aktualitet. Hg. von Eric Segelberg & Per Hansson. – Kumla: Societas Sanctae Birgittae (1974). 112 S., hier S. 43–60. Neudruck in: Nyberg, Tore: Birgittinsk festgåva. Studier om Heliga Birgitta och Birgittinorden. Hg. von Carl F. Hallencreutz & Alf Härdelin. – Uppsala: Teologiska institutionen vid Uppsala Universitet (1991). 432 S. (Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen 46), hier S. 69–89. Derselbe, Analyse der Klosterregel der Hl. Birgitta, in: Festschrift Altomünster 1973. Hg. von Toni Grad. – Aichach (1973), 400 S., hier S. 20–34.

[30] Wie Anm. 3.

[31] **Nyberg**, Bemerkungen (wie Anm. 3).

Nach einer längeren Pause auf diesem Gebiet veranlaßte Sten Eklund 1990 eine Edition der den Birgittensatzungen angehängten Strafnormen, die öfters in den Handschriften unter dem Titel *De culpis* auftauchen.[32] Aus einer weiteren Gruppe ordensrechtlicher Texte edierte Claes Gejrot 1990 lateinisch mit schwedischer Übersetzung einige *Dubia Regulae Salvatoris*, die die Abgrenzung der Kompetenzen der Äbtissin und des männlichen Priesteroberen behandeln.[33]

Der Nachweis verschiedener Abschriftensammlungen von birgittinischen Dokumenten, die bei Klostergründungen im Rheinland benutzt wurden,[34] inspirierte zu einer niederländischen Untersuchung, in der nachgewiesen wird, daß eine 1974 in London gekaufte birgittinische Statutensammlung die Fortsetzung des defekten Manuskriptes St. Aposteln B 7 im Historischen Archiv des Erzbistums Köln darstellt.[35]

Der weiteren Erforschung ordensrechtlicher Probleme leistete Monica Hedlund gute Dienste durch ihren Beitrag über Handschriften des Klosters Vadstena, die Anweisungen für Mönche enthalten.[36] Sie weist nach, daß die Birgittiner des schwedischen Mutterklosters sich über die allgemeine Entwicklung des Ordenswesens auf dem laufenden hielten und daß sie die Regeln anderer Orden immer zur Hand hatten.

Auch Forschungen zu den Offenbarungen Birgittas brachten als Nebenergebnis wichtige Beiträge zum Verständnis der Ordenskonzeption und der Regel der Ordensstifterin. Schon die große, 1966 von Birgit Klockars vorgelegte, mit wertvollen Indices versehene Dokumentation enthält die beiden wichtigen Abschnitte „Klosterregeln und Ordensstifter" und „Die Gründer der Bettelorden und ihre Regeln",[37] in denen die Rolle, die das monastische Element in Birgittas religiöser Erlebniswelt spielt, klar herausgearbeitet wird.

Der in Salzburg tätige James Hogg bewegte sich ebenfalls auf dem Gebiet von Birgittenregel und -statuten, als er 1978 die Ordensregel in einer mittelenglischen Übersetzung herausgab.[38]

Eine sehr bemerkenswerte Untersuchung des Materials erschien 1984, als Roger Ellis nach Artikeln und Tagungsbeiträgen, die sich mit dem geistigen Leben der englischen Birgittenabtei befassen,[39] die mittelenglische birgittinische Überlieferung sowohl der Salvatorregel und der Augustinerregel als auch der besonderen Satzungen der englischen Birgittenabtei inhaltlich und vor dem Hintergrund der Handschriften beschrieb.[40]

Ellis zeichnet hier, unter besonders kundiger Heranziehung der Handschriftenüberlieferung, die Entwicklung der Statuten und der Lebensgewohnheiten bis über das Tridentinum und das Exil der Nonnen in Lissabon hinaus nach und erstellt so eine durchgehende Geschichte dieser Klostergemeinschaft, durch die Brille ihrer Statutenentwicklung betrachtet, über ihre Rückkehr nach England im 19. Jh. bis zu ihrer heutigen, postkonziliaren Regelobservanz. Die englische Überlieferung von Regel und Satzungen, die Abweichungen von der im Mutterkloster und den restlichen Abteien gebrauchten Fassung aufweist, wird hier eingehend als Ausdruck der besonderen Geisteshaltung der englischen Birgittiner gewürdigt.

Wahrscheinlich waren es päpstliche Eingriffe in die Ordensregel, so wie sie an der ersten (1370) und zweiten (1378) Revision von Birgittas Regelentwurf abgelesen werden können, die unter Hinweis auf den alten Satz: *Quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari*, zur Beteiligung der Ordenspriester an der Wahl einer Äbtissin führten. In einem Aufsatz v. J. 1988 wird die Ansicht vertreten, daß Birgitta eine solche Beteiligung wahrscheinlich nicht vorsah, wenn sie sich auch die Ernennung des männlichen Ordensoberen einer Birgittenabtei durch Nominierung durch die Äbtissin und Konsens sowohl der Nonnen als auch der Priester und Brüder vorstellte.[41]

Eine für die Ordensobservanz wichtige Textsammlung stellt das marianische Eigenoffizium der Nonnen des Ordens dar. Die erste kritische lateinische Ausgabe besorgte A. Jefferies Collins 1969 aus einer Handschrift aus Syon Abbey mit englischen Rubriken.[42] Eklunds kritische Edition der 21 Lesungen dieses Wochenoffiziums, die zusammen den Sermo angelicus, einen Teil der Offenbarungen Birgittas, ausmachen, erschien 1972.[43] 1990 brachte dann James Hogg die Faksimileausgabe einer Handschrift aus Syon Abbey heraus, die das Lectionarium der Nonnen mit den 21 Lesungen lateinisch mit mittelenglischen Rubriken enthält.[44] Dieses Ms. ist bei Eklund in der kritischen Ausgabe des *Sermo angelicus* nicht vertreten. Auf Eklund weiterbauend, hatte Tryggve Lundén 1976 das gesamte Marienoffizium der Birgittennonnen lateinisch und in schwedischer Übersetzung mit umfangreicher Einleitung herausgegeben.[45] 1990 folgte durch Viveca Servatius eine mustergültige Bearbeitung der gregorianischen Melodien der Antifonen dieses Wochenoffiziums als Doktorarbeit im Fach Musikgeschichte.[46]

Sie formuliert ihr Ergebnis S. 145: „Für Birgitta war das wichtigste Ziel nicht stilistische Einheitlichkeit der Musik, sondern die Einheit der marianischen Thematik einer Schwesternliturgie, die für sie und ihre nachfolgenden Klosterschwestern passend sein sollte."

[32] **De Culpis.** Hg. von Christer Henrikson. – Uppsala: Department of Classical Philology (1990). 51 S. (Studia Seminarii Latini Upsaliensis 1.)

[33] **Gejrot**, Claes: **Dubia Regulae Salvatoris.** Två 1400-talstexter om maktfördelningen mellan abbedissa och generalkonfessor i ett birgittinkloster. Textkritisk utgåva, in: I *Heliga Birgittas trakter*. Nitton uppsatser om medeltida samhälle och kultur i Östergötland „västanstång". Hg. von Göran Dahlbäck. – Uppsala: Humanistiskt-samhällsvetenskapliga forskningsrådet (1990), 386 S., hier S. 195–214.

[34] **Nyberg**, Klostergründungen (wie Anm. 1) S. 231–235.

[35] **Monna**, A. D. A.: Rond een Noordnederlands Birgittencartularium uit de 15e eeuw, in: Jaarboek Oud-Utrecht (1981), S. 165–174.

[36] **Hedlund**, Monica: **Novisregler och munkaspeglar i Vadstenabiblioteket.** (Novizenregeln und Mönchsspiegel in der Klosterbibliothek Vadstena), in: Birgitta, hendes værk og hendes klostre i Norden (wie Anm. 18), S. 361–375.

[37] **Klockars**, Birgit: **Birgitta och böckerna.** En undersökning av den heliga Birgittas källor. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1966). 363 S. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, Historiska serien 11.), Kap. 13: Klosterregler och ordensgrundare (Monastic Rules and Founders of Monasticism) und Kap. 14: Tiggarordnarnas stiftare och regler (The Founders and Rules of the Mendicant Orders).

[38] **The Rewyll of Seynt Sauioure and other Middle English Brigittine Legislative Texts**; The Syon Additions for the Brethren and the Book of Sygnes from the St. Paul's Cathedral Library MS Arundel 146. Hg. von James Hogg. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik (1978–80), (Salzburger Studien zur Anglistik und Amerikanistik Bd. 6.)

[39] **Ellis**, Roger: **A revelation and its editors**: the Epistola Solitarii of Alphonse of Jaen and Bk. VI, ch. 52 of the Liber Celestis. In: Vision et Perception Fondamentales. Actes du Colloque 20 et 21 Juin 1981. Hg. von R. Maisonneuve. – Lyon (1982), S. 77–96. – Derselbe, **A Note on the Spirituality of St. Bridget of Sweden**, in: Spiritualität heute und gestern. Internationaler Kongress vom 4. bis 7. August 1982. Hg. von James Hogg. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik (1982), S. 157–166. (Analecta Cartusiana 35:1.) – Derselbe, **‚Flores ad fabricandam ... coronam'**: an investigation into the uses of the Revelations of St. Bridget of Sweden in fifteenth century England, in: Medium Aevum 51 (1982), S. 163–186. – Derselbe, **The Choices of the Translator in the Late Middle English Period**, in: The Medieval Mystical Tradition in England. Papers read at Dartington Hall, July 1982. Hg. von M. Glasscoe. – Exeter (1982), S. 18–46.

[40] **Ellis**, Roger: **Viderunt eam filie Syon:** The Spirituality of the English House of a Medieval Contemplative Order from its Beginnings to the Present Day. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg (1984). 190 S., 50 Abb. (Analecta Cartusiana, hg. von James Hogg, 68 = The Contemplative Life in Great Britain: Carthusians, Benedictines, Bridgettines, 2.)

[41] **Nyberg**, Tore: **Das Gesamtkloster als Rechtseinheit im Lichte der Klosteridee Birgittas**, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan.Abt. 74 (1988), S. 357–390. Vgl. derselbe, Die Entwicklung der Statuten des Birgittenordens bis 1420, ebenda 75 (1989), S. 202–227.

[42] **The Bridgettine Breviary of Syon Abbey.** From the Ms. with English rubrics F.4.II at Magdalene College, Cambridge. Hg. von A. Jefferies Collins. – Worcester: Stanbrook Abbey Press (1969). 164 S. (Henry Bradshaw Society vol. XCVI, issued to Members for the Year 1963.)

[43] **Sancta Birgitta Opera Minora II: Sermo angelicvs.** Hg. von Sten Eklund. – Uppsala: Almqvist & Wiksell (1972). 146 S. (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2: Latinska skrifter VIII:2.)

[44] **Spiritualität heute und gestern,** Bd 10. J. P. H. Clark: Extracts from writings on the Solitary Life in MS. Bodleian Library Lat. Th.d. 27, ff. 196v–200v / James Hogg: Syon Abbey MS. 6 – A Medieval Brigittine Lectionary for the Use of the Syon Sisters, Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik (1990). 252 S. (Analecta Cartusiana, 35:10).

[45] **Den heliga Birgitta och den helige Petrus av Skänninge: Officium parvum beate Marie Virginis.** Hg. von Tryggve Lundén. I–II. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1976). (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 27–28.) 142 + 254 S.

[46] **Servatius**, Viveca: **Cantus sororum.** Musik- und liturgiegeschichtliche Studien zu den Antiphonen des birgittinischen Eigenrepertoires. Nebst 91 Transkriptionen. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1990). (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia musicologica Upsaliensia, Nova series 12.) 343 S., 1+19 Abb.

2. Die Klostergründungen der ersten Generation

a) Das Mutterkloster Vadstena

Zur königlichen Beteiligung an der Gründung Vadstenas erschienen 1985 zwei aufschlußreiche Beiträge: Birgitta Fritz und Grethe Authén Blom analysierten das schwedische bzw. das norwegische Testament König Magnus Erikssons und Königin Blankas von Namur (1346 bzw. 1347) besonders im Hinblick auf den Stellenwert, den in diesen Akten das von Birgitta geplante Kloster in Vadstena innehat.[47]

Auf die bischöfliche Beteiligung an der Gründung Vadstenas fiel neues Licht, als Tryggve Lundén dem Bischof von Linköping zur Zeit der Gründung des ersten Klosters, Nicolaus Hermanni (Nils Hermansson), nach seiner Edition der Heiligsprechungsakte,[48] eine Monographie in schwedischer Sprache mit Edition und schwedischer Übersetzung der von diesem verfaßten liturgischen Offizien zu Ehren schwedischer Heiligen widmete.[49]

In Erinnerung an die erste feierliche Einsegnung von Klostermitgliedern 1384 konnte dargelegt werden,[50] wie durch die Geschichte des Ordens die durch den Bischof vollzogene, erste feierliche Entgegennahme des Ordensgelübdes in einer Form, die an die Jungfrauenweihe erinnert, zur Geburtsstunde jedes weiteren Birgittenklosters wurde.

Der wichtige pädagogische Aspekt der Vermittlung des Regelinhaltes und der Ordensüberlieferung im Mutterkloster wird durch eine neue Doktorarbeit von Ruth Rajamaa eingehend und kundig behandelt.[51] Mit Ausgangspunkt in Struktur, Arbeitsaufgaben und Ämterverteilung eines Birgittenklosters werden die Prinzipien für Formung und Erziehung der Klostereintretenden untersucht, wobei sowohl Regel und Statuten als auch der geistig-meditative Inhalt der Klosterlesung als Gegenstand der Vermittlung gebührend berücksichtigt werden.

Einblicke in die Welt der Spiritualität der Mutterabtei auf Grund der sehr bedeutenden Bestände der ehemaligen Klosterbibliothek, die heute in der Universitätsbibliothek Uppsala vorliegen, lieferten Vorträge, die bei einer von der Bibliothek einberufenen Tagung abgehalten und von Monica Hedlund und Alf Härdelin 1990 herausgegeben wurden.[52]

Damit wollte die Bibliothek die Aufmerksamkeit der Forscher auf den Katalog über die C-Sammlung richten, denn das große Unternehmen eines fachgerechten Katalogs dieses Bestandes an Handschriften vorwiegend des 15. Jhs, der hauptsächlich aus Vadstena stammt, läuft seit 1988 und hat bisher zu fünf Bdn mit jeweils getrennten Registerbdn geführt; die Arbeit wird zügig weitergeführt.[53]

Eklund würdigte das geistige Erbe der Birgittiner in den Handschriften Uppsalas, als in der von ihm angefangenen Schriftenreihe Proben aus der Predigtliteratur des Klosters zur Edition gelangten.[54] Daß das Studium der Predigtliteratur der Birgittiner einen neuen Aufschwung erhalten hat, ist nicht am wenigsten Alf Härdelin zu verdanken.[55] Unter jüngeren Forschern auf diesem Gebiet seien erwähnt: Stephan Borgehammar,[56] Ingvar Fogelqvist,[57] Gisela Nordstrandh[58] und Roger Andersson.[59] Auch sollte die Doktorarbeit von Christer Laurén in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben; seine Studie über die Übersetzertätigkeit ins Schwedische im finnländischen Birgittenkloster Nådendal wird hoffentlich auch in Finnland Nachfolger bekommen.[60]

Es leuchtet ein, daß diese und andere Beispiele der Predigttätigkeit der Birgittenpriester keine klosterinterne Literatur darstellen, sondern sie bezeugen die nach außen gerichtete Seelsorgetätigkeit, die diese Priester zu etwas anderem als Mönche macht. Ihr externes Wirken, das von einigen Forschern immer noch nicht richtig anerkannt wird,[61] kann auch aus dem Echo abgelesen werden, das Vadstena als Pilgerziel in ganz Skandinavien erhalten hat. Zu diesem Themenkreis gehört die Doktorarbeit von Lars Andersson,[62] die den Pilgerzeichen gewidmet ist, die überall in Skandinavien als Beweise einer Wallfahrt nach Vadstena oder in einigen Fällen nach dem dänischen Maribo gefunden wurden.

Der kultischen Ausstrahlung des Mutterklosters ist eine weitere neue Doktorarbeit gewidmet. Überzeugend zeigte Anders Fröjmark 1992, im Anschluß an die Forschungen von André Vauchez, wie der Heiligenkult im Bistum Linköping von der birgittinischen Kultausstrahlung aus Vadstena verwandelt und bestimmt wurde, was sich besonders durch die örtliche und zeitliche Verteilung der aufgezeichneten Heilungen und Wunder manifestiere.[63]

b) Die beiden frühesten Tochterklöster

Die beiden ersten Tochterklöster Vadstenas, Marienbrunn in Danzig und S. Maria del Paradiso bei Florenz, wurden seit Torvald Höjer 1905[64] nur gelegentlich Gegenstand neuer Forschungen.

Die Gründungsgeschichte des Danziger Birgittenklosters stellt einen wichtigen Teil der schon erwähnten polnischen Arbeit von Kaminská v. J. 1970 dar. Die gesamte Errichtung und Dotation wird hier eingehend und sachgerecht analysiert, mit besonderer Berücksichtigung neuerer Forschungen über die Stadt

[47] **Fritz**, Birgitta: **Den heliga Birgitta och hennes klosterplaner**, in: Festskrift til Thelma Jexlev: Fromhed og verdslighed i middelalder og renaissance. Hg. von Ebba Waaben [u. a.]. – Odense: Odense Universitetsforlag (1985), 268 S. hier S. 9–17. –**Blom**, Grethe Authén: **Svensk og norsk i Magnus Erikssons og dronning Blanchas andre testamente av 15. Juli 1347**, in: Studier i äldre historia tillägnade Herman Schück. Hg. von Robert Sandberg. – Stockholm (1985), 328 S., hier S. 127–139. – Vgl. neuerdings Werner Paravicini, Das Haus Namur im Ostseeraum, in: Mare Balticum. Beiträge zur Geschichte des Ostseeraums in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift Erich Hoffmann. Hg. von Werner Paravicini. – Sigmaringen: Thorbecke (1992), 503 S., hier S. 165–193.

[48] **Sankt Nikolaus' av Linköping kanonisationsprocess.** Processus canonizacionis beati Nicolai Lincopensis. Hg. von Tryggve Lundén. – Stockholm: Bonniers (1963). 391 S. (Svenska Katolska Akademiens handlingar 4.)

[49] **Lundén**, Tryggve: **Nikolaus Hermansson, biskop av Linköping.** En litteratur- och kyrkohistorisk studie. – Lund: CWK Gleerup (1971). 143 S.

[50] **Nyberg**, Tore: **Invigningen som avgörande del i klostrets liv**, in: derselbe, Birgittinsk festgåva (wie Anm. 29), S. 90–110.

[51] **Rajamaa**, Ruth: **Systrarnas verksamhet, undervisning och uppfostran i Vadstena kloster 1384–1595.** (The Sisters' Activity, Teaching and Training in the Birgittine Abbey in Vadstena 1384–1595.) Stockholm: Stockholms Universitet, Pedagogiska institutionen (1992). 281 S.

[52] **Vadstena klosters bibliotek.** Ny katalog och nya forskningsmöjligheter – **The Monastic Library of Medieval Vadstena.** A New Catalogue and New Potentials for Research. Hg. von Monica Hedlund & Alf Härdelin. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1990). 105 S. (Acta Universitatis Upsaliensis: Acta Bibliothecae Regiae Universitatis Upsaliensis 29.)

[53] **Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala.** Katalog über die C-Sammlung. Hg. von Margarete Andersson-Schmitt und Monica Hedlund. 1 (1988): Handschriften C I-IV, 1–50. 340 S., Registerband 162 S. – 2 (1989): Handschriften C51–200. 313 S., Registerband 142 S. – 3 (1990): Handschriften C201–300. 341 S., Registerband 173 S. – 4 (1991): Handschriften C301–400. 667 S., Registerband 366 S. – 5 (1992): Handschriften C401–550. 356 S., Registerband 152 S. – Stockholm: Almqvist & Wiksell. (Acta Bibliothecae Regiae Universitatis Upsaliensis 26–.)

[54] **Fredriksson**, Anna: **Corona aurea super caput eius.** A Vadstena Sermon. – Uppsala: Department of Classical Philology (1990). 34 S. (Studia Seminarii Latini Upsaliensis 3.) – **Vitalis**, Henrik: **In canonizacione beate Birgitte.** A Vadstena Sermon. – Ebenda (1991). 52 S. (Studia Seminarii Latini Upsaliensis 4.)

[55] **Härdelin**, Alf: **Den „materiella" och den „andliga" kyrkan.** Om kyrkobyggnadens funktioner enligt några svenska högmässopredikningar, in: Kyrka och socken i medeltidens Sverige. Hg. v. Olle Ferm. – Stockholm: Riksantikvarieämbetet (1991). (Studier till Det medeltida Sverige 5.) 576 S, hier S. 157–188. Ebenso seine Programmskizze: Predikningar – inte bara predikan. Sermons – documents of spirituality and culture in Vadstena, in: Vadstena klosters bibliotek (wie Anm. 52), S. 93–105.

[56] **Borgehammar**, Stephan: **De dedicatione ecclesiae.** Formell analys av några vadstenapredikningar avsedda för kyrkoinvigningsfesten, in: I Heliga Birgittas trakter (wie Anm. 33), S. 151–177.

[57] **Fogelqvist**, Ingvar: **Kyrkan och kyrkobyggnaden enligt medeltida uppfattning.** En analys av några vadstenapredikningar, in: I Heliga Birgittas trakter (wie Anm. 33), S. 169–177.

[58] **Nordstrandh**, Gisela: **Predikan vid „Heliga lekamens fest".** En komparativ läsning av två fornsvenska predikningar, in: I Heliga Birgittas trakter (wie Anm. 33), S. 179–194.

[59] **Andersson**, Roger: **Motiven i de fornsvenska postillorna.** Themes in the Old Swedish Sermon Collections, in: Birgitta, hendes værk og hendes klostre i Norden (wie Anm. 18), S. 491–510.

[60] **Laurén**, Christer: **Predikanten som översättare.** Mechtilds uppenbarelser i Jöns Buddes fornsvenska version – handskrift och översättningsteknik. – Borgå: Åbo Akademi (1972). 162 S.

[61] Rossing, Anna Jane: Studier i den heliga Birgittas Spiritualitet. – Stockholm: Stockholms Universitet (1986). 226 S.

[62] **Andersson**, Lars: **Pilgrimsmärken och vallfart.** Medeltida pilgrimskultur i Skandinavien. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1989). (Lund Studies in Medieval Archaeology 7.) 228 S. Derselbe, Birgittinsk vallfart: Peregrini sancte Birgitte. Birgittawallfahrt: Peregrini Sancte Birgitte, in: Birgitta (wie Anm. 18), S. 377–395.

[63] **Fröjmark**, Anders: **Mirakler och helgonkult.** Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden. (Résumé. Miracles et cultes de saints. Le diocèse de Linköping au bas Moyen Age.) – Uppsala: Almqvist & Wiksell (1992). (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historica Upsaliensia 171.) 216 S.

[64] **Höjer**, Torvald: **Studier i Vadstena klosters och birgittinordens historia intill midten af 1400-talet.** – Upsala: Almqvist & Wiksell (1905).

Danzig, und mit Zusammenfassungen in englischer[65] und russischer Sprache.

Die ersten 10 Jahre der Geschichte des Klosters wurden nochmals 1991 unter Heranziehung der inzwischen erschienenen Literatur (vgl. oben zu den Bauvorschriften) durchanalysiert[66] mit dem Nachweis, daß die Gründung in Danzig, obwohl das 1988 von Claes Gejrot verdienstvoll neuedierte *Diarium Vadstenense* des Mutterklosters[67] das nicht ausdrücklich behaupten, in nahem Zusammenwirken mit dem Mutterkloster und der Gründung bei Florenz durchgeführt worden sein muß. Der Rolle der Äbtissin von Vadstena, die sie nicht nur durch ihren Vertrauten, den spanischen Birgittiner Lucas Jacobi, sondern auch kraft eigener geistiger Überlegenheit spielte, müsse größeres Gewicht zugeschrieben werden, als bisher angenommen.[68]

Die Verwandlung des „Paradiso degli Alberti" außerhalb von Florenz in die Birgittenabtei S. Maria del Paradiso wurde 1985 anschaulich und sorgfältig im Zusammenhang der schon erwähnten kunstgeschichtlichen und architekturhistorischen Analysen von Gregori und Rocchi dargestellt.[69]

c) Die ersten Dynastieklöster: Syon, Maribo und Mariensieg

Bald nach der Darstellung 1965 der fast parallel verlaufenden Gründungen der beiden Birgittenabteien des englischen Königs Heinrich V. und des nordischen Unionskönigs Erich von Pommern und seiner Gemahlin Philippa, der Schwester des englischen Königs (Besiedlung der beiden königlichen Stiftungen mit Nonnen aus Vadstena 1415 bzw. 1416)[70] beschäftigte sich F. R. Johnston wieder mit der Gründung von Syon Abbey, was zunächst zu seinem Beitrag in der Regionalgeschichte von Middlesex v. J. 1969 führte.[71] Auch von finnischer Seite regte sich Interesse für die englischen Birgittiner.[72] Seit 1975 liegt eine unpublizierte Arbeit über das englische Kloster in einer Oxforder PhD-Abhandlung von M. B. Tait vor.[73]

Eine Reihe von Autoren haben in letzter Zeit der Spiritualität dieser einzigen englischen Birgittenabtei nähere Aufmerksamkeit geschenkt.

An Editionen sind die von James Hogg von einem Processionale der englischen Nonnen[74] und von einer *Horae Beate Marie Virginis*, wo die Jahreszahl 1424 die Übernahme der Handschrift in den Gebrauch eines englischen Birgittenpriesters bezeugt,[75] zu erwähnen.

Hierzu trugen bei: F. R. Johnston im kultgeschichtlichen Bereich,[76] Catherine E. Dunn zur Bedeutung des birgittinischen Textes *Myroure of Oure Ladye* in der englischen Sprachentwicklung[77] und George R. Keiser zur Visionsliteratur unter dem Einfluß des Hieronymus in Syon Abbey.[78] Ann M. Hutchison ging auf die Andachtsliteratur in Syon Abbey, Martha W. Driver auf mittelenglische gedruckte illustrierte Andachtsbücher in der gleichen Abtei ein, beides ausgezeichnete Darbietungen zur Beleuchtung der geistigen Ausstrahlung dieser einzigen englischen Birgittenabtei.[79] Veronica M. O'Mara endlich behandelte die Übersetzung eines birgittinischen Textes ins Mittelenglische.[80] Vor allem ist aber auf die oben erwähnten Arbeiten von Roger Ellis hinzuweisen.[81]

Drivers Ergebnisse bilden eine interessante, gleichzeitige Parallele zur Verbreitung von Andachtsbildern in bayerischen Birgittenabteien nach den Forschungen von Richard S. Field (s. unten), die Driver jedoch nicht kennt.

Für die dänische Abtei Maribo hatte Immanuel Felter den Gründungsablauf in seine oben schon erwähnte Darstellung v. J. 1966[82] einbezogen.

Neu ist die Entdeckung einiger dänischer Forscher, daß in Maribo im Schutze der Birgittenabtei auch ein Haus von Beginen bestand: Marianne Johansen beschrieb es als erste,[83] und Eskil Arentoft schloß 1987 daran an.[84]

Wenige Beiträge – was jedoch die spärliche Überlieferung bedingt – beleuchten die Spiritualität der dänischen Birgittiner, sieht man von der bedeutenden Leistung von Anne Riising über die birgittinisch beeinflußte Predigt im dänischen Mittelalter 1969 ab.[85] Hier werden die Überreste dänischer Predigtsammlungen eingehend diskutiert und in ihren Zusammenhang eingefügt. Neuerdings beschrieb dann Thelma Jexlev eins der wenigen erhaltenen Gebetbücher aus Maribo, das von Anna Brahe, und bezog es in die Gattung mittelalterlicher Gebetsliteratur hinein.[86]

Einen wichtigen Fortschritt in der Erkenntnis der geistigen Bedeutung der dänischen Birgittiner stellen die Beiträge von Curt Wallin dar. 1973 publizierte er seine Untersuchung über die Birgittagilden im mittelalterlichen Dänemark, für welche er in vielen Fällen entscheidende Impulse aus Maribo nachweisen konnte.[87] 1976 folgte seine Untersuchung der dänischen Kapellen- und Altarstiftungen zu Ehren Birgittas im Mittelalter, in der er im dänischen Adel eine von Maribo stark beeinflußte Hingabe an das birgittinische Erbe feststellte.[88] 1988–1990 endlich publizierte er seine Untersuchungen über die birgittinische Inspiration von Maribo und Vadstena in den Adelskreisen der Provinz Schonen, die sich u. a. in der

[65] Wie Anm. 25, Summary: The Foundation and Subsistence of St. Bridget's Nunneries in Gdańsk, Elbląg and Lublin, S. 189–192.

[66] **Nyberg**, Tore: **Das Birgittenkloster in Danzig bis Ende 1402**, in: Zeitschrift für Ostforschung 40 (1991), S. 161–225.

[67] **Diarium Vadstenense.** The Memorial Book of Vadstena Abbey. Hg. von Claes Gejrot. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1988). 395 S. (Acta Universitatis Stockholmiensis, Studia Latina Stockholmiensia 33.)

[68] Vgl. **Nyberg**, Tore: Abbedissan Ingegerd och krisen i Vadstena kloster omkring år 1400, in: Birgittinsk festgåva (wie Anm. 29), S. 238–264, und derselbe, Andlig kris i Vadstena kloster: Lukas Jacobi och klostergemenskapen, ebenda S. 265–274.

[69] Wie Anm. 20.

[70] **Nyberg**, Klostergründungen (wie Anm. 1), S. 69–77 bzw. 77–81.

[71] **Johnston**, F. R.: **Syon Abbey**, in: A History of the County of Middlesex I, hg. von J. S. Cockburg u. a. – Oxford: Institute of Historical Research (1969), S. 182–191.

[72] **Harjunpää**, Toivo: Birgittinerna i England intill 1539, in: Teologinen aikakauskirja/Teologisk tidskrift 73 (1968), S. 369–383.

[73] **Tait**, M. B.: **The Brigittine Monastery of Syon (Middlesex) with special reference to its monastic usage.** PhD thesis, Oxford (1975).

[74] **Spiritualität heute und gestern**, Bd. 11. James Hogg: Medical Care as Reflected in the Cartae of the Carthusian General Chapter / Processionale for the Use of the Sisters of Syon Abbey, presented by James Hogg. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik und Lewiston, New York: Edwin Mellen Press (1991) (Analecta Cartusiana 35:11), 299 S, hier S. 45–299.

[75] **Spiritualität heute und gestern**, Bd. 12. Benedict Wallis: Elenco dei certosini che in qualsiasi modo hanno ricevuto il titolo di santo o di beato / The Syon Ms. 4 presented by James Hogg. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik und Lewiston, New York: Edwin Mellen Press (1991). 291 S., hier S. 49–291.

[76] **Johnston**, F. R.: **The English Cult of St. Bridget of Sweden**, in: Analecta Bollandiana 103 (1985), S. 75–93.

[77] **Dunn**, Catherine E.: **The Myroure of Oure Ladye**: Syon Abbey's role in the continuity of English prose, in: Diakonia. Studies in honor of Robert T. Meyer. Hg. von Thomas Halton & Joseph P. Williman. – Washington D. C. (1986), S. 111–126.

[78] **Keiser**, George R.: **St. Jerome and the Brigittines**: visions of the afterlife in fifteenth-century England, in: England in the Fifteenth Century. Hg. von Daniel Williams. – Suffolk: (1987), S. 143–152.

[79] **Hutchison**, Ann M.: **Devotional reading in the monastery and in the late medieval household**, in: De Cella in Seculum. Religious and Secular Life and Devotion in Late Medieval England. An Interdisciplinary Conference in celebration of the eighth centenary of the consecration of St. Hugh of Avalon, Bishop of Lincoln 20–22 July, 1986. Hg. von Michael G. Sargent. – Cambridge: D. S. Brewer (1989), S. 215–227. – **Driver**, Martha W.: **Picture in print**: late fifteenth- and early sixteenth century English religious books for lay readers, ebenda, S. 229–244.

[80] **O'Mara**, Veronica M.: **An unknown Middle English translation of a Brigittine work**, in: Notes and Queries 36 (1989), S. 162–164.

[81] **Ellis**, Roger: Viderunt eam filie Syon (wie Anm. 40).

[82] Wie Anm. 6. Die Ergebnisse einer kleineren, von Hanne Dahlerup Koch durchgeführten Ausgrabung entlang der Klosterkirche wurden 1989 von ihr publiziert: Koch, Hanne Dahlerup: Arkæologiske undersøgelser af Maribo Kloster 1987–1988, in: Stiftsbog og Landemote-Akt for Lolland-Falsters Stift (1989), S. 65–79.

[83] **Johansen**, Marianne: **Beginer i Danmark**, in: Festskrift til Thelma Jexlev (wie Anm. 47), S. 18–23.

[84] **Arentoft**, Eskil: **Beginernas hus i Maribo**, in: Lolland-Falsters Stiftsmuseum, Årsskrift (1987), S. 5–12.

[85] **Riising**, Anne: **Danmarks middelalderlige prædiken**. – Kbenhavn: Institut for Dansk Kirkehistorie und G. E. C. Gad (1969). 526 S.

[86] **Jexlev**, Thelma: **Anna Brahes bønebog – et birgittinsk håndskrift fra Maribo**. The Prayer-book of Anna Brahe – A Birgittine Manuscript from Maribo, in: Birgitta, hendes værk og hendes klostre i Norden (wie Anm. 18), S. 323–328.

[87] **Wallin**, Curt: **Birgittagillen i det medeltida Danmark** (Zusammenfassung: Birgittagilden in Dänemark), in: Kyrkohistorisk årsskrift 73 (1973), S. 98–149.

[88] Derselbe, **Birgittinska kapell- och altarstiftelser i det medeltida Danmark** (Zusammenfassung: Birgittinische Kapellen- und Altarstiftungen im mittelalterlichen Dänemark), in: Kyrkohistorisk årsskrift 76 (1976), S. 18–66.

Wahl der drei nordischen Heiligenkönige als Motive auf Freskomalereien in schonischen Kirchen manifestiere.[89]

Die polnische Birgittenabtei Mariensieg bei Lublin sollte eigentlich auf dem Schlachtfeld des polnischen Sieges über den Deutschen Orden 1410 gebaut werden; da jedoch das Gebiet nicht zu Polen kam, wurde die von König Władysław Jagiełło in Dankbarkeit für den Sieg versprochene Birgittenabtei 1412 als erstes Nonnenkloster der Stadt Lublin unmittelbar vor den Toren dieser Grenzstadt seines Reiches nach Osten gestiftet,[90] so wie es Kamińska in ihrer schon erwähnten Arbeit v. J. 1970 beschrieb.[91] Von polnischen Arbeiten, die sich seither mit dieser im Mittelalter einzigen polnischen Birgittenabtei beschäftigen, können hier zwei erwähnt werden, beide leider ungedruckt: die von Marian Lotysz, eine Magisterarbeit der katholischen Univ. Lublin 1985 über die Lubliner Kirchen im Mittelalter,[92] und die Habil.schrift an der Univ. Wrocław/Breslau 1986 von Jósef Swastek über Birgitta und ihren Klosterorden.[93] Zahlreiche im Kreisarchiv von Lublin befindliche Quellen beleuchten die Geschichte des Klosters im 16. Jh. bis zu den Tridentiner Reformen, die Swastek mit behandelt.

3. Konstanzer Konzil und das hanseatische Kontaktsystem

Die Verquickung so vieler Interessenkonflikte und wiederstrebender Zielsetzungen auf dem Konstanzer Konzil, auf dem auch die Kalmarer Union, die neue skandinavische Großmacht, unter der Leitung des Königs der drei nordischen Reiche und Vetters König Sigismunds, Erich von Pommern, vertreten war, riß birgittinische Gruppen in ihren Sog mit. Dies gilt vor allem für solche Gruppen norddeutscher Hansestädte, die von der Birgittaverehrung berührt worden waren.[94]

Wiewohl dieser Aspekt als Gesamtproblem in der Forschung über den Orden keine weitere Beachtung fand, können wichtige Ergebnisse zu einzelnen Abteien verbucht werden, so die schon oben Erwähnten des Konservators Villem Raam für Mariental bei Reval/Tallinn.[95]

Forschungen wie die der Greifswalder kirchenhistorischen Arbeit von Norbert Rauer über die Birgittenabtei Marienkron vor den Toren von Stralsund blieben wegen der Kulturpolitik der damaligen DDR ungedruckt.[96] Eine kurze Erwähnung fand dieses Kloster bei der Analyse der Vorstädte norddeutscher Städte im Rahmen der Stadt-Landverbindungen im ausgehenden Mittelalter durch Karl Czok.[97]

Die Gründung der Birgittenabtei Marienwohlde bei Mölln im Spannungsfeld zwischen der Territorialpolitik des alten Rates in Lübeck und den Herzögen von Ratzeburg-Lauenburg war ebenfalls nahe mit Ereignissen auf dem Konstanzer Konzil verknüpft.[98] Überraschend hat neuerdings eine Textausgabe von James Hogg[99] und eine ausführliche Einführung in englischer Sprache dazu mit Würdigung der erhaltenen Drucke[100] weiteres Licht auf die geistige Bedeutung dieser Abtei gegen Ende des Jh.s geworfen.

Es handelt sich um eine niederdeutsche „Volksausgabe" der Offenbarungen Birgittas, *Sunte Birgitten openbaringe*, gedruckt in Lübeck 1496, vier Jahre nach dem Erscheinen des Erstdruckes der lateinischen *Revelationes* bei Ghotan in Lübeck. Der lateinische Druck v. J. 1492 erfolgte unter direkter Überwachung der Birgittiner aus Vadstena, die damit eine autoritative Gesamtausgabe schaffen wollten, was ihnen auch gelang. Die selbständige und aufgelokkerte Redaktion der birgittinischen Texte in der niederdeutschen Fassung, die Hogg eingehend erörtert, dürfte das Ergebnis von Arbeiten der Birgittenpatres von Marienwohlde während der Jahre 1492–96 gewesen sein. Auf Grund von 13 mehr oder weniger vollständigen Exemplaren des Druckes hat Hogg den Text herausgegeben. Er diskutiert ferner eine Reihe von wichtigen Punkten in der Regelentwicklung und beschreibt ausführlich die der Edition zugrundeliegenden Drucke.

Der Einsatz Hoggs ist nicht zuletzt deshalb zu begrüßen, weil Ulrich Montag schon 1968 auf die oberdeutschen Übersetzungen von Birgittas Offenbarungen durch Birgittiner aus Gnadenberg in der Oberpfalz aufmerksam machte. Während die Übersetzung eines Nicolaus Koch aus der Zeit um 1470 nur handschriftlich in einer Abschrift aus den Jahren 1487–89 erhalten blieb, gab auch hier die Drucklegung in Lübeck 1492 den Anstoß zu einer neuen Übersetzung durch Georg Knöringer aus Ulm, und erst diese wurde in Nürnberg 1502 gedruckt, zwei Jahre nachdem dort die Offenbarungen zum zweiten Mal lateinisch erschienen waren.[101]

Die Frage stellt sich hier, ob nicht diese nach 1492 erneut einsetzenden Anstrengungen zur Schaffung eines breiteren Publikums für die birgittinische Offenbarungswelt indirekt eine doch nicht geringe Solidarität in den Abteien des Ordens mit dem entfernten schwedischen Mutterkloster des Ordens bezeugen, obwohl es so aussehen könnte, als ob die wachsende Spannung zwischen Dänemark-Norwegen einerseits, Schweden-Finnland andererseits, Skandinavien in eine kulturelle Isolation vom restlichen Europa zu verdrängen drohte. Man hat in den Klöstern des Ordens auf die durch die schwedischen Birgittiner überwachte Drucklegung der Offenbarungen in Lübeck gewartet, um in den sicheren Besitz einer autorisierten und autoritativen Ausgabe zu gelangen und um daraus das Geistesgut Birgittas unverfälscht weiter vermitteln zu können.

Die Bedeutung des Konzils für die Kirchenreform machte sich frühzeitig in Klosterkreisen bemerkbar. Durch Pest und Krieg beschädigte und heruntergekommene Klöster wurden reformiert. Im Bannkreis dieser Bewegung ereignete sich im hanseatischen Kontaktsystem des Ostseegebietes der erste Übergang eines alten, mit bedeutendem Grundbesitz dotierten Benediktinerklosters an den Birgittenorden, als Munkeliv bei Bergen in Norwegen, von Erich von Pommerns Dynastiepolitik begünstigt, aufgehoben und für die Bedürfnisse eines Nonnenkonventes mit eigenen Ordenspriestern umgebaut wurde. Der Urheber der Aktion, ein schwedischer Vertrauter des Mutterklosters, der in Rom Benediktiner geworden war, stellte seine Kontakte beim Konzil her, bevor er den König um die Übertragung ersuchte, wie Erik Gunnes in seinem Beitrag zum Mariager-Symposium 1990 darlegen konnte.[102]

Ein während der kurzen Blütezeit 1425–1455 in dieser Abtei entstandenes illuminiertes Psalterium wurde von der norwegischen Liturgiehistorikerin Lilli Gjerløw[103] und dem dänischen Kunsthisto-

[89] Derselbe, **S.ta Birgitta och Skåne**, in: Ale. Historisk tidskrift för Skåneland (1988), S. 1–23. – Derselbe, Kalkmålningssviterna med de tre nordiska helgonkungarna i skånska kyrkor. I–III. Ebenda (1988), S. 17–32; (1989), S. 13–32; (1990), S. 13–31.

[90] Nyberg, Tore: Pierwsze dokumenty Władysława Jagiełły dla polskiego klasztoru brygidek, in: Zapiski historyczne 39 (1974), S. 69–73.

[91] Wie Anm. 25, S. 158–180, vgl. Besprechung von Tore Nyberg in Zapiski historyczne 39 (1974), S. 75–83.

[92] **Lotysz**, Marian: **Rozwoj sieci koscielnej Lublina do schylku dawnej rzeczpospolitej**. Praca magisterka unter der Leitung von Prof. E. Wisniowski. – Lublin: KUL, humanistische Fakultät (1985). 66 S.

[93] **Swastek**, Jósef: **Sw. Brygida szwedzka i zakon najświętszego zbawiciela ze szczególnym uwzględnieniem klasztorów na ziemiach polskich**. Habilitationsschrift, Theologische Fakultät der Universität Wrocław (1986). Ms.

[94] Dazu **Losman**, Beata: Norden och reformkoncilierna 1408–1449. – Göteborg: Akademiförlaget (1970) (Studia Historica Gothoburgensia 11), 301 S. mit dem 3. Kapitel: Vadstena kloster och Konstanzkonciliet, S. 35–49, 276.

[95] Wie Anm. 13.

[96] **Rauer**, Norbert: **Entstehungs- und Frühgeschichte des Stralsunder Klosters Marienkrone**. Diplomarbeit an der 1969–89 zur Sektion Theologie degradierten Theol. Fak. Greifswald, 1974. Ungedruckt (Maschinenschriftlich im Stadtarchiv Stralsund und im Kath. Bistumsarchiv St.Hedwig, Berlin, vorhanden).

[97] **Czok**, Karl: **Die Vorstädte – ihre Stellung in den Stadt-Land-Beziehungen**, in: Hansische Studien IV: Gewerbliche Produktion und Stadt-Land-Beziehungen. Hg. von Konrad Fritze [e. a.]. – Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger (1979), S. 127–135. (Abhandlungen zur Handels- und Socialgeschichte 18.)

[98] **Nyberg**, Klostergründungen (wie Anm. 1), S. 89–95.

[99] **Spiritualität heute und gestern**, Bd. 8. James Hogg: Sunte Birgitten openbaringe / Albert Philippon: La Chartreuse du Liget. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik (1989). (Analecta Cartusiana 35:8) 372 S., hier S. 4–265.

[100] **Spiritualität heute und gestern**, Bd. 7. James Hogg: Theodor Gottlieb's edition of the Medieval Library Catalogue of the Charterhouse of Aggsbach, together with two brief notes concercerning books from the Charterhouses of Gaming and Mauerbach. Hogg, James: Sunte Birgitten openbaringe. – Salzburg: Institut für Anglistik und Amerikanistik (1990) (Analecta Cartusiana 35:7), 213 S., hier S. 101–213.

[101] **Montag** (wie Anm. 28), S. 93–123.

[102] **Gunnes**, Erik: **Munkeliv birgittinerklosters grunnleggelse og kamp for tilværelsen**. The Foundation of the Birgittine Abbey of Munkeliv and its Struggle for Survival, in: Birgitta (wie Anm. 18), S. 221–230.

[103] **Gjerløw**, Lilli: **Det birgittinske Munkelivs-psalter**, in: Bjørgvin Bispestol: Byen og bispedømmet. Hg. von P. Juvkam. Bergen: Universitetsforlaget (1970). 248 S., hier S. 129–140, 3 Abb.

riker Søren Kaspersen[104] untersucht. Daß das Kloster während dieser Zeit mit dem schwedischen Hauptkloster und der dänischen Mutterabtei Maribo in nahem Kontakt stand, zeigen die sog. birgittinernorwegischen Texte, die das Interesse der Forscher an sich zogen.[105] Im Konflikt zwischen dem Kloster und dem deutschen Bürgertum von Bergen brannte Munkeliv 1455 ab, und obwohl das Kloster nach 30 Jahren Bauarbeiten wieder Nonnen aufnehmen konnte, blieb ihm eine zweite Blüte versagt.

Im Schleppzug des Konstanzer Konzils folgte der unerwartete Versuch des Colonnapapstes Martin V., die Grundstruktur des Ordens zu verändern,[106] so daß seine 1420 erteilte Erlaubnis zur Gründung einer Birgittenabtei in der Oberpfalz – dem späteren Gnadenberg – 15 Jahre bis zu ihrer Erfüllung warten mußte.[107] Einige der Klöster für birgittinische Priester, die während der Jahre bis 1435 in Italien ohne die Einrichtung von Nonnenkonventen gegründet wurden, fanden das Interesse der Forscher, so Sara Ekwalls, die zwei italienische Kunstwerke mit birgittinischen Motiven, die auf die Ordensgründung anspielen, analysierte.[108] Einige neue Studien über die italienischen Einzelklöster sind zu verzeichnen: der Servitenpater Giocondo Maria Todescato analysierte die Gründungsgeschichte des männlichen Birgittenklosters auf dem Monte Berico bei Vicenza, was zum erneuten Studium der beiden birgittinischen Priesterklöster in Venedig führte, die dank dem Entgegenkommen des Studium Cattolico Veneziano veröffentlicht werden konnten.[109]

4. Erneuerung des Ordens nach Abschluß der Krise

Neue, wichtige Aspekte des birgittinischen Ordenslebens und eine Reihe von neuen Gründungen prägen das Bild der Entwicklung nach 1435, dem Jahr, in dem Papst Eugen IV. mit Hilfe sachkundiger Kanonisten die ursprüngliche Struktur eines Ordens mit Nonnenkloster und angegliedertem Priesterkonvent wiederherstellte. Die Birgittiner nahmen den Charakter eines Reformordens an und gerieten damit in die gleichen Strömungen, die in den monastischen Orden zur Bildung von Klosterkongregationen, in den Bettelorden zu Observanzbewegungen führten.[110]

Im skandinavischen Raum präsentierte Curt Wallin einige Ergebnisse seiner jahrelangen Forschungen über die soziale Herkunft der Nonnen von Vadstena.[111]

Sein wichtigstes Ergebnis ist, daß die These von Vadstena als Adelskloster nicht standhält. Der Anteil adeliger Mitglieder sei zwar anfangs mit etwa 30 Prozent höher als in der gesamten Bevölkerung, und bei der Ämterbesetzung dominiere diese Gruppe; ihr Anteil sei jedoch gesunken, so daß im 16. Jh. nur etwa 10 Prozent der Nonnen adeliger Herkunft seien. Stattdessen wurde das bürgerliche Element im Nonnenkonvent vorherrschend.

Die Forscher richteten neuerdings ihre Aufmerksamkeit auch auf die zwei jüngsten der insgesamt fünf Abteien des skandinavischen Nordens.

Birgit Klockars widmete der im schwedischen Finnland gelegenen Birgittenabtei Nådendal/Naantali (Gnadental) 1979 eine von eindringlichen ordens- und personengeschichtlichen Studien geprägte Monographie.[112] Durch das von ihr gezeichnete Bild erfahrener Einpflanzung monastischer Überlieferung durch das Mutterkloster in dieses damalige Außengebiet Schwedens, wo bisher als einziger Orden die Dominikaner eine überragende Rolle gespielt hatten, beleuchtet sie die reife Entwicklung und das Bewußtsein der Verantwortung im Mutterkloster für die religiösen Bedürfnisse im eigenen nordischen Kulturkreis.

Ergänzend betonte neulich Aarre Läntinen, mit Ausgangspunkt in seiner Arbeit über das Domkapitel in Åbo/Turku, wie Nådendal in religiöser Hinsicht, besonders als Ziel der Pilger, bald mit dem nahe gelegenen Bistumszentrum Åbo wetteiferte und damit zur Selbstbesinnung und Erneuerung im Umfeld dieses einzigen Domkapitels Finnlands führte.[113]

Auch die zweite dänische Birgittenabtei, Mariager in Jütland, wurde Gegenstand neuer Studien, zum Einen die schon erwähnte von Per Sloth Carlsen,[114] zum Anderen der prosopographisch aufschlußreiche Beitrag von Kaare Rübner Jørgensen, in dem er der Vorstellung, daß dieses Kloster eine primär dynastische Stiftung gewesen sei, entgegentritt.[115]

Ähnlich wie im Falle Munkelivs war es der Niedergang der bisherigen monastischen Überlieferung in einem männlichen – Glenstrup – und einem weiblichen – Randers – Benediktinerkloster, der die birgittinische Neugründung ermöglichte. Wie Jørgensen nachweist, nahmen die mächtigsten Familien des jütischen Adels hier das Erlöschen des Ordenslebens zum Ausgangspunkt, um aus der nutzlosen Gütermasse eine Birgittenabtei zu dotieren, für die nur eine nachträgliche königliche Bestätigung durch den ersten Oldenburger Christian I. erforderlich wurde. Die bisherige Vermutung, daß Mariager noch vom König Christoph von Bayern (1440–1448) gegründet worden sei, ließ sich damit als grundlos erweisen. Daß dabei auch das Problem der erfolglosen Kartäusergründung in Glenstrup in der Zeit um 1420–1440 neu beleuchtet werden konnte, ist ein wertvoller Nebengewinn.

Eine Studie dreier schwedischer Autoren holte aus dem gesamten nordischen Quellenbestand die birgittinischen Amtssiegel hervor und trug damit zum Verständnis des gemeinsamen kulturellen Hintergrundes der fünf Abteien bei.[116]

Nachdem der Orden im bayerischen Raum durch Gnadenberg und Maihingen festen Fuß gefaßt hatte,[117] ereignete sich in ähnlicher Weise der Übergang des Benediktinerklosters Altomünsters an den Birgittenorden. In einer Reihe von wertvollen Studien schildert Wilhelm Liebhart zahlreiche Aspekte des birgittinischen Ordenslebens, das hier gelebt wurde.[118]

Besonders beachtenswert sind die Kap., die Liebhart den Prioren Simon Hörmann († 1701) und Jacob Scheckh († 1755) widmet, als Vertreter einer europäischen Perspektive des Ordens und der barocken Frömmigkeit der Zeit. Die darauffolgenden Krisen, die mit der Fertigstellung der großartigen neuen Klosterkirche zusammenfielen, vermitteln Einblicke in die schwachen Punkte der Konstruktion eines Nonnenklosters mit Priesterkonvent.

[104] **Kaspersen**, Søren: **Munkeliv-psalterens figurinitialer**, in: Genesis profeta. Nordiska studier i gammaltestamentlig ikonografi. Hg. von Patrik Reuterswärd & Marian Ullén. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1980). (Stockholm studies in history of art 33.) 227 S., hier S. 186–225.

[105] **Wessén**, Elias: Om de s.k. birgittinnorska texterna, in: derselbe, Svensk medeltid. En samling uppsatser om svenska medeltidshandskrifter och texter II: Birgitta-texter. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1968), S. 73–152. (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, Filologiska serien 10.) Weitere Studien zu diesen Texten werden von Hans Torben Gilkær erwartet.

[106] Davon handelt Cnattingius 1963 (wie Anm. 21).

[107] **Nyberg**, Tore: Geschichtlicher Überblick über den Birgittenorden in Bayern, in: derselbe, Dokumente und Untersuchungen (wie Anm. 3), I (1972) S. 24*–87*.

[108] **Ekwall**, Sara: **Ett ikonografiskt Birgitta-problem**, in: Konsthistorisk tidskrift 37 (1968), S. 1–20, 1 Abb. Dieselbe, Birgitta utdelande klosterregeln, ebenda 39 (1970), S. 169–170.

[109] **Todescato**, Giocondo Maria: **Origini del santuario della Madonna di Monte Berico.** – Vicenza: Edizioni Servi di Maria (1982). 191 S. – Tore Nyberg, Le brigidine da Vadstena a Venezia, in: La chiesa da Venezia tra medioevo ed età moderna. Hg. von Giovanni Vian. – Venezia: Studium Cattolico Veneziano (1989). (Contributi alla storia della chiesa di Venezia 3.) 275 S., hier S. 183–204.

[110] **Nyberg**, Tore: Der Birgittenorden als Beispiel einer Neugründung im Zeitalter der Ordensreformen, in: Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen. Hg. von Kaspar Elm. – Berlin: Duncker & Humblot (1989). (Berliner Historische Studien 14: Ordensstudien VI.) 643 S., hier S. 373–396.

[111] **Wallin**, Curt: **Vadstenanunnornas sociala proveniens**. The Social Background of the Nuns at Vadstena, in: Birgitta (wie Anm. 18), S. 291–322.

[112] **Klockars**, Birgit: **I Nådens Dal**. Klosterfolk och andra c. 1440–1590. – Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland (1979). 210 S. (Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland 486.) Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien.

[113] **Läntinen**, Aarre: **Nådendals placering i den sociala miljön i Åbo stift**. The Abbey of Nådendal: its Social Setting in the Medieval Diocese of Åbo/Turku, in: Birgitta (wie Anm. 18), S. 281–290.

[114] Wie Anm. 11, 12.

[115] **Jørgensen**, Kare Rübner: **Mariager Klosters oprettelse og etablering (til ca. 1490)**. The Birgittine Abbey of Mariager, its Establishment and Benefactors up to ca 1490, in: Birgitta (wie Anm. 18), S. 231–279.

[116] **Hallberg**, Svante; **Norberg**, Rune; **Odenius**, Oloph: **Birgittinska ämbetssigill från nordisk medeltid** (Zusammenfassung: Birgittinische Amtssiegel aus dem nordischen Mittelalter), in: Kyrkohistorisk årsskrift 73 (1973), S. 67–97.

[117] Nyberg, Tore: Dokumente und Untersuchungen (wie Anm. 3), Geschichtlicher Überblick.

[118] **Liebhart**, Wilhelm: **Altbayerisches Klosterleben.** Das Birgittenkloster Altomünster 1496–1841. – St. Ottilien: EOS-Verlag (1987). 21+167 S., 19 Abb. (Münchener theologische Studien I: Historische Abteilung 30.) – Derselbe: Kloster und Markt Altomünster. I: Anfänge und Entwicklung bis 1632, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 88 (1977), S. 9–78.

Im Anschluß an den Beitrag von Georg Schwaiger[119] ging Liebhart ferner auf die Ereignisse unter dem Eindruck der Reformation ein,[120] und studierte die Entfaltung des Ordenslebens in nachtridentinischer Zeit.[121] In diesem Zusammenhang gab er auch den Text eines Kirchenspieles aus dem Jahre 1677 heraus, das die Birgittenpatres angeregt hatten.[122]

Die volksmissionarische Ausstrahlung des Klosters kurz vor der Reformation war schon vorher in dem Beitrag von Richard S. Field über Einblattdrucke deutlich gemacht worden.[123] Auch James Hogg steuerte zur Kenntnis von Altomünster bei, als er eine in Syon Abbey wahrscheinlich in unserem Jh. angefertigte englische Übersetzung von Regel und Statuten aus Altomünster herausgab.[124] Die Vorlage für die Übersetzungsarbeit dürfte ein nachtridentinischer Text aus Altomünster sein. Die Quellen zur Beleuchtung der Statutenentwicklung in Altomünster fließen relativ reichlich, nicht zuletzt dank der Birgittinerpatres des 17. Jh.s. Die Ausgabe Hoggs kann als erstes Vergleichsmaterial für englische Leser gute Dienste leisten, erst eine wissenschaftliche Untersuchung würde sie jedoch in den Kontext der Statutenentwicklung bringen.

Während in Skandinavien mehrere Studien sich mit den Birgittenklöstern aus wirtschaftlicher Sicht befaßten,[125] waren solche Arbeiten über Abteien außerhalb Skandinaviens bisher selten. Erst in neuester Zeit gelangte ein Vortrag mit diesem Thema über das bayerische Gnadenberg um 1500 zum Druck.[126]

Im Ostseeraum manifestierte sich die birgittinische Inspiration durch einen kurzlebigen Klosteransatz in Elbing, eine Gründung die Kamińska 1970 im Hinblick auf Stiftung und Bau untersuchte.[127] Das Kloster war 1458 am Platze der von der Stadt 1454 eroberten und abgerissenen Burg des Deutschen Ordens errichtet worden, so daß ein neuerer Beitrag zur Bewirtschaftung dieser Deutschordensburg nicht ohne Interesse erscheint.[128]

Von den italienischen Klosteransätzen um 1430 überlebte außer Paradiso bei Florenz nur das Kloster in Genua, wo ein Nonnenkonvent errichtet wurde, so daß diese Abtei bis in nachtridentinische Zeit regeltreu mit Nonnen und Birgittenpriestern bestand.[129]

5. Klöster am Niederrhein und in den Niederlanden

Die erste Birgittenabtei in den Niederlanden, Marienwater, zählt ihre Gründung im Jahre 1434. Durch den Aufbau einer ganzen Familie niederrheinisch-niederländischer Abteien des Ordens[130] trug dieser hier in wichtigen Aspekten ebenso zum geistigen Aufbruch bei, wie es in Skandinavien der Fall war. Von den einst zehn Abteien überlebten vier die Reformationszeit, ein einziges die Klosteraufhebungen der Napoleonzeit, so daß der Orden kontinuierlich bestand und in den katholischen Niederlanden, trotz seiner versteckten Existenz, doch einigermaßen bekannt blieb.

Das Forschungsinteresse am Orden und seinen Abteien hat in den letzten Jahrzehnten stark zugenommen, nicht zuletzt wegen der kunsthistorischen Bedeutung, die den Schreib- und Malerschulen einiger der Abteien zugeschrieben werden muß.

In jüngster Zeit hat die direkt von Marienwater abstammende Abtei Maria Refugie in Uden mit ihrem *Museum voor Religieuze Kunst* die Rolle als Hüterin des birgittinischen Erbes der Niederlande auf sich genommen.[131] Diese Abtei beherbergt außerdem eine umfangreiche Handschriftensammlung, die auf äußerst kundige Weise von Ulla Sander Olsen katalogisiert wurde; der Katalog ist noch ungedruckt.[132]

Zur Erleichterung des Überblickes seien hier Namen und Stiftungsjahr der zehn Birgittenabteien der Region in der Reihenfolge, wie sie in der Tabelle v. J. 1984 erscheinen,[133] aufgeführt. Von den zehn Stiftungen wurde die in Essig bald aufgegeben, die in Brielle bestand kaum länger als ein Jahrzehnt.

Marienwater in Brabant	1434/1447	Bm. Lüttich
Mariensterre in Essig	1446	Ebm. Köln
Marienforst bei Bonn	1450	Ebm. Köln
Marienkamp in Kampen	1457	Bm. Utrecht
Marienburg bei Soest	1460	Bm. Utrecht
Marienbaum in Cleve	1460	Ebm. Köln
Maria Troon in Dendermonde	1466	Bm. Cambrai
Mariensterre in Gouda	1475	Bm. Utrecht
Maria Wijngaard in Utrecht	1485	Bm. Utrecht
Genehmigung für Brielle	1485	Bm. Utrecht

Sander Olsen hat ihre Studien der birgittinischen Inspiration dieser Region, soweit sie das Mittelalter betreffen, mit zwei Veröffentlichungen über die birgittinische Klosterbibliotheken von Marienwater und von Maria Troon fortgesetzt.[134] Sie hat sich dann aber mit der nachtridentinischen Entfaltung der ausschließlich für Birgittenpriester gegründeten Häuser beschäftigt, die, in zwei Ordensgruppen organisiert, bis zu den Napoleonkriegen Bestand hatten.[135]

Abschließend seien noch die weit über das Mittelalter hinausgehenden Forschungen von Hans Cnattingius zu erwähnen, die zum großen Teil bei seinem Tode noch ungedruckt waren. Einiges davon wurde publiziert: es betrifft die Flucht der letzten Nonnen von Vadstena 1595 nach Danzig, wo sie im dortigen Kloster des Ordens Aufnahme fanden,[136] und die weitere Geschichte der Birgittinerinnen in Polen bis ins 19. Jh.[137]

[119] **Schwaiger**, Georg: **Das Birgittenkloster Altomünster in den Stürmen der Reformationszeit**, in: Festschrift Altomünster 1973 (wie Anm. 29), S. 163–192.

[120] **Liebhart**, Wilhelm: **Im Banne der Reformation**. Das Birgittenkloster Altomünster 1520–1560, in: Amperland, Heimatkundliche Vierteljahresschrift für die Kreise Dachau, Freising und Fürstenfeldbruck 23 (1987), S. 457–460.

[121] Derselbe, **Das Birgittenkloster Altomünster im Zeitalter des Barock**, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 48 (1985) S. 369–391.

[122] **Das Altomünsterer Birgittenspiel Schauplatz der Tugend (1677).** Hg. von Wilhelm Liebhart. – Altomünster: Privatdruck (1985). 79 S.

[123] **Field**, Richard S.: **Woodcuts from Altomünster**, in: Gutenberg-Jahrbuch (1969), S. 183–211.

[124] **Spiritualität heute und gestern**, Bd. 9. C. B. Rowntree: A Carthusian World View: Bodleian Ms. e Museo 160 / James Hogg: A Brigittine Legislative Collection. Translated into English from an Altomünster original. – Salzburg: Institut für Anglistisk und Amerikanistik (1990). (Analecta Cartusiana 35:9.) 155 S. hier S. 73–155.

[125] Z. B. **Norborg**, Lars-Arne: Storföretaget Vadstena kloster. – Lund: Gleerups (1958). (Bibliotheca historica Lundensis 7). 336 S. – Vadstena klosters två äldsta jordeböcker, hg. von Anna Larsson. – Uppsala: Almqvist & Wiksell (1971). (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet 245.) 292 S., 8 Tafeln.

[126] **Nyberg**, Tore: **Die ökonomische Lage des bayerischen Birgittenklosters Gnadenberg um 1500**, in: Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise mittelalterlicher Orden und Klöster, hg. von Kaspar Elm. – Berlin: Duncker & Humblot (1992). (Berliner Historische Studien 17 = Ordensstudien VII.), S. 231–247.

[127] Kamińska (wie Anm. 25), S. 124–157, 191.

[128] **Jähnig**, Bernhard: Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise des Deutschen Ordens am Beispiel der Häuser Beuggen (Elsaß-Burgund) und Elbing (Preußen), in: Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise (wie Anm. 110), S. 125–173.

[129] **Nyberg**, Tore: Papst Innocenz VIII. und Skandinavien, in: Archivum historiae pontificiae 22 (1984), S. 89–152, hier S. 101–111 mit tabellarischer Aufstellung sämtlicher Klostergründungen und – für Genua – Anhang III v. J. 1485.

[130] **Nyberg**, Klostergründungen (wie Anm. 1), Kap. 5.

[131] **Birgitta van Zweden 1303–1373.** 600 jaar kunst en cultuur van haar kloosterorde. Tentoonstelling. Hg. von L. C. B. M. van Liebergen. – Uden: Museum voor Religieuze Kunst (1986). 128 S., 155 Abb.

[132] **Olsen**, Ulla Sander: **Et klosterbibliotek – Marienwater – ca. 1434 til 1713.** Forsøg på en rekonstruktion. – Manuskript, København: Danmarks Biblioteksskole (1977). 150 S., 27 Abb.

[133] Wie Anm. 130.

[134] **Olsen**, Ulla Sander: **Handschriften en boeken uit het Birgittinessenklooster Maria Troon te Dendermonde**, in: Spiritualia Neerlandica. Festschrift voor Dr. A. Ampe. (Ons Geestelijk Erf 64.) – Antwerpen: Universitaire Faculteiten Sint-Ignatius Te Antwerpen (1990), S. 89–106. – Dieselbe, **Handschriften uit het birgittinessenklooster Mariënwater te Rosmalen bij 's-Hertogenbosch**, in: Serta devota. In memoriam Guilielmi Lourdaux. Leuven: (1991).

[135] Vgl. Vandenbroucke, Alfons: De Birgittijnen van S. Sixt in het Staatsarchief te Rome, in: Driemaandelijks tijdschrift van de kring voor heemkunde voor Poperinge en omliggende gemeenten 8 (1978) Nr. 2, S. 8–21. – Heyse, Marina: Plaats en betekenis van het Birgittijnenklooster van Sint Sixtus in de Orde van de H. Birgitta van Zweden. Proefschrift aangeboden tot het bekomen van de graad van Licentiate in de Godsdienstwetenschappen, Katholieke Universiteit te Leuven, Faculteit der Godsgeleerdheid (1982). Ms. 58 S.

[136] **Cnattingius**, Hans: **Vadstena klosters sista tid** (The last days of Vadstena monastery), in: Kungliga Vetenskapssamhällets i Uppsala årsbok = Annales Academiæ Regiæ Scientiarum Upsaliensis 13 (1969) S. 46–102.

[137] Derselbe, Birgittinerorden i Polen, ebenda 15–16 (1971–72), S. 21–83.

Sancta Birgitta: Revelaciones Lib. / Book IV. Hg. von Hans Aili. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1992). 416 S. (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet. Ser. 2: Latinska skrifter VII: 4).

Sancta Birgitta: Revelaciones Lib. / Book VI. Hg. von Birger Bergh. – Stockholm: Almqvist & Wiksell (1991). 288 S. (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet. Ser. 2: Latinska skrifter VII: 6).

Mit den vorliegenden beiden Bdn der kritischen lateinischen Edition der Offenbarungen der hl. Birgitta (1303–1373) haben die Bearbeiter zwei der wichtigsten Hürden der Reihe genommen. Denn einmal sind die Bücher 4 und 6 die umfangsreichsten des gesamten Textkorpus, zum anderen sind sie redaktionell gesehen so unübersichtlich, daß man befürchten könnte, mit einer Vielfalt von Überlieferungszweigen konfrontiert zu werden. Zum Glück erwies sich diese Befürchtung als grundlos, da die grundlegende Inventarisierung der Handschriften, die schon Lennart Hollmann, Birger Bergh, Sten Eklund und besonders Carl-Gustaf Undhagen durchgeführt haben, bei den umfangreichen Büchern 4 und 6 ohne große Probleme übernommen werden konnte. Ein wertvoller Handschriftenfund in Prag vereinfachte sogar das Stemma: Die Hs. Národní Muzeum, MS. XIV. C.12, nun **u** genannt, erwies sich, obwohl spät (1444) entstanden, als ein Schlüssel für den böhmischen Überlieferungszweig, so daß die Zahl der Zeugen, die in den textkritischen Apparat aufgenommen werden mußten, nochmals reduziert wurde (Aili S. 28–30).

Beide Hg. arbeiten nun mit zwei Hauptüberlieferungszweigen β, genannt β1 und β2 (Aili S. 34–38, Bergh S. 15–17). Die Analyse kann in den beiden Bdn entsprechend kurz gehalten werden, da stets auf bisher erschienene Bde bezug genommen wird. Die meisten Hss. haben ihr Signum seit den früheren Bdn beibehalten, der Leser muß jedoch auf die gelegentlichen Signumänderungen achten. Ferner arbeiten beide mit den γ- und den σ-Hss., von Aili noch zu einer π-Gruppe zusammengefaßt (Aili S. 38–39). Für das 4. Buch, so behauptet Aili (38), erweist sich, im Unterschied zu anderen Büchern, die Hs. **K** = Stiftsbibliothek Kalmar als ein wichtiger Zeuge für Konjekturen.

Zum ursprünglichen 6. Buch mit den auf Bischof Alfons Pecha († 1389) zurückgehenden Kap.n 1–109 traten, außer eingesprengten Erläuterungen der ersten Generation der Vadstena-Priester (*additiones et declarationes*), die Kap. 110–122 hinzu (Bergh S. 11). Zum 4. Buch mit den auf Alfons zurückgehenden Kap.n 1–130 kommen teils die überall hinzugefügten Erläuterungen, ferner eine Sammlung an Geistliche und Päpste gerichteter Offenbarungen Birgittas (*Tractatus ad sacerdotes et ad summos pontifices*, Kap. 132–144). Die Überlieferung dieser Teile wird gesondert behandelt (Aili S. 41–43).

Besonderes Interesse verdienen diejenigen Offenbarungen, die in zwei Fassungen vorkommen, einmal verstreut durch den gesamten Textkorpus, einmal herausgeholt und zum 8. Buch geschlagen. Aili, der auf die Problematik der doppelten Textfassungen systematisch aufmerksam gemacht hat, berührt in Kürze die damit verbundenen Probleme (43–47), wird sie aber erst in der Edition des 8. Buches textkritisch in ihrer Gesamtheit behandeln. Es geht dabei vor allem um den Umfang der redaktionellen Bearbeitung dieser Texte durch Bischof Alfons.

Weder Bergh noch Aili haben sich mit den redaktionellen Problemen der beiden umfangreichsten Bücher IV und VI befaßt. Rez. hat versucht, in der Einleitung zu der in den Vereinigten Staaten in der Reihe „Classics of Western Spirituality" erschienenen Übersetzung von Buch 5 und 7, Birgitta of Sweden (1990), einige Anregungen dazu zu geben, wie von Bergh bemerkt (11). Aili meint dagegen zur Redaktion des 4. Buches: „The material of this book is heterogeneous and shows no discernible traces of editorial arrangement" (Aili S. 18). Nun kommt es selten vor, daß mittelalterliche Hg. auf eine ordnende und systematisierende Tätigkeit gegenüber einem gegebenen Material verzichten, wohl besonders dann nicht, wenn es sich um den Beichtvater einer religiös begabten Frau handelt (vgl. Karen Glente, Hellige kvinder. Om kvindebillede og kvindebevidsthed i middelalderen [1985]). Wenn Offenbarungstexte nicht unter thematischem Aspekt sich verbinden lassen, hilft manchmal die Zahlenmystik weiter, der sich die Herausgeber im Mittelalter gerne bedienen.

Mit der Klärung so vieler Einzelprobleme der Überlieferung können die Einleitungsfragen in den nun erschienenen Bdn kürzer dargestellt werden, als in den zuerst erschienenen Bdn. Die textkritische Arbeit ist nun von einer Abgewogenheit geprägt, die nur eine eingehende Vertrautheit mit dem gesamten Textkorpus möglich macht. Dazu hat freilich die elektronische Datenverarbeitung sehr geholfen. Parallelstellen können mit größerer Schnelligkeit und Sicherheit herangezogen werden, wovon besonders Bergh in seiner ausführlichen textkritischen Einführung guten Gebrauch gemacht hat (26–55).

Bei der Textherstellung spielt immer der erste Druck bei Ghotan 1492 eine große Rolle, denn ihr ging eine genaue textkritische Prüfung durch die Vadstena-Priester voraus. Aili hat auch die formellen Folgen daraus gezogen und **Gh** als Textzeugen in seiner Liste eigens einige Worte mit auf dem Weg gegeben (31). In seiner Analyse zahlreicher Textstellen konfrontiert besonders Bergh jede neue Lesung mit den Überlegungen, die bei dieser Gelegenheit in Vadstena zu der betreffenden Textstelle gemacht wurden, denn die Vadstena-Priester gebrauchten das neue Medium des Buchdruckes im Bewußtsein ihrer Verantwortung für die Schaffung einer für die ganze Zukunft gültigen Textfassung, die dann auch durch die Jh.e sich erstaunlich gut bewährt hat.

Jedoch konnten nun auch Verbesserungen gemacht werden. Aus Berghs Einleitung seien folgende Beispiele erwähnt:

In VI, 27:10 entdeckte Bergh (33), daß die Sequenz *honor, divitiae, voluptas* gebrochen war, so daß der Text irrtümlich *amicos* für *diuitias* schrieb, wodurch der Eindruck entstand, daß Gott dem Menschen erlaubte, in passendem Maße Freunde zu haben. Der Sinn ist: Reichtümer.

VI, 31:29 (35) konnte Bergh die Lesart *una voluntas et unus consensus matrimonialis*, die überlieferungsmäßig als Korrektur erschien, durch die Heranziehung von den sog. „birgittinernorwegischen" Textfassungen unterbauen, ein Beispiel davon, wie sich die Hg. die sich anbahnende Einsicht zunutze machen, daß einige dieser Texte den Sinn der Originaltexte Birgittas besser als das Latein wiedergeben könnten. Auch z. B. für VI, 31:41 und VI, 3:19 werden diese Texte herangezogen.

Zu VI, 65:55 begründet Bergh (48) das Gegensatzpaar *lenioribus – seuerioribus verbis*, wodurch er seine eigene frühere Lesung *leuioribus* in VII,11:22 und *leuibus* VII,12:43 als Irrtum abweisen kann. Da *levis* und *levitas* in der mittelalterlichen Literatur öfters eine negative Konnotation besitzt, rückt das Gegensatzpaar nun in ein richtigeres Licht.

Unter den eingehenden sprachlichen Analysen rufen nur wenige Fragen hervor.

Wenn z. B. Maria in VI, 57:2 über ihre Reinheit zur Zeit ihrer Erwartung der Geburt Jesu sagt: *Nec secundum parentes seculi vivebam, sed cum humilibus humiliter conversabar*, so bin ich nicht sicher, daß man mit Bergh (46f) für *parentes* ein an das Magnificat anklingendes *potentes* einsetzen müsse, denn das Sein wie Eltern „dieser Welt" könnte sinngemäß als ein Leben *secundum parentes seculi* beschrieben werden, ohne daß damit der Gegensatz zu den *humiles* verlorenginge. Gegen *potentes* spricht, daß diejenige, die bei Lk 1,46 das Magnificat anhebt, die *potentes* in Lk 1,52 als eine ihr selbst fremde Gruppe ansieht. In Rev. VI, 57:2 dagegen spricht Maria so, als ob beide Satzglieder auf sie zutreffen könnte – und sie gehörte ja selber den *parentes* an, bloß nicht den *parentes seculi*.

Bei Aili hätte man gerne etwas eingehendere Begründungen der von ihm angeführten schwierigen Textstellen gewünscht; die Kommentare füllen bei ihm nur S. 50–52.

Die Stelle IV,21:1, wo die Überlieferungszweige sich zwischen *trinus in personis et unus in natura* bzw. *unum in natura* teilen, erforderte doch eine weitere Begründung: warum haben so viele Hss., einschließlich der Ghotan-Druck, sich für *unum* entschieden, während Aili *unus* vorzieht?

In IV,23:4 verbreitet der große Lügner die Irrlehre, *quod totus est factus sanctus*, und Aili erklärt S. 50, warum die Lesart *simulatorie sanctus* abgewiesen werden müsse. Aili weist offenbar ab, daß laut Birgitta der große Lügner den Menschen eingebildet habe, er sei ‚dem Scheine nach' heilig; aber was, wenn wie in der schwedischen Übersetzung von Tryggve Lundén, *simulatorie sanctus* mit ‚skenhelig', ‚scheinheilig', wiedergegeben wird? Dazu hätte man gerne die Erörterung Ailis kennengelernt.

Ähnlich hätte man gerne eine Diskussion zu der Frage, warum der Ghotan-Druck einen ganzen Nachsatz in IV,32:8 ausfallen ließ: der Vorsatz *Ego volo tibi ostendere quid sit potencia Patris, quid sapiencia Filii, quid virtus Spiritus Sancti* lanziert ja den Nachsatz *ut sciatur quod ego sum Deus trinus et unus: Pater et Filius et Spiritus Sanctus*. Der Fall ist durch den Hinweis auf IV,21:1 (51) nicht gelöst.

Eine nähere Erörterung von IV,126:34 wäre auch willkommen gewesen, wo das Subjekt *illud quod trahitur* in 126:33 nicht durch das richtige *quod*, sondern durch *qui* aufgegriffen wird. Die Erklärung dieses Fehlers besteht wohl darin, daß ‚das Schwere', das ‚gezogen' werden müsse, schon von Anfang an zeichenhaft sich auf eine Person, einen Bischof bezieht, und daß das männliche Genus des Bischofs aufbricht, obwohl das grammatikalische Subjekt noch neutral bleibt.

Fraglich ist m. E. ob die Lesart *Quid ergo tunc possunt et debent voces istorum facere, qui et fidem habuerunt et seruierunt Deo cum feruenti caritate?* in IV,7:28 richtig ist (50 und 80). Die Hss. haben *dicunt* für *debent*, und man muß wohl doch zugeben, daß *voces*, ‚Stimmen', eher etwas sagen als tun, *facere*. Die Konstruktion: ‚was 1) können die, die den Glauben haben, [tun], und 2) was sagen deren *voces*, daß sie tun [werden]', gibt Sinn und müßte nicht geändert werden, denn wollte wirklich die sprechende *virgo* Maria sagen, daß die Stimmen derjenigen, die Glauben, etwas Bestimmtes tun ‚sollen' oder ‚müssen', *debent*?

Einen Schönheitsfehler unter der Erörterung der Hs. Berlin theol. lat. fol. 33 (Aili S. 19 Anm. 13) möchte ich gerne beanstanden.

Aili hätte die Gründung des niederrheinischen Birgittenklosters Marienbaum oder Marienboem durch Maria von Burgund, die Tochter Johanns von Burgund († 1419), die Schwester Philipps des Guten und Witwe des Grafen Adolf von Kleve († 1448), in der Doktorarbeit des Rez. Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters (1965, S. 150–164) leicht finden können. Die richtigen Auskünfte über die Person und die Verwandtschaft Marias von Kleve bringt auch Valentin Rose in seinem Katalog Bd. 13: Verzeichnis der lateinischen Handschriften II:2 (Berlin 1903) S. 891.

Wie üblich, schließen sich in beiden Bdn verschiedene Indices an. Die Hg. verzeichnen eigens Wörter, die in dem von ihnen jeweils bevorzugten Wörterbuch nicht stehen – bei Aili (402–405) ist das R. E. Latham & D. R. Howlett, Dictionary of Medieval Latin from British Sources (London 1975–), bei Bergh (281–286) K. E. Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, 11. Aufl. (1962). Dies bringt gelegentlich unerwünschte Unterschiede mit sich. Bergh vermerkt z. B. unter Wörtern, die nach seiner Meinung in den Offenbarungen in anderer Bedeutung als bei Georges auftreten, *contritio* (Bergh S. 282). Schon M. Bernards (Speculum Virginum, Köln/Graz 1955 [Forschungen zur Volkskunde 36/38], S. 131f) weist darauf hin, daß seit Anselm von Canterbury *contritio* öfters an die Stelle von *compunctio cordis* in der Bedeutung ‚Reue' tritt. Eine Skizze zum Gebrauch des Begriffes im birgittinischen Textkorpus hat Rez. in der Einleitung zur erwähnten Übersetzung Birgitta of Sweden (40–44) versucht. Da Aili von einem anderen Wörterbuch ausgeht, tritt *contritio* in seiner Liste nicht auf. Vielleicht sollten nach abgeschlossenem Editionswerk solche Wörterverzeichnisse bearbeitet und aufeinander abgestimmt werden. Auch die Namensindices weichen voneinander ab. Aili bringt über Bergh hinaus auch einen Index locutionum und einen unterteilten Index scriptorum, nach dem Vorbild der besonders umfangreichen indices von Undhagen.

Mit den beiden jetzt erschienenen Bdn ist die kritische Edition der Offenbarungen Birgittas einen großen Schritt vorangekommen. Die Bücher 2 und 3 sind m.W. zur Verarbeitung vergeben, und Hans Aili bereitet die Edition des 8. Buches vor, bei der mit neuen Ergebnissen gerechnet werden darf. Nicht nur die schon von Aili benutzte Arbeit von Arne Jönsson über Bischof Alfons Pecha, sondern auch neue Forschungen an der Univ. Odense durch Hans Torben Gilkær über den spanischen Hintergrund dieses Exilbischofs dürften entscheidende neue Einblicke in die redaktionelle Arbeit des Bischofs an den Offenbarungstexten gewähren. Die energisch aufgegriffene und bisher so erfolgreich durchgeführte Edition soll als Ganze hoffentlich dazu beitragen, die religiöse Begabung und Botschaft Birgittas deutlicher in einen europäischen Kontext hineinzustellen.

Odense Tore Nyberg

Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, hg. v. Anneliese Lissner/Rita Süssmuth / Karin Walter. – Freiburg: Herder 1988. VI, 1246 Sp. (Frauenforum), kart. DM 65.–

Zu dem Titel „Frauenlexikon" stellt sich unwillkürlich die Frage: Geht es inhaltlich um Frauen, Frauenfragen und -probleme? Oder werden verschiedene allgemeine Themen vom Standpunkt der Frauen aus betrachtet? – Beides wurde für die Auswahl und Bearbeitung der Stichwörter berücksichtigt.

Angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen im Verhältnis der Geschlechter und einer Unzahl an neuen, an Frauen interessierten, feministischen Forschungsansätzen und Erkenntnissen wurde es notwendig, „die verstreuten Informationen zu bündeln und eine durchgehende Perspektive einzuhalten" (V).

Die einzelnen Beiträge weisen meistens einen historischen Überblick auf, gehen also auf die spezifische Entwicklung der Fragestellungen und Themen ein. Dies geschieht durchaus in einer differenzierten Art und Weise (vgl. vor allem die Art. zu wirtschaftlichen und historischen Bereichen) und beleuchtet hauptsächlich die Geschichte von Frauen, so diese rekonstruierbar ist. Anschließend werden inhaltliche Aspekte, verschiedene Sichtweisen und die Standpunkte der gegenwärtigen Forschung und Diskussion wiedergegeben.

Aus dem Kontext, aus dem heraus das Frauenlexikon entstanden ist, ergibt sich, daß soziale Entwicklungen und soziologische Erkenntnisse wichtig sind. Es zeigt sich aber, daß zum Teil sehr ausführliche Statistikberichte einerseits das Lesen sehr mühsam machen, andererseits zum Thema selbst nicht sehr viel aussagen, also kaum neue Inhalte bringen. Es wäre besser, ihre Auswertung zu referieren.

Das Frauenlexikon will bewußt religiöse und theologische Fragen nicht ausschließen, um dadurch den „Dialog innerhalb der Frauenbewegung anzuregen und die Fragen, um die es den Frauen geht, auch in den Kirchen zur Sprache zu bringen und zu unterstützen" (VI).

Auch bei theologischen Themen sind die Autorinnen und Autoren bemüht, die historische Entwicklung der einzelnen Bereiche oder die Entstehungsgeschichte genauso wie die sich daraus ergebenden inhaltlichen und theologischen Entwicklungen darzustellen (vgl. die Beiträge zu „Maria", „Mystik" oder „Spiritualität"). Bei einigen Artikeln überwiegen aber historische und soziologische Ausführungen, was auf Kosten der theologischen Besprechung geht (vgl. z. B. die Art. „Kirche, evangelische" oder „Ökumene").

Wir möchten das kurz am Beispiel des Artikels „Ökumene" (862–871) erläutern: Nach einer Begriffserklärung wird wahlweise auf Kirchenspaltungen und Gegenbewegungen eingegangen, aber kein auch nur annähernd vollständiges Bild entworfen. Die vier darauffolgenden Kap. über „Ökumenische Bewegungen im 20. Jh.", „Frauen in der Ökumene", „Die ‚weitere' Ökumene" und „Ökumene in den Pfarrgemeinden" geben fast ausschließlich Daten über Gründungen von Vereinigungen und Sitzungen von Ausschüssen an. Die Vf.in versäumt es aber, die eigentlichen Fragen der Ökumene und historische Hintergründe von theologischen und politischen Überlegungen aufzugreifen. Sie erzählt auch nur wenig über den Inhalt der vielen genannten Sitzungen: Einmal werden Auswirkungen der Lima-Papiere erwähnt (866) und einmal stellt die Autorin die Frage, ob die Auseinandersetzung des LWB mit Marxismus, Maoismus, Islam und neueren religiösen Strömungen im Westen eine tiefere Erfassung und eine lebendigere Bezeugung des christlichen Glaubens bewirkt oder die Ökumene in eine Sackgasse führt (869). Sonst werden relativ oberflächlich die Themen wie Friede (864), Massenelend, Einheit in Glaube und Leben (865), Amt der Frau (867) und die ökumenische Vernetzung unter feministischen Theologinnen (868) genannt. Letztlich konnten wir uns des Eindrucks nicht erwehren, daß Ökumene hier als eine ausschließlich institutionelle, theologisch und politisch aber irrelevante Größe verstanden wird.

Abschließend sei gesagt, daß das Frauenlexikon im ganzen nicht nur für Frauen sondern auch für Männer ein brauchbares und interessantes Nachschlagewerk darstellt. Dies nicht zuletzt auch deshalb, weil es gelungen ist, die Darstellung sehr sachlich, gut verständlich, aber auch engagiert zu bringen.

Wien Eva Schmetterer / Ursula Waldingbrett

Engelken, Karen: **Frauen im Alten Israel.** Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1990. IX, 258 S. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Bd 130, 7. Folge, X), kart. DM 79.–

Der Monographie liegt eine von H. Seebaß betreute Diss. mit dem Titel „Die Frau – Die Frauen. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament" zugrunde, die für den Druck überarbeitet wurde. Die Arbeit, die ursprünglich Frauen betreffende Rechtstexte im AT behandeln sollte, konzentriert sich auf semantische Voruntersuchungen zu einem derartigen Unternehmen, um daraus Schlüsse auf die sozialrechtliche Stellung der Frau in Israel zu ziehen. „An Hand einer begrenzten Anzahl von hebräischen Begriffen, mit denen im Alten Testament Frauen bestimmten soziologischen Gruppen bzw. Rängen zugeordnet werden, soll ein Teilbereich des Themas ‚Frauen im Alten Testament' erhellt werden" (3). Im Mittelpunkt steht die Untersuchung der Lexeme *bᵉtûlāh* „Jungfrau", *ʿălmāh* „Hofdame", *pîlaegaeš* „Nebenfrau", *šipʰḥāh* „Sklavin" und *ʾāmāh* „Dienerin".

Für *bᵉtûlāh* stellt Vf.in die Bedeutung „Jungfrau" in allen atl Belegen heraus.

Der hebr. Befund deckt sich mit dem für akk. *batultu*. Vf.in zieht für diese Bedeutung Gen 24,16; Lev 21,13f; Dtn 22,19; Ri 21,12; Ez 44,22 heran. Die Kontexte der Belege zeigen eine „außerordentliche hohe Wertschätzung der vorehelichen Unberührtheit der Frau, die grundsätzlichen Charakter hat und auch für die Königin gilt" (39). Diese Wertschätzung schlage sich in den Sanktionen, mit denen Rechtstexte illegitime Verletzung der Virginität belegen, nieder (Dtn 22,13–21). Die Erzählung 1 Kön 1,1–4 zeige die auch in Israel gepflegte Vorstellung, daß von Jungfrauen positive Kräfte ausgehen können. Ab Mitte des 8. Jh. v. Chr. habe die Sitte der Identifizierung von Städten mit Frauen in Israel Eingang gefunden. Den Kanaanäern galten ihre Hauptstädte als Göttinnen, die mit der Schutzgottheit der Stadt verheiratet waren und auf diese Weise schützend wirkten. Diese Vorstellung sei von den Propheten als Ehebruch und Hurerei abgelehnt worden (Jer 1,21; Ez 16; 23; Hos 1,2), die Anrede aber rezipiert worden.

Vf.in konstatiert, daß die besondere Wertschätzung der Virginität nirgends im AT erläutert, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt werde. Hier stößt die semantische Untersuchung durch die Vf.in an ihre Grenzen und müßte sich der Erfassung der rechtlichen und sozialen Logik der israelitischen Eheinstitution öffnen, von der her sich die „Wertschätzung" der Virginität erklären kann. Sie hat eine besondere Funktion in der auch in Israel praktizierten „inchoate marriage", die bereits vor Vollzug der Ehe die Frau gegenüber Dritten mit dem Status einer Ehefrau versieht. Derartige Analysen sollten nicht ohne Einbeziehung der keilschriftlichen und aramäischen Urkunden durchgeführt werden, die u. a. deutlich machen, daß *śn'* in Dtn 22,13–21 nicht, wie Vf.in meint, Bezeichnung der Gefühlslage des Mannes ist, sondern wie akk. *zêrûm* terminus technicus des Scheidungsrechts (s. dazu R. Westbrook, AfO Beih. 23, 1988, 20ff).

Für *ʾălmāh* arbeitet Vf.in die Bedeutung „H o f d a m e" heraus.

Ex 2,1–10 gewinne Stringenz, wenn man annehme, daß Moses Schwester eine Vertraute der ägyptischen Prinzessin war. Auch Hld 1,1–4; 6,8–10 deutet auf höfisches Kolorit. Ps 68,26; 1 Chr 15,20 zeige die Palastfrauen als Musikpersonal in kultischer Prozession. Die Immanuelverheißung Jes 7,14 bezieht Vf.in entsprechend auf „eine von Ahas bevorzugte Hofdame, mit der er verkehrte. Daß nun gerade sie ihm einen mit Immanuel benannten Sohn schenkt, wo er doch zu kleinherzig ist, allein auf Jahweh zu vertrauen, gewinnt so eine besondere Bedeutung" (71).

Wenn nun auch der höfische Hintergrund für wichtige Belege unbestreitbar ist – über Gen 24,43 hätte man sich aber wohl kaum so leicht hinwegsetzen dürfen –, so ist damit doch die Stellung einer *ʾălmāh* am Hofe weiterhin offen, da die Belege zu unkonturiert sind. Die von C. Dohmen (ThWAT VI, 171ff) sorgfältig herausgearbeitete Konnotation der fremden Herkunft der *ʾălmāh* ist weiterhin auch für Jes 7,14 zu erwägen.

Für *pîlaegaeš* arbeitet Vf.in die Bedeutung „N e b e n f r a u" zur Bezeichnung eines Ehe-Verhältnisses minderen Rechts heraus.

Über die exakte Rechtsstellung lassen sich nur schwer Aussagen machen, da die *pîlaegaeš* in den Rechtstexten nicht erwähnt wird. Erzählungen und Genealogien zeigen eine deutlich niedrigere Stellung als die der Hauptfrau, der sie nachgeordnet werde (2 Sam 5,13; 19,6). Die Söhne aus dieser Verbindung sind nicht erbberechtigt (Gen 25,6).

Der Vergleich mit dem keilschriftlichen Eherecht läßt bezweifeln, ob es sich angesichts des fehlenden Erbrechts der Nachkommen aus einer derartigen Verbindung überhaupt um eine Ehefrau handelt, die *pîlaegaeš* nicht eher als Konkubine zu verstehen ist. Die Ehe ist eine im wesentlichen erbrechtlich relevante Institution. Vf.in nimmt dieses Stichwort der *pîlaegaeš* zum Anlaß, breitere Untersuchungen zur Polygynie im AT anzustellen. In den polygynen Ehen überwiegen bigyne Ehen mit zwei Hauptfrauen die „*pîlaegaeš*-Ehen". Nur in Lev 18,18 und Dtn 21,15–17 werden Rechtsregelungen polygyner Ehen vorgenommen. Lev 18,18 verbietet die Ehe mit Schwestern, die in Gen 29 noch zugelassen ist. Da weitere rechtliche Regelungen im AT fehlen, kommt Vf.in kaum über sehr allgemeine Erwägungen zur Polygynie in Israel hinaus. Eine Einbeziehung keilschriftlicher Überlieferungen kann dagegen weiterführende Fragestellungen ergeben und über Vf.in hinausgehend den atl Befund in einen rechtshistorischen Kontext einordnen. Wie im Bereich der Keilschriftrechte wird auch in Israel die Polygamie auf wenige Sonderfälle wie Kinderlosigkeit, Krankheit oder Fehlverhalten der Frau beschränkt gewesen sein. Die altbabylonischen Eheurkunden zeigen höchst differenzierte Regelungen, um die Beziehungen zwischen Ehemann und den niemals mehr als zwei Ehefrauen zu regeln. Neben der Schwesterehe (TIM 4 46,47,49; Meissner BAP 89) war es auch möglich, daß der Ehemann die Sklavin der Ehefrau heiratet (CT 48 49), so daß jene in einer Doppelrolle lebte. Auf dem Hintergrund des Keilschriftenrechts stellt sich auch das Verhältnis von Ehemann, Ehefrau und Sklavin in den Erzählungen von Hagar sowie Rahel, Lea und ihren Sklavinnen komplexer dar, als Vf.in in ihrer Untersuchung der Lexeme *šipʿḥāh* und *ʾāmāh* zu erkennen gibt. Zwar zitiert sie CH 146; 147, ohne aber diese Rechtssätze in die Systematik des altbabylonischen Eherechts einzuordnen und für die Interpretation von Gen 16; 21; 29f fruchtbar zu machen. Über Vf.in hinaus ergibt sich folgendes Bild: Im Falle der Kinderlosigkeit, im Kodex Hammurapi für die zur Kinderlosigkeit verpflichtete *nadītum*-Priesterin diskutiert, kann die Ehefrau dem Ehemann eine Sklavin zur Konkubine geben, die Kinder gebiert. Damit diese Kinder aber legitime Erben werden können, müssen sie adoptiert werden (CH 170; 171). Die Verfügungsgewalt der Ehefrau über die Kinder gebärende Sklavin wird eingeschränkt (CH 146; 147), wie auch die Freiheit des Ehemannes, eine weitere Ehefrau zu nehmen (CH 140; 145). Als zweite, in altbabylonischen Eheurkunden gut bezeugte und auch für Gen 16; 30 vorauszusetzende Möglichkeit gibt die Ehefrau in der *traditio puellae* ihre Sklavin dem Ehemann zur Ehefrau mit der Konsequenz, daß die Kinder der zweiten Ehefrau, die gleichzeitig Sklavin der ersten Ehefrau bleibt, als Kinder der ersten Ehefrau gelten und ohne weitere Rechtsprozedur erbberechtigt sind. Auf diesem Hintergrund wird der sozialreformerische Impetus in Ex 21,7–11 deutlich. Vf.in hat kein Kriterium zur Hand (152), um zu entscheiden, ob es in V. 10f um das Verhältnis zwischen zwei Nebenfrauen oder um die Ordnung des Verhältnisses zwischen einer Sklavin als Ehefrau und einer Hauptfrau geht. Das Gesetz schließt gerade ein Haupt- und Nebenfrauenverhältnis aus und dringt auf Gleichbehandlung der Frauen. Der im altbabylonischen Recht angelegte Widerspruch, daß zwei Frauen gleichermaßen Ehefrau eines Mannes sein können, im Verhältnis der Frauen zueinander aber krasse Ungleichheit herrscht, wird hier aufgelöst durch die Forderung der Gleichbehandlung der Frau durch den Mann auch in dem Falle, daß die eine Frau *ʾāmāh* ist.

Vf.in kommt bei der Analyse der Begriffe *ʾāmāh* und *šipʿḥāh* zu dem bereits von I. Riesener erzielten Ergebnis, wenn sie feststellt: „die *ʾāmāh* tritt auf unter dem Aspekt der engen Zugehörigkeit und Vertrautheit zu ihrer Herrin bzw. ihrem Herrn, der Mutterschaft, der sexuellen Attraktivität und Schutzbedürftigkeit. Die *šipʿḥāh* begegnet vor allem unter den Aspekten Arbeitskraft und Versklavung" (145). Wenig Anhalt aber hat es, wenn sie darüber hinaus noch eine Abstufung derart herstellen will, daß „die Position der *ʾāmāh* ... eindeutig besser gestellt (sei) als die der *šipʿḥāh*" (166). Dieser Eindruck ergibt sich nur aus den unterschiedlichen Perspektiven, die die Lexeme zur Sprache bringen. Sie lassen sich aber kaum zu einer sozialen Abstufung verobjektivieren.

Eine Zusammenfassung der Ergebnisse, verbunden mit einem eindringlichen Plädoyer für die Sozialgeschichte Israels, schließen mit Literaturverzeichnis und Register die Monographie ab. Die Vf.in beendet ihre Arbeit mit der Feststellung: „Bleibt noch herauszuheben, daß sich die Spätdatierung der Genesis an den Ergebnissen dieser Arbeit nicht bewährt. Die dort aufgespürten Sozialverhältnisse sind alt und lassen sich mit parallelen Texten aus dem Alten Orient oft gut vergleichen" (185). Gerade an diesem Vergleich mangelt es in dieser Arbeit, die in der Beschränkung auf semantische Untersuchungen zum Hebräisch des AT dennoch Vorarbeit für eine weitere Behandlung dieses wichtigen Themas, die Stellung der Frau im antiken Israel zu erfassen, geleistet hat.

Mainz Eckart Otto

Ljung, Inger: **Silence or Suppression**. Attitudes towards women in the Old Testament. – Uppsala: Almquist & Wiksell International 1989. 159 S. (Acta Universitatis Upsalensis. Uppsala Women's Studies. A. Women in Religion, Bd 2), kart. sKR 113.–

Das Buch der schwedischen Wissenschaftlerin Inger Ljung stellt sich die Aufgabe, Frauenrollen und Rollenzuteilungen an Frauen im AT zu untersuchen.

In der E i n l e i t u n g (7–14) stellt sie, entsprechend dem Verständnis von feministischer Theologie als kontextueller Theologie, ihre Voraussetzungen vor:

Das AT ist ein von Männern verfaßtes Buch, von Männern tradiert und ediert und nach seiner Kanonisierung wiederum von Männern interpretiert. Bibelzitate wurden oft genug zur Stützung männlicher Argumentation gegen Rechte von Frauen verwendet, es entstand eine Optik, die der Hälfte der Menschheit, den Frauen, keine Geschichte zubilligte (8). Ein kurzer Abriß der feministischen Kritik an der Bibel in den letzten beiden Jh.en zeigt unterschiedliche Zugänge zum Verständnis des biblischen Textes als Wort göttlicher Autorität auf (8–10; L. referiert Sekundärliteratur von Phyllis Bird). Eingeleitet durch die Darstellung des eigenen biographischen Ansatzes („Although not a feminist when I set out with this study ..." 10) werden in kurzen Zügen die Arbeitsvorhaben und Fragestellungen des Buches in übersichtlicher Weise aufgezeigt.

Im 1. Kap. „Frauen und Personennamen" beschäftigt sich L. mit n a m e n t l i c h g e n a n n t e n F r a u e n.

Basierend auf M. Noth (Israelitische Personennamen) geht sie auf Verteilung und Gehalt der w e i b l i c h e n N a m e n, sowie auf die in der Frühzeit überwiegende Namengebung durch die Mutter ein, welche auf einen gewissen sozialen Status derselben schließen lasse. Die geringe Häufigkeit der Frauennamen sowie deren Bedeutung erweist, daß die Gesellschaft Alt-Israels wesentlich höhere Erwartungen und Hoffnungen in ihre männlichen Mitglieder setzte. Die Papyri von Elephantine, die „unzensurierte Texte" (21) bieten, erweisen demgegenüber einen höheren Anteil von Frauennamen sowie auch

von theophoren weiblichen Personennamen (21f); dies führt L. auch darauf zurück, daß in Elephantine Jahwe mit zwei weiblichen Göttinnen verehrt worden sei (27).

Im zweiten Abschnitt bestimmt sie die Rolle der Frau im AT als Ehefrau, Tochter, Schwester oder Mutter von männlichen Personen. Meist wird von den Frauen nur erwähnt, daß sie einem Mann „gegeben"/ von ihm „genommen" werden oder (einen Sohn) gebären. „. . . she is, above all, a sexual object" (27; die Übersicht über die mühsame Konkordanzarbeit, aus der sie ihre Ergebnisse gewinnt, findet sich in Anm. 35, S. 106f).

Auf die Rollen hervorragender atl Frauengestalten wie Mirjam, Debora, Hulda, Michal, geht L. zwar auch ein, sie seien jedoch nicht als Belege für eine höhere soziale Stellung der Frau im AT zu mißdeuten, da die Frauenrollen aus Alltagssituationen zu erheben seien (26). Namentlich genannten Frauen kommt damit vor allem die Rolle der Sicherung des Fortbestandes der Familie zu (28).

Ein Exkurs (29–33) ist den Ahnfrauen gewidmet. L. referiert eine (noch nicht publizierte) Arbeit von Anita Goldman, die offensichtlich in der These gipfelt, daß die Frauen der Patriarchen Mesopotamierinnen seien, die in einer Gesellschaft mit matriarchalen Zügen und dem Kult der „Großen Mutter" lebten und durch ihre Ehemänner in eine neue, männlich dominierte Kultur eingegliedert werden, in der der männliche Gott Jahwe die Funktionen der Göttin übernimmt. Fruchtbarkeit sei nun nicht mehr „an original, freely flowing cosmic power", personifiziert in der Muttergottheit, repräsentiert in den Frauen, sondern allein Wille des männlichen Patriarchengottes (32).

Das 2. Kap. ist anonymen Frauen gewidmet.

L. geht kurz auf Ehe- und Sexualgesetzgebung ein, der Hauptteil beschäftigt sich jedoch mit den Belegen von „Ehefrau", „Mutter", „Tochter", „Schwester" und schließlich dem Begriff „Frau" (Belege siehe Anm. 16, S. 113f). Wie schon bei den namentlich genannten Frauen zeigt die Statistik der Belege ein gehäuftes Vorkommen in Gen – 2 Kön, wobei Gen den Hauptanteil liefert.

Die Auswahl der behandelten Texte ist nicht recht einsichtig: So geht L. zwar auf die Metaphorik der Personifikationen der Frau/ Schwester/Tochter bei den Propheten ein, Rut und Ester jedoch werden nicht behandelt, da es sich nicht um Frauen aus „Fleisch und Blut" (vgl. Anm. 14, S. 112) handle (bei allen übrigen atl Frauen ist das offensichtlich klar?!).

Ein kurzer Rekurs auf die Schöpfungserzählungen, die inneratl nie als Grundlagentexte für eine Anthropologie gesehen wurden, für Frauen aber ebenso repressiv gesehen werden wie die Kultgesetze, beschließt das Kap.

Im Kap. über religiöse, soziale und politische Strukturen und deren Einfluß auf Frauentexte (49–73) geht L. der Frage nach, warum die Personifikation der Frau in Konnotation mit Untreue und Apostasie gesetzt ist.

Einem kurzen Abriß einiger Forschungsansätze zur Religionsgeschichte der Auseinandersetzung Israels mit dem kanaanäischen Pantheon mit seinen Göttinnen folgt eine Darstellung des politischen und sozialen Wandels in der Königszeit. Als Ergebnis präsentiert L. den Wandel der gesellschaftlichen Priorität der Familie hin zur Konzentration auf Staatsbelange (61).

Der zweite Abschnitt ist dem „reinen Kult" in dtn/dtr Texten und dem „reinen Volk" im chron. Geschichtswerk in der Auseinandersetzung mit dem Problem der fremden Frauen gewidmet. „The roles of women have not changed, but the evalutation [sic!] of them has: women as seductive and apostate are firmly established in the monarchial traditions." (73) Werden israelitische sowie fremde Frauen in eine „Sündenbockrolle" gedrängt? (70).

Ein weiterer Exkurs gibt die Forschungsergebnisse von Carol Meyers (Roots of Restrictions) wieder (74–79).

Die beiden letzten Kap. „Understanding OT Women Texts" und „Message of the Old Testament" gehen auf hermeneutische Fragen ein und umkreisen das Problem, wieweit Texte einer fernen Kultur auf Frauenfragen heute antworten können.

L. bespricht die Konzepte von Letty M. Russell, Anita Goldman und Phyllis Trible, wiederum mit vielen disparaten Belegen zu atl Einzelfragen. Ein Resümee, das man sich nach so unterschiedlichen Fragestellungen mit so unterschiedlich genau gearbeiteten Abschnitten wünschen würde, fehlt leider.

Das Verdienst der Arbeit ist in der minutiösen Konkordanzarbeit zu den AT-Texten, die Frauen erwähnen, zu sehen. (Insofern ist L.s Arbeit eine wertvolle Ergänzung zum Buch von Karen Engelken: Frauen im Alten Israel [BWANT 130], Stuttgart 1990).

Leider sind die interessanten Einzeluntersuchungen allesamt in den Fußnoten zu finden, der Text bietet oft nur eine grobe Auswertung derselben. Zu bedauern ist, daß die ausführliche Gliederung des Inhaltsverzeichnisses leider keine Entsprechung im fortlaufenden Text der Kap. hat und häufig zusammengehörende Argumentationsschritte verstreut zu finden sind. Die Disparität der unhinterfragt verwendeten Sekundärliteratur, von den (teils misogynen) Thesen M. Noths bis zu den Matriarchatsthesen Goldmans läßt bei der Leserin Verwirrung über das Problembewußtsein der Autorin zurück.

Der durchgehend pessimistischen Bewertung des sozialen und religiösen Status von Frauen im AT vermag ich mich nicht anzuschließen. Die im AT bezeugten Führungsrollen von Frauen sind mit der Hermeneutik Elisabeth Schüssler Fiorenzas als Spitze eines Eisbergs zu sehen – es hat sie wohl in weitaus größerem Maß gegeben als die Texte uns überliefern. Ihre Betonung ist daher nicht als „Überinterpretation" (vgl. 105) zu werten, sondern als legitime Rekonstruktion von Frauengeschichte.

Insgesamt: Eine Fundgrube für Material zum Thema in den Anmerkungen, aber ein eher mühsam zu lesendes Buch.

Graz Irmtraud Fischer

L'Évangile de Luc. The Gospel of Luke. Revised and Enlarged Edition of „L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques". Ed. by Frans Neirynck. – Leuven: University Press / Uitgeverij Peeters 1989. VIII, 596 S. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, Bd XXXII), kart. bfr 2200

Koet, Bart J.: **Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts.** – Leuven: University Press / Uitgeverij Peeters 1989. 196 S. (Studiorum Novi Testamenti Auxilia, Bd XIV), kart. bfr 1000

Shin, Gabriel Kyo-Seon: **Die Ausrufung des endgültigen Jubeljahres durch Jesus in Nazaret**. Eine historisch-kritische Studie zu Lk 4,16–30. – Bern, Frankfurt am Main, New York, Paris: Lang 1989. X, 392 S. (Europäische Hochschulschriften XXIII, Bd 378), kart. sFr 69.–

Alle drei hier genannten Bücher, sämtlich 1989 erschienen, behandeln das Werk des Evangelisten Lukas. Näherhin enthalten neben der Monographie über Lk 4,16–30 auch die beiden Sammelbände jeweils eine Untersuchung zu dieser bedeutsamen Perikope. Von daher drängt es sich fast auf, die drei Bücher nicht nur gemeinsam vorzustellen, sondern auch – da die Aufsätze in Sammelbänden hier ohnehin nur exemplarisch besprochen werden können – nach ihrem jeweiligen Beitrag zur Erforschung der Nazareterzählung zu fragen.

1. Der von F. Neirynck hg. Sammelband enthält nur zur Hälfte (1 bis 293) die Aufsätze des im Untertitel genannten Bandes, in dem derselbe Hg. die Vorträge der Journées Bibliques de Louvain von 1968 veröffentlicht hat.

Es handelt sich um die französischsprachigen bzw. ins Französische übersetzten Beiträge von W. G. Kümmel, J. Duplacy, W. C. van Unnik, E. E. Ellis, F. Neirynck, J. Delobel, R. Pesch, A. Denaux, B. Dehandschutter, É. Samain, J. Dupont und von L. Cerfaux, dessen Gedächtnis – er war kurz vor der Tagung gestorben – der Band gewidmet war.

Die ganze zweite Hälfte des Buches stellt eine Neuerscheinung dar, steht aber in Beziehung zum ersten Teil. Zunächst folgen hier Notes additionelles (295–330), in denen die Autoren des ersten Teils – außer Cerfaux; für andere schreibt der Hg. – die Diskussion ihrer Thesen aufnehmen und weiterführen oder zumindest bibliographische Angaben machen. Den zweiten Hauptteil des Buches bildet eine Reihe weiterer, nun englischsprachiger Aufsätze, überschrieben mit „The Gospel of Luke. Supplements 1989".

Anhangsweise findet sich hier auch noch die französische Übersetzung des (so S. 333) 1968 in holländischer Sprache gehaltenen und 1973 nicht mit veröffentlichten Vortrags von G. Bouwman, Le ‚premier livre' (Act., I, 1) et la date des Actes des Apôtres (553–565). Die anderen (vom Hg. auf S. 333 kurz vorgestellten) Beiträge stammen von T. A. Friedrichsen, The Matthew-Luke Agreements against Mark. A Survey of Recent Studies: 1974–1989 (335–392); F. Neirynck und T. A. Friedrichsen, Note on Luke 9,22. A Response to M. D. Goulder (393–398); C. J. Schreck, The Nazareth Pericope. Luke 4,16–30 in Recent Study (399–471); P. J. Judge, Luke 7,1–10. Sources and Redaction (473–490); J. Verheyden, The Source(s) of Luke 21 (491–516) und F. J. Matera, Luke 22,66–71. Jesus before the πρεσβυτέριον (517–533) sowie Luke 23,1–25. Jesus before Pilate, Herod, and Israel (535–551).

Den Abschluß des Buches bilden ein Stellenregister zu Lk/Apg (567–578) und ein Autorenregister (579–590), die sich auf den ganzen Sammelband beziehen.

Von den beiden ausdrücklich als Forschungsbericht angelegten Beiträgen aus dem Jahr 1989 betrifft der von C. J. Schreck einen für den Evangelisten höchst bedeutsamen Text. Die Nazaretperikope stellt, literarisch und theologisch gesehen, ein Programm dar. Darin sind sich alle einig. Umstritten aber sind die Quellenlage, der innere Zusammenhang der spannungsvollen, geradezu gespaltenen Erzählung (vor allem der Sinn von V. 22) und der Inhalt des Programms. Dementsprechend sind die Abschnitte des Berichts überschrieben:

I. Source Criticism (403–427), II. Internal Coherence (427–436), III. The Prophetic Kerygma and Universal Mission of Jesus (437–454).

Bei der Quellenfrage referiert S. zunächst die vorherrschende Sichtweise. Danach ist Mk 6,1–6a die einzige Basis für Lk 4,16–30, und die Unter-

schiede sind der Redaktion des Lukas zuzuschreiben, der dabei wahrscheinlich auch auf andere Stellen seiner Vorlagen (vgl. Mk 1,14f; Mt 11,5/Lk 7,22) zurückgegriffen hat (so – ähnlich schon R. Bultmann – z.B. U. Busse oder die Kommentare von J. Ernst, G. Schneider, J. A. Fitzmyer und W. Wiefel).

Dieser überwiegenden Auffassung wird die Meinung einer „bedeutenden Minderheit von Autoren" gegenübergestellt (407–411), nach der Lukas hier nicht oder nicht nur von Markus abhängig ist, mag es eine Vorform unserer Erzählung als Bestandteil eines „Berichts vom Anfang" (H. Schürmann) oder in der Redenquelle Q gegeben haben (so die in einem eigenen Abschnitt vorgestellte These von C. M. Tuckett).

Hierher gehört auch die im Abschnitt über neuere Kommentare referierte Ansicht von M. D. Goulder, Lk 4,16–30 sei von Mt 4 abhängig. Ein wichtiges Indiz ist für ihn die auffällige Übereinstimmung im Ortsnamen.

Diesem Minor Agreement ist ein eigener Abschnitt gewidmet (417–420), freilich ebenso den zahlreichen Markan Elements (411–412). Trotz der verwirrend unlogischen Unterteilung nach Thesen (Mehrheit – Minderheit – Tuckett), Textindizien (Mk-Elemente – Ναζαρά), Textstellen (Lk 4,14–15) und Literaturgattungen (neuere Kommentare) und trotz der Vermischung dieser Gesichtspunkte erwächst aus dem Gesamtbefund ein in der Zusammenfassung (455f) knapp formuliertes ausgewogenes Urteil: Trotz begründeter Einwände genügt der Mehrheit der Forscher Mk 6,1–6a im Sinne der Quellenkritik als Vorlage für Lk 4,16–30.

Bei der Frage nach dem inneren Zusammenhang unseres Textes geht die Diskussion vor allem darum, wo der Wendepunkt im Verlauf des Geschehens zwischen Beifall und Ablehnung, zwischen begeisterter Aufnahme und wutvoller Ausstoßung liegt.

Wie ist besonders die rhetorische Frage in V. 22 zu verstehen? Noch positiv oder schon kritisch und feindselig? Anders gefragt: Wo liegt der eigentliche Anstoß? Schon im Boten (vgl. O. Betz) oder in der (mit V. 25–27 angedeuteten) Botschaft (vgl. J. A. Sanders)? Im Unterschied zu J. Jeremias und H. Baarlink versteht die große Mehrheit der Forscher V. 22 – im Gegensatz zu Mk 6,2f – positiv. Nach ihrer Meinung beginnt der Stimmungsumschwung erst mit V. 23f. Freilich ist er, logisch gesehen, nicht ausreichend motiviert und darum auch nicht psychologisch, sondern literarisch und theologisch zu erklären (so schon H. J. Cadbury und H. Schürmann), d. h. analog zu ähnlich geschriebenen Erzählungen – J. B. Tyson verweist auf Apg 14,1–7; 17,1–9.10–15; 18,1–17; 19,8–20 – und im Rahmen der lukanischen Gesamtredaktion, der hier an einer programmatischen Erzählung im Sinn einer modellhaften Vorwegnahme des späteren Geschehens liegt.

Das Modell als solches ist auch nicht umstritten, wohl aber, was darin abgebildet ist. Ob es sich auch schon auf die Apostelgeschichte bezieht, ist dabei ein Scheinproblem; denn auf jeden Fall gestaltet der Evangelist seine Erzählung aus der Erfahrung der Geschichte, von der die Apostelgeschichte berichtet. Aber ob hier indirekt von der Heidenmission und darüber hinaus auch schon von einer Verwerfung Israels die Rede ist, das kann und muß man wirklich fragen. Von der Verwerfung Israels wird tatsächlich nicht gesprochen, wohl aber – und das wird m. E. zuwenig gesehen – umgekehrt von der Verwerfung des Evangeliums in der Vertreibung seines Boten und auf diese Weise dann auch von der Heidenmission, wie die meisten Autoren mit Recht betonen.

2. Zu denen, die die Nazaret-Perikope bei Lukas anders verstehen, gehört auch B. J. Koet. Sein Beitrag (vgl. im Bericht von C. J. Schreck S. 445), 1986 einzeln erschienen, ist nun in einem Sammelband (s. o.) in einen größeren Zusammenhang gestellt. Hier sind nämlich nicht beliebige Themen aneinandergereiht, sondern Aufsätze zu Angelpunkten im Ganzen des lukanischen Doppelwerks.

Dabei fällt, wie K. in der Einführung (11–23) verdeutlicht, jeweils die zentrale Rolle der Schrift und ihrer Deutung auf (vgl. die zusammenfassende Auswertung der Beiträge am Schluß des Buches, S. 140–161 englisch, 162–168 holländisch). K. behandelt einerseits den Eröffnungstext Lk 4,16–30 (24–55) und als Gegenüber vom Ende des Evangeliums Lk 24,13–35 (56–72), andererseits die Berichte vom Anfang und Ende der missionarischen Wirksamkeit des Paulus, nämlich Apg 13,42–52 (97–118) und 28,16–31 (119–139). Dazwischen stehen Überlegungen zur Wandlung des Paulus, und zwar in seinem Verständnis der Schrift (73–76).

Um das Schriftverständnis Jesu geht es nun vor allem in dem Beitrag „‚Today this Scripture has been Fulfilled in Your Ears'. Jesus' Explanation of Scripture in Luke 4,16–30".

Den Text selbst untersucht K. in vier Abschnitten: V. 16c–20.21–22.23–29.30, von denen die ersten drei jeweils von Aktion (Jesu) und Reaktion (der Zuhörer) bestimmt sind.

Bei diesen Analysen wird man K. meist zustimmen können, besonders wenn er die Frage in V. 22 nicht als Ablehnung, sondern als Ausdruck der Überraschung, des Staunens und der Bewunderung deutet.

Problematisch dagegen erscheint mir, wie K. den ersten und dritten Abschnitt (und damit den Text als ganzen) erklärt: Sowohl das Zitat in V. 18f als auch das Referat in V. 25–27 habe die Absicht, zur Umkehr zu rufen. Hilfe für die Armen sei an die Umkehr der Reichen gebunden (vgl. Lk 16,19–31), wie ja auch das „selig" für die Armen das „wehe" für die Reichen einschließe („implies"; S. 34, mit Verweis auf Lk 6,20.24; aber in Lk 6 ist das zweite gerade nicht im ersten impliziert, sondern eigens angeführt). Weiterhin bedeute ἄφεσις hier (zweimal in V. 18) Vergebung der Sünden; die Botschaft der Vergebung aber schließe den Ruf zur Umkehr ein („implies"; S. 34f). Die Propheten Elija und Elischa andererseits seien Eiferer für den Bund Gottes mit Israel und als solche Bußprediger, die zur Umkehr riefen (vgl. u. a. S. 54); ihre Erwähnung diene zur Erklärung des Jesaja-Zitats (53).

Der Vorteil dieser Deutung – vielleicht der Schlüssel zu ihr – liegt in dem einheitlichen Verständnis von δεκτός in V. 19 und 24. Nach K. (43) bedeutet das Wort hier auch im Sprichwort – entgegen dem sonstigen Gebrauch – soviel wie „angenehm" (statt „angenommen/annehmbar/willkommen"). Jesus wolle sagen, ein Prophet sei nicht dazu da, seine Heimatstadt mit Wohltaten zu überhäufen, sondern sie zur Umkehr zu rufen (wie einst Elija und Elischa); und so fordere er den Zorn seiner Mitbürger heraus. Man muß zugeben, daß der Text damit in sich schlüssig ist. D.h., er wäre es wirklich, wenn die beiden Propheten tatsächlich als Bußprediger angeführt würden. Das ist aber gerade nicht der Fall. Von Umkehr ist in dem ganzen Text nirgends die Rede. Mk 1,14f als programmatische Eröffnung mit Heilsbotschaft und Umkehrruf ist ja gerade ersetzt durch unsere Szene mit der prophetischen Verheißung (und alttestamentlichen Vorbildern) des unverdienten Heils. Wenn Lukas hier am Thema der Umkehr läge, hätte er es ausgedrückt (wie z.B. Lk 5,32 diff. Mk 2,17). Daß es überhaupt nicht anklingt, stellt K.s These sehr in Frage.

3. Auf eine weitere Klärung der umstrittenen Fragen hofft man, wenn nun eine Monographie zu Lk 4,16–30 erscheint. Den Schwerpunkt seiner Diss. hat G. K.-S. Shin auf die Analyse und Interpretation des Textes gelegt.

Auf eine kurze Einleitung (1–12) folgen I. Synchrone Methodenschritte (Text und Textanalysen) (13–108), II. Textinterpretation (109–290), III. Diachrone Methodenschritte (291–334), Zusammenfassung (335–354) und zum Abschluß Literaturverzeichnis (356–373) sowie Stellenregister (18 Seiten).

Die Einleitung besteht im wesentlichen aus einigen Hinweisen „auf die neuere Forschungslage" (2). Diese sind allerdings nicht nur knapp, sondern auch oberflächlich und unangemessen ausgefallen. Zu dem oben besprochenen Beitrag von B. J. Koet z.B. sagt Sh. nichts anderes, als daß sein „Schwerpunkt auf dem Nachweis liegt, daß Lk 4,16–30 (bes. V 21) die programmatische Präfiguration des ganzen Evangeliums und der prophetischen Aktivitäten Jesu darstellt" (7).

Schon bei den „Vorarbeiten am Text" (13–32) legt Sh. eine Gliederung vor, nach der die Erzählung im Hauptteil 5 Abschnitte hat: V. 17–20.21f.23f.25–27.28f (17); in Spannung dazu steht die spätere Analyse der Erzählstruktur (51f), die von einem „dreifstufige(n) Korpusteil" (52) spricht. Die Textkritik wird sorgfältig durchgeführt; aber die Gegenüberstellung von „Textlesart" und „Variante" bei allen fraglichen Stellen erweckt den Eindruck, als ob wir einen feststehenden Text hätten. Das dieser Diss. Eigene sind die vielfältigen, arbeitsreichen Analysen, die übersichtlich und teilweise auf Faltblättern geboten werden (33–108): syntaktische, semantische, Aktantenstruktur-, Erzählstruktur-, Stil-, phonemisch-phonetische, Wort- und Motivanalyse. Die letztere beschäftigt sich mit dem „Geist des Herrn", Elija und Elischa, dem Jubeljahr und der Schrifterfüllung.

Wenn Sh. der synchronen Analyse sofort die Textinterpretation folgen läßt, dann ist das relativ berechtigt; die Analyse dient schließlich der Auslegung. Aber wozu dann noch die diachronen Untersuchungen? Sind sie belanglos für die Deutung? Eine Interpretation, die die unterschiedlichen Perspektiven einbezieht, dürfte erst am Schluß stehen; es sei denn, man nimmt zwei Interpretationsdurchgänge vor. Die von Sh. Satz für Satz gebotene Auslegung wertet allerdings auch die vorausgegangenen Analysen kaum aus. Sie enthält wohl viele wertvolle Einzelangaben und interessante Exkurse, u. a. zur Armenfrömmigkeit (155–162); die Argumentation zur Bedeutung von πτωχός ist hier allerdings unklar, ähnlich sprunghaft und unlogisch auch die Erläuterung zu den „Gefangenen" und „Blinden" (165f). Manchen Ausführungen wird man allerdings nicht zustimmen können, z.B. der Deutung von V. 22 (193.203; vgl. oben). Mancher Kommentar oder Vergleich wirkt zusammenhang- und ziellos

(z.B. 164 oder 191 Anm. 172), aufschlußreich dagegen die Zusammenstellung von Lk 4,18c.d mit 4,43b.c (163). An einigen Stellen werden aus dem lukanischen Bild vorschnell historische Schlüsse gezogen, z.B. zum Synagogengottesdienst, speziell seiner Leseordnung (116f), oder zur Einordnung Jesu, der danach ebenso „in der qumranischen Schriftauslegungstradition" stand, wie er ein „Vertreter der pharisäisch-rabbinischen Bibelauslegung" war (192). Man sollte einfach, da es nicht um historische Einzelheiten, sondern um den Text geht, diesen grundsätzlich im Präsens kommentieren.

Der Abschnitt mit den diachronen Methodenschritten ist sehr kurz, zu kurz. Sieht man von der eigentlich zu den synchronen Schritten gehörenden „Beschreibung der Textgestalt (Form) und Bestimmung der Textsorte (Gattung)" ab (291–316), bleiben nur wenige Seiten mit „Redaktions- und Traditionskritik" (316–334). Hier versucht Sh. zunächst, Elemente der Tradition und der Redaktion voneinander zu trennen. „Im Anschluß an diese Analyse, in der erwiesen wurde, daß Lukas die markin. Vorlage verwendet hat" (sic!), geht Sh. kurz auf die gegenteilige Meinung von Schürmann und Schweizer ein (329f), um schließlich als Bestätigung der eigenen Meinung die Arbeit von Busse heranzuziehen, wobei er diese allerdings (bezüglich Q) nicht sachgerecht wiedergibt (331). Die redaktionsgeschichtliche Frage, „worin denn das eigentliche Anliegen dieser Perikope besteht", beantwortet Sh. abschließend mit knappen Hinweisen auf den „anthropologischen Bezug" (V. 22f), auf das „soziologisch-soteriologisch-eschatologische Anliegen" sowie auf Heilsgeschichte und Christologie (333). Der umstrittenen zentralen Frage nach der Funktion des Textes, nach seinem programmatischen und Modellcharakter im Ganzen des lukanischen Werkes, geht Sh. hier überhaupt nicht nach.

Das liegt vielleicht daran, daß er der Auseinandersetzung mit der umfangreichen Literatur zu unserem Text fast ganz aus dem Weg geht. Wie selten die wissenschaftliche Diskussion aufgenommen wird bzw. wie sehr sie ausfällt, zeigt ein Vergleich zwischen dem langen Literaturverzeichnis und den Anmerkungen. Von den als „verwendete Fachliteratur" angeführten Titeln sind nur rund 43 % nachweislich benutzt, d. h. in den Anmerkungen genannt. Dort fehlen sogar die direkt einschlägigen Arbeiten von Aletti, Casalis, Crokett, Eltester, Evans, Liu, Schürmann, Tannehill, Tuckett; die von Delobel (vgl. oben) fehlt ganz. Es begegnet auch kaum französischsprachige Literatur. Die Titelangaben selbst sind mitunter fehlerhaft und unvollständig. Möglicherweise sind die gravierenden Mängel bei der Verarbeitung der Literatur in den Sprachbarrieren begründet, die Sh. als Koreaner zu überwinden hat. Diese machen sich auch sonst auf jeder Seite bemerkbar. Die deutschsprachige Darstellung ist an sich eine große Leistung. Aber hat sich denn niemand finden lassen, der das Buch einmal unter sprachlichem Aspekt durchgesehen und die Unzahl grammatischer und stilistischer Fehler ausgemerzt hätte?

So ist die Lektüre dieser Arbeit in verschiedener Hinsicht unbefriedigend. Abgesehen von den strukturanalytischen Beobachtungen führt sie nicht über das hinaus, was schon C. J. Schreck im Sammelband von F. Neirynck als Stand der Forschung skizziert. Literar- und quellenkritisch, traditions- und redaktionsgeschichtlich gesehen, also gerade als „historisch-kritische Studie", bleibt sie im Gegenteil dahinter zurück.

Augsburg Walter Radl

Holmberg, Bengt: **Sociology and the New Testament**. An appraisal. – Philadelphia: Fortress Press 1990. VIII, 173 S.

Vf., Neutestamentler an der Univ. Lund, auch als Soziologe ausgebildet, hat in seiner Studie die soziologische Forschung am Neuen Testament in den letzten 20 Jahren gesichtet und – aus methodologischer Sicht – kritisch aufgearbeitet. Er hat sein Hauptaugenmerk auf drei Felder gerichtet: 1. das Gebiet der Sozialgeschichte, welche die Frage nach dem sozialen Status der ersten Christen behandelt; 2. das Gebiet der Religionssoziologie und deren Anwendung der Kirchen-Sekten-Typologie auf das Leben der frühen Christenheit, dazu deren Anwendung des anthropologischen Modells der millenaristischen Bewegung; 3. das Gebiet der Wissenssoziologie mit ihrer Korrelation von frühchristlichen Glaubensvorstellungen und sozialen Situationen der Gemeinden. Vf. versteht seine Untersuchung „as part of the necessary and healthy self-criticism of the discipline of New Testament, or biblical, sociology" (18).

In Entsprechung zu diesem Programm umfaßt die Untersuchung neben Vorwort (VII–VIII), Bibliographie (158–170) und dem Index moderner Autoren (171–173) fünf Kap., von denen das erste (Sociology in New Testament Studies, 1–20) und das letzte (Finding the Body – and Losing the Soul?) das Vorhaben skizzieren und das Ergebnis zusammenfassen, während die übrigen der Sichtung der drei genannten Felder gelten: „2 The Social Level of the First Christians" (21–76); „3 Early Christianity as a Millenarian Sect" (77–117); „4 Correlations between Symbolic and Social Structures" (118–144).

Vf. würdigt die Ergebnisse soziologischer Forschung am NT, weist aber auch auf ihre Grenzen hin: Die Soziologie kann nicht historische Fragen entscheiden, wo Beweise fehlen: „Sociology can no more serve as a gap-filler at the level of evidence than can evolutionary philosophy or Christian theology" (154). Insbesondere die Kirchen-Sekten-Typologie der religionssoziologischen Forschung bedarf weiterer analytischer Präzisierung: „The New Testament student must become fully competent in sociological techniques, to the point of using them from ‚inside' the discipline rather than borrowing them as an outsider" (154). Vf. fordert die Ausbildung einer dem Forschungsgegenstand (NT) adäquaten eigenständigen soziologischen Methode. Den Hauptgewinn der Anwendung soziologischer Forschung auf das NT sieht er darin, „that sociology has changed the way we now see and understand the reality of early Christianity . . . And this deepened understanding of early Christian reality has changed (or will change) theological analysis of the New Testament too. Biblical theology has to be concerned with more than the logic of belief-systems, it also has to grasp the formation and reformation of the Christian community itself, the social embodiment of early Christian faith, in all its revolutionary impact on the life of its believers" (156f).

München Rudolf Pesch

Spitzing, Günter: **Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole**. Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens. – München: Eugen Diederichs 1989. 344 S., geb. DM 68.–.

Der Klappentext verheißt viel: „In diesem neuartigen Lexikon wird versucht, den unendlich reichen Bildkosmos der christlich-byzantinischen Kirche aufzuschlüsseln. Das viel stärkere bildhafte Denken der Ostkirche – der orthodoxen Christen in den Mittelmeerländern – wird uns in vielfältiger Weise vor Augen geführt: in Bildern und Begriffen zum Heilsgeschehen, von ‚Abendmahl' bis zur ‚Wurzel Jesse'; in der ganz erstaunlichen Textentsprechung von Bildinhalten; in der historischen Entwicklung der Symbolformen und -gehalten". Solcher Anspruch muß sich an der Wirklichkeit messen lassen.

Der Hauptteil des Lexikons ist nach Motivbenennungen alphabetisch geordnet. Hilfen erleichtern die Suche nach den Motivbenennungen. Den meisten Stichworten sind eine oder mehrere Abbildungen beigegeben. Da zu allen byzantinischen Darstellungen prinzipiell Beischriften gehören, finden sich im Anhang (322–326) Entzifferungshilfen in griechischen Majuskeln. Dies ist besonders wichtig, weil Heilige, Märtyrer, Patriarchen und Kirchenväter im Gegensatz zu westlichen Darstellungen kaum mit Attributen ausgestattet wurden. Das erleichtert dem Benutzer die Identifizierung der Dargestellten. Mit Hilfe von vier schematischen Plänen von Bildprogrammen in Kirchen aus unterschiedlichen Epochen wird ein Überblick über beispielhafte Zuordnungen bestimmter Motive zu bestimmten Orten der Innenarchitektur angeboten. Nachdem im Hauptschiff größerer orthodoxer Basiliken bekanntlich festgelegte Bildzyklen dargestellt sind, werden die Bildfolgen dieser Zyklen im Kontext beschrieben. Damit kann dann anhand eines einzelnen, bereits erkannten Bildes der gesamte Zyklus aufgerollt und dechiffriert werden. Dafür ein Beispiel: Die Speisung der 5000 zählt zum Zyklus der Wunderspeisungen, denen ein bestimmter Stellenwert in der Innenarchitektur zukommt.

Die einzelnen Stichworte werden mit Informationen unterschiedlicher Qualität aufgefüllt. Bemerkungen zur Person und zum Werk eines Kirchenvaters (z. B. Johannes Chrysostomos S. 171f.) muten in der Regel naiv an. Die an sich verdienstvollen Zitate aus den Quellen sind infolge der ungenauen Angaben nur mühevoll verifizierbar.

Quellen- und Literaturverweise am Ende eines Artikels fehlen. Das im Anhang angefügte „Literaturverzeichnis" (342–344) ist eine Mischung von Quellen und willkürlich ausgewählter Literatur. Werke wie F. W. Deichmann: Einführung in die christliche Archäologie, 1983 oder A. Effenberger: Frühchristliche Kunst und Kultur. Von den Anfängen bis zum 7. Jh., 1986, Werke, die zur Standardausrüstung gehören, fehlen. Woraus der Vf. seine Kenntnisse bezieht, ist nicht erkennbar.

Übersichtstafeln mit knappsten Informationen sind nützlich, doch gerade solche Aussagen müssen korrekt vorgetragen werden. Wenn nun in

der Übersicht S. 330 unter der Überschrift „Kunstgeschichtliche Epochen von der frühchristlichen Zeit bis zur Gegenwart" historische Orientierungspunkte benannt werden, und dort 313 vom „Edikt von Milano" oder vom „bilderfeindlichen Konzil von Nikaia" 787 zu lesen ist, dann beweist der Autor, daß er selbst den Blick in das LThK² 7, 967 gescheut hat. Erstaunlich ist auch das Desinteresse am Lexikon der christlichen Ikonographie, das als Korrektiv für die einzelnen Artikel hätte benutzt werden können.

Welchem Leser soll das Lexikon empfohlen werden? Der Student käme damit wohl kaum zurecht. Der Anfänger würde manche Fallstricke nicht erkennen. Der Volkskundler dagegen findet eine hilfreiche Dokumentation aktueller oder wieder aktualisierter Volksbräuche, die auf die byzantinisch-orthodoxe Liturgie zurückführen. Dem Fachmann sind die zahlreichen Abbildungen von Nutzen. Und hier liegt die Stärke des Werkes. Der Vf. ist in erster Linie Fotograf, der gute Fotografien aus eigener Produktion zu bieten hat.

Augsburg Wilhelm Gessel

Dizionario patristico e di antichità cristiane. Vol. III: Atlante patristico, Indici, hg. v. Angelo Di Berardino. – Genova: Casa Editrice Marietti 1988. VII, 417 S. mit 44 zweifarb. Karten und 326 Abb., davon 51 farb., Lw. Lit 100 000

Mit diesem Bd hat das Institutum Patristicum Augustinianum in Rom ein vielbeachtetes Lexikonunternehmen zu Ende gebracht; eine französische (Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme ancien, adaptation française sous la direction de F. Val, Villiers s/Marne-Paris: Editions du Cerf 1989/90) sowie eine englische Übersetzung (Encyclopedia of the Early Church, translated by A. Walford, Foreword and Bibliographic Amendments by W. H. C. Frend, Cambridge 1991) liegen inzwischen vor.

Bd 3 enthält neben synchrosynoptischen Zeittafeln zur Kirchengeschichte (3–80) 44 Karten zur historischen Topographie des antiken Christentums, einen Bildanhang zur altchristlichen Kunst (131–353) sowie ein Verzeichnis der Lemmata mit Verweisen, wo das betreffende Stichwort auch noch in anderen Artikeln behandelt ist (355–411). Die kartographische Qualität genügt durchwegs nur sehr einfachen Ansprüchen, insofern sie sich oft auf bloße Angaben zur Lage von Orten beschränkt. Auf eine Schummerung zur Darstellung von Geländeformationen wurde nämlich verzichtet; Provinzgrenzen, Straßen und Bergzüge sind nicht auf allen Karten angegeben. Der graphischen Gestaltung sind durch die Zweifarbigkeit enge Grenzen gesetzt und sie ist nicht durchgängig einheitlich (Wasserflächen werden teilweise mit Linienraster wiedergegeben, teilweise nicht). Die Nennung der Ortsnamen erfolgt meist lateinisch.

Auch hier ist nicht überall Einheitlichkeit erreicht; so heißt Mainz S. 91 Moguntiacum, S. 122 und S. 125 Mogontiacum, Trier S. 88 Treveri, S. 122 Treverus und S. 125 (Zentraleuropa im Zeitalter Karls d. Gr.) Augusta Treverorum. Daß sich auf derselben Karte Würzburg als Herbipolis eingetragen findet, ist ein Anachronismus. Würzburg ist einer der fränkischen Stadtnamen auf -burg, dessen Übersetzung erst Ende des 10./Anfang des 11. Jh.s auftaucht (vgl. J. Schnetz, Herkunft des Namens Würzburg: Programm des Kgl. Humanistischen Gymnasiums Lohr a. M. für das Schuljahr 1915/16, Würzburg 1916; frdl. Hinweis von E. Soder). Karten anderer Gegenden sind wesentlich sorgfältiger gestaltet, so z. B. Noricum (120) und Pannonia (121). Das Vorwort nennt eine Reihe von Beratern, denen dies zu verdanken sein dürfte.

Erfreulich zu verzeichnen sind die Karten palästinensischer Klöster (94) und des christlichen Nubien, die in vergleichbaren Atlanten fehlen. Insgesamt kann aber der Kartenteil des Lexikons den alten Bildatlas der frühchristlichen Welt von F. van der Meer und Ch. Mohrmann (deutsche Ausgabe von H. Kraft, Gütersloh 1959) nicht ersetzen.

Dies gilt auch für den Bildteil. Er illustriert die Stichwörter der beiden Textbde und dementsprechend finden sich viele Einzelbeispiele für ikonographische Motive, Grundrisse von Kirchenbauten, Abbildungen von Fundstücken oder aktuelle Aufnahmen von Monumenten der behandelten Orte. Die Detailauswahl ist dabei mitunter überraschend.

Völlig unzulänglich ist der Plan des bischöflichen Baukomplexes von Aquileia (154); veraltet sind die Pläne der Regionen der Petrus- und Marzellinus-Katakombe in Rom (194; vgl. dazu: Roma sotterranea cristiana VI, Vatikan–Münster 1987 und VII, Vatikan-Rom 1987) sowie von St. Gereon, Köln (238; vgl. dazu J. G. Deckers: JAC 25, 1982, 112). Bei St. Peter in Rom (350) wurde beim Grund- und Aufriß auf die Wiedergabe aller Annexbauten verzichtet, ohne die der Bau nicht als Coemeterial- und Memorialkirche zu verstehen ist. Silberlöffel (165: Funde von Mildenhall / British Museum) können nicht ohne weiteres zu liturgischen Ausstattungsgegenständen erklärt werden; zumindest wird darüber diskutiert (vgl. J. Engemann: JAC 15, 1972, 167–178 und künftig S. Hauser, Spätantike und frühbyzantinische Silberlöffel: JAC Erg.-Bd 19).

Die Lage der christlichen Denkmäler im städtischen Gefüge ist nicht nur wegen ihrer Identifikation wichtig, sondern auch unter sozial- und siedlungshistorischen Gesichtspunkten, deren Stellenwert in letzter Zeit immer deutlicher erkannt wurde. (Vgl. dazu die Actes du XI[e] Congrès international d'Archéologie chrétienne 1986, 3 Bde, Vatikan–Rom 1989) Wie im Falle von Hippo (259) wird aber meist nur der Grundriß der Bischofskirche reproduziert und auf einen Stadt- oder Geländeplan verzichtet. Ausnahmen bilden hier Sbeitla (141), Gerasa (156), Arles (160, als Plan aber völlig unzulänglich), Sirmium (335), Stobi (337), Saloniki (341), Trier (348, als Plan unzureichend; verbessere S. Massimo in S. Massimino / St. Maximin), Tropaeum Trajani (349). Dennoch bleibt angesichts der Fülle von Grundrissen der Bildteil des Lexikons für eine erste Übersicht geeignet und ergänzt hier B. Brenks Supplementbd zur Propyläen Kunstgeschichte Spätantike und frühes Christentum (Berlin 1977) durch manches zusätzliche Material.

Die Abbildungsqualität ist sehr unterschiedlich und reicht von exzellent (in schwarzweiß: S. 247, fig. 171: Apostelsarkophag, Mailand; S. 258, fig. 188: Codex purpurens Rossanensis; S. 353, fig. 253: Katakombe S. Gennaro, Neapel; in Farbe S. 325, fig. 325: Sinaikloster; S. 339, fig. 304: Capella greca) bis hin zu Reproduktionen aus Wilperts Werken und zu grob gerasterten Vergrößerungen aus Ausstellungskatalogen (147, fig. 25).

Insgesamt ergibt sich ein uneinheitliches Bild. Als Arbeitsmittel zwar nützlich, wird man letzte Präzision, wie sie von einem sehr speziellen Lexikon zu erwarten ist, immer wieder vermissen.

Siegen Hans Reinhard Seeliger

Gelston, Anthony: **The Eucharistic Prayer of Addai and Mari**. – New York: Oxford University Press 1992. 133 S., geb. £ 30.–

Obige Studie beschäftigt sich mit einem bedeutenden liturgiegeschichtlichen Thema, dem Hochgebet der legendären Perserapostel Addai und Mari. Dieses eucharistische Hochgebet gehört wohl zu den ältesten liturgischen Dokumenten der frühen Christenheit überhaupt und bildet noch heute, freilich in erweiterter Form, einen festen Bestandteil der Liturgie der assyrischen Christen im Norden Iraqs. Seine Bedeutung für die frühsyrische Kirche kann kaum überschätzt werden.

Auf der breiten Basis von 86 Manuskripten, und damit mehr als die älteren Editionen von Macomber, Webb und Spinks, bietet der Vf. eine kritische Edition des mittelalterlichen Textes dieses alten Hochgebetes.

Nach eingehender Untersuchung und umsichtiger Bewertung des handschriftlichen Materials (29–46) erfolgt die eigentliche Ausgabe mit kritischem Apparat und englischer Übersetzung (48–55). Daran schließen sich ausführliche textkritische Anmerkungen an (56–63), die die einzelnen Varianten jeweils ausführlich diskutieren. Jedem syrischen Wort ist das englische Pendant beigegeben, was auch dem Nichtsyrologen ein rasches Verständnis ermöglicht. Sehr umfangreich fällt auch der detaillierte literarkritische und historische Kommentar (65–116) aus, der zahlreiche Vergleiche mit anderen Hochgebeten und liturgischen Katechesen bietet. Auch wenn der kritische Text eine jüngere Gestalt erkennen läßt, ist die Rückfrage nach älteren Traditionen nicht aussichtslos. So lassen sich frappante Parallelen zu den Hochgebeten des Hippolyt, des Johannes Chrysostomos, Theodors von Mopsuestia und des Nestorius nachweisen. Im Appendix (117–123) findet sich dann noch eine Rekonstruktion der ursprünglichen Form des Hochgebetes, die den Vergleich mit älteren Rekonstruktionen lohnt.

Der Textedition ist eine längere Einleitung vorangestellt (1–28). Sie befaßt sich eingehend mit dem jüdischen Charakter des eucharistischen Hochgebetes, das seine Herkunft vom jüdischen Mahlsegen nicht verleugnen kann (1–11).

Obgleich eine direkte Herleitung aus einzelnen jüdischen Quellen kaum verifiziert werden kann und immer etwas spekulativ bleibt, lassen die zahlreichen Parallelen zu den jüdischen brakhot auf eine enge Berührung der beiden Religionen schließen. Gerade die syrische Kirche hat stärker als andere Ortskirchen ihre jüdische Herkunft nicht verleugnen können. So nimmt es nicht wunder, daß sich ein jüdischer Einschlag gerade in der Liturgie zeigt (vgl. p. 49 mit der Anrufung des Gottes Abrahams, Isaaks und Israels!). Die Schriften des syrischen Kirchenvaters Aphrahat belegen auf ihre Weise sehr eindrücklich, wie eng die Bande zwischen Judentum und Christentum im vierten Jh. im syrischen Sprachraum waren. So kann man zu Recht von einem „Semitic flavour" im Hochgebet sprechen (23).

Innerhalb des Einleitungsteiles setzt sich der Vf. (11–21) mit den frühen liturgischen Formen der Eucharistie auseinander, insbesondere mit der Epiklese, bevor er dann (21–28) die Bezüge zur ostsyrischen Tradition herausarbeitet.

Eine ausführliche Bibliographie schließt die Monographie ab.

Die vorliegende Studie stellt eine bemerkenswerte Untersuchung zu einem im Kern sehr alten eucharistischen Hochgebet dar (3. Jh., vgl. p. 28), auch wenn einige Fragen noch offenbleiben. Die Probleme hinsichtlich Eucharistie und Agape in Did 9–10 können

vom Vf. nur gestreift werden (6.11; vgl. dazu auch Geerlings/Schöllgen, Didache. Traditio Apostolica (= FontChr 1) Freiburg 1991, 50–54).

Eine weitere Frage stellt sich hinsichtlich des Einsetzungsberichts (72–76.101f). Hat das Hochgebet des Addai und Mari überhaupt einen solchen enthalten? Befürworter wie Gegner stützen sich gleichermaßen auf ein argumentum e silentio. Für die einen erklärt sich das Fehlen des Einsetzungsberichtes in manchen Handschriften aus dem Umstand, daß ein solcher in frühchristlichen Hochgebeten gar nicht vorhanden gewesen soll. Anderen hingegen erscheint dies als pure Selbstverständlichkeit, die keiner weiteren Erklärung mehr bedurfte. Man wird also im Urteil vorsichtig sein müssen.

Es sei noch eine philologische Kleinigkeit bemerkt. G., p. 113, übersetzt „*men beit mite*" mit „from the house of the dead"; es müßte aber heißen: „from among the dead", da die Präposition „*beit*" („zwischen") zugrunde liegt, vgl. Thesaurus Syriacus, 470. Diese redundante Form begegnet auch im Credo der syr. Didascalia Apostolorum (Vööbus 265,11), was als Indiz für das hohe Alter des eucharistischen Hochgebetes angesehen werden kann. Die katechetischen Homilien des Theodor von Mopsuestia sollte man besser nach der Ausgabe von Tonneau/Devreesse, StT 145, Città del Vaticano 1949, zitieren, da Mingana das einzige Manuskript, das ihm zur Verfügung stand, nicht immer korrekt wiedergibt.

Abschließend kann sich der Rezensent dem Urteil des Autors (21) nur anschließen: „Despite all the obscurities in detail, the Anaphora of Addai and Mari emerges as a text of prime importance for the history of the evolution of the Eucharistic Prayer."

Gelsenkirchen Peter Bruns

Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen. Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichte der Freien Universität Berlin 18. – 21. Februar 1987, hg. v. Werner Affeldt. – Sigmaringen: Jan Thorbecke 1990. 347, 8 farbige Tafeln, geb. DM 68.–

Frauen im Frühmittelalter. Eine ausgewählte, kommentierte Bibliographie, hg. v. Werner Affeldt / Cordula Nolte / Sabine Reiter / Ursula Vorwerk. – Frankfurt: Peter Lang 1990. XVIII, 711 S., kart. DM 169.–

Die beiden Publikationen sind das Ergebnis des von dem inzwischen emeritierten Mediävisten Werner Affeldt 1984 bis 1989 an der FU Berlin geleiteten Forschungsprojekts „Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen in Spätantike und Frühmittelalter".

1. Das Resultat einer im Februar 1987 durchgeführten Tagung ist der Bd „Frauen in Spätantike und Frühmittelalter". Er zeugt von hohem Niveau und großer wissenschaftlicher Reichweite. Den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen des Berliner Projekts gebührt die Anerkennung für eine kluge und bewußte Auswahl der Referenten und Referentinnen und für eine insgesamt gelungene Tagungskonzeption.

Der Untertitel des Sammelbd.es verrät bereits den „Dreischritt" der Tagung: Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen. Werner Affeldt als Hg. hat einen kenntnisreichen Tagungsüberblick und eine Zusammenfassung der Einzelergebnisse an den Anfang des Buches gestellt, der eine ausführliche Wiedergabe aller Aufsätze im Rahmen dieser Rezension erübrigt. Daher sei aus theologie- und kirchengeschichtlicher Sicht auf besonders interessante Thesen verwiesen.

Von großer Reichweite ist schon der erste Aufsatz des zweiten Abschnitts, der „Lebensnormen". Klaus Thraede unternimmt in seinem Beitrag „Zwischen Eva und Maria: das Bild der Frau bei Ambrosius und Augustin auf dem Hintergrund der Zeit" den Versuch, die Doppelkonzeption einer theologisch begründeten Norm für Frauen herauszuarbeiten. Neben dem Konzept *virgo-matrona* entdeckt Thraede in differenzierter Untersuchung einen geradezu „modernen" Augustinus, der den äußeren Gegensatz *vir = mens* und *mulier = sensus corporis* in das Innere jedes Menschen verlegt und eine Anthropologie vom „ganzen Menschen" entwickelt. Doch hat sich bis ins Mittelalter nach Th. nicht *diese* augustinische Idee durchgesetzt, sondern die Doppelkonzeption von (sündiger) Eva und (heiliger) Maria. Diese letzte These wurde schon von Tagungsteilnehmerinnen angezweifelt, ihr wäre weiter nachzugehen. Die spannende Frage, wie der Einfluß des späten Augustinus mit seiner „ganzheitlich-anthropologischen" Idee rezipiert worden ist, bleibt damit noch unbeantwortet.

Der aus kirchen- und mentalitätsgeschichtlicher Sicht wichtigste Beitrag stammt von dem Amsterdamer Historiker Albert Demyttenaere: „The Cleric, Women and the Stain. Some beliefs and ritual practices concerning women in the early Middle Ages." D. untersucht männliche Vorstellungen von weiblicher Unreinheit und kann dabei auf zahlreiche Texte von Klerikern verweisen. Der auf breiter Quellenbasis stehende Aufsatz ist religionsgeschichtlich von höchstem Interesse. Gerade auch die von D. herausgearbeitete Vergleichbarkeit von „Unreinheit" und „Heiligkeit" als Numinosum und Mysterium verdiente weitere Untersuchungen. Die Diskussion zu D.s Beitrag zeigte, welch bedeutsamer Bereich von ihm angerissen worden ist – auch in Bezug auf heutige Forschungsempfindlichkeiten.

Wegweisend im interdisziplinären Rahmen ist der Aufsatz von Heide Dienst über Frauen in magischen Vorstellungen und Praktiken des Mittelalters. Von hohem Differenzierungsvermögen zeugt der Beitrag Gabriele von Olbergs über „Aspekte der rechtlich-sozialen Stellung der Frauen in den frühmittelalterlichen Leges". O. weist in der Entwicklung der Volksrechte auf verschiedene Einflüsse langsam einsickernder christlicher Vorstellungen hin. Gleiches vermag Raimund Kottje in bezug auf die „Eherechtliche(n) Bestimmungen der germanischen Volksrechte (5.–8. Jh.)".

Im Abschnitt über die „Lebensformen" sind die Beiträge von Birgit Sawyer, Suzanne F. Wemple und Michel Parisse hervorzuheben. Birgit Sawyers Aufsatz über „Women and the Conversion of Scandinavia" ist aus einem Diskussionsbeitrag erwachsen. Sie führt für die skandinavische Oberschicht der Bekehrungsphase eine gewisse „Emanzipation" von Frauen unter dem Schutz und mit Förderung der sich etablierenden Kirche an – von welchen Gründen auch immer diese „Allianz" bestimmt sein mochte, Suzanne F. Wemple vergleicht italienische Frauenklöster des 9.–11. Jh.s mit denen Frankreichs und Deutschlands. Die lebhafte und kontroverse Diskussion um diesen Beitrag, von Affeldt präzise zusammengefaßt, zeigt die Forschungsdesiderate im Bereich weiblichen Klosterlebens des frühen Mittelalters. Michel Parisse schließlich führt mit kennntnisreichen und aus langjähriger Forschung erwachsenen Thesen in die Welt der sächsischen Frauenklöster. Zu erwähnen ist noch der abgedruckte, mündlich gegebene Kommentar von Janet L. Nelson zu den beiden letztgenannten Beiträgen.

Nachzutragen ist ein kurzer Hinweis auf die „Lebensbedingungen" im ersten Teil des Bd.es. Gerade die teilweise noch am Anfang stehenden Forschungen in der Archäologie, den Biowissenschaften und der Medizingeschichte hinsichtlich der Frauenforschung bringen sehr lesenswerte Ergebnisse. Auf diesem Hintergrund soziale Stellung und religiöse Norm für Frauen zu untersuchen scheint durchaus lohnenswert.

Vom letztgenannten Punkt her ist zusammenfassend ein großer Wert des Sammelbd.es zu konstatieren: Die Interdisziplinarität der Tagung führte zu bemerkenswerten Diskussionen, sich neu entwickelnden Konzepten und spannenden Forschungsansätzen. Von der „Historischen Frauenforschung" zur „Erforschung der Geschlechterbeziehungen" – die vorliegende Dokumentation der Berliner Tagung bringt diesen Versuch ein großes Stück voran.

2. Das zweite große Ergebnis des Berliner Forschungsprojekts, die kommentierte Bibliographie: Frauen im Frühmittelalter ist, um es vorweg zu sagen, ein Grundlagenwerk, mit dem es sich lohnt zu arbeiten. Das Team um W. Affeldt hat in jahrelanger Arbeit und mit sehr viel Engagement ein vielseitiges und interdisziplinäres Kompendium geschaffen.

A. weist in seinem Vorwort darauf hin, daß auch in Europa (nach den USA) die Historische Frauenforschung sich als historische Teildisziplin zu konstituieren beginnt – ob sie es je zu eigenen Lehrstühlen bringen wird oder überhaupt bringen sollte, darf bezweifelt werden. Dennoch ist diese Bibliographie eine nützliche Arbeitshilfe in allen Bereichen, in denen generell historisch geforscht wird, nicht nur in der Frauenforschung.

Die Systematik der Bibliographie ist klug gewählt, auch wenn man über die konkrete Nacheinanderordnung der einzelnen Bereiche streiten kann. Die Hg.innen stellen an den Anfang das „Handwerkszeug": Bibliographien, Quellensammlungen und -übersetzungen, Gesamtdarstellungen, Theorien und Methoden. Es folgen die unterschiedlichen Dimensionen der Lebenszusammenhänge: Der Körper: Biologie und Kultur; Soziale Beziehungen, Gruppen und Gemeinschaften; Frauen in der bäuerlichen Arbeitswelt; Adlige Frauen – Macht und Herrschaft; Recht; Kultur; Religion und Kirche; Frauenbilder und -ideale. Ein Autorenregister vervollständigt den Bd.

Anfragen ergeben sich an die Auswahl der Titel: Von 6000 gesichteten Titeln wurden 1600 aufgenommen und damit kommentiert. Das war aus Gründen der zur Verfügung stehenden Kapazität wohl so notwendig, aber man wünschte sich die „übrigen" Titel doch wenigstens in einem zweiten Bd aufgelistet (zumindest angekündigt!). Nicht immer müssen die Auswahlkriterien der Projektgruppe dem Bedarf der Benutzerinnen und Benutzer entsprechen. Gerade z. B. die vielen Titel, in denen *auch* (am Rande) von Frauen die Rede ist, sind für forschungsgeschichtliche Überlegungen höchst interessant. Kriterium des Weglassens war hier die Untersuchung gemäß den „methodischen Ansätzen der Historischen Frauenforschung" – eine Einseitigkeit, die sich schon dadurch relativiert, daß sich manche dieser methodischen Ansätze bzw. deren Vertreterinnen untereinander scharf bekämpfen. Die Grundfrage war, so steht es in der Einführung: Wieviel Information bietet eine Studie zum Thema der Bibliographie? Diese Frage ist berechtigt, aber sie schafft ein sehr zeitbedingtes Auswahlkriterium, während Bibliographien gerade diese Zeitbedingtheit (abgesehen von ihrem Redaktionsschluß) überschreiten sollten.

Gelungen ist das Kommentarsystem, auch mit den thematischen Verweisen. Am Anfang werden jeweils Zeitraum, Region und Quellen des Werkes genannt, anschließend folgen durchschnittlich zehn Zeilen Kommentar, die meist präzise informieren.

Eine voluminöse Bibliographie dieser Qualität ist kaum zu besprechen, ohne daß nicht auch die eigene Brille der Rezensentin sichtbar wird. In diesem Sinne einige kleinere Kritikpunkte:

In einigen Kommentaren ist eine bestimmte „Blickrichtung" stärker als nötig zu spüren, z. B. bei Nr. 55: Wenn eine Äbtissin ihren administrativen Aufgaben mit männlicher Unterstützung nachgeht, so ist das festzustellen – selbst wenn ein frauengeschichtlicher Blick lieber die „emanzipatorische" Äbtissin gesehen hätte. – Warum eine undifferenzierte Arbeit wie die von Shulamith Shahar (Nr. 102) völlig unkritisch kommentiert wird und erstaunlich gut „davonkommt", ist unerfindlich. – Ähnliche Fragen stellen sich beim Kommentar zu Nr. 105: Der Art. Frau im RAC von Klaus Thraede ist nicht „kritisch", sondern gelegentlich bissig und an einigen Stellen durchaus einseitig – eine wissenschaftliche Bibliographie sollte das zumindest andeuten. – Statt der Nr. 689 hätte man besser die Germania-Sacra-Ausgabe zum Kloster Liesborn angegeben, die weitaus ergiebiger ist als eine populärwissenschaftliche Studie von vier Seiten. – Zu Nr. 1308 fehlt ein einfacher Satz zum kirchenpolitischen Hintergrund – und schon hätte sich das Werk von selbst disqualifiziert. – Nicht nur bei Nr. 1332, aber dort beispielsweise, läßt der Kommentar erkennen, daß die kirchen- und theologiegeschichtliche Anbindung der Projektgruppe insgesamt wohl etwas dünn war. Denn Kommunion ist immer „sündenvergebend" – und nicht nur, wenn sie eine Bußfeier enthält. – Von Jean Leclercq gäbe es durchaus einige weitere, sehr lesenswerte und für die Frauengeschichtsforschung unerläßliche Aufsätze, die in der Bibliographie leider nicht genannt sind. Zu ergänzen wäre mindestens Leclercq, Medieval Feminine Monasticism: Reality versus Romantic Images, in: E. Rozanne (ed.), Benedictus. Studies in Honor of St. Benedict of Nursia (= Cistercian Studies Series 87) 1981, S. 53–70. Ebenfalls zu kurz kommen die Arbeiten von René Metz: drei Titel werden genannt, wobei die Vielzahl der frauengeschichtlich bedeutsamen Arbeiten über Weihe und weibliche Heiligkeit fehlt. – Daß die Archäologie aus besonderen Gründen unvollständig ist, wird schon in der Einführung gesagt. Ein so leicht zugängliches Werk wie der grundlegende Aufsatz von Uwe Lobbedey in den Frühmittelalterlichen Studien (FMSt 4, 1970, 320–340) über die westfälischen Frauenklöster dürfte bei systematischen Zeitschriftendurchgängen auch Nichtarchäologinnen auffallen und verdiente eine Aufnahme. – Gleiches gilt für ein letztes hier zu nennendes Desiderat: Alexander Faivre, Une femme peut-elle devenir laïque?, in: Revue des sciences religieuses 58 (1984) 242–250. Faivre behandelt die Frage, ob man Frauen in der Kirche rechtlich überhaupt zu den Laien zählen kann – eine für den Status der Frau im Mittelalter ganz erhebliche kleine Studie.

Doch genug der Marginalien. Abgesehen von dem schwächeren kirchengeschichtlichen Teil liegt in der Bibliographie eine verdienstvolle Arbeit vor, die auch allen jenen dringend zu empfehlen ist, die bisher frauengeschichtliche Aspekte aus ihrem Forschungsbereich ausgeklammert haben. Allein der Blick ins gründlich aufgeschlüsselte Inhaltsverzeichnis sollte neugierig machen.

Mainz Gisela Muschiol

Madec, Goulven: **Jean Scot et ses auteurs**. Annotations Érugéniennes. – Paris: Études Augustiniennes 1988. 191 S.

Rudnick, Ulrich: **Das System des Johannes Scotus Eriugena**. Eine theologisch-philosophische Studie zu seinem Werk. – Bern, New York, Paris: Peter Lang 1990. VIII, 412 S. (Saarbrücker Theologische Forschungen, Bd 2), kart DM 108.–

Klünker, Wolf-Ulrich: **Johannes Scotus Eriugena**. Denken im Gespräch mit dem Engel. – Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben 1988. 357 S., mit 13 Abb. (Beiträge zur Bewußtseinsgeschichte, Bd 2), Ln DM 58.–

Immer stärker tritt Johannes Skotus Eriugena († um 877), der Ire am Hofe Karl d. Kahlen, ins Interesse der Forschung. Er steht für das gewaltige Bemühen, die antike, hellenistische Weltsicht des Neuplatonismus und die biblische Botschaft zu synthetisieren, ein klassisches Bemühen, das im keltisch-germanischen Geist (M. Eckhart, Nikolaus von Kues) neue Gestalt und im heutigen Gespräch mit indischer Spiritualität neue Aktualität gewonnen hat.

1. Die sechs zusammengestellten Aufsätze des Directeur de Recherche im C(entre) N(ational) (de) R(echerche) S(cientifique) gehören zum Fundament jeder Auseinandersetzung mit Johannes. Madec diskutiert und verifiziert Zitate (genannte, ungenannte, auch Anspielungen oder eventuelle Erinnerungen) aus der lateinischen Tradition, und zwar hauptsächlich augustinische. Wie sorgfältig dies geschieht, kann man an den Aufsätzen zum „dossier augustinien" im Periphyseon verfolgen:

Einer basierend auf der Neuausgabe der beiden ersten Bücher durch Sheldon-Williams; ein zweiter zu Buch III–V nach der Migne-Floss-Ausgabe (die nachgelassene kritische Ausgabe Sheldon-Williams von Buch III. wird mitberücksichtigt).

Verschiedene Indices (auch ein sehr kleiner Sach-Index z. B.: auctoritas-ratio, credere-intellegere) schlüsseln dieses Buch stupender Gelehrsamkeit auf.

In eigenen Beiträgen und in den Einführungen zu den Aufsätzen stellt sich M. der Frage nach der „danger de masquer l'originalité du chef-d'œvre érigénien" (9.137).

Doch zuerst ist zu sagen: „les citations sont sans conteste l'un des aspects importants de la production littéraire de Jean Scot." Und dann kennt M. nur zu gut „la prédilection d'Érigène pour les Pères grecs" (61) und sieht eines der wichtigsten Desiderate der Forschung, „que mon travail réclame la constitution de dossiers concurrents sur l'influence du Ps. Denys, de Maxime le C., de Grégoire de Nysse" (8, im Beitrag: Jean Scot et ses auteurs, Erstdruck, 1983, stehen einige Hinweise). Doch die wichtigste Rechtfertigung der philologischen Kärrnerarbeit steht im Beitrag „La notion d'augustinisme philosophique". M. zeigt, wie sehr Augustinus verkannt wird durch Einordnungen in spätere Systeme, mögen sie scholastisch-philosophisch oder theologisch-doktrinär sein; man muß „une notion personnaliste de l'augustinisme substituer à toute notion générique qui risque toujours de dégénérer dans le désaveu ou l'insignifi(c)ance".

Das heißt auch für Johannes Scotus, daß er zuerst zu lesen und zu verstehen ist mit seinem umfassenden patristischen Wissen, in dem er lebte und – nach einem alten Sprichwort – schwamm, wie ein Fisch im Wasser.

2. Die Saarbrücker Doktorarbeit Rudnicks versucht den theologischen Entwurf des Iren nachzuzeichnen.

Nach Forschungsbericht und Bemerkungen zu Eriugenas Leben und Werk folgt das wichtige Kap. über das Verhältnis von Vernunft und Autorität: „Die höchste Form wissenschaftlicher Tätigkeit ist somit die Umwandlung der Glaubenswahrheit in eine wissenschaftliche Wahrheitsaussage" (52). Das aber stellt die Grund-Frage zum Verständnis des Iren: Inwieweit deckt sich sein Sprechen von ratio, veritas, intellectus usw. mit unseren heutigen Begriffen? Z. B. mit denen von Monismus und Monotheismus (dazu 112–122 u. ö.)? Darf man eine Schlußfolgerung festlegen: „Das Verständnis von Gott und Welt bei Eriugena ist monistisch, d. h. es ist von einer grundlegenden Einheit her bestimmt." (196)?

Die folgenden Kap. gehen dem Denken des Iren nach: Gott und Welt; Schöpfungslehre; Trinitätslehre; Anthropologie; Eschatologie; dazu einige zusammenfassende Schlußbemerkungen.

Zur fleißigen und durch die ständige Bezugnahme auf die moderne Forschung überaus lehrreichen Arbeit dünkt mir, daß sie in ihrer Systematisierung zu früh einsetzt. Die Berufung des Johannes auf die lateinische und besonders griechische Tradition darf kaum als „Mittel zur Absicherung" gegenüber „Zeitgenossen", bei denen er „in Verruf . . . geraten" könnte (56f), abgewertet werden; sie ist – trotz der uns oft willkürlich erscheinenden Auswertung – Denk- und Argumentationsgrundlage der Arbeit Eriugenas.

So kommt H. U. v. Balthasars geniale, wenn auch schon lange vor ihrer Drucklegung in Herrlichkeit III (I. Teil, 309–319) konzipierte Würdigung (sie blieb Rudnick unbekannt) dem Iren näher. Sie stellt ihn nämlich in das Gespräch zwischen einem antiken Seinsoptimismus und der biblischen Botschaft hinein und kommt dabei auch zum Urteil, daß die Synthese mißlungen sei. Man wird aber das Werk des Johannes Scotus Eriugena letztlich nur auf einem Boden verstehen können, den z. B. Gabriel Bunge mit seinen Arbeiten über Evagrios Pontikos vorbereitet hat. Durch ein von innen her kommendes Verständnis dessen Redens über Intellekt, Ratio, „Gnosis" kann Bunge den Mönchstheologen von dem Vorwurf der monistischen Häresie befreien, ein Vorwurf, den noch H. U. v. Balthasar wie K. Rahner gemacht haben. Wie tief aber gerade Evagrios die Kirchenväter beeinflußte, von denen Johannes Scotus lebte, ist bekannt.

3. Die historischen Arbeiten und kommentierten Übersetzungen (Thomas v. Aquin, ebenfalls von W. U. Klünker; vgl. ThRv 87, 1991, Sp. 388–392.396–397) des anthroposophischen Verlags verdienen als ehrliche Auseinandersetzung größere Beachtung. Es ist recht geschickt, wie der Vf. nach einer Einleitung über Leben und Werk zuerst zweisprachig zentrale Texte vorstellt und diese dann – deutlich anthroposophisch – interpretiert. So liegt hier die wohl Erstübersetzung der Homilie zum Johannesprolog vor (nach der Migne-Ausgabe, überarbeitet nach dem kritischen Text der Sources Chretiennes). Die weiteren Kap. (Engel und Mensch; Vom Wesen des Menschen; Christologie) beginnen mit zusammenhängenden Texten aus dem Periphyseos in eigener Übersetzung.

Man spürt schon in den Übersetzungen die anthroposophische Absicht des Vf.s: Johannes möchte Gottes Geheimnisse „den menschlichen Geistern" (humanis mentibus) „bekanntmachen" (intimare) (62f); substantia und essentia Gottes werden als „Wesenheit" und „Wesen" übersetzt (70f u. ö.)

In der Auslegung der Texte wird es deutlicher:

Johannes betonte noch in vormoderner Weise den Glauben und erwartete dessen gnadenhafte Erfüllung; erst durch die „der Neuzeit zugängliche Vorstellung bewußtseinsgeschichtlicher Entwicklung" (238) wird diese statische Zweiteilung in eine intellektuelle Einsicht aufgehoben: „wo eigenständige gedankliche Durchdringung möglich ist, erübrigt sich der Glaube" (145). Aus der

Erfüllung durch eschatologisches Gnadenwirken (182) wird „zu einem späteren weltgeschichtlichen Zeitpunkt" (187) die Steinersche Selbsterkenntnis: „Es sind also die Teile der göttlichen Wesenheit, durch die der Mensch stufenweise die niedere Natur in die höhere allmählich überführt. Durch seine Kraft des Manas gestaltet er den astralischen Leib um, durch die Buddhi den Ätherleib und durch die Kraft des Atma gestaltet er den physischen Leib um. Sie alle also hat er zu verklären, zu durchgeistigen, um einmal das Ziel seiner Entwicklung zu erlangen" (265, nach Steiner). Die negative Theologie, die bei Johannes der notwendige Gegenpart zur Intellektualisierung bedeutet, ist keine „Beschränkung des Bereichs der Erkenntnis", sondern der „Versuch, eine Vergegenständlichung des Denkens im Hinblick auf das Göttlich-Geistige zu vermeiden" (349), also ein Hinweis, den Steiner'schen Erkenntnisweg zu beschreiten.

Inhaltlich heißt dies: Der Mensch verschmilzt auf diesem Erkenntnisweg mit allem: „Alle Dinge existieren geistig im Menschen. Der Mensch trägt die Dinge geistig in sich, sofern er ein geistiges Wesen ist und sie erkennt." Oder mit Steiner gesagt: „Nur solange der Mensch als Individuum schaut, ist dies früher und dies später ... spricht aber der Geist in dem Menschen, dann gibt es kein Außen und kein Innen; nichts ist hier, und nichts ist dort, was geistig ist; nichts ist früher, und nichts ist später; Raum und Zeit sind in den Anschauungen des Allgeistes verschwunden" (256). Eriugena ist nach K. einer der großen Vorläufer für diese in Steiner durchgebrochene endgültige Sicht von Gott und Welt und Mensch.

Ob diese seltsame Deutung nicht in der Logik einer Eriugena-Hermeneutik steht, die seine grundlegende Verwurzelung in der christlichen Tradition mißachtet?

München Josef Sudbrack

Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie. Ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Peter Dinzelbacher. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. XI, 227 S., 1 Abb., geb. DM 59.–

P. Dinzelbacher, Mediävist mit dem Verdienst, die mittelalterlichen Visionen in das Blickfeld des wissenschaftlichen Interesses gerückt zu haben, legt eine „zweisprachige Anthologie der mittelalterlichen Visionsliteratur" vor, mit der er auf das „Phänomen ‚Vision' im Mittelalter, (...) die ihm entsprechende Literaturgattung" sowie auf „den noch fast durchgehend ungenutzten Quellenwert dieser Literatur" aufmerksam machen will (18).

Inhaltlich unterscheidet er dabei zwei Visionstypen, die einander ablösen und anhand der chronologisch gegliederten Anthologie vom Leser leicht nachvollzogen werden können: Typ I, der vorrangig im Frühmittelalter und beginnenden Hochmittelalter auftritt, umfaßt „Einzelvisionen über das Jenseits", legt also den Schwerpunkt auf das Jenseitsschicksal, während der hauptsächlich im Hoch- und Spätmittelalter anzutreffende Typ II mit dem „Seelenbräutigam Jesus als Vorwegnahme des Eschatons im Diesseits zum hauptsächlichen Thema" hat (22f).

Die 31 Text(ausschnitt)e der Anthologie werden jeweils nach den besten Editionen wiedergegeben, während der Vf. alle deutschen Übersetzungen selbst angefertigt hat. Jeder Abschnitt enthält Hinweise auf Editionen und Sekundärliteratur. Ein allgemeines Literaturverzeichnis (33–35) ist der gesamten Textauswahl (38–227) vorangestellt, die Texte aus dem 6. bis 15. Jh. umfaßt – darunter Ausschnitte aus der ‚Historia Francorum' des Gregor von Tours (6. Jh.) und den ‚Dialogi' von Gregor I. (6. Jh.), die Visio Wettini (9. Jh.) und die Visio Tnugdali (12. Jh.), die ‚Epistolae' der Hildegard von Bingen (12. Jh.), Katharina von Gebersweilers ‚Vitae sororum' (13. Jh.), Gertrud von Helftas ‚Legatus divinae pietatis' (13. Jh.), Birgitta von Schwedens ‚Revelationes' (14. Jh.) sowie ‚La Vie de S. Collette de Corbie' aus der Feder des Pierre de Reims (15. Jh.).

Diese nur in Auswahl genannten Texte illustrieren durch ihre gut lesbaren Übersetzungen geschickt die in der „Einleitung" vorgestellten Visionstypen, so daß der Vf. den Leser durchaus auf den Geschmack einer vermehrten Beachtung der mittelalterlichen Visionsliteratur bringt.

Münster Hubertus Lutterbach

Thomas von Aquin: Über die Sittlichkeit der Handlung. Sum. Theol. I–II q. 18–21, Einl. von Robert Spaemann, Übers. und Komm. von Rolf Schönberger. – Weinheim: VCH Verlagsgesellschaft 1990. XVI, 190 S. (Acta humaniora, Collegia), geb. DM 28.00

In einem einladend gestalteten Bändchen werden zentrale Gedanken der Fundamentalmoral des Thomas von Aquin dem ernsthaften Leser zugänglich gemacht. Es handelt sich um die grundlegenden Ausführungen über das Gutsein und das Schlechtsein menschlicher Lebensvollzüge. In seiner tiefbohrenden und unbeirrbaren Art verfolgt Thomas die Frage, worin die Sittlichkeit unserer Handlungen besteht. Er beginnt, indem er erwägt, ob es schlechte Handlungen überhaupt gibt. Dann fährt er mit Untersuchungen über die Rolle des Gegenstandes, der Absicht, der Umstände usw. fort. Die tragende Sicht bleibt die Überzeugung, daß Sittlichkeit durch eine Bezogenheit auf die menschliche Vernunft bestimmt wird. „Grund und Wurzel des menschlichen Guten ist die Vernunft", schreibt Thomas an anderer Stelle. Zum Schluß werden Untersuchungen über die Folgen sittlicher Akte, insbesondere über Verdienst und Strafwürdigkeit, Sünde und Schuld durchgeführt. Ausführlich erarbeitet Thomas den Unterschied zwischen der äußerlichen Handlung und dem inneren Akt des Willens, wobei der äußeren Tat nur ein abhängiger Stellenwert im Bereich der Moral eingeräumt wird.

Eine kurze, aber staunenswert perzeptive Einleitung von Robert Spaemann ist dem Text vorangestellt, mit der Absicht, die mittelalterlichen Gedanken in den Kontext gegenwärtiger Ansichten über Ethik einzuführen. Mit Prägnanz und scharfsinnigem Argumentationsvermögen stellt Sp. die heilsame Eigenheit des Thomismus derart heraus, daß dabei herrschende Ansichten unserer Zeit geradezu in Frage gestellt werden. Die Aktualisierung erschöpft sich nicht in dem bloßen Bestreben, den alten Text verständlich zu machen, sondern versucht ein kritisches Streitgespräch beim Leser selbst anzuzetteln. So wird Thomas gegen die heute verbreitete Auffassung gesetzt, Moral basiere auf einer fundamentalen Option zugunsten der Optimierung der Welt, so daß diejenige Handlung als sittlich gut zu gelten hat, die aus Verantwortung für die allmähliche Herbeiführung der bestmöglichen Welt geschieht. Demgegenüber setzt Sp. die subtile Lehre des Aquinaten: Nicht was Gott will, sollen wir wollen, sondern das, wovon Gott will, daß wir es wollen. In bezug auf den konkreten Einzelfall, so konstatiert Thomas kategorisch, „wissen wir nicht, was Gott will" (*Sum. Theol.*, I–II, q. 19, a. 10, ad 1). Eine solche „menschengemäße" Moral beeinträchtigt dennoch keineswegs die Stellung des moralischen Gesichtspunkts als „die letzte und höchste praktische Integrationsform aller handlungsrelevanten Gesichtspunkte" (VIII). Aber Thomas durchschaut den Denkfehler, der in dem gutgemeinten Bestreben nach dem Wohl des Weltganzen liegt und der – ironischerweise – zur Unsittlichkeit führt. Moral darf nicht den höchsten Standpunkt schlechthin einnehmen, denn sonst wäre man außerstande, das Scheitern des eigenen moralischen Engagements als den Willen Gottes hinzunehmen. Sp. verschärft den Blick des Lesers für „die Relativität der für uns unbedingten sittlichen Ordnung". Das moralische Gesetz in mir bindet zwar mit Unbedingtheit, „aber der Wille, der diesem Gesetz unbedingt folgt, will, was er will, nicht unbedingt, sondern ‚wenn Gott will' – wie die gemeinsame Formel aller Schöpfungsgläubigen lautet" (XI–XII).

Besondere Hervorhebung verdient noch die bedenkenswerte Interpretation der berühmten, im vorliegenden Text vertretenen Lehre des Thomas über den Stellenwert des irrigen Gewissens.

Diese für die neuzeitliche Geistesgeschichte folgenreiche Lehre ist von der katholischen Kirche in ihre offizielle Lehre – allerdings in der abgeschwächten Form, die sie nur für das *schuldlos* irrige Gewissen gelten läßt – aufgenommen worden. Sp. deutet die Position des Thomas dahingehend, daß die Lehre von der Bindung eines irrigen Gewissens lediglich auf die Analyse der vorliegenden Tatsachen, nicht auf die sittlichen Normen selbst zu beziehen sei. Täuscht sich das Gewissen in bezug auf die allgemeinen Einzelnormen, so trägt nach Sp. die Person doch Schuld für ihre Entscheidung. Sp. unterscheidet also zwischen einem normativen Irrtum und einem Tatsachenirrtum. Entscheidet man sich gegen das irrige Gewissen, das sich hinsichtlich des Sittengesetzes täuscht, so sündigt man. Für Vf. gilt jedoch außerdem: „Wer ihm aber folgt, sündigt nicht minder" (XV). Der Beleg, den er für diese Behauptung anführt, ist aber nicht einschlägig – und bei Thomas wird sich wohl auch kein Beleg finden lassen. (Verwunderlich mutet im übrigen die Angabe [XV] von *Sed-contra*-Stellen und einer *objectio* als Belege für die Lehre des Thomas an; wenige Seiten später erklärt zu Recht der Übersetzer, daß die Einwände „nicht als thomasische zitierbar!" [5] seien.) Die sittliche Ordnung, um die es Thomas in diesem Zusammenhang geht, meint nicht Normen des Sittengesetzes, sondern nichts als die abstrakte Hinordnung auf die Wahrheit („als wahr, und demzufolge als von Gott hergeleitet"). Die im Gewissen realisierte Gottesbeziehung ist direkt; wer unter der Formalität der Wahrheit sucht, sucht Gott. Daher rührt die Unfehlbarkeit des Gewissens als Norm des Willens. Der entschuldigende Irrtum kann sich nicht minder auf die Norm als auf die konkreten Tatsachen beziehen. Das sagt Thomas selber in *De malo*, q. 3, a. 8c mit demselben Beispiel, auf das Sp. sich beruft, d. h. Ehebruch aus Unwissenheit: Der entschuldigende Irrtum kann sich genauso auf die Sittlichkeit von Ehebruch selbst beziehen, nicht nur, wie Sp. annimmt, auf den verkannten beteiligten Partner.

Was die Übersetzung selbst anbelangt, erweist sie sich als textgetreu und flüssig, ja eines ausgesprochen schönen Stils. „Verfälschende" Überset-

zungen des Originaltexts, so wie sie sich in der „Deutschen Thomas-Ausgabe" der Dominikaner gelegentlich feststellen lassen, sind mir nicht aufgefallen. Die Entscheidung des Übersetzers Schönberger, nicht immer nur ein und dasselbe deutsche Wort für einen bestimmten lateinischen Terminus zu verwenden, ist weitgehend erfolgreich. Ausgesprochen gelungen und sich von anderen deutschen Übersetzungen thomasischer Texte erfreulicherweise abhebend ist das Vorhaben, die Fremdheit der scholastischen Sprache zu überwinden, statt sie bloß zu dokumentieren. Die für Thomas wichtige Unterscheidung zwischen *ens* und *esse* wird dennoch klar aufrechterhalten. Das immer schwierige Problem, angemessene Übersetzungen für die verschiedenen Verwendungen von *ratio* zu finden, erscheint mir gekonnt gelöst. Beispielsweise werden folgende Varianten verwendet: für *ratio* „Aspekt", „Grund", „Argument", „Hinsicht", „Charakter", „Vernunft"; für *sub ratione* „unter dem Aspekt", „unter dem Maßstab", „nach Maßgabe", „als solche"; für *secundum rationem obiecti* „aus dem Sinne ihres Objektes". Etwas problematisch erscheint hingegen die Übersetzung von *actus*. Indem *actio* und *actus* mit „Handlung" wiedergegeben werden, ergibt sich das Problem, wie *actus humanus* allgemein, bzw. *actus interior*, von *actus exterior* zu unterscheiden ist. Die Lösung, *actus humanus* mit „menschlicher Handlung", *actus interior* mit „innerer Akt" und *actus exterior* dann mit „äußere Handlung" wiederzugeben, muß verwirrend wirken. Auf S. 37 kommt der Übersetzer in die Verlegenheit, *actus* im allgemeinen Sinne doch mit „Akt" übersetzen und von dem „äußeren Akt" sprechen zu müssen (vgl. auch S. 107).

In Fußnoten zum deutschen Text werden kurze, hilfreiche Kommentare gezielt gebracht, sofern sie sich als notwendig für das Verständnis des Textes erweisen. Manche Hinweise bieten an der passenden Stelle eine befruchtende Anregung zum Nachdenken. Eine weiterführende Beschäftigung mit einzelnen Fragen wird durch Hinweise bei den einzelnen Artikeln auf Parallelstellen bei Thomas wie auch auf Sekundärliteratur ermöglicht; außerdem findet man Hinweise, allerdings oft eher zufällige, auf andere mittelalterliche Texte mit ähnlicher Thematik.

Eine Auswahlbibliographie und ein Glossar mit Übersetzungen lateinischer Begriffe erhöhen noch die Nützlichkeit dieser feinen Publikation für eine eingehende Beschäftigung mit den ethischen Gedanken des Thomas von Aquin.

Münster William J. Hoye

Aventinus, Johannes: **Baierische Chronik**, hg. v. Georg Leidinger. – München: Eugen Diederichs 1988. 263 S., geb. DM 28.00

Die überregionale Bedeutung von Aventins „Baierischer Chronik" in deutscher Sprache braucht hier nicht ins Gedächtnis zurückgerufen zu werden. Die Leistung des Geschichtsforschers und Geschichts-Erzählers, aber auch die sprachschöpferische Qualität gerade dieses Werkes wurden oft gerühmt, sogar von Goethe. Bewunderung erfahren hat auch die anschauliche Darstellung und das persönliche Engagement Aventins.

Daß ein solches Dokument aus der Zeit des Humanismus, das erste große Geschichtswerk in deutscher Sprache, nicht in einer Neuausgabe auf dem Markt sein sollte, wäre schier unverständlich. Die Ausgabe von Georg Leidinger von 1926 war längst vergriffen. Nun hat der Verlag diese Ausgabe in einem Neusatz und in vorbildlicher Form mit 19 Abb. von Jost Amman wieder zugänglich gemacht.

Über Sinn und Art des Neudrucks berichtet Ulf Diederichs; die Einleitung von Leidinger zur Ausgabe von 1926 orientiert vorzüglich über Aventin, den jungen Humanisten, den Prinzenerzieher und Vf. von Lehrbüchern, den Reisebegleiter, den „fürstlich baierischen Geschichtsschreiber", den eifrigen Erforscher von Quellen, den Erfinder einer kritischen Methode der Historiographie. Die Zeitläufe sieht der Hg. eher einseitig von seiner subjektiven Vorstellung aus.

Die Ausgabe Leidingers bringt den Text in modernisierter Sprache, doch leider auch in Auswahl, die das Ganze nicht ohne weiteres erkennen läßt. Als Schwerpunkte wählte Leidinger mit gutem Grund die Passagen über Karl den Großen und Ludwig von Bayern. Über die Auslassungen wird der Leser nicht weiter unterrichtet.

Wieweit Leidingers Beschreibung von Aventins Persönlichkeit, z. B. auch seiner Religiosität, den Tatsachen gerecht wird, bedürfte eingehender Untersuchungen.

Der Anhang bringt Briefe Aventins an Beatus Rhenanus und Willibald Pirckheimer sowie einen Brief von Philipp Melanchthon an Aventin, ferner eine Bibliographie, die allerdings die Forschungen der letzten zehn Jahre, vor allem die von Alois Schmid, nicht vollständig zur Kenntnis nimmt.

Im ganzen ein erfreuliches Buch, das jedoch Appetit macht auf eine neue kritische Gesamtausgabe dieses nicht nur für Bayern wichtigen Zeugnisses des deutschen Humanismus.

Wildsteig Hans Pörnbacher

Walter, Peter: **Theologie aus dem Geist der Rhetorik**. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam. – Mainz: M. Grünewald 1991. VI, 313 S. (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd 1), kart. DM 42.00

Das vorliegende Buch ist die von Walter Kasper und Alfons Auer betreute Tübinger Habil.-Schrift des nunmehrigen Freiburger Ordinarius für Dogmatik und Dogmengeschichte. Erasmus war ein „Mann für alle Jahreszeiten", dessen ganzheitliche „ästhetische" Theologie immer wieder fasziniert und genügend Material für das Gesellenstück verschiedenster Disziplinen zu liefern vermochte. Alfons Auer wurde mit Erasmus zum Moraltheologen, Rudolf Padberg zum Praktischen Theologen, andere wie der jüngere Vf. zum Systematiker. Meine Wenigkeit landete in der Kirchengeschichte. Alle sind sie Erasmianer mit der begründbaren Überzeugung, daß beim Humanisten genuine Anregungen für eine genuine Kirchlichkeit und eine heitere Theologie zu finden sind.

Der Vf. dieser Buchbesprechung schätzt sich glücklich, daß sein und des Erasmus Anliegen, daß man den „Sachen" der Theologie nicht als „barfüßiger Barbar" nachlaufen dürfe, daß vielmehr Gestalt und Gehalt einer Theologie so aufeinander angewiesen sind, daß sich aus der jeweiligen Qualität der sprachlichen Form für den Kundigen sehr wohl Rückschlüsse auf die denkerischen Qualitäten des Gebotenen möglich sind. P. Walter führt die Ansätze kritisch, schöpferisch und mit vielen neuen Belegen weiter, so daß man sich als alter Erasmianer voll verstanden fühlt, auch wenn der Vf. im einzelnen mit dem, was er schmeichelhaft „Pioniere" nennt, ganz ungeniert ins Gericht geht. Meistens mußte ich seinen kritischen Anmerkungen sogar mit Genugtuung zustimmen. Ich glaube jetzt z. B. auch, daß der Akkommodationsbegriff des Erasmus mit dem der Jesuitenmissionare in China nicht völlig identisch war. Überhaupt gefiel mir an der Arbeit, daß die motivgeschichtliche Methode sehr differenziert und zielführend angewendet wurde.

Nach einer sehr gründlichen Darstellung des Forschungsgegenstandes und gezielter Präsentation der Einleitungsfragen (1–31) bietet der Vf. im 2. Kap. den Akkommodationsbegriff, die Christozentrik, das Postulat der Kommunikation und die „Geschichtlichkeit" als Prinzipien der Hermeneutik.

In einem 3. Kap. behandelt er die ntl. Philologie des Erasmus, seine *emendatio* (96–151), im 4. Kap. „hermeneutische Regeln" (153–198) wie den „Konsens" als Wahrheitskriterium und in einem 5. Kap. (201–250) den Fragenkomplex der Vier Schriftsinne, namentlich der Allegorese und der damit zusammenhängenden kopernikanischen Wende im Umgang mit der Schrift (der *enarratio*).

Der Vf. hat die reiche Forschungsliteratur nicht nur angeführt, sondern sich auch innerlich assimiliert, in die Quellentexte ist er gut eingelesen, ohne sie der Gewalttätigkeit des Zettelkastens zu unterwerfen. Trotzdem meldete er selbstkritische Bedenken zum „Zweiten Kap." an und wie ich meine mit Recht. Mir gefällt der Abschnitt über das *accommodare* sehr gut. Ganz wichtig scheint mir, daß Erasmus die Schriftstellen von der „Gestalt" Jesu her interpretiert (32–95). Ich habe mir seinerzeit auch Gedanken gemacht, ob man die *tempora*-Lehre des Erasmus schon im Sinne von „Geschichtlichkeit" wie das 19. Jh. deuten darf. Ich möchte das eher bezweifeln. Trotzdem scheint mir die diesbezügliche Argumentation des Vf.s sehr beachtenswert.

Aber ich bedaure, daß dieser es unterlassen hat, die direkt von Erasmus stammende Formel eines hermeneutischen „Grundprinzips" aus der Einleitung zu *De servo arbitrio* zu übernehmen. Darin wird bekanntlich die alte *littera-spiritus*-Frage aufgegriffen und von Luthers Biblizismus abgegrenzt. Sein dort geäußertes hermeneutisches Prinzip deckt sich sachlich fast völlig mit im Akkommodationskapitel (33–53) Gemeinten. S. 53 gehörte demnach ein Abschnitt „*Littera et spiritus*" eingeschoben. – Dann spricht Erasmus an der gleichen Stelle über den dreifachen „Konsens" der Schrift: einen „textimmanenten" (zu erstellen durch *collatio locorum*), einen ekklesialen (gesamtkirchlicher Konsens synchron und diachron) und einen „pädagogischen" Konsens, angepaßt an die Fassungskraft der Zuhörer. Das letzt Gesagte entspricht dem etwa S. 67–78 Gebrachten. Erasmus spricht aber beim ekklesialen Konsens, in dem die Schriftauslegung stehen sollte, ausdrücklich neben dem *consensus patrum*, den *placita conciliorum* auch die *decreta pontificum* an. D. h., Erasmus war kein Konziliarist, wie das damals bei seinesgleichen sehr häufig der Fall war. Für seine rechte *enarratio* stellt auch die Auslegungstradition der Päpste einen wichtigen Teil des Gesamtkonsenses dar. Ich vermisse die diesbezügliche Kap.-Überschrift und ersuche den Vf. schon jetzt um Pardon, falls ich das Vermißte, irgendwo mitbehandelt, übersehen haben sollte.

Dazu scheint mir für das Thema nicht unerheblich, daß Erasmus sein hermeneutisches Prinzip mit der Frage von Gnade und Freiem Willen verknüpft. Er lehnte den fundamentalistischen Biblizismus und das *servum arbitrium* als gleichermaßen unkatholisch ab.

Insgesamt wird man doch mit Recht sagen können, daß nicht erst Richard Simon Begründer der formkritischen Bibelkritik war, sondern vielmehr Erasmus mit seinem Gewährsmann Lorenzo Valla. Erasmus mit der von ihm geforderten „symbolischen" Auslegung der ersten Kap. Genesis, die er möglicherweise von Colet (38) gelernt hatte, hätte dem Galileistreit die kirchliche Spitze nehmen können. Das zeigt, wie aktuell die Fragen der Hermeneutik in ihren Auswirkungen sein können.

Salzburg-Wilhering Gerhard B. Winkler

Teilhard de Chardin, Pierre: **Briefe an Frauen.** Ausgewählt und erläutert von Günther Schiwy. Freiburg: Herder 1988. 167 S., geb. DM 22.80

Bislang weitgehend unentdeckt in Leben und Werk des großen Wissenschaftlers, Theologen und Christen mit scharfsinnigem Weitblick, Pierre Teilhard de Chardin, ist die Bedeutung seines außergewöhnlichen Verhältnisses zu Frauen und zum „Ewig-Weiblichen", das nach seiner Überzeugung die Welt zusammenhält.

Das „Weibliche" als der „Geist der Vereinigung" (133) ist nach seinen Worten „weniger ein eindeutiges Element in sich selbst" als vielmehr „eine subtile Essenz", die in dem Ganzen wirkt (ebd.), das, wodurch „alles in Bewegung und Beziehung gerät", „die der Welt eingegossene Anmut, auf daß sie zusammenfinde", „das über ihr schwebende Ideal, auf daß sie emporsteige" („Hymne an das Ewig-Weibliche"; vgl. 13).

In diesen Gedanken reflektiert sich nicht zuletzt die persönliche Erfahrung T.s von der Liebe Gottes und von Gott als „Mutter". Doch nicht nur in diesen höheren Sphären ist das Weibliche für T. bedeutsam und wirksam, auch im Umgang mit Mitmenschen.

Die hier zusammengestellten 24 Briefe an sechs Frauen (darunter seine Mutter Berthe-Adèle, seine Cousine Marguerite und Léontine Zanta, eine der führenden Feministinnen der 20er Jahre) machen deutlich, wie tief das Leben und Denken T.s, also auch das, was er zu und über Gott sagt, von seinen Begegnungen mit Frauen geprägt ist.

In diesen Briefen schreibt und berichtet T. nicht nur über Alltägliches und seine naturwissenschaftlichen Forschungen in Amerika und China. Er spricht vor allem auch Fragen des Glaubens und der Theologie an, etwa die Erbsündenlehre, das Mysterium der Natur und der Schöpfung. Selbst die Politik fehlt nicht (91ff). Die heute besonders brennende „Frauenfrage" nimmt breiten Raum speziell im Briefwechsel mit Zanta ein, welcher zusammen mit den anderen Briefen ein vorzügliches Modell für vertraute, menschliche Partnerschaft von Mann und Frau zeichnet. Es ist all dies auch nach den Worten T.s die „Geschichte seiner eigenen inneren Schau", der ein wesentliches Element, eine Atmosphäre fehlen würde, wenn nicht der Blick und der Einfluß, die lebendige Leidenschaft und Anziehungskraft des Weiblichen alles geläutert, verwandelt und beseelt hätten (18). Konkrete Ausprägung dieser Anziehungskraft hat T. von seinen Briefpartnerinnen erfahren.

Es ist ein besonderes Verdienst des international anerkannten Teilhard-Forschers und Hg.s dieser einmaligen Briefsammlung, Günther Schiwy, in seiner Einleitung, in den Kurzbiographien der jeweiligen Briefpartnerin sowie in den thematisch gesonderten Erläuterungen zu jedem Brief hervorzuheben und mit Stellen aus dem Werk T.s zu belegen, welcher Zusammenhang zwischen den Lebenssituationen beider Briefpartner besteht und welcher spezifische Einfluß auf die geistige Entwicklung T.s sich daraus ablesen läßt.

Diese Briefe sind nicht nur faszinierend. In ihrer bewundernswerten Einfachheit verraten sie dennoch eine tiefe Einsicht in verwickelte Probleme des Umgangs der Menschen mit der Natur, mit der Liebe Gottes, mit dem Ewig-Weiblichen, und miteinander. Nicht nur den an aktuellen Fragen der Stellung der Frau und des Verhältnisses der Geschlechter zueinander interessierten Lesern empfiehlt sich dieses Buch, sondern allen, die nach ausgewogener Vermittlung von sinnstiftendem ganzheitlichem Ganzen suchen.

Münster Kossi J. Tossou

Fox, Matthew: **Der große Segen.** Umarmt von der Schöpfung. Eine spirituelle Reise auf vier Pfaden durch sechsundzwanzig Themen mit zwei Fragen [amerik. Originalausgabe: Original Blessing, 1983], übers. von Jörg Wichmann, Vorwort von Richard Rohr – München: Claudius Verlag 1991. 384 S., geb. DM 36.–

Fox, Matthew: **Vision vom Kosmischen Christus.** Aufbruch ins dritte Jahrtausend [amerik. Originalausgabe: The Coming of the Cosmic Christ. The Healing of Mother Earth and the Birth of a Global Renaissance, 1988], übers. von Jörg Wichmann – Stuttgart: Kreuz Verlag 1991. 400 S., geb. DM 48.–

In beiden Werken (zit. als: *Segen* und *Vision*) spricht nicht der Theologe mit seiner spezifischen, eingegrenzten Kompetenz, sondern der Prophet und Mystiker. Allerdings versteht F. seine Schriften zugleich als „Arbeitsstruktur, um die Theologie neu zu überdenken" (*Segen* 20). Diese neue Theologie vollzieht sich nicht primär im Genus begrifflicher Rede, sondern in Traum und Vision, in Geschichten und Bildern, in betrachtenden Wegweisungen und Appellen. „. . . mehr eine Reise als ein Buch" erwartet den Leser (*Segen* 13).

Entsprechend geht es nicht um ein begrenztes Thema – etwa Schöpfungstheologie und Christologie –, sondern um einen neuen Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit. Mit dem neuen Paradigma der kosmischen Schöpfungsspiritualität erhebt der amerikanische Dominikaner (* 1940/41; die Verlagsangaben widersprechen sich) den Anspruch, die angemessene Denkform für den „Aufbruch ins dritte Jahrtausend" zu repräsentieren. Auch beruflich ist F. identifiziert mit der Thematik beider Bücher: Er leitet das „Institute in Culture and Creation Spirituality" am Holy Names College in Oakland, und seine übrigen Veröffentlichungen (vgl. *Segen* 364f) kreisen um dieselben Fragen. Die beiden ins Deutsche übersetzten Titel gehören eng zusammen. Was „Der große Segen" von einer Schöpfungsspiritualität her entfaltet, sieht das später entstandene Werk unter dem Begriff des „Kosmischen Christus", der christlichen Ausdrucksgestalt der kosmischen Schöpfungsdimension.

Bewegt ist F. nicht von akademischen Fragestellungen, sondern von der tödlichen Bedrohung für das „Überleben von Erde und Mensch" (*Segen* 13), die er in drastischen Bildern und Beispielen vor Augen führt: „der Patient ist niemand Geringeres als die abendländische Zivilisation und letztlich die ganze Menschheit" (*Segen* 33).

Die Diagnose ist klar, die Anamnese ebenfalls eindeutig:

Dualismus und Patriarchalismus sind die Krankheiten, für die „das Versagen der abendländischen Religion" einen „Hauptgrund" darstellt (*Segen* 41). Sie prägen sich aus in einer „Sündenfall/Erlösungs-Spiritualität", die der „Rettung" und „Erlösung" den Vorrang gibt vor dem „großen Segen" der Schöpfung. Augustinus, der bei F. wiederholt und ausschließlich als Stammvater aller unglückseligen theologischen Einseitigkeiten, ja geradezu als Widerpart Jesu auftaucht (*Segen* 29), steht am Anfang der Ahnreihe des Unheils; ihm folgen Descartes' Individualismus, Newtons mechanisches Weltbild und die Aufklärung. Sie münden ein in die gegenwärtige a-kosmische Anthropozentrik und „Linkshirnitis", während die rechte Hirnhälfte, Sitz unseres mystischen Bewußtseins, verkümmert sei.

Auch in der Bestimmung der Therapie ist sich F. sicher:

Heilung sieht er in einem Rückgriff auf die mystische und kosmische Spiritualität der christlichen Tradition und der Menschheitsgeschichte. Hildegard von Bingen, Franziskus von Assisi, Mechthild von Magdeburg, Meister Eckhart, Juliana von Norwich sind für ihn die herausragenden Gestalten im „Stammbaum der Schöpfungsspiritualität" (Anhang A in: *Segen* 346–355).

Mit dieser Besinnung auf die im orthodoxen Osten gepflegte, im Westen jedoch stark verkümmerte Sicht des Heils als Heil für die ganze Schöpfung deckt F. unzweifelhaft ein Defizit auf. Er fördert kostbares Material zutage, das er in Aphorismen immer wieder den einzelnen Kap.n voranstellt. Vor allem liegt ihm eine Wiederbelebung der Mystik am Herzen, die er nicht als außerordentliche Gabe versteht, sondern als „Fähigkeit der menschlichen Psyche" (*Vision* 62).

Diese Mystik ist eine Mystik der vier Wege, die in „Der große Segen" zugleich als Gliederung dienen:

I. Via Positiva: Freundschaft mit der Schöpfung;

II. Via Negativa: Freundschaft mit der Dunkelheit, mit dem Loslassen und Seinlassen;

III. Via Creativa: Freundschaft mit der Kreativität und unserer Göttlichkeit: Im Durchgang durch die ersten beiden Wege wird die Gottebenbildlichkeit des Menschen freigesetzt als Befähigung zur Kreativität. Eine neue Einheit der Theologie mit Kunst, Musik, Tanz, Malerei, Spiel wird möglich – eine Rückkehr zur Schönheit: „Schönheit erlöst. Schönheit heilt. Schönheit motiviert. Schönheit vereint. Schönheit bringt uns zurück zu unserem Ursprung. Und das ist die erlösende Tat schlechthin, die heilt und den Dualismus überwindet" (*Segen* 268); sie bereitet den Weg für die

IV. Via Transformativa: Freundschaft mit der Neuen Schöpfung – Mitgefühl, Feier, erotische Gerechtigkeit: Hier tritt das positive Ziel vor Augen, das F. verfolgt: eine „neue Zivilisation", in der das Heil entprivativiert ist zugunsten einer gemeinsamen Mitwirkung an der neuen Schöpfung, zugunsten einer „erotischen Gerechtigkeit" (*Segen* 37), die in Spiel, Kunst und leidenschaftlichem Feiern gipfelt (ebd. 318). „Dann werden alle unsere sozialen Systeme, die religiösen und kultischen, die bildenden und erziehenden, die regierenden und politischen, die wirtschaftlichen und künstlerischen, nach dem wahren Bilde Gottes neu geschaffen; das heißt nach der wahren schöpferischen Kraft des Menschen" (*Segen* 285). – Verkündet wird diese Vision mit einer hoffnungsfrohen Naherwartung: „Die Verzweiflung der heutigen Zeit ist

es gerade, die mich davon überzeugt, daß eine Renaissance kurz bevorsteht" (*Vision* 239).

Dieser neuen, globalen Kultur entsprechen theologische Optionen, die F. in seinen Werken nicht nur aufzustellen, sondern zu erfüllen unternimmt.

Es geht ihm um eine Theologie des schöpferischen Wortes Gottes, nicht der „Wörter über Gott" (*Segen* 246). So spricht bei ihm immer wieder der Kosmische Christus selbst (*Vision* 262; 291; 311; 335; 358f.). „Sie" und „er" wechseln spielerisch bei der Bezeichnung Gottes in seinem Sprachgebrauch – wie er denn auch hofft, „daß der Feminismus die Schöpfungsspiritualität zurückbringen wird" (*Segen* 306). Vor allem plädiert F. dafür, „von der Suche nach dem historischen Jesus zur Suche nach dem Kosmischen Christus überzugehen" (*Vision* 18), allerdings nicht auf Kosten des historischen Jesus: „Es geht vielmehr um ein dialektisches Verhältnis, einen Tanz zwischen Zeit (Jesus) und Raum (Christus), zwischen Persönlichem und Kosmischem, zwischen Prophetischem und Mystischem. Dieser Tanz führt fort vom Anthropozentrismus" (*Vision* 121). Ebenso gilt es „vom Theismus zum Panentheismus weiter[zu]schreiten" (*Segen* 105), der die ganze Schöpfung als durchscheinend für das Wirken Gottes auffassen kann, ohne in das Extrem des Pantheismus zu verfallen. Dann wird das „Ostermysterium für das dritte Jahrtausend der Christenheit" darin bestehen, „daß Mutter Erde als der gekreuzigte Jesus Christus verstanden werden kann" (*Vision* 222). Es wird zu einer „Tiefenökumene" kommen, die die Weisheit aller Religionen der Menschheit freisetzt und die Frage nach den christlichen Konfessionen irrelevant werden läßt (*Vision* 336–359).

Mit diesen theologischen Optionen verbindet F. weitreichende praktische Reformvorschläge.

Für notwendig hält er etwa Initiationsriten für die Jugend, die Erotik spielerisch kultivieren, statt sie in Porno-Läden abzudrängen (*Vision* 321); eine „völlige Umstrukturierung der theologischen Ausbildung" zugunsten einer gezielten Entfaltung kreativer Kräfte (*Segen* 29); die Ordination junger, kreativer Menschen (*Vision* 292); vor allem eine umfassende Erneuerung des Gottesdienstes: seiner Kritik fallen dabei anderweitig als Fortschritt gepriesene Errungenschaften anheim: der „Personenkult" der katholischen Gottesdienste durch die Wendung des Altars zur Gemeinde (*Vision* 312f), die „linearen, Newton'schen Bänke" (ebd. 319), die „Helligkeit" des Betens in der Landessprache, die das mystische Dunkel zerstört habe (ebd. 324).

Welche Eindrücke bleiben von der bunten, abwechslungsreichen Reise?: F. gebührt Dank dafür, daß er etwas vom ursprünglichen Glanz lustlos tradierter, unansehnlich gewordener Wahrheiten des Glaubens freizulegen vermag. Tatsächlich ist die Schöpfungslehre eine sehr schwache Stimme im Chor der dogmatischen Traktate, seit sie die „Natur" als nicht theologiefähig an die Naturwissenschaften abgetreten hat. Tatsächlich ist ohne die Schöpfungslehre die Universalität der Christologie nicht aussagbar. Tatsächlich ist die Anerkennung der Schöpfung als Schöpfung eine wesentliche Dimension der Erlösung. Tatsächlich läßt sich über den Ansatz bei einer christologisch konzipierten Kosmologie die für die Neuzeit typische Subjekt-Objekt-Trennung überwinden und gewinnt auch die Anthropologie, ja gewinnt das Heil kosmische Dimensionen.

Vorgetragen werden diese Einsichten vom Vf. mit einem Selbstbewußtsein und Entdeckerstolz, denen die Abkehr von der eigenen engen theologischen Erziehung noch anzumerken ist. Korrespondiert aber der Weite der Erkenntnis nicht eine Enge der Wahrnehmung und eine Reduktion auf eine spezifische Wortwahl, wenn F. von sich sagt, „daß ich der erste westliche Theologe bin, der – soweit ich weiß – die Via Creativa als einen wesentlichen Teil der geistlichen Reise bezeichnet hat" (*Segen* 209)? Wird er damit den vielfältigen schöpferischen Aufbrüchen, etwa in der weltweiten Bewegung für Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung gerecht? Auch Papst Johannes Paul II. spricht von der „Umgestaltung des ganzen Kosmos durch das Herz des Menschen von innen her" (Apostolisches Schreiben „Redemptionis Donum" 1984, Nr 9).

Weitere Anfragen schließen sich an: Ist es wirklich förderlich, zur proklamierten Überwindung des Dualismus seitenlange Tabellen mit neuen Dualismen aufzustellen (vgl. Anhang B: Sündenfall/Erlösungs- und Schöpfungsspiritualität im Vergleich: *Segen* 357–361)? Ist es redlich, dabei die Einseitigkeit durch die Gegenüberstellung zur vermeintlichen Ganzheit nicht zu überwinden, sondern geradezu zu konstituieren?

Vgl. etwa *Segen* 359:

Aufbau der Kirche	– Aufbau des Gottesreiches
Mensch als Sünder	– Mensch als königlicher Mensch, der wählen kann, zu erschaffen oder zu zerstören
Bereue!	– Wandle und werde gewandelt!
Gehorsam	– Kreativität (Gehorsam gegen das Ebenbild Gottes in uns)
Schuld und Erlösung	– Dank und Lob

Weshalb gibt F. sich her für die Reproduktion von Klischee-Vorstellungen über die theologische Tradition, die jeder fortgeschrittene Theologiestudent entkräften können sollte?: Wie kann er von Ignatius von Loyola behaupten, er kenne keine „via negativa" und sein Exerzitienbuch sei „nur psychologisch orientiert", sind es doch nicht zuletzt amerikanische Jesuiten, die die ursprüngliche mystische Dimension der Exerzitien von rationalistischen Überlagerungen gereinigt haben? Gegen wen meint er die Wahrheit erkämpfen zu müssen, daß die „Ursünde nicht eine Sünde im eigentlichen Sinne" ist (*Segen* 59) – da doch das Konzil von Trient fast wörtlich dieselbe Aussage trifft (NR 357; DS 1515)? Welche Hermeneutik berechtigt F., die biblische Aufforderung: „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist" (Mt 5,48) als neurotisierendes Ideal schlechthin abzutun, ohne sich um ein neues Verstehen zu bemühen (*Segen* 128f)? Ist nicht von einem Theologen der „Umarmung durch die Schöpfung" zu erwarten, daß er das Wahre und Schöne aus dem Begrenzten zu gebären vermag? daß er sich auch im Häßlichen und Unmoralischen durch den allgegenwärtigen Gott umarmt weiß?

Der Leser wird – je länger je mehr – den Verdacht nicht los, daß die Grundbewegung, die das Gedankenfeuerwerk des F. zusammenhält, in einer Art Funktionalisierung der Schöpfungslehre auf das Überleben und mehr noch: das heile Leben der Menschheit hin besteht – vorbei an dem schmerzlichen Grundeingeständnis, daß weder der Mensch als einzelner noch als Gattung noch der Planet Erde ewigen Bestand hat. Die Verheißung einer heilen Welt wird von F. wie eine „natürliche Gnade" proklamiert. Der ewige Kosmos des Aristoteles und/oder die Wiedergeburtslehren der asiatischen Religionen scheinen mehr Pate gestanden zu haben als das Konzept der endlichen Schöpfung in der Theologie der *creatio ex nihilo*. Die Urbild-Funktion Christi in der Erlösung, die menschliche Kreativität von der unverfügbaren Kreativität des trinitarischen Lebens her bestimmt, ist preisgegeben zugunsten einer Inkarnation Christi in allen: „‚Christus' ist ein Gattungsbegriff" (*Vision* 346). Selbst der so enthusiastisch zustimmende Richard Rohr meint im Vorwort vor einer „vorschnellen Feier der Einheit" warnen zu müssen (*Segen* 11).

Alle Begrenzungen auf dem Weg zur Geburt des Kosmischen Christus bleiben für F. letztlich akzidentell. Für jede kosmische Wunde gibt es auch ein kosmisches Heilmittel – wenn es nur durch die Bosheit der Menschen nicht verhindert wird. Die paulinische Verknüpfung von Sünde und Tod wird von F. ausdrücklich aufgehoben: der „Tod ist natürlich, ein Vorspiel zu Rückkehr in den Kreislauf und Wiedergeburt" (*Segen* 358); „ewiges Leben ist jetzt" (ebd. 360). Entsprechend erscheint die „neue Schöpfung" als Produkt menschlicher Bemühungen, als Ziel einer Geschichte, „die wir vollenden sollen" (*Vision* 197). Leiden und Tod werden innerweltlich positiviert. Die Kontinuität der „neuen Schöpfung" mit unserem gegenwärtigen Kosmos wird von F. nicht als Gabe Gottes jenseits der radikalsten geschöpflichen Nicht-Identität – im individuellen und kosmischen Tod – gesehen, sondern als endgültige Aufrichtung ihrer innewohnenden Identität gegen alle Widerstände. Diese Grundannahme teilt er mit allen Propheten eines innergeschichtlichen „Dritten Reiches" seit Joachim von Fiore. Wird aber die „neue Schöpfung" in ungebrochener Fortsetzung unserer Geschichte gedacht, so müssen alle Störungen prinzipiell überwindbar sein. Die Lehre von Kosmischen Christus schlägt um in die sublimste und unerbittlichste Form des Moralisierens. Entsprechend schroff und unversöhnlich fällt die Kritik von F. an der bestehenden Gestalt der Religion aus (vgl. *Vision* 21f). Spätestens hier treten seine eigenen Kronzeugen wie Hildegard von Bingen, Franziskus u. a. gegen F. auf: Zunächst in sich selbst, nicht gegen andere haben sie schwer um die Einheit der guten Schöpfung gerungen; Askese und Weltentsagung waren dabei nicht Mittel zum Zweck größeren Genusses (*Vision* 64, 74), sondern Selbstverleugnung auf das Wirken Gottes hin, in dessen Folge sich eine Freude jenseits aller Planbarkeit einstellt.

Die Übereinstimmung mit der Grundvision des Kosmischen Christus, nicht die Gegnerschaft ruft die Bedenken gegen das Konzept des amerikanischen Dominikaners hervor. Eine kreativere und damit kongenialere Antwort erhielte er vermutlich von einer Gestalt der Dichtung: In einer kleinen Erzählung von G. K. Chesterton greift Gabriel Gale, ein verträumter Maler und Dichter, voll einfühlsamer Zuwendung zu allen Geschöpfen – ein Prototyp der „neuen Zivilisation" des F. – zu einem unerwarteten Mittel, um den jungen Theologen Herbert Saunders von seiner ungeläuterten Identifikation mit der Schöpferkraft Gottes zu kurieren: Er fängt ihn mit einem Lasso ein, schleift ihn quer durch den Garten, fesselt ihn an

einen Baum und rammt eine zweizinkige Mistgabel rechts und links von seinem Hals in den Stamm (The Poet and the Lunatic; dt.: Der Dichter und die Verrückten). Der Dank der Opfers bestätigt den Poeten, der einem verblüfften Freund erklärt: „Kannst du dir die hohe Woge von lebendiger Erleichterung und von Dank vorstellen, die, gleich einem Loblied aller Natur, von diesem an den Baum genagelten Gefangenen aufstieg, als er bis in den Staub niedergerungen war und zuletzt die große und erhabene Kunde empfangen hatte, die Kunde, daß er nur ein Mensch war?" – „nur Schöpfung"? Sollten am Ende der von F. geschmähte Typus des „debilen, rachsüchtigen, rechtsgerichteten Kardinals der römischen Kirche" (*Vision* 351) und der Prophet des Kosmischen Christus füreinander die „Mistgabel" des guten Gottes in seiner Liebe zur ganzen Schöpfung sein?*

Rottenburg Barbara Hallensleben

Schiwy, Günther: **Der kosmische Christus.** Spuren Gottes ins Neue Zeitalter – München: Kösel 1990. 176 S., Ln. DM 28.–

Bezeichnenderweise beginnt das Buch mit einem Gebet des Pierre Teilhard de Chardin (aus: „Kosmische Gebete"). Zwischen diesem und einem weiteren Gebet des Teilhard, in welchem Jesus „das kosmische Sein, das uns umfängt" genannt wird, spannt sich der gedankliche Bogen dieses hochinteressanten Buches. Die Schlüsselsätze finden sich im Vorwort, wo Vf. bekennt: „Die Spuren dieses Kosmischen Christus faszinieren mich deshalb besonders, weil sie für mich Gottes Spuren in ein Neues Zeitalter sind ... der Kosmos (ist) ein wunderbarer Organismus, in unserer Sprache: der Kosmische Christus" (12f). Und weiter: „Es ... geht darum, in allen Weltbildern, Weltanschauungen und Religionen, vor allem aber in den elementaren Erfahrungen jedes einzelnen die ursprüngliche Überzeugung von der ‚gott-menschlichen Natur' des Universums wieder freizulegen" (12f).

Sch., früher Mitglied der Gesellschaft Jesu (er berichtet in diesem Buch freimütig und ohne Ressentiments davon), ist bereits damals durch scharfsinnige geistesgeschichtliche Analysen hervorgetreten (so über das Verhältnis von Strukturalismus und Christentum), hat sich einen Namen als Kenner von Teilhard gemacht und hat als Lektor eines renommierten deutschen Verlages sein Ohr auch gewissermaßen berufsmäßig am geistigen Puls der Zeit. So überraschte es nicht, daß er seit einiger Zeit beachtliche Analysen und Einschätzungen von „New Age" vorlegt, letztere äußerst positiv. Daß die Beurteilung von „New Age" positiv ist, erhellt sich theologisch durch dieses Buch: „Die Spuren Gottes, die wir als Spuren des Kosmischen Christus in Geschichte und Gegenwart ausfindig gemacht haben, weisen in die Zukunft, in ein Neues Zeitalter, das mehr als andere vor ihm ein mystisches Zeitalter sein wird" (148f). Die neue Entwicklung in den meisten Ländern des Ostblocks ist dem Vf., wie er im Nachwort bekennt, eine zusätzliche Bestätigung, daß kein Rückschlag „auf die Dauer das Neue Zeitalter aufhalten" wird (162).

Hier kann es nicht darum gehen, alle Bausteine der Darstellungs- und Argumentationskette dieses Buches vorzustellen. Auf eine sei besonders verwiesen.

So rückt das 4. Kap. die Dimension des Weiblichen in den Vordergrund, und als zusammenfassende Überzeugung wird (wenn auch in Frageform) formuliert: „Der Kosmische Christus als das sanfte Prinzip der Schöpfung und als Inbegriff ihrer Liebesenergie bekommt in einer patriarchalischen Welt, in der sich vor allem der Mann dem Macht- und Gewaltprinzip verpflichtet fühlte, besonders in Frauen die Chance, sich zu zeigen" (50f). Daß hier eine Reihe von Anliegen des heutigen Feminismus zusammenfließen, liegt auf der Hand. In die gleiche Richtung gehen die Analysen des 4. Kap.s über den Zusammenhang zwischen „Gottes Geistin" (feminin!) und „göttlicher Sophia" in der Bibel. Die biblische Vergewisserung, die dieses Kap. darstellt, ist zusammen mit der „Rückkoppelung" an die Kirchenväter ein eindrücklicher Beleg für die theologische Seriosität des Buches.

Der Rezensent ist als Ökumeniker auch sehr angetan vom 6. Kap., wo die Wirklichkeit des Kosmischen Christus als transkonfessionelle Wirklichkeit – ja, als Realität über den Religionen – dargestellt wird.

Die im 10. Kap. aus der Literatur herangezogenen Beispiele stellen eine schöne Abrundung dar.

* Nach Abschluß der Rezension wurde durch Zeitungsmeldung bekannt: „Der in den USA umstrittene Dominikanertheologe Matthew Fox hat in den Niederlanden um ‚Asyl' gebeten. Fox ist von seinem Orden der Ausschluß angedroht worden, falls er seine Tätigkeit an dem von ihm begründeten ‚Institut für Kultur und Schöpfungs-Spiritualität' in Kalifornien nicht aufgibt. Jetzt will sich der Geistliche der niederländischen Dominikanerprovinz anschließen, wie in Den Haag bekanntwurde."

Sch. hat hier zweifellos einen Zusammenhang angesprochen, der von höchster Aktualität ist. Die Theologie wäre gut beraten, wenn sie sich diesem Zusammenhang nicht verschließen würde, will sie sich nicht von der Conditio humana abkoppeln. Zudem wird sie nachdrücklich auf wichtige Elemente ihres eigenen Erbes verwiesen.

Es wäre deshalb beckmesserisch, weniger geglückte Teilargumentationen oder -aussagen hervorzuheben. Mit scheint, daß sich insgesamt eins zu glatt ins andere fügt; daß die Vision der Synthese – ähnlich wie bei Teilhard – den Einzelaspekt rasch „vereinnahmen" läßt. Die drängende Anfrage an Teilhard im Namen des Kreuzes, wo denn im Leid und in der Schuld der Kosmische Christus anzutreffen sei, weiß Schiwy auch nicht anders zu beantworten als die Tradition: „Das Böse ist der Preis für einen Kosmos, der auf Teilhabe an Gott in Freiheit und Liebe unterwegs, in Evolution begriffen ist" (88f). Das Rätsel des Bösen verblaßt hinter der formalen Aussage, die Unheimlichkeit des Leids wird zu leicht „aufgehoben".

Auf jeden Fall handelt es sich um ein wichtiges, notwendiges Buch, das eigentlich für jeden Zeitgenossen, der auch nur ein wenig „in die Tiefe denkt", Pflichtlektüre sein sollte.

Marburg/Lahn Harald Wagner

Religionskritik. Hg. und bearb. von Karl-Heinz Weger. – Graz, Wien, Köln: Styria 1991. 296 S. (Texte zur Theologie. Fundamentaltheologie, Bd 1), kart. DM 39.80 / öS 298.–

Schon jetzt läßt sich sagen, daß die vom Verlag Styria herausgegebene Reihe „Texte zur Theologie" ein gelungenes Unternehmen darstellt. Es war ein guter Gedanke, daß Karl-Heinz Weger, der Mithg. der gesamten Reihe und Hg. der auf sechs Bände geplanten Sektion Fundamentaltheologie, die Bearbeitung von Bd 1 „Religionskritik" selbst übernommen hat, ist er doch als Hg. des inzwischen zu einem Standardwerk avancierten Autoren-Lexikons „Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart" (Freiburg ^{4}1988) allgemein geschätzt.

Ein treffendes Zitat (von Jean Améry) zur Kennzeichnung der gegenwärtigen Situation gleich in der Einleitung. „[Der Atheist oder Agnostiker] hat das Gefühl, es gebe die tradierte Religion sich selbst preis. Er triumphiert keineswegs, er sieht nur mit höflichem Erstaunen einen Prozeß ablaufen, der es ihm, dem Atheisten, als überflüssig erscheinen läßt, noch mit freidenkerischem Eifer auf den Plan zu treten." (17)

Die unter dem Titel Antike ausgewählten Autoren reichen von Xenophanes bis Sextus Empiricus, wobei Texten von Epikur und Celsus der größte Platz eingeräumt wird. Unter dem Stichwort Neuzeit sind B. Spinoza, J. Locke, F. Voltaire, D. Hume und P.-H. T. Holbach versammelt, wobei D. Hume zu Recht besonders ausführlich zu Wort kommt.

Größeren Raum nehmen das 19. und 20. Jh. als je eigene Teile des Bandes ein. Im 19. Jh. wird sachadäquat das Schwergewicht auf Texte von L. Feuerbach, K. Marx und F. Nietzsche gelegt, doch auch die übrigen ausgewählten Autoren dürfen als repräsentativ gelten. Auch vom historischen Zusammenhang her gesehen ist wichtig, daß zwischen Feuerbach und Marx M. Stirner nicht vergessen wird.

Die 93 (von insgesamt 170) Texte zum 20. Jh. bilden ein buntes Tableau. S. Freud, E. Durkheim, B. Russell, N. Hartmann, J. S. Huxley, R. Carnap, M. Horkheimer, E. Fromm, Th. Adorno, A. Mitscherlich, J. Monod, A. Ayer, J. Améry, A. Camus, E. Topitsch, H. Albert, A. Lorenzer sind jeweils mit mehr als zwei Texten repräsentiert. – Man wundert sich, daß z. B. J. P. Sartre nicht vertreten ist.

Die Dokumente zum 20. Jh. sind geschickt durch zwei kurze Passagen der Feministin H. von Druskowitz eingeleitet. – Wäre es dann aber nicht fair gewesen, am Ende der Sammlung zu dokumentieren, daß auch die spezifische Religionskritik von Frauen heute in differenzierterer Form begegnet?

Auch in diesem Bd sind die kurzen, präzisen Einleitungen zu den einzelnen Autor(inn)en von großem informativen Wert. Oft lädt schon die geschickte Auswahl des Textes zum „Weiterlesen" ein – etwa wenn man den Eingangspassagen aus T. Mosers „Gottesvergiftung" begegnet. Man möchte sich diesen Reader in den Händen möglichst vieler Lehrender, insbesondere an Höheren Schulen, wünschen, die daraus nicht ein Textbuch machen, sondern sich selbst zu vertiefter Lektüre anregen lassen und aus dieser lebendigen Eigenerfahrung in die je verschiedene Denkwelt der hier versammelten Religionskritiker einzuführen vermögen.

Freiburg i. Br. Hansjürgen Verweyen

Meyer-Wilmes, Hedwig: **Rebellion auf der Grenze. Ortsbestimmung feministischer Theologie**. – Freiburg: Herder 1989. 288 S. (frauenforum), kart. DM 32.–

Das vorliegende Buch von Hedwig Meyer-Wilmes, Nachfolgerin von Catharina Halkes am Lehrstuhl für Feministische Theologie an

der Univ. Nijmegen, stellt den Versuch dar, eine Bestandsaufnahme feministischer Theologie zu sein, indem folgenden Fragen nachgegangen wird: „Auf welche Weise reflektiert feministische Theologie ihren wissenschaftlichen Anspruch? Worin bestehen die ‚Kopernikanische Wende' und der ‚Paradigmenwechsel', den sie herbeiführen möchte? Wie referiert feministische Theologie ihr Vorgehen im Hinblick auf Ausgangspunkt, ihre Zielsetzung und Methode? Was unterscheidet sie von anderen Disziplinen der Theologie" (11)?

Dies wird in drei Teilen angegangen: „Erster Teil: Die Grenzverhältnisse" – „Zweiter Teil: Auf der Grenze zwischen Bewegung und Wissenschaft" – „Dritter Teil: Die Rebellion auf der Grenze":

Die „Grenzverhältnisse" beschäftigen sich mit der nunmehr zwanzigjährigen Geschichte feministischer Theologie. Dieser Teil ist wohl die derzeit beste vorliegende Abhandlung zum Verständnis des Entstehens feministischer Theologie. Denn die Vf.in zeichnet nicht einfach eine Chronologie feministisch-theologischer Arbeit nach, sondern stellt die Entwürfe in ihrem jeweiligen gesellschaftlichen Kontext dar. „Es sind dies: – erstens die Präsenz der Frauenbewegung im gesellschaftlichen Raum, – zweitens die durch das Zweite Vatikanische Konzil hervorgerufenen Veränderungen im Hinblick auf die Rolle des Laien, – drittens die beeindruckende Tradition von Appellen zur Befreiung der Frauen in der ökumenischen Bewegung" (19). Dadurch wird sogleich ersichtlich, warum feministische Theologie nicht ein einheitliches Ganzes darstellt, und weswegen die bisherigen Einteilungen feministischer Theologie so unbefriedigend sind. Denn sie bewegt sich einerseits auf der Grenze zwischen feministischer Bewegung und Wissenschaftsbetrieb, und andererseits auf der Grenze zwischen feministischer und theologischer Theorie. So gesehen kann es vorkommen, daß „die theologischen Theoriepositionen der dargestellten Autorinnen zu ihren feministischen Theoriepositionen im Widerspruch [stehen]. So erweist sich die gynozentrische Radikalfeministin Mary Daly vom theologischen Ansatz her als fromme Metaphysikerin"(16).

M.-W. entwickelt daher im 2. Teil zur Einteilung feministisch-theologischer Positionen als Bezugsrahmen die *„Feminismus*position der jeweiligen Autorinnen, deren jeweils vorausgesetzte *Epistemologie* sowie ihr *methodisches Vorgehen*"(109). Dieser Bezugsrahmen schafft verblüffende Einsichten in die Vielschichtigkeit heutiger feministisch-theologischer Ansätze und drängt weiter zur Untersuchung der konzeptionellen Grundlagen von Wissenschaft und zur Frage, inwieweit feministische Theologie Wissenschaftskritik ist und von daher eine Neukonzeption von Wissenschaft bietet.

Dem stellt sich die Autorin im 3. Teil, wobei sie ausgehend von der Darstellung und dem epistemologischen Hintergrund der methodologischen Postulate von Frauenforschung nach Maria Mies (153–164) die Schwierigkeit der Bestimmung von Parteilichkeit und Objektivität in der feministischen Theologie aufzeigt. Denn während über Parteilichkeit als Prinzip von Frauenforschung ein Konsens der Autorinnen festzustellen ist, bleibt die Frage der Objektivität und d. h. der Kriterien zur Kritik umstritten bzw. offen. Nach M.-W. ist es bis jetzt nur einer einzigen Autorin gelungen beides gleichermaßen zu bedenken: Elisabeth Schüssler-Fiorenza.

So wichtig dieses Buch als Überblick somit ist, so gravierend zeigt sich eine Tendenz, die in der heutigen feministischen Theologie immer öfter begegnet: eine eigen-willige Sprache, die Verstehen für die(!), die den feministischen Diskurs nicht ständig verfolgt, enorm erschwert. So wird man auch im vorliegenden Buch auf der einen Seite mit Fremdworten geradezu eingedeckt, auf der anderen Seite bleiben auch an sich allgemein verstehbare Passagen in ihrem Inhalt höchst unklar.

Dies soll an einem Beispiel gezeigt werden: Bei der Beschreibung der Position Göttner-Abendroths schreibt M.-W.:

„Darin kommt eine inhaltliche Differenz zu Mies zum Tragen, die Frauen in ihren Postulaten primär als Opfer patriarchaler Unterdrückung sieht. Zugleich unterscheidet sie sich von Christina Thürmer-Rohr, die von Frauen als ‚Mit-Täterinnen' spricht. Göttner-Abendroth nimmt im Spektrum möglicher Bestimmung so etwas wie eine dialektische Mittelposition ein, indem sie die Situation von Frauen sowohl als Anpassung an wie als Widerstand gegen das Patriarchat interpretiert" (167).

Zunächst bleibt unklar, warum die „Mittelposition" Göttner-Abendroths als „dialektisch" bezeichnet wird, denn es ist keinesfalls ersichtlich, daß ihre Position sich synthetisch auf einer höheren Ebene befindet. Diese Qualifizierung ist um so erstaunlicher, als Thürmer-Rohr das Opfer-Sein der Frauen in ihren Untersuchungen gerade nicht beiseite läßt, und von Frauen, die das System mittragen, eher als „Mittäter" spricht. – Wenn aber M.-W. fortfährt: „Leider wird diese Dialektik nirgendwo lokalisiert, also auch nicht auf das hier verhandelte Verhältnis von Wissenschaft und Bewegung hin zugespitzt" (ebd.), ist für uns einfach nicht mehr verständlich, was hier ausgesagt wird. Nun kann dies an unserer Unzulänglichkeit liegen, aber für einen Diskurs, der grundsätzlich die Parteilichkeit für Frauen auf seine Fahnen geschrieben hat, sollte frau doch eine Sprache erwarten dürfen, die für sie kommunikabel ist.

Die Lesbarkeit wird darüber hinaus durch die unübersichtliche Druckweise der Überschriften und die Verbannung der Anmerkungen an den Schluß des Buches merklich erschwert.

Wien Eva Schmetterer / Ursula Waldingbrett

Klinger, Elmar: **Armut**. Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen. – Zürich: Benziger 1990. 333 S., kart. DM 32.– / sFr. 30,90

Es ist immer, vor allem aber heute gut, an das Zweite Vatikanische Konzil zu erinnern.

Trotz vielfacher verbaler Erwähnungen und Beteuerungen, läßt einen die Sorge nicht los, daß die Sache des Konzils, seine Impulse, seine Ermutigung, kurz seine Rezeption nicht genügend wirksam werden. Darüber hinaus gibt es Bestrebungen und Tendenzen, die unter verbaler Berufung auf ausgesuchte, bzw. ausgepickte Konzilszitate das Gegenteil von dem im Sinn haben, was klare Aussagen des Konzils waren: Der Gedanke des Volkes Gottes, die Koinonia, das Verhältnis von Ortskirche und Weltkirche, von Primat und Episkopat, die synodale Struktur, die Berufung der Laien, die Gewissens- und Religionsfreiheit, das Prinzip des Dialogs und der Subsidarität. In dieser Aufzählung könnte man fortfahren.

Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (Gaudium et spes) ist aus der unmittelbaren Arbeit des Konzils hervorgegangen. Aus diesen und anderen Gründen hält sie der Würzburger Fundamentaltheologe E. Klinger für die bedeutendste Aussage des Konzils überhaupt und weist ihr eine hermeneutische Schlüsselfunktion zu – auch für Lumen Gentium, was gewiß ein Problem ist.

In der bewußten Option der Kirche von heute für die Armen und in Ausprägungen der Befreiungstheologie in Lateinamerika sieht K. die Einlösung der Hoffnungen, Verheißungen und Zumutungen des Konzils.

So betrachtet kommt der Verbindung von Gaudium et spes und der Kirche in Lateinamerika gerade im 500jährigen Gedenken an die Entdeckung, genauer an die Eroberung und die mit der Eroberung verknüpften Missionierung besondere Bedeutung zu. Dieses Gedenken ist kein Grund zum Triumph über die Einführung des Evangeliums in die neuen Kontinente und den Aufgang des wahren Lichts nach der Finsternis der Vergangenheit. Denn um welchen Preis der Zerstörung, der Gewalt, der Vernichtung, der Ausbeutung und der Ausrottung wurde diese Mission erkauft. Das darf weder vergessen noch verdrängt werden. Es sollte gerade in diesem Jahr ein Grund zur Einkehr und zur Buße sein. Gewiß ist ebenso wahr, daß es gegen das Vorgehen der Eroberer auch damals in der Kirche prophetischen Widerstand gab. Aber gesiegt haben die Eroberer. Es wäre verkehrt, wie es heute mancherorts zu geschehen pflegt, nur den Sieg zu feiern und die Kirche einfach an die Seite der Sieger zu rücken.

Die Pastoralkonstitution war von Anfang an umstritten.

Ihre Aussagen über die Welt von heute nannte man naiv, oberflächlich, wirklichkeitsfremd, allzu optimistisch und harmonisierend. Von den tiefen Schatten, von Scheitern, Schuld und Tragik, von Gefährdungen und Bedrohungen sei zuwenig die Rede. Diese Beurteilung lebt – womöglich verstärkt – bis zum heutigen Tag. Und doch ist, wie Papst Johannes XXIII. schon zur Eröffnung des Konzils sagte, die Botschaft der Unheilspropheten über die schlechteste aller Zeiten, die stets den Weltuntergang in Kürze prophezeiten, keine Hilfe, keine Hoffnung und keine Zukunft. Dem entspricht es, daß nach den Worten des Papstes die Kirche heute mehr das Heilmittel der Barmherzigkeit zur Anwendung bringt als die Strenge, die sie in der Vergangenheit oft, aber mit zweifelhaftem Erfolg praktiziert hat und, so ist hinzuzufügen, dies heute wiederum versucht.

K. hat in seinem Buch das Konzil für diese unsere Zeit neu gelesen, neu entdeckt. Vor allem die ausdrückliche Zuwendung zu den Armen als neue, lange vergessene Aufgabe und Hoffnung der Kirche, die sich dadurch selbst auf den Weg der Erneuerung und der Bekehrung aufmacht, ganz im Sinn des Konzilsprogramms: Ecclesia semper reformanda.

Die Kompetenz zu diesem Buch hat K. nicht nur aus einem umfassenden Studium des Konzils, der Konzilsliteratur und der lateinamerikanischen Theologie als Befreiungstheologie gewonnen, sondern aus konkreter Anschauung und Erfahrung mit der Kirche, dem Volk und den Theologen in Lateinamerika.

Eine der wichtigsten Ergebnisse dieser Erfahrungen ist eine kompetente Situationsanalyse als Voraussetzung weiterer Überlegungen. Dazu kommt die konkrete und existentielle Widerlegung der These von der Religion als Opium des Volkes. Die Kirche der Armen widerlegt diesen Vorwurf „theoretisch, da sie das Volk über seine Lage aufklärt und aus seiner Perspektive argumentiert. Sie widerlegt ihn praktisch, da sie es zur Verteidigung seiner wahren Interessen auffordert und auch selbst für sie eintritt. Die Kirche erfüllt auf

diesem Weg ihren Auftrag und sie gewinnt christliches Profil und neue politische Identität" (53).

Das Besondere des Zweiten Vatikanums erblickt K. zu Recht in der Verbindung von pastoralen und dogmatischen Perspektiven und dies in gegenseitiger und umfassender Durchdringung, wie sie in Gaudium et spes wiederum exemplarisch Gestalt gewann.

In immer neuen Kreisen behandelt Vf. diese Grundkonzeption und zieht daraus Folgerungen für die Berufung und das Bild der Kirche, für die Gestalt der Theologie, vor allem für die Fundamentaltheologie, die Christologie und die Anthropologie. Dabei sind Überschneidungen und Wiederholungen wohl kaum vermeidbar.

Den Schluß des Buches bilden die verschiedenen Stellungnahmen des kirchlichen Lehramtes, vor allem der Glaubenskongregation zu Grundlagen und Thesen der Befreiungstheologie. K. überprüft diese Aussagen anhand von Gaudium et spes und kann dabei keineswegs nur Übereinstimmung feststellen. Aber das Konzil bleibt für ihn maßgebliche und kritische Instanz. Wie viele Probleme trotzdem und bis heute in der Kirche Lateinamerikas verbleiben, zeigt die massenhafte Zuwendung zu den Sekten.

Der Stil des Buches ist ein Kompositum von äußerst knappen und präzisen Thesen und Sätzen und komplizierten, manchmal überladenen Formulierungen. Eine kleine Bemerkung dazwischen – sie gilt nicht nur für dieses Buch – muß man immer Christen und Christinnen sagen? Genügt nicht das Wort Christ, in dem sich Männer und Frauen angesprochen wissen? Muß man unbedingt sagen: Die Kirche sei Anwältin der Armen? Ist Anwalt nicht umfassend und für das Ganze repräsentativ?

Die Lektüre des Buches, das einen umfassenden Anmerkungsteil hat, verlangt einige Mühe und Konzentration. Aber diese lohnen sich im Blick auf die Sache des Buches, die man gerade heute nicht eindringlich genug ins Bewußtsein der Christen (und Christinnen) rufen kann.

München Heinrich Fries

Greive, Wolfgang: **Die Kirche als Ort der Wahrheit**. Das Verständnis der Kirche in der Theologie Karl Barths. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991. 406 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd 61), kart. DM 118.–

Daß sich eine Analyse der Barthschen Ekklesiologie wie kein anderes materialdogmatisches Thema dazu eignet, das monumentale Œuvre dieses ‚Kirchenvaters des 20. Jh.s' gleichsam von hinten aufzurollen, hat in kritischer Absicht und nicht ohne despektierliche Untertöne Peter L. Berger schon vor einem Vierteljahrhundert demonstriert.

„Mit der Neo-Orthodoxie eng verbunden ...", so befand der amerikanische Wissenssoziologe damals, „... war die sogenannte ‚Wiederentdeckung der Kirche', d. h. die theologische Aufwertung des korporativen Charakters des Christentums im Gegensatz zum liberalen Individualismus." Aus einer wissenssoziologischen Perspektive betrachtet stellt sich jene Wiederentdekkung als der Versuch dar, in einer „säkularisierten pluralistischen Situation" „feste Plausibilitätsstrukturen zu konstruieren. Grob gesagt, wenn man heutzutage glauben soll, was die Neo-Orthodoxie einen glauben machen möchte, dann sollte man mit seinen Glaubensbrüdern tunlichst ständig eng zusammenhocken" (P. L. Berger, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft [1967], Frankfurt 1988, 154f).

Wenn für den Wissenssoziologen Peter L. Berger der Barthsche Kirchenbegriff auf die Stabilisierung „sektiererische(r) sozioreligiöse(r) Organisationsformen ... für den Selbstschutz kollektiver Minderheiten" (Berger, 155) hinausläuft, dann verfolgt der Hannoveraner Theologe Wolfgang Greive nachgerade gegenläufige Interessen: „Die Kirche als Ort der Wahrheit." Die in Hamburg als Habil.-Schrift angenommene Arbeit (für den Druck „leicht überarbeitet" und erweitert) zeichnet die Entwicklung der Barthschen Ekklesiologie in jenem Zeitraum nach, der für eine Überprüfung der Bergerschen Kritik von besonderer Relevanz wäre, die Jahre von ca. 1909 bis ca. 1937 (KD I/2). Ausgespart bleiben mithin die von früheren Bearbeitungen dieses Feldes (M. Honecker [1963], Chr. Bäumler [1964], E.W. Wendebourg [1967], K. A. Baier [1978], U. Kühn [1980] u. a.) schwerpunktmäßig herangezogenen Materialmassen aus den späteren Bänden der KD, insbesondere im Bereich der Erwählungs- und Versöhnungslehre. Der Vorteil dieser Ausklammerung der materialen Ekklesiologie in ihrer reifen Form besteht nicht zuletzt darin, daß Vf. sich so stärker auf die Rekonstruktion der formalen, erkenntnistheoretischen Aspekte der Thematik, also auf die Logizität der „subjektiven Wirklichkeit der Offenbarung" (KD I/2,222) in ihrer konkreten Form konzentrieren kann. Die Ekklesiologie wird in dieser gnoseologischen Perspektive als der dogmatische Locus identifizierbar, von dem aus sich „der eigene Sinn der Barthschen Theologie erschließt" (31). Ebendies macht bei aller Differenz die Nähe der hier gebotenen Zugangsweise zum Werk Karl Barths zu derjenigen Peter L. Bergers aus.

Daß es Barth – entgegen der Deutung Bergers – mit seinem Kirchenbegriff gerade „nicht um die Sache eines christlichen Sonderinteresses" (6) gehe, ist die (sich einer eigenen Formulierung Barths bedienende) zentrale These der Arbeit von Wolfgang Greive. Nicht der Repristinierung eines vormodernen ‚neo-orthodoxen' Separatbewußtseins diene der Kirchenbegriff, sondern er stehe im Zusammenhang des spezifisch neuzeitlichen Problembewußtseins, welches auf die „Identitätsproblematik des modernen Menschen" (232) eine zeitgemäße theologische Antwort zu geben suche. Die Proklamation der „*kirchliche(n)* Identität des Christlichen" (300) habe ihren eigentlichen Grund darin, daß den wahren Intentionen der Barthschen Theologie nach mit der Kirche der genuine „Ort der Christusgewißheit als humane Selbstgewißheit" (335) ins Auge gefaßt sei. Die Stationen der Entwicklung bis zu dieser programmatischen Einsicht, die Vf. mit KD I/2 schließlich erreicht sieht, zeichnet die Untersuchung im Sinne einer theorieimmanenten Rekonstruktion detailliert nach. Diese theorieimmanente Rekonstruktion wird vom Vf. jedoch noch einmal einer metatheoretischen Deutung zugeführt, die sich an S. Kierkegaard erinnernder existenztheologischer Interpretationskategorien bedient. Letztere Deutungsebene, welche die Annahme mit sich bringt, „Barth habe das Verständnis der Theologie als Konstrukt hinter sich gelassen" (29), dürfte zwar an Barths Selbstverständnis durchaus Anhalt haben. Im Interesse des Nachweises der Modernitätsoffenheit der Barthschen Theorie könnte sie allerdings problematisch sein.

In den frühen Schriften zwischen 1909 und 1914 bleibe Barth der ihm durch seinen Lehrer W. Herrmann überkommenen genuin neuzeitlichen Grundfrage nach dem gelungenen Aufbau individueller Subjektivität – trotz zunehmender Kritik an dessen Theologie im einzelnen – insoweit treu, als „die *Individualität*, die von Christus selbst ergriffen wird" von Barth durchgängig als „primärer Ort" (123) der Offenbarung gedacht wird. Nicht im Konstitutionszusammenhang der Glaubensgewißheit, sondern allererst im Kontext ihrer erkenntnistheoretischen Verifizierung und im Rahmen der ethischen Folgen des Glaubens ist die Kirche von Bedeutung. Insofern ist die Kirche in den frühen Schriften noch allererst „sekundärer Ort der Wirksamkeit Christi" (123).

Zu einer entschlossenen Hintanstellung des Individuums als Rezeptionsortes der Offenbarung habe dann jedoch die Rezeption der heilsgeschichtlichen Theologie J. T. Becks geführt, die für die Konzeption der Erstauflage von Barths Römerbrief entscheidend sei. Die Übernahme des Beckschen Theologumenon von der „göttlichen Tatsachengeschichte", im Interesse einer Negation der „‚menschlich religiöse(n) Bewußtseinsgeschichte'" (154) bedingt eine Aufwertung der Kirche als „unvermeidliche(r) geschichtliche(r) Kanalisierung der Gnadenquelle" (153). Vf. deutet (im Anschluß an E. Busch und W. Härle) diese Hinwendung zur Theologie J. T. Becks tiefenpsychologisch als Affirmation der konservativen theologischen Position von Barths Vater (86f, 153), ohne dadurch „die innere Dynamik der Gedankenentwicklung bei Barth vernachlässig(en)" (86) zu wollen.

Unter dem Einfluß der Plato-Interpretation seines Bruders Heinrich nimmt Karl Barth in der zweiten Auflage seines ‚Römerbriefs' wiederum „entschieden die Rezeption der Beckschen Theologie zurück" (166). Die „Wiederkehr des Individuums" (171) zielt nun aber nicht auf dessen Aufladung mit dem Erleben des Transzendenten, sondern ganz im Gegenteil auf dessen *annihilatio*. Gleichwohl gehe es Barth auch im Modus radikaler existenzialistischer Negation um „den Gewinn wahrhaftiger Subjektivität" (169, 206). „Die Leugnung des Ursprungs hebt seine Präsenz nicht auf" (169).

Das Verhältnis Barths zu seinem zweiten ‚Römerbrief' beschreibt Vf. selbst mit existenztheologischen Kategorien. „In diesem Werk schreit die Seele Barths", in ihm drücke sich das „Ergriffensein durch das unanschauliche Handeln Gottes aus". „Barth ist ins Nichts gestellt" (200). Im existentiellen Psychodrama, das recht eigentlich ein Theo-Drama ist, hält sich das Subjekt nur durch im Medium radikaler Selbstnegation. Den paradoxen Begründungspunkt des positiven Aufbaus von Subjektivität repräsentiert die Kirche. „Kirche wird zum Ort leidenschaftlich ergriffener Subjektivität, die sich der Leere und der Sinnlosigkeit des Lebens stellt" (219, vgl. 216). Nicht die ‚sichtbare Kirche' ist hier gemeint. Diese fällt als Gestalt der Welt unter das Gericht Gottes. Kirche im hier gedachten Sinne hat die Ausdehnung des ‚punctum mathematicum', ist „*Sünderkirche*" (218) und wird gerade so „mit ihrer radikalen Sacherkenntnis zum *totalen* Ort der Verarbeitung der Krise des Menschen in der Neuzeit und der Selbstrechtfertigung Gottes" (219).

Wie Gott nur im Modus radikaler Negation von endlicher Subjektivität, als der ‚ganz andere' (208) ihrer selbst und gerade so als ihr unvordenklicher Grund begriffen ist, so ist das Verhältnis der Glaubenden in der Kirche zueinander durch die Struktur des qualitativen Sprunges gekennzeichnet. Als „Ort der existentiellen Wahrheit" ist Kirche „Gemeinschaft der *einzelnen*, die existentiell glauben ... und die in dem anderen den Ewig-Einzelnen vor Gott

sehen, der in seiner Andersheit an den ganz anderen, unerforschlichen Gott erinnert" (208f). Der Paradox-Theo- und Christologie entspricht eine „Paradox-Ekklesiologie" (209), in der die Thematisierung der *„Differenzerfahrungen* im eigenen Leben, in dem der Gemeinde und der Gesellschaft" (217) als konstitutives Prinzip des Aufbaus von Subjektivität reklamiert wird, aber so, daß über die Art und Weise dieses Aufbaus und seine konkreten Folgen gerade keine Aussagen gemacht werden können.

Begreift der zweite ‚Römerbrief' die Kirche „radikal als Ort der existentiellen, unanschaulichen Wahrheit und erkennt so die Differenz total an" (218), dann erscheint die soziale Ausdehnung der Kirche und ihre Objektivität hier nur im Medium ihrer Selbstaufhebung. Paradoxerweise ist es gerade der Wechsel Barths vom kirchlichen Pfarramt in die Universitätstheologie, den Vf. als biographischen Hintergrund für eine positive Weiterführung der Ekklesiologie verantwortlich macht, indem dieser Wechsel das „neue, dogmatische Verständnis der Kirche" (222) herbeiführt. Die existentielle Differenzerfahrung werde jetzt nicht mehr paradox sistiert, sondern bewußte „Erkenntnis und Annahme der Differenzerfahrung" bilden nunmehr die Basis für eine theologische Subjektivitätstheorie als „theologia viatorum" (225).

Durch eine Neuformulierung der dogmatischen Rechtfertigungslehre gelinge es Barth seit 1921, „die Identitätsproblematik des modernen Menschen, der durch die radikale Differenzerfahrung seines Lebens auf sein Elend und seine Unglaubwürdigkeit zurückgeworfen ist" (232) produktiv zu bearbeiten. Im „Ernstnehmen seiner eigenen Grundsituation" (242), thematisiere Barth, wie Vf. mit Blick auf Barths Predigten aus dieser Zeit psycho-theologisch argumentiert, „die *Innerlichkeit* im Hören auf das Wort Gottes, weil hier der Mensch *konkret* im Verhältnis zu Gott selbst ist" (242). Solcher Konkretionsgewinn des Subjekts resultiere theoretisch aus der Fassung der Rechtfertigungslehre als Lehre von der dreifachen Gestalt des einen Wortes Gottes. Innerhalb der Logik dieser Lehre kommt der Kirche als Ort der Verkündigung eine konstitutive Funktion zu. Denn „durch die Verkündigung des kontingenten Evangeliums (ereignen sich) Gottes- und Selbstgewißheit" (232). Kirche als „*Predigt*kirche" ist der Ort wortsakramentaler Selbstvergewisserung des Subjekts, an dem sich „existentielle(s) Vertrauen" (231) kontingent zu bilden vermag.

Für die Aufwertung der Kirche zum Schlüsselglied im positiven Konstitutionszusammenhang der Selbstvergewisserung des Subjekts ist Barths Lehrstuhlübernahme in Münster (1925) und die dadurch bedingte intime Auseinandersetzung mit dem Katholizismus namentlich in Gestalt des Konvertiten E. Peterson von katalysatorischer Bedeutung. Auch die auf den „aktualistischen" (299) Kirchenbegriff durchschlagenden autoritären Züge der Barthschen Wort-Gottes-Theologie, die Vf. nun zunehmend registriert (267), verstärken sich merklich in der Debatte mit dem Münsteraner Katholizismus. Denn die „Abgrenzung vom Pan-Sakramentalismus, der das Nominalistische in Barths Denken herausfordert" (262), führt zu einer „Konzentration auf das Wort Gottes als exklusive(r) Herrschaft um der Souveränität Gottes willen" (270). Die unvermeidliche Folge dieser Konzentration auf die absolute Souveränität Gottes ist, daß Barth „immer weniger die individuell Glaubenden in ihrer Erfahrungswelt wahr(nimmt)" (270).

Theorieimmanent ist für diesen theo-logischen Rigorismus, wie Vf. im Anschluß an Analysen von T. Rendtorff (und F. Wagner) feststellt, die Funktionalisierung der Christologie durch den theo-logischen Autonomiebegriff verantwortlich (280, 270), konkret: die Abblendung des Offenbarungsinhalts zugunsten einer Affirmation der formalen Faktizität der Offenbarung (271). Als „Intention . . ." bleibe jedoch das Interesse daran erhalten, „. . . die Aktualität des Wortes Gottes als personale Wirklichkeit der Selbstvorgabe Gottes für die Menschen zu verstehen" (280f). In der „Spannung" (280) zwischen der Intention und der tatsächlichen Realisierung dieses Interesses gründet der weitere Gang der Entwicklung des Barthschen Denkens, dessen Dynamik im Bereich der Ekklesiologie am präzisesten zu registrieren ist und der eben darum jetzt in diejenige Phase eintritt, welche der Titel „Kirchliche Dogmatik" exakt zum Ausdruck bringt.

Nachdem sich in Bd I/1 der KD von 1932 eine Verschiebung der Argumentation vom aktualistischen Theo- zum inhaltlich gefüllten Christozentrismus allererst ansatzweise aufzeigen läßt, kommt es in den darauffolgenden Jahren zu der entscheidenden „Revision", die schließlich in KD I/2 „ihre ganze Schärfe und Tiefe" (302) erreiche.

Der „Intensivierung der Christologie entspricht die Intensivierung der Ekklesiologie" (310). Unter der Dominanz der totalen „Herrschaft Jesu Christi in seiner Kirche" (314) komme es zwar im Verhältnis zu früheren Ausführungen zu einer Aufwertung der korporativen Einheit der Kirche und zu einer Betonung ihrer inneren ursprünglichen Sozialität (315). Das strukturelle Manko der christozentrischen Konstitution der Kirche erblickt Vf. jedoch darin, daß der sich in ihr ereignende Selbstgewinn der Subjekte zwar als Selbstgewinn für diese, aber strenggenommen nicht an ihrer Stelle, nämlich nicht von ihnen selbst ausssagbar ist: „Daß in diesem gegenwärtigen Verhältnis [sc. zu Jesus Christus] sich der Mensch zugleich zu sich selbst verhält, wird in dem grundsätzlichen Verständnis der Kirche als gemeinsames Leben aber nicht berücksichtigt und scheint nur Ergebnis zu sein, das aber nicht expliziert werden darf" (315).

Solche christologisch verordnete Selbst-Vergessenheit der Glaubenden hat Folgen für die Ethik. Da die Reflexion auf die Struktur des Bei-Sich-Selbst-Seins des Glaubenden übersprungen wird, droht die geschenkte Identität unmittelbar, als solche, in eine „gehorsame Identität" (324), nämlich als eine, die sich in gutem Handeln selbst entäußert, fortbestimmt zu werden. So ist der Eindruck nicht von der Hand zu weisen, „daß das Fehlen des Selbstbezuges als Selbstbezug im Verstehen des gläubigen Vertrauens durch den Handlungsbezug faktisch wettgemacht wird, so daß der Handlungsdruck geschieht, um dem Selbstbezug zu entgehen" (344). In ebendieser Insuffizienz sieht Vf. „das entscheidende Mißverständnis der eigenen [sc. Barthschen] Denkbewegung, . . . das das Verständnis der Kirche als Ort der wahren Selbstbestimmung der Glaubenden als Brüder und Schwestern verdirbt. Der sich selbst in seiner Kirche aussprechende Christus ersetzt das sich aussprechende Selbst! . . . Der große Gewinn in der Klarheit christologischer Wahrheitserkenntnis in KD I/2 wird mit dem Verlust der Möglichkeit bezahlt, nach dem positiven (!) Grund der Relevanz der Selbstthematisierung des Menschen in der Neuzeit zu fragen" (370).

Angesichts der Bedeutung dieser Kritik für die Beurteilung des aktuellen systematisch-theologischen Gewichts der Barthschen Theologie muß man es bedauern, daß die in ihrer Linienführung eindrucksvolle Interpretation an dieser Stelle des Barthschen Denkens abbricht. So bleibt die Überprüfung der These, ob die herausgearbeitete Insuffizenz tatsächlich als „Mißverständnis der eigenen Denkbewegung" Barths, oder aber als stringente Aufdeckung der in dieser Denkbewegung von ihrem genuinen Ansatz (und seiner inneren Schwierigkeit) her enthaltenen Folgeprobleme verstanden werden muß, weiteren Untersuchungen überlassen. Da aber mit der Frage, in welchem Maße eine theologische Theorie den Grund der Selbstthematisierung des Menschen aufzuklären vermag, ihre neuzeitliche Signatur insgesamt, mithin ihr Anspruch auf Geltung, der über den Plausibilitätshorizont kollektiver Minderheiten hinausreicht, auf dem Spiele stehen dürfte, bleibt vom Ergebnis der vorliegenden Arbeit aus gesehen auch offen, ob die Barthsche Theologie diesen Horizont tatsächlich zu transzendieren vermag. Vf. gibt selbst einen Hinweis darauf, wie diese Frage nicht nur zu beantworten, sondern auch, wie die gegebene Antwort zu deuten sein könnte, wenn er – allerdings im Kleingedruckten und in Frageform – erwägt, daß „das exklusive theologische Denken unter psychologischem Gesichtspunkt als eine Form des Narzißmus zu begreifen ist, in der die Angst vor dem Selbstverlust verarbeitet wird" (367).

Peter L. Berger stammt ja bekanntlich auch aus Wien . . .

München Georg Pfleiderer

Forderer, Manfred: **Königin ohne Tod in den Himmel aufgenommen.** Das Siegel der göttlichen Offenbarung. Mit einem Geleitwort von Bischof Rudolf Graber. – Stein am Rhein: Christiana-Verlag 1988, 325 S., kart. DM 18.–

Der Autor, freier Schriftsteller, veröffentlichte im August 1983 in der Frankfurter Allgemeinen und in der Offertenzeitung für die katholische Geistlichkeit den Text der Litanei an die Allerheiligste Jungfrau Maria, der folgende Worte enthielt: „Königin, ohne Tod in den Himmel aufgenommen." Dies löste Reaktionen aus. Die Antworten des Autors auf Briefe, die er in dieser Angelegenheit erhalten hat, bilden den grundsätzlichen Inhalt des Buches. Hinzu kommen eine Gebetssammlung, eine synthetische Skizze, daß Maria nicht gestorben ist, eine Skizze über die apokryphe Beschreibung von „Transitus Mariae" und ein überraschender Anhang mit dem Titel: „Donneckers Ariadne und Maria." Sogar in der Malerei mit heidnischem Motiv suchte F. ein Argument für seine These über den Nichttod Mariens. Bischof Dr. Rudolf Graber schrieb im Geleitwort: „Der Vf. hält daran fest, daß Maria nicht gestorben ist, und er bringt eine Fülle von ‚Beweisen', stets in verbindlicher und niemals in aufdringlicher Form. Immer wird auf das Letzturteil der Kirche verwiesen, das ja noch aussteht. Aber die Aufzählung der Hinweise auf den Nichttod Mariens ist beeindruckend" (13).

Vor dem Vaticanum II sammelte Pater Carlo Balić, neben Pater Gabriele Roschini größter „Maximalist" in der Mariologie, mit seinen Schülern Argumente für den Tod der Mutter unseres Herrn. Er meinte, die Tradition lasse uns diese These annehmen. Er bezog sie sogar in das für das Konzil vorbereitete mariologische Schema ein. Jetzt verteidigt ein anderer „Maximalist" mit Eifer die Antithese. Er tut es in der Überzeugung, darin liege eine größere Ehre Christi und Mariens:

„Doch lieber als alle Beweise ist mir dieser Grund höchster Angemessenheit: Mariens Vollendung ohne Tod, das ist der totale Sieg Christi. Darin – in Mariens unbefleckter Empfängnis und in ihrer Vollendung ohne Tod – hat er den Teufel um jede Frucht seines Sieges beim Sündenfall Adams gebracht. Diese Wahrheit gereicht zur größeren Ehre nicht nur Mariens, sondern auch Gottes und Christi. Sie zeigt, daß die Ehre Mariens nur der noch größeren Ehre Christi dient. So bewährt sich der alte Grundsatz: von Maria niemals genug!" (78). An einer anderen Stelle stellt der Vf. fest, daß wir uns heute in unserem Glauben „zurückziehen auf ein Minimum, das man gerade noch glauben ‚muß'. Die Kirche braucht Menschen, die zu einem ‚Mehr' an Glauben bereit sind" (32).

Analog dem Blutsgelübde, das manche Befürworter der Unbefleckten Empfängnis während des Reifens dieser Wahrheit zum Dogma ablegten, schlägt F. die Unterzeichnung des Gelöbnistextes (auch mit eigenem Blut) vor, die Lehre, daß Maria nicht gestorben ist (und zu Recht „Miterlöserin" [34] genannt wird), zu glauben, zu verkünden und zu rechtfertigen.

F.s Buch verdient Beachtung als interessanter Ausdruck der Mariologie des Herzens im deutschen Sprachbereich.

Lublin Stanisław C. Napiórkowski

Thiede, Werner: **Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität?** Grundstrukturen christlicher Heilserwartung und ihre verkannte religionspädagogische Relevanz. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991. XII, 437 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd 65)

„Credo ... carnis resurrectionem, et vitam aeternam. Amen." Das Apostolikum schließt mit dem Bekenntnis des Glaubens einer leibhaften Auferstehung und eines ewigen Lebens. Entsprechend rechnete evangelische Glaubensunterweisung die Erwartung der Totenauferstehung von Anbeginn zu ihren unveräußerlichen Hauptstücken. Nicht nur in Luthers Katechismen ist der Skopus des Credo durch die gewisse Zuversicht bestimmt, daß Gottes hl. Geist „am jüngsten Tage mich und alle Toten auferwecken wird und mir sampt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird" (BSLK 512,10–13).

Im Kontrast zu diesem Befund sieht Th. namentlich die gegenwärtige protestantische Unterrichtspraxis durch eine offenkundige Vernachlässigung eschatologischer Fragestellungen gekennzeichnet. Zwar gehöre die Thematik von Sterben und Tod heute mehr oder weniger zu den religionsdidaktischen Standardbeständen; die auferstehungstheologische Antwort auf diese anthropologische Grundfrage hingegen finde in den aktuellen Lehrplänen eindeutig zu geringe Berücksichtigung. Diesem Defizit will Th. mit systematischen und praktischen Gründen begegnen.

Die in Th.s Falle nicht nur rhetorisch beschworene Notwendigkeit engster Korrespondenz zwischen systematischer und praktischer Theologie ist prägend für Inhalt und Form seiner Studie, die im SS 1990 von der Ev.-Theol. Fak. der Univ. München als Diss. angenommen wurde. Ein erster Hauptteil (11–199) ist gegen die defizitäre kognitive, ein zweiter (200–410) gegen die mangelhafte religionsdidaktische Attraktivität der Totenauferstehungshoffnung gerichtet. Ein umfangreiches und sehr informatives Literaturverzeichnis ist beigefügt (412–437).

Der systematische Teil skizziert die gegebene Problemkonstellation zunächst im Zusammenhang der Mythos- und Entmythologisierungsproblematik und erörtert dann den Auferstehungsgedanken im biblischen Kontext, wobei die futurisch-eschatologische Perspektive bestimmend ist. „Der ‚gebrochene Mythos' in apokalyptischer Gestalt", so die entscheidende These, „bietet den einzigen religionsgeschichtlichen Denkhorizont, innerhalb dessen sich die Hoffnung auf eine ‚Auferstehung der Toten' entwickelt" (87). Nach einer frühchristlichen Blüte der Auferstehungshoffnung kommt es nach Th. im Verlaufe der Kirchengeschichte schon bald zu einer fortschreitenden Verengung dieses Denkhorizontes und zu einer wirkungsgeschichtlichen Degeneration der urchristlichen Auferstehungseschatologie, die für deren übliche Geringschätzung in der Moderne wesentlich verantwortlich sei, wie man sie nicht zuletzt in den eschatologischen Entwürfen gegenwärtiger evangelischer Systematik dokumentiert finde. Kritisiert wird in diesem Zusammenhang insonderheit die nicht nur unter Schülern Karl Barths verbreitete These, Auferstehung sei einer Verewigung gelebten Lebens in Gott gleichzusetzen. Wo Th. eine solche Gleichsetzung auch nur der Tendenz nach als gegeben ansieht – sei es in Modellen individualeschatologisch betonter, sei es in Modellen universaleschatologisch betonter Zeit-Ewigkeits-Dialektik –, da bekämpft er sie als Reduktionsgestalt genuiner christlicher Auferstehungshoffnung.

Im Unterschied zum Gedanken einer Verewigung der im Tod endenden Lebenszeit des Menschen und seiner Welt in Gott rechnet Th. dezidiert mit einem unendlichen Fortgang der Zeit für das Individuum. Das Verhältnis des postmortal-endzeitlichen Futurs zur Temporalität des alten Äon will er im Sinne dessen bestimmen, was er die dynamisch-vollendete ‚Zeit-Ewigkeits-Dialektik' nennt: Die „künftige ‚Welt-Zeit' steht zur alten ... so in dialektischer Beziehung, daß sie erstens deren Ende voraussetzt (Tod von Mensch und Welt als ‚der Sünde Sold'), zweitens ihren Inhalt bewahrt (freilich in der Differenzierung des göttlichen Gerichts: Gott will der ‚Sünde nimmermehr gedenken') und drittens auf der Basis der in Auferstehung und Gericht gewonnenen Identität neues Leben der Kreatur in der offenbaren Gegenwart Gottes bedeutet" (191). Ich lasse es dahingestellt, ob mit solchen oder ähnlichen Umschreibungen präzise genug bestimmt ist, wie man sich die temporale Verfassung eschatologischen Lebens der Kreatur in der neuen Weltzeit zu denken hat. Fest steht, daß Th. redlich bemüht ist, seine Annahme eschatologischer Zeitdauer von der trostlosen Vorstellung unendlicher Langeweile ebenso fernzuhalten wie von der abwegigen Erwartung einer hinterweltlerischen Prolongation irdischer Lebtage. Inwieweit es ihm gelingt, mit seiner eschatologischen Zeitkonzeption den für christliche Theologie unentbehrlichen Gedanken prinzipieller Individualität und unwiederholbarer Einmaligkeit zu verbinden, sei lediglich angefragt. Wie die Antwort auf diese Frage auch ausfallen mag: Genauer theologischer Beachtung wert ist Th.s Versuch ohne Zweifel, „das Eschaton nicht nur als ‚Nach-Zeitlichkeit' oder Verklärung irdischer Zeit (zu fassen), sondern als Relationsbegriff im Hinblick auf die neue Schöpfung, die als bleibendes Anderes Gottes in einer neuen, vollkommenen Zeitform an Gottes ewiger Zeit teilhat" (198).

Im zweiten Teil seiner Untersuchung zieht Th. die religionspädagogische Konsequenz aus dem systematisch Grundgelegten. Er verfolgt zu diesem Zwecke zunächst die Entwicklung der ‚transmortalen' Fragestellung im Verlauf des Kindes- und Jugendalters, wertet sodann die Resultate einer Fragebogenaktion an verschiedenen Schulen Bayerns zur ‚postmortalen' Erwartungshaltung bei Kindern und Jugendlichen aus, um schließlich die Lehre von der Auferstehung der Toten als religionsdidaktisches Problem zu erörtern und in bezug auf den besagten Lehrinhalt gezielt nach religionsdidaktischen Defiziten und ihren Ursachen zu forschen.

Aus all dem ergibt sich ein überzeugendes Plädoyer, dem nichts hinzuzufügen ist: „Nicht der Verzicht auf ein weithin unverständlich gewordenes Symbol christlichen Credos, sondern neue religionsdidaktische Bemühungen um eine sach- und zeitgemäße Rekonstruktion der unverzichtbaren Metapher und ihres Gehalts sind das Gebot der Stunde" (346).

Augsburg Gunther Wenz

Comunicazione e ritualità. La celebrazione liturgica alla verifica delle leggi della comunicazione, hg. v. Luigi Sartori. – Padova: Edizioni Messagero 1988. 357 S. (Caro Salutis Cardo. Contributi, 4), kart. Lit 30 000

In diesem Bd sind einige Referate zusammengefaßt, die auf dem 7. vom Pastoralliturgischen Institut der Benediktinerabtei Santa Giustina in Padova 1984/85 veranstalteten Symposion gehalten wurden. Mit dem Thema „Kommunikation und ritueller Vollzug – Die liturgische Feier kritisch geprüft an den Gesetzen der Kommunikation" setzt das Institut sein Bemühen fort, die Erkenntnisse der Humanwissenschaften, in diesem Fall der Kommunikationswissenschaft, für die Gottesdienstfeier fruchtbar zu machen. Es fühlt sich, wie der Hg. dieses Buches, L. Sartori in seinem einführenden Beitrag schreibt, dazu veranlaßt durch die Distanz der von den Liturgikern, den Theologen, dem Klerus und überhaupt der Kirche gebrauchten Fachsprache zur lebendigen Sprache des Volkes. Es sieht sich zur Beschäftigung mit dieser Thematik aber geradezu gedrängt infolge der rasanten Entwicklung unserer Zivilisation und durch die beherrschende Stellung, die die Informatik darin eingenommen hat. Beim Symposion hatten darum mehrere Experten der Informatik referiert; doch wurde in der Veröffentlichung auf ihre Beiträge verzichtet. Dies mag als Nachteil erscheinen. Doch sollten die Beiträge der Kommunikationswissenschaft nur dem in Wirklichkeit pastoralliturgischen Ziel des Symposions dienen. Und der Leser pflichtet dem Hg. durchaus bei, da den anthropologischen Fragen durch die veröffentlichten zehn Beiträge immer noch in hohem Maße Rechnung getragen wird und eher die Theologie in diesem Sammelwerk etwas zu kurz kommt.

Schon im ersten, die theoretischen Grundlagen aufzeigenden Teil des Buches (21–146) fällt in dieser Hinsicht der Beitrag des Theologen am Päpstlichen Institut für soziale Kommunikation, A. Joos, „An den Quellen der Kommunikation: Für eine zeitgemäße Liturgiepastoral" auf. Er ist der umfangreichste des Bds (21–109) und bietet in seinen 139 Anm. viele Texte anderer Autoren. E. Ruffini liefert die theologisch gehaltvollsten Ausführungen dieses Buches „Liturgie – Vermittlung des Mysteriums". Er sieht vor allem theologische Gründe dafür, daß die Liturgie unkommunikativ geworden ist, und plädiert für eine stärkere Ausrichtung an der Vätertheologie, konkret an Leo d. Gr. und seinem Begriff vom liturgischen „Heute" (111–146).

Im zweiten, „Wechselseitige Interaktionen" überschriebenen Teil des Sammelbds (147–332) sind sieben Aufsätze wiedergegeben, in denen verschiedene Bereiche kommunikativen Verhaltens im Hinblick auf die Liturgie zur Sprache kommen:

S. Babolin behandelt die Semiotik, die Lehre von den Zeichen, die die Grundlage der verschiedenen Ausdrucksformen sind (149–203), A. N. Terrin die Symbolsprache in der Religiosität des heutigen Menschen (205–241),

G. Bonaccorso die Konversationsregeln des italienischen Sprachwissenschaftlers P. Grice (243–260).

Soziologischen Untersuchungen sind die nächsten Beiträge gewidmet: I. De Sandre beschäftigt sich mit der Bedeutung der Linguistik für die Liturgie (261–280), G. Ambrosio mit dem Sozialisierungswert der Liturgie für die christliche Gemeinde (281–302). Thema der Ausführungen von S. Spinsanti ist die Bedeutung der Körpersprache in der Liturgie (303–311).

Zusammenfassenden Charakter hat der zweite Aufsatz von S. Babolin „Von der Semiotik zur Pastoral" (313–332). Das Nachwort des Buches bilden Überlegungen von V. Melchiorre, der den Feiercharakter der Liturgie in Verbindung bringt mit der Bestimmung des Menschen als Homo ludens (335–341).

Das Paduaner Pastoralliturgische Institut ist, wie seine Unternehmungen immer wieder beweisen, von dem Ziel geleitet, die Schwächen vieler Gottesdienstfeiern aufzudecken und Hilfen für eine menschengerechte Liturgie zu geben. In diesem Zusammenhang bemüht es sich auch um das interdisziplinäre Gespräch. Das ist höchst anerkennenswert; denn es kommen dadurch wichtige Aspekte menschlichen Handelns in den Blick, die bei der Feier des Gottesdienstes mit zu bedenken sind.

München Reiner Kaczynski

Fides et Ius. Festschrift für Georg May zum 65. Geburtstag, hg. v. Winfried Aymans, Anna Egler, Joseph Listl. – Regensburg: F. Pustet 1991. 639 S., Ln DM 98.–

Am 14. September 1991 konnte der Mainzer Kirchenrechtslehrer und Priester Georg May sein 65. Lebensjahr vollenden.

Nach der Priesterweihe am 1. April 1951 und zwei Jahren Seelsorgstätigkeit in der Diaspora der ehemaligen DDR wurde er an der Univ. München zum Dr. theol. promoviert. Der Erwerb des Lizentiats im Kanonischen Recht (1956) und die Habilitation für das Fach Kirchenrecht (1957) schufen die Voraussetzung für sein Wirken als Hochschullehrer. Zum SS 1960 erfolgte der Ruf auf den kirchenrechtlichen Lehrstuhl der Johannes-Gutenberg-Univ. Mainz. Diesem Lehrstuhl hält May trotz zweier in den Jahren 1965 und 1968 an ihn ergangener Rufe an die neugegründeten Universitäten Bochum und Regensburg bis heute die Treue. Mit der Festschrift „Fides et Ius" ehren Kollegen, Freunde und Schüler einen Gelehrten, dessen Lebens- und Arbeitsprogramm in unermüdlichem Einsatz für Glaube und Recht besteht.

Das besondere wissenschaftliche Interesse des Jubilars gilt neben dem Kirchenrecht vor allem der Beschäftigung mit rechtshistorischen Fragen und mit Fragen des Staatskirchenrechts.

Den wissenschaftlichen Tätigkeitsfeldern Mays entspricht die Gliederung der Festschrift: I. Allgemeines (13–74), II. Kirchenrecht (75–248), III. Kirchliche Rechtsgeschichte (249–453) und IV. Kirche und Staat (455–593).

Der Rahmen dieser Besprechung gestattet es nicht, auf den Inhalt der 30 Beiträge, die ein breites und interessantes Themenspektrum heutiger Kirchenrechtswissenschaft und Theologie bieten, im einzelnen einzugehen. Es sollen jedoch die einzelnen Beiträge zumindest erwähnt bzw. inhaltlich kurz widergegeben werden.

I. Die drei Abhandlungen des ersten Abschnitts „Allgemeines" befassen sich mit allgemeinen Fragen.

In Anbetracht der gegenwärtigen Neubesinnung auf die Bedeutung der Pneumatologie für die Ekklesiologie behandelt Michael Figura das Thema „Der Geist und die Kirche. Zur theologischen Bestimmung der Kirche in der Sicht des dritten Glaubensartikels". Wolfgang Waldstein wendet sich der Problematik „Naturrecht und naturalistischer Fehlschluß" zu. Winfried Aymans legt in seinem Beitrag „Die wissenschaftliche Methode der Kanonistik" unter Darstellung der Einseitigkeit verschiedener Erklärungsversuche dar, daß die Kanonistik eine Wissenschaft mit spezifischem Charakter ist und ihre eigene Methode hat. A. bezeichnet die Kanonistik als eine „theologische Disziplin, die gemäß den Bedingungen ihrer theologischen Erkenntnisse mit juristischer Methode arbeitet" (74).

Der Schwerpunkt der Festschrift liegt auf den insgesamt zwölf Beiträgen zum Kirchenrecht und den zehn Beiträgen zur kirchlichen Rechtsgeschichte.

II. Innerhalb des Abschnitts „Kirchenrecht" befaßt sich Helmut Schnizer einleitend mit der Rechtsfrage „Canon 6 und der Stellenwert des alten Rechts". Matthäus Kaiser kommt in dem Artikel „Potestas iurisdictionis?" zu dem Ergebnis, daß es bei der Revision des kirchlichen Gesetzbuches nicht gelungen sei, den neuen Ansatz des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Lehre über die „potestas ecclesiastica" in den Griff zu bekommen. „Der ekklesiologische Ort der römischen Kurie nach der Apostolischen Konstitution ‚Pastor Bonus'", die am 18. Juni 1988 die Apostolische Konstitution „Regimini Ecclesiae universae" Pauls VI. aus dem Jahre 1967 ersetzte und in der der damalige Papst eine erste Anpassung der römischen Kurie an die ekklesiologische Erneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils durchführte, bildet den Gegenstand der Abhandlung von Arturo Cattaneo. Konrad Hartelt beleuchtet in seinem gleichnamigen Beitrag „die Entwicklung der kirchlichen Jurisdiktionsverhältnisse in den auf dem Territorium der DDR gelegenen Anteilen ‚westdeutscher' Diözesen". Hubert Müller geht in seinem Aufsatz „Zur diözesanrechtlichen Ausgestaltung des Priesterrats gemäß CIC/1983" der Frage nach, ob der Priesterrat aufgrund der einzelnen diözesanen Satzungen in der Verfassung der Partikularkirche tatsächlich die Stellung einnehmen und die Aufgaben wahrnehmen kann, die ihm vom universalkirchlichen Recht (cc. 495–502 CIC) zugewiesen werden. Wie M. am Beispiel des Bistums Aachen und des Erzbistums Köln darlegt, wird die diözesanrechtliche Neugestaltung des Priesterrats in beiden Fällen von dem Ziel geleitet, dem Priesterrat tatsächlich die vom Kirchlichen Gesetzbuch vorgegebene Funktion des Senats des Bischofs in der Leitung der Diözese rechtlich zu eröffnen. Bruno Primetshofer, anerkannter Fachmann auf dem Gebiet des Ordensrechts, untersucht unter dem Thema „Der Ortsbischof und die Ordensverbände" das Bezugsverhältnis zwischen Ortsordinarius und den Ordensverbänden auf der Grundlage der geltenden Rechtsbestimmungen. Alfred E. Hierold stellt sich der Frage: Beichte per Telefon? Bemerkungen zum „Ort" für das Bußsakrament. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Spendung des Bußsakraments per Telefon die strikte Ausnahme bleiben müsse. Ein gerechter Grund für die Spendung des Bußsakraments per Telefon sei nur dann gegeben, wenn der Pönitent sich in äußerster Not befinde und auf keine andere Art und Weise einen zur Lossprechung befugten Priester erreichen könne.

Eherechtliche und sakramentstheologische Probleme zugleich behandelt Ludwig Schick in dem Aufsatz „Die wiederverheirateten Geschiedenen und das Unbehagen sowohl über die kirchlichen Eheprozesse als auch über die Zulassung zu den Sakramenten. Anmerkungen und Anregungen zu brisanten Themen". Heribert Schmitz erörtert unter der Überschrift „Die ‚licentia' für Veräußerungen nach kanonischem Recht" die Gültigkeits- und Erlaubtheitsvoraussetzungen für Veräußerungen. Des weiteren befaßt sich Audomar Scheuermann in seinem Aufsatz „Zum Strafrecht des CIC/1983" mit Grundsatzfragen des nunmehr seit dem 27. November 1983 verbindlichen kirchlichen Strafrechts. Paul Wirth wendet sich in seinem Beitrag „Der Sachverständige im kirchlichen Eheprozeß" der in den letzten Jahrzehnten durch die steigende Zahl von Verfahren mit dem Nichtigkeitsgrund „Eheschließungs- bzw. Eheführungsunfähigkeit" mehr und mehr in den Blickpunkt gerückten Stellung des Sachverständigen im kirchlichen Eheprozeß und dessen Gutachten zu. Abschließend stellt Winfried Schulz in dem Artikel „Die neuen vatikanischen Gerichtsordnungen" die vom vatikanischen Gesetzgeber jeweils für den kanonischen und für den staatlich-rechtlichen Bereich geschaffenen getrennten Gerichtshöfe vor und untersucht deren Zuordnung zum bisherigen vatikanischen Normengefüge.

III. May sieht das geltende Recht stets auf dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung und seiner Entstehung. Der dritte Abschnitt „Kirchliche Rechtsgeschichte" wendet sich daher rechtshistorischen Forschungsschwerpunkten von Georg May zu. Den Auftakt zum dritten Abschnitt bildet der Beitrag „Die Dekretabbreviatio ‚Quoniam egestas' und ihre Glossen" von Rudolf Weigand. Louis Carlen setzt sich mit der „Schiedsgerichtsbarkeit in der Diözese Sitten bis 1350" auseinander, Remigius Bäumer mit „Konrad Braun und dem Augsburger Religionsfrieden". Es folgen rechtshistorische Beiträge von Karl-Theodor Geringer, „Die Konfessionsbestimmung bei Kindern aus gemischten Ehen in der Zeit zwischen dem Konzil von Trient und dem Ende der Glaubenskriege", Hans Paarhammer, „Die geistliche Gerichtsbarkeit des Erzbischofs von Salzburg an der Wende vom 16. zum 17. Jh." und Friedhelm Jürgensmeier, „Der Mainzer Weihbischof Christoph Weber (1615/16–1633). Informativprozeß und Lebensskizze". Nikolaus Grass geht unter der Überschrift „Rudolf Köstler und Ulrich Stutz. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenrechts an Österreichs Rechtsfakultäten in der ersten Hälfte des 20. Jh.s" den Beziehungen des Geheimrats Stutz zu einigen österreichischen Kirchenrechtslehrern nach, vor allem zu Rudolf Köstler, der 74 Semester an der Wiener Juristischen Fakultät Kirchenrecht gelehrt und hier die „Wiener kirchenrechtliche Schule" begründet hat. Die Aufsätze von Leo Scheffczyk, „Die Ehelehre Karl Barths unter ökumenischem Aspekt", Heribert Heinemann, „Die Bischofskonferenz. Streiflichter zur vorkonziliaren Situation und Diskussion", und Anna Egler, „Die Diskussion um die Neuordnung der Konzelebration auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil", beschließen den kirchenrechtsgeschichtlichen Teil.

IV. Der vierte und letzte Abschnitt „Kirche und Staat" behandelt aktuelle und zum Teil kontroverse Fragen aus dem Bereich des Ius Publicum Ecclesiasticum.

Neben den Beiträgen von Hugo Schwendenwein, „Der Schutz der religiösen Sphäre im österreichischen Strafrecht", Konrad Repgen, „Salvo iure Sanctae Sedis? Die Zessionsbestimmungen des Westfälischen Friedens für Metz, Toul und Verdun als Konkordatsrechts-Problem", und Barbara Wolf-Dahm, „Neuzeller Kirchengerät für preußische Diözesen. Ein Beitrag zur Säkularisationsgeschichte", seien insbesondere genannt die beiden Beiträge von Heinz Maritz, „Erwägungen zum Churer ‚Bischofswahlrecht'", und von Joseph Listl, einem der Mitherausgeber der Festschrift, „Aufgabe und Bedeutung der kanonistischen Teildisziplin des Ius Publicum Ecclesiasticum. Die Lehre der katholischen Kirche zum Verhältnis von Kirche und Staat seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil". Mit Nachdruck verweist L. darauf, daß der Geheimnischarakter der Kirche durch ihren societas-Charakter nicht aufgehoben werde. Eine Kanonistik, die diese Wesenszusammenhänge ignorieren wollte, würde ihren Überlegungen eine verkürzte Sicht der Kirche zugrunde legen und damit ihrer Aufgabe nicht gerecht werden.

Die Festschrift enthält zum Schluß eine Reihe von Registern, die für die praktische Benutzung von großem Wert sind: ein Verzeich-

nis der zitierten Canones des Codex Iuris Canonici von 1917 und des Codex Iuris Canonici von 1983 sowie der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils (595–601). Ferner sind dem Band beigegeben ein tabellarischer Lebenslauf Georg Mays (602) und ebenso auch sein bemerkenswert umfangreiches, von Anna Egler mit großer Sorgfalt zusammengestelltes Verzeichnis seiner wissenschaftlichen Veröffentlichungen (603–636). Ein Verzeichnis sämtlicher Mitarbeiter beschließt die Festschrift (637–639). Besonders hervorzuheben ist schließlich noch die ästhetisch ansprechende und vorzügliche Ausstattung der Festschrift durch den Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

Die vorliegende Festgabe „Fides et Ius" vereinigt eine ansehnliche Anzahl bedeutsamer kanonistischer, rechtshistorischer und staatskirchenrechtlicher Abhandlungen aus der Feder angesehener deutschsprachiger Autoren. Sie zeigt die hohe Wertschätzung, die dem Jubilar über Meinungsunterschiede in fachlichen und kirchenpolitischen Fragen hinweg als Wissenschaftler und Forscher entgegengebracht wird.

Augsburg Wilhelm Rees

Wolf, Lorenz: **Der Irrtum über eine Eigenschaft der Person als Ehenichtigkeitsgrund**. Ein Beitrag zur Interpretation von c. 1097 § 2 des CIC. – St. Ottilien: EOS 1990. XXXV, 188 S. (Diss.en: Kanonistische Reihe Bd. 4), kart. DM 24.–

Die Frage nach den Maßstäben für die Berücksichtigung eines Irrtums über die Eigenschaften des gewählten Partners als Grund für die Nichtigkeit der Ehe hat die Kanonistik schon lange in heftige Debatten geführt. Ein mitmenschliches Verständnis für die Situation, wenn nach der Heirat eine Frau ihren Mann als Verbrecher erkennen oder der Mann das vorehelich erwartete Kind als nicht das seine feststellen muß, ein Eingehen auf den dann zu erwartenden Ausruf: „Hätte ich das gewußt, hätte ich ihn (oder sie) niemals geheiratet ..." waren immer wieder der Anlaß zur Prüfung der rechtlichen Möglichkeiten. Unübersteigbare Schranke ist und war, daß nur der Wille im Augenblick der Eheschließung über Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehe entscheidet, nicht aber ein zu spätes Erwachen.

Die Kanonistik beruft sich für ihre verschiedenen Lösungsversuche auf Thomas von Aquin und Thomas Sanchez als Hauptzeugen, nicht ohne Diskrepanzen in der Interpretation ihrer Ausführungen. Eine Einigkeit konnte nicht erzielt werden, so daß die Reform des Codex Iuris Canonici mit Hilfe einer neuen Formel Klarheit zu schaffen hoffte, nämlich mit der sogenannten dritten Regel des Alphons von Liguori. So ist nach can. 1097 § 2 CIC/1983 eine Ehe dann als nichtig zu betrachten, wenn ein Partner über eine Eigenschaft des anderen geirrt hat, die er directe et principaliter intendiert hatte.

Um diese Klausel zu verstehen, lohnt sich ein Rückgriff in die Vorgeschichte. Und so ist laut Untertitel des Buches von L. Wolf seine Arbeit gemeint.

Der Vf. arbeitet das Material in folgenden Schritten auf: Er referiert die kanonistische Tradition zum sogenannten „error redundans in errorem personae" bis zum Erscheinen des CIC/1917; die Doktrin und Rechtsprechung zu diesem Thema von der Promulgation dieses ersten Codex bis dem aufsehenerregenden Rota-Urteil coram Heard vom 21. Juni 1941; das Wechselspiel zwischen weiteren Rota-Urteilen und der kanonistischen Literatur bis zum CIC/1983; die Entstehung des can. 1097 im neuen Gesetzbuch; seine Interpretation in den neueren Lehrbüchern und Kommentaren und schließlich die Rechtsprechung nach der Promulgation des neuen CIC.

Die Darstellung der Materie ist so solide und prägnant, daß an die Stelle einer Kritik ein knappes „in Ordnung" tritt. In W.s Ausarbeitung kann man sich umfassend und begrüßenswert konzentriert über die bislang vorgebrachten Argumente und Lösungsvorschläge zu dem ehevernichtenden Eigenschaftsirrtum informieren.

Dennoch ist eine Warnung am Platze. W. hat die Angewohnheit, die Meinungen referierter Autoren und Urteile rein indikativisch darzustellen. Es bedarf erhöhter Aufmerksamkeit, seine eigenen Stellungnahmen von den Referaten zu separieren. Manchmal bleibt auch Ungewißheit. Sind die Ausführungen auf den S. 168 und 169 vor den Anm. 79 bis 81 Meinungen des Vf.s, die er durch Hinweis auf Literatur bekräftigt, oder Wiedergaben dieser Literatur? Klärung ist nur durch Beiziehung der Literatur möglich, aber vielleicht im Einzelfall etwas aufwendig. Hervorzuheben ist die über die Communicationes hinausgreifende Darstellung der Codex-Reform-Arbeit, schwer nachzuvollziehen die (wie mir scheint funktionslose) Aufteilung des Literaturverzeichnisses in Nachschlagewerke, Sammelwerke, Monographien und Aufsätze. Mangels passender Kategorie wird der Münsterische Kommentar so zum Aufsatz. Störend ist der auffällige Widerspruch zwischen der lateinischen Bezeichnung der Diözese Niterói, Argentinien = Diocesis Nictheroyensis und der konsequenten Zitierung des Rota-Urteils coram Canals vom 21. April 1970 als Causa Nichteroyen(sis), auch wenn das dem Abdruck in den SRRDecisiones entspricht. Im übrigen hält sich die Zahl der Druckfehler in akzeptablen Grenzen; die groteskesten hat der Verlag in seine Werbungsseite am Schluß des Buches gedruckt.

Zurück zum Inhalt: Der solide Bericht zum Stand der Frage, den W. gibt, ist einer Lizentiatsarbeit im kanonischen Recht mehr als angemessen. Er sollte aber weiterführende Fragen anregen, z. B. die nach dem Einfluß eines erneuerten Ehebegriffs auf die Bewertung eines Ehewillens, der eine Eigenschaft directe et principaliter gegenüber der Person intendiert. Kann das, selbst wenn die Eigenschaft tatsächlich gegeben wäre, ein ausreichender Ehewille im Sinne der cann. 1055 § 1 und 1057 § 2 sein, also ein gegenseitiges sich Schenken und Annehmen, um eine Gemeinschaft des ganzen Lebens zum Wohl der Gatten und zur Bildung einer Familie zu begründen? Und weniger tiefgreifend, aber praktisch ebenso wichtig: Welche Kriterien erlauben denn die Bewertung einer Eigenschaft als directe et principaliter gewollt? Theoretisch und begrifflich ist eine Überordnung der Eigenschaft über die konkrete Person leicht zu formulieren. Aber was führt zur Verifizierung dieser Konstruktion im tatsächlichen Denken und Wollen der Menschen, zumal wenn es um ein Urteil ex postfacto geht? Die Suche nach der rechten Erfassung der oben einleitend genannten Situation und der exakten Positionierung der unübersteigbaren Schranke ist noch nicht gelungen, wenn auch durch W.s Beitrag auf eine gute Grundlage gestellt.

Münster Klaus Lüdicke

Ziegler, Josef Georg: **Verantwortete Elternschaft**. Eine zeit- und theologiegeschichtliche Orientierung zur Natürlichen Familienplanung. – Siegburg: Respublica-Verlag 1990, 116 S. (NFP), kart. DM 24.50

Der Vf. will zur natürlichen Familienplanung (NFP) einen „Zugang sine ira et studio aufzeigen" (7). Zuviel Polemik war bislang im Spiel. Sie lebte neu auf, als 1988 die Zwanzigjahrfeier der Enzyklika „Humanae vitae" begangen wurde. In Rom tagte im November 1988 der „Zweite Internationale Moraltheologenkongreß", auf dem Caffara die heiß umstrittene Aussage wagte: Wer Verhütungsmittel benutze, der habe dieselbe Einstellung wie ein Mörder (8f). Deutsche Theologen konterten in der „Kölner Erklärung" vom Dreikönigstag 1989, daß die Geburtenregelungsnorm von „Humanae vitae" die Gewissensverantwortung der Gläubigen nicht ersetze.

Unter den Gläubigen macht sich eine Verunsicherung breit (9). Das ist besorgniserregend, denn „die Zukunft der Menschheit geht über die Familie" (7). Diesen Standpunkt des Apostolischen Schreibens „Familiaris consortio" (22. 11. 1981), sowie die Lehre der zuvor veröffentlichten Enzyklika „Humanae vitae" (25. 7. 1968), ordnet der Vf. in einen zeitgeschichtlichen (I. Kap.) und theologiegeschichtlichen (II. Kap.) Rahmen ein, um danach eine Begründung der NFP (III. Kap.), sowie systematische Überlegungen (IV. Kap.) vorzutragen. Im letzten (V.) Kap. folgen praktisch hilfreiche Hinweise (9).

Die Forderung der Enzyklika „Humanae vitae", die NFP als einzigen Weg „verantwortlicher Elternschaft" anzuerkennen, stieß weitgehend auf Unverständnis und Ablehnung. Der Vf. sieht die Ursache einerseits darin, daß 1968, zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der Enzyklika, die NFP „noch nicht zu einer praktikablen Vollzugsform" entwickelt worden war, andererseits aber auch darin, daß die „Pille", einige Jahre zuvor „guten Gewissens" eingeführt, von „nicht wenigen Moraltheologen" positiv beurteilt wurde (30f). Deshalb schlug die päpstliche Verurteilung der künstlichen Empfängnisregelung „wie eine Bombe ein" (ebd.). Die nachfolgende innerkirchliche Kritik „war fast ausschließlich absorbiert von dem Nein zur Enzyklika und dem Ja zur Pille" (31). Man blieb daran hängen und beachtete nicht die Werte, zu deren Verteidigung Paul VI. in „Humanae vitae" (Hv) und später Papst Johannes Paul II. in „Familiaris consortio" (Fc) aufgerufen hatten.

In Hv geht es sowohl um den „Schöpfungsplan Gottes", wie um die „personale Bedeutsamkeit", die der ehelichen Hingabe als „Sinnstruktur" innewohnt (42f). In Fc wird die „personale Linie" des II. Vatikanums „weiter ausgezogen" (47) und zu verdeutlichen versucht, daß eheliche Liebe, die die Nachkommenschaft künstlich ausklammert, „keine vorbehaltlose mehr sei" (ebd.). Die prokreative Haltung „integriert", die kontrazeptive Haltung „instrumentalisiert" die Sexualität (51f). Beide Päpste hatten die Theologen aufgerufen,

die „biblischen Grundlagen, die ethische Motivation und die personalistische Begründung dieser Lehre" auszuarbeiten (53). Der Vf. fühlt sich diesem Auftrag verpflichtet und will ihm gerecht werden.

Nüchtern stellt der Vf. fest: „Ohne eine Änderung der Mentalität der Ehepartner, die sich von der Fixierung auf die Verhütung der Empfängnis zu lösen versteht", wird die NFP wenig Anklang finden. Was trägt zu dieser Fixierung bei? In Fc nennt der Papst selber die „Angst vor der Zukunft" (54). Der Vf. fügt hinzu, daß die schlechten Erfahrungen mit der Knaus-Ogino-Kalendermethode teilweise nachwirken. Daher lehnen auch viele Ärzte die NFP heute noch ab, weil sie nicht wissen, daß ihre Gebrauchssicherheit in den letzten 15 Jahren den Pearl-Index 1,5 bis 2,0 erreicht hat (28 u. 36). Die erforderlichen Abstinenztage, z. Zt. ca. 13 pro Zyklus, könnten durch einen LH-Teststreifen erheblich verringert werden, da sich die fruchtbare Phase auf ca. 7 Tage (4 Tage vor und 3 Tage nach dem LH-Gipfel) eingrenzen ließe (37 u. 94f). Leider herrscht noch ein weitgehendes „Informationsdefizit" vor (38). Zudem hat sich bei nicht wenigen eine „selektive Wahrnehmung" eingeprägt (39). Man hört nur noch, was man hören will, was den eigenen Standpunkt bestätigt.

Der Vf. hat die mühsame Arbeit nicht gescheut, die „dogmatische Qualifikation", d. h. den „Gewißheitsgrad", sowie den davon abhängigen „ethischen Verpflichtungsgrad" der lehramtlichen Aussagen über NFP zu klären (56–62). Hilfreich ist die tabellarische Zusammenschau der Gewißheits- und Verpflichtungsgrade (62), sowie die klare Unterscheidung der Gewißheitsgrade „de fide divina", „de fide ecclesiastica" und „de fide theologica" (59–61). Wohltuend sachlich sind die Ausführungen zur umstrittenen Äußerung Caffaras, daß die Anwendung künstlicher Verhütungsmittel einem Mord gleichkomme (8f u. 69f). Beachtenswert und hilfreich sind auch die nachfolgenden, klärenden Ausführungen über den Unterschied zwischen „Prinzip und Norm" (77–81).

Der Vf. beginnt das letzte Kap. mit der Behauptung, die er dann auch begründet: „Würde die Enzyklika (Hv) heute veröffentlicht, würden die Reaktionen differenzierter ausfallen. Die Situation hat sich verändert" (85). Die „Arbeitsgruppe NFP" hat 1984 ein sechsjähriges Pilotprojekt begonnen, das vom damaligen Bundesministerium für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit unterstützt wurde. Der Abschlußbericht über die erste, dreijährige Projektphase 1984–1987 liegt vor und beweist die praktische Anwendbarkeit und Zuverlässigkeit der NFP (28, mit Anm. 34). Um so verwunderlicher ist es, daß die Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz noch 1985 einen „Orientierungsrahmen für die Ehe und Familienpastoral" herausgegeben hat, der „keinen Hinweis auf NFP" enthält (86, Anm. 152). Erwiesen ist die positive Auswirkung der NFP auf die Partnerschaft. Insbesondere von jungen Leuten wird die NFP als alternative Methode entdeckt (99f). Abschließend bleibt zu betonen: Die NFP „ist mehr als eine Methode. Sie ist eine Lebensform" (105).

Augsburg Joachim Piegsa

Wohlgenannt, Lieselotte / **Büchele**, Herwig: **Den öko-sozialen Umbau beginnen: Grundeinkommen.** Wien, Zürich: Europaverlag 1990. 255 S. (Soziale Brennpunkte Bd 15), kart. DM 32.–, öS 228.–

Die Vf. setzen in diesem Bd die Diskussion über das Grundeinkommen ohne Arbeit fort, zu der sie bereits 1985 (Grundeinkommen, Wien/Zürich 1985) publiziert hatten.

Im ersten Teil (17–156) arbeitet Lieselotte Wohlgenannt die Diskussion über das Grundeinkommen im europäischen Kontext auf. Sie zeigt, daß das Grundeinkommen in vielen europäischen Ländern intensiv diskutiert wurde, wobei zum einen extrem wirtschaftsliberale Autoren wie auch grünalternative Parteien zu den wichtigsten Befürwortern zählen, während bei sozialdemokratischen und christdemokratischen Gruppierungen eher ablehnende Positionen dominieren. Dabei wird Grundeinkommensbefürworter Ralf Dahrendorf einmal als liberaler Ökonom und Politiker (79) und andermal zutreffend als Soziologe (90) bezeichnet. Außerdem wird in diesem Teil für Österreich ein konkreter Vorschlag zur Einführung eines Grundeinkommens in Höhe von 700 DM für Erwachsene und 400 DM für Kinder unter 15 Jahren monatlich unterbreitet.

Im zweiten Teil (157–241) zeigt der Innsbrucker Sozialethiker Herwig Büchele zunächst ein Krisenszenario der westlichen Industriegesellschaften mit ihren weltweiten Konsequenzen (z. B. hinsichtlich ökologischer Wirkungen) auf. Für ihn liegt der Grundwiderspruch der modernen Gesellschaft zwischen der individuellen Rationalität der Verfolgung der Einzelinteressen und der kollektiven Rationalität des Gemeinwohls. Diese Diskrepanz prägt für ihn praktisch alle Lebensbereiche (Wachstumswirtschaft, Ökologie, Tendenz zur Zwei-Drittel-Gesellschaft in Industrienationen, Ausgrenzung der „Dritten Welt" usw.). Das Grundeinkommen als Fundament eines öko-sozialen Umbaus soll den Aufbau einer kommunikativ-solidarisch-kooperativen Gesellschaft ermöglichen, die an die Stelle der gegebenen und laut Vf. von (Kapital-)Macht und Elitenkartellen (einschl. Gewerkschaften, Sozialdemokratie) beherrschten Gesellschaft treten soll. Die strukturelle Anonymität der industriellen Großgesellschaft mit ihren abstrakten, institutionell (etwa über verschiedene Märkte) vermittelten Verbindungen soll wieder direkt personalen Beziehungen, so zwischen Bauer und Konsument weichen.

Die Reformvorstellungen Bücheles stehen geistesgeschichtlich der frühsozialistischen Tradition nahe, zu der sich einige Gruppen von Grundeinkommensbefürwortern (Charles Fourier) durch ihre Namensgebung auch ausdrücklich bekennen. Ihren bedeutsamsten empirischen Ausdruck hat die frühsozialistische Tradition in den israelischen Kibbuzim gefunden, deren Erfahrungen Büchele leider nicht auswertet. So könnte man fragen, wieweit heute noch an den basisdemokratischen Elementen (Rotationsprinzip für Führungspositionen) dort festgehalten wird, weshalb die Kibbuzim keinen höheren Anteil an der israelischen Bevölkerung erreichen konnten, ob sich nicht sogar ihr relativer Erfolg vor allem durch den Wehrdorfcharakter gegen eine feindliche Umwelt erklären läßt usw., so daß eine Übertragbarkeit auf andere gesellschaftliche Bedingungen nicht gegeben ist.

Für den Rez. stellt sich die Frage, ob die westlichen Industriegesellschaften sich tatsächlich in einer so gravierenden Krise befinden bzw. darauf zusteuern, wie die Vf. meinen. Bei der beschworenen Krisensituation von vergifteten Nahrungsmitteln, Umweltbelastung durch Verkehr, inhumanen Arbeitsbedingungen usw. verwundert es doch, daß die Lebenserwartung der Menschen – selbst in den meisten Entwicklungsländern – permanent steigt. Wenn man der Analyse der Autoren nicht folgen kann, wird man ihrem Reformvorschlag zur Einführung eines Grundeinkommens ebenfalls kaum etwas abgewinnen können und vielmehr auf eine schrittweise Reform statt auf einen grundlegenden „öko-sozialen Umbau" setzen.

Münster Joachim Wiemeyer

Senft, Josef: **Im Prinzip von unten.** Redefinition des Subsidiaritätsgrundsatzes für ein solidarisches Ethos. Mit einem Vorwort von Wilhelm Dreier. – Frankfurt: Peter Lang 1990. 392 S., kart. DM 88.–

Mit zunehmender Infragestellung herkömmlicher politischer Theorien, Systeme und Interventionsstrategien auf dem Hintergrund weltweit krisenhafter Entwicklungen einerseits und dem aktuellen Aufkommen alternativer, nichtstaatlicher Initiativen, Aktivitäten und Organisationen andererseits stellt sich die für die katholische Sozialethik zentrale Frage nach dem Subsidiaritätsprinzip – das die Selbstverantwortung und ein weitestgehendes Selbstbestimmungsrecht der kleinen Lebenskreise (ursprünglich Familie, Gemeinde usw.) betont und das Verhältnis der übergeordneten gesellschaftspolitischen Einheit zur untergeordneten und umgekehrt zu bestimmen und dabei zu klären versucht, ob, wann und in welchem Maß Hilfe von oben zu gewähren ist – (nicht nur in kirchlichen Kreisen) neu. Mit den folgenden drei Thesen seiner bei Wilhelm Dreier in Würzburg verfaßten Habil.-Schrift greift Vf., der an der Univ. Köln Kath. Theol. mit dem Schwerpunkten Kath. Soziallehre und Religionspädagogik lehrt, in die Diskussion über das Subsidiaritätsprinzip ein:

Der Feststellung, „daß für eine menschenwürdige Bewältigung der ... (welt-)gesellschaftlichen Krisen ein Ethos subsidiärer Solidarität, das sich auf ein demokratisches Handlungsprinzip ‚von unten' stützt, notwendig geworden ist" (1. These), korrespondiert die Beobachtung, „daß es gegenwärtig bereits erste tastende Versuche eines gelebten Ethos subsidiärer Solidarität gibt, die sich allerdings nicht weltweit einheitlich, sondern entsprechend den Ausgangslagen zum Teil sehr verschieden darstellen" (2. These), und die Forderung, „daß in solchen Selbsthilfeorganisationen allein nicht die Lösung der (Welt-)Probleme liegen kann, sondern auch eine umfassend organisierte Solidarität (in erster Linie nach wie vor durch den Staat) notwendig ist" (3. These).

In seiner aus drei Hauptteilen mit insgesamt neun Kap.n übersichtlich gegliederten Arbeit begründet Vf. seine These im Detail.

Im ersten Teil (Darstellung der Ausgangslage: Subsidiaritätsdefinition, politische Gegebenheiten und herkömmliche Reaktionsmuster) referiert Vf. zunächst die klassischen und neueren Definitionen des Subsidiaritätsprinzips (1. Kap.). Dabei stellt er fest, daß der dt. Katholizismus in der 2. Hälfte des 19. Jh.s zwar zuerst deutliche Distanz zur staatlichen Sozialpolitik hielt (36), daß es aber „immer auch schon Befürworter einer vom Staat zu organisierenden und garantierenden Sozialpolitik gab", die sich mit sozialdemokratischen Bestrebungen vergleichen lasse (45), daß das Subsidiaritätsprinzip der Gemeinschaft beinhalte, ihren Gliedern hilfreich zu sein, und

nicht meine, „erst einmal abzuwarten, was die kleineren Gemeinschaften unter Aufbietung aller Kräfte und Einsatz der letzten Reserven zu leisten imstande sind" (44). Deutlich sieht er die Gefahr, daß Subsidiarität neuerdings wieder einmal deshalb von der Politik befürwortet werden könnte, weil sie einfach kostengünstiger für den Staat sei (20). In seiner Beschreibung der gegenwärtigen nationalen und internationalen sozialen Herausforderung (2. Kap.) vertritt Vf. die Meinung, daß man heute von einer umfassenden, möglicherweise noch nicht einmal zu ihrem Höhepunkt gekommenen Krise sprechen muß (52), wie sie u. a. in einer Krise der Sozialpolitik (vgl. Arbeitslosigkeit, Neue Armut, dabei besonders die Situation vieler Frauen, 57–61) und Entwicklungspolitik (vgl. etwa Verschuldungskrise der sog. Dritten Welt, 80ff) zum Ausdruck komme, und man nach dementsprechend neuen Problemlösungsstrategien (subsidiäre Solidarität mit graswurzelartigen Initiativen „von unten"?) Ausschau halten müsse. In seiner kritischen Erörterung der gängigen sozial- und entwicklungspolitischen Handlungskonzepte (3. Kap.) warnt Vf. davor, freiwillige solidarische Aktivitäten innerhalb des sog. autonomen Sektors als dritte sozialpolitische Steuerungsressource (neben Staat und Markt) nicht zur Rechtfertigung eines staatlichen Sozialabbaus zu mißbrauchen (92f); auf internationaler Ebene vergleicht er das subsidiäre Konzept der Selfreliance, der autozentrierten Entwicklung in Verbindung mit einer Abkopplung vom Weltmarkt (neben der neokonservativen Strategie einer Neuen Weltwirtschaftsordnung und der wirtschaftsliberalistischen Strategie einer Integration der Entwicklungsländer in den Weltmarkt) mit den selbstverantwortlichen Initiativen auf dem innergesellschaftlichen kooperativen Sektor (107).

Im zweiten Teil (ethische Forderungen: Ziele, Kriterien, Modelle) orientiert sich Vf. zunächst – unter Heranziehung des zentralen und um eine ökologische und feministische Dimension erweiterten Gemeinwohlbegriffs (132ff) – an den Zielen kath. Sozialethik (4. Kap.) und unterstreicht in diesem Zusammenhang mit O. v. Nell-Breuning, daß der Einzelmensch nur „in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft" seine Vollendung finden könne (135). Durch Theorien zu den Menschenrechten, zu Verantwortung (H. Jonas), Gerechtigkeit (J. Rawls), kommunikativen Handeln (J. Habermas) sieht Vf. die kath. Sozialethik philosophisch fundiert (141–152). Befreiungstheologische Impulse (C. Boff) drängen auf eine Fortschreibung der Katholischen Soziallehre angesichts einer polyzentrischen Weltkirche (154–157), handlungstheoretische Ansätze (H. Peukert) zu gesellschaftlicher Verantwortung und universaler Solidarität im biblischen Sinn (157–163). Hiernach ist es Vf. daran gelegen, Merkmale eines Ethos subsidiärer Solidarität (5. Kap.) so herauszuarbeiten, daß Entsprechungen von Ethik (als normativer Lehre vom menschlichen Handeln) und Ethos (als gelebter Wertorientierung) deutlich werden. Demnach begründet sich das Solidaritätsprinzip aus der Existenz „lebendiger Kräfte" (H. Fleischer), aus der Sozialnatur des Menschen (Kath. Soziallehre) sind Subsidiarität und Solidarität im Begriffskern gleichgestaltig (176), setzt das Ethos subsidiärer Solidarität politische Subjektivität (178–180 u. 192), Zutrauen in die eigene Veränderungskapazität (179) und das Hinarbeiten auf eine basisdemokratische Dezentralisierung der Gesellschaft (187ff) voraus. Eine Brücke zwischen Sozialethik und Ethos (6. Kap.) sieht Vf. in der biblischen Ethik, die „von ihrem Grundsatz nicht Individual-, sondern Sozialethik" ist (H. Frankemölle), bereits alttestamentlich herrschafts- und gewaltkritische Traditionen aufweise (202–208) und in der Basileia-Verkündigung Jesu mit einer solidaritätsfördernden Theologie der Armen, der Feindesliebe und der Solidarität Gottes mit den Gedemütigten konfrontiere (208–220). Die Tugendethik, als eine weitere Brücke, sieht er (mit D. Mieth) heute um vier Wertorientierungen wiederbelebt: soziale Gerechtigkeit, Selbstbegrenzung, Lebensförderlichkeit und Friedensfähigkeit (224), wobei der Askese nicht Protest und Lust fehlen dürfe (233). Weitere Brücken sind in der praxisorientierten, auf Solidarität mit den Armen und Unterdrückten ausgerichteten lateinamerikanischen Befreiungs- und Gemeinschaftsethik sowie in der feministischen Theologie zu finden (234–241).

Im dritten Teil (Darstellung vorläufiger Versuche eines gelebten Ethos subsidiärer Solidarität) wendet sich Vf. zunächst der Arbeit als Prüfstein gelebter Ethosformen (7. Kap.) zu und arbeitet in diesem Zusammenhang den Sinn der menschlichen Arbeit heraus, diskutiert Überlegungen zur Dualwirtschaft und zum Grundeinkommen ohne Erwerbsarbeit sowie Transformationschancen einer laboristischen Produktionsweise und die feministische Kritik an der Subsistenzproduktion, Hausfrauisierung und Kolonisierung der Frauen (244–274). Vf. beschreibt sodann neue soziale Bewegungen (8. Kap.) (Bürgerinitiativ- und Ökologiebewegung, neue Frauen- und Friedensbewegung, Alternativ- und Dritte-Welt-Bewegung, Jugendprotest) und deren Vernetzungsbestrebungen (293ff) und stellt einen Zusammenhang zur alten Arbeiterbewegung mit ihrer Genossenschaftsidee und aktuellen Versuchen der Arbeiterselbstverwaltung her. Abschließend beschreibt Vf. die Arbeit von nichtstaatlichen Selbsthilfeorganisationen auf internationaler Ebene (9. Kap.), die nicht unproblematische Hilfe zur Selbsthilfe und die sie tragenden Organisationen, Versuche eines Neubeginns „von unten" und Probleme der Zusammenarbeit von Nicht-Regierungs-Organisationen des Nordens mit Selbsthilfegruppen des Südens (342–344) sowie Perspektiven internationaler Solidarität. Mit H. Büchele vertritt Vf. in einem Schlußkapitel die Überzeugung, daß gemeinsam befreiendes Handeln des Aufbaus primärer Sozialsysteme (Kontrastgesellschaften, Basisgemeinden, Kooperativen) bedarf (357). Das durch Selbstbestimmung, Solidarität und Befreiung definierte „Ethos subsidiärer Solidarität" (358f) sieht Vf. getragen von postmaterialistischen Wertorientierungen in den neuen sozialen Bewegungen, die sich freilich oft durch höhere Thematisierungs- als Realisierungskapazitäten auszeichnen würden (359). Mit dem Blick auf die Kirche fordert Vf. die Unterstützung der Basisbewegung durch die christliche Glaubensgemeinschaft, die Bereitschaft der Kirche, sich durch selbstverantwortliches, mündiges Engagement an der Basis vitalisieren zu lassen (362) und über Konsequenzen des von ihr wesentlich geprägten Subsidiaritätsprinzips im Zeitalter wachsender polyzentrischer Strukturen auch „im eigenen Haus" nachzudenken (360).

Neben der Tatsache, daß Vf. seine Argumentation material- und kenntnisreich und die Diskussion unter umfassender Berücksichtigung aktueller sozialwissenschaftlicher Studien und Stellungnahmen so führt, daß damit einmal mehr die Behauptung als unhaltsam entlarvt wird, Theologen hätten sich aus Inkompetenz aus der politischen Diskussion herauszuhalten, nimmt für den Vf. ein, daß er im Zusammenhang seiner Ausführungen ausdrücklich nicht von „*dem* Prinzip von unten" (i. S. einer unumstößlichen Grundnorm) spricht, sondern mit „*im* Prinzip von unten" auf den gut begründeten Vorrang eines solidarischen Handelns, das „weder auf spezielle Aufforderungen von oben noch auf irgendwelche bessere Zeiten wartet" (363), orientiert (12f).

Freilich stellt sich im Zusammenhang der These, daß für die vielfältigen Initiativen von unten staatliche Hilfe unabdingbar sei, die Frage, ob diese Ansicht nicht wiederum zur Stabilisierung staatlicher Machtausübung, wenn nicht sogar zur Legitimierung zunehmender Zentralisierung beiträgt, und es nicht angebrachter wäre, über einen Machtverzicht übergeordneter staatlicher Institutionen im Maß ihrer *Überflüssigmachung* (G. Landauer) durch solide Aktivitäten einer erstarkenden Basis nachzudenken und z. B. ganz konkret den Verzicht des Staates auf bestimmte monetäre Abgaben zu fordern, um die Gelder an der Basis unmittelbar verwenden zu können.

Besonderes Verdienst des Vf.s ist die überzeugende Herausarbeitung der aktuellen Krisen, herkömmlichen politischen Reaktionsmuster und der sanften, alternativen Aufbrüche „von unten" auf sowohl nationaler wie internationaler(!) Ebene (unter jeweiliger Berücksichtigung feministischer Fragestellungen) als Eckpfeiler einer zeitgemäßen Subsidiaritätsdiskussion, die damit einen neuen und verdienstvollen Anstoß erhalten hat. Da in der vorliegenden Veröffentlichung nicht nur die Überzeugung des Vf. zur Darstellung kommt, sondern auch Gegenpositionen dargestellt, erörtert und bisweilen stehengelassen werden, eignet sich die Arbeit nicht nur als Einführung in die neuere Subsidiaritätsdiskussion; als sie – nicht zuletzt in vielfältigen Auseinandersetzungen mit kirchlichen Verlautbarungen – einen zentralen Begriff der Katholischen Soziallehre behandelt, bietet sie zugleich eine Einführung in die katholische Sozialethik am Punkt einer ihrer interessantesten Fragestellungen. Ihr Praxisbezug wird nicht nur durch ihr Erscheinen in der von W. Gräb, N. Greinacher, N. Mette und D. Rössler hg. Schriftenreihe zur Praktischen Theologie „Erfahrung und Theologie" unterstrichen, sondern auch dadurch, daß sie sich einordnet in die Würzburger Schule um W. Dreier (vgl. dessen Eintreten für eine „Christliche Sozialwissenschaft/Sozialethik" als Teil der Praktischen Theologie).

Mit seiner Bestandsaufnahme graswurzelartiger, von starken sozialen Lebenskräften zeugenden Schalom-Initiativen und seiner optimistischen Beurteilung einer Gesellschaftserneuerung von unten bestätigt Vf. Ansichten einer „small is beautiful"-Soziologie, wie sie schon vor E. Schumacher von dem 1983 mit einer Sonderehrung des alternativen Nobelpreis-Komitees bedachten österreichischen Nationalökonom Leopold Kohr (vgl. von demselben: Die „Überentwikkelten" oder Die Gefahr der Größe, Düsseldorf/Wien 1962; Weniger Staat. Gegen die Übergriffe der Obrigkeit, Wien/Düsseldorf 1965) vertreten wurden. Nicht zuletzt bestätigt Vf. die biblische Theologie der mit JHWH identifizierten Lebenskräfte (Ps 36), wie sie sich insbesondere in kleinen, gemeinschaftsorientierten Strukturen realisieren.

Münster Egon Spiegel

Branahl, Matthias: **Zum Verhältnis von sittlicher und ökonomischer Rationalität**, aufgezeigt am Beispiel der Unternehmenskultur der Siemens AG, Berlin und München. – Köln: Deutscher Instituts-Verlag 1991. 224 S., kart. DM 38.–

Die theologische Wiener Diss. versteht sich als ein Beitrag zum interdisziplinären Dialog über Wirtschaft und Ethik.

Nachdem der Vf. im 1. Teil kurz Herkunft und Begriff von Unternehmenskultur umrissen hat, ist der umfangreiche 2. Teil der Darstellung der Prinzipien sowie der wirtschaftsethischen Elemente der katholischen Soziallehre gewidmet. Als Zusammenfassung dieses Teils werden unternehmens-

ethische Leitsätze formuliert, die für den späteren Gang der Untersuchung einen Kriterienkatalog bilden.

Für den Leser wirkt in diesem Teil die Aneinanderreihung mehrerer wörtlicher Zitate auf jeder S. mit wenigen verbindenden Sätzen des Vf.s eher störend. Durch dieses Verfahren wird, gerade für einen theologisch nicht vorgebildeten Leser, der Eindruck einer katholischen Soziallehre als eines geschlossenen Systems von großer Kontinuität und Harmonie erweckt. Tatsächlich zeichnet sich aber die kirchenamtliche Lehrverkündigung durch Akzentverlagerungen und Veränderungen der Schwerpunktsetzungen aus. Manche Vorstellungen, die im Zentrum früherer Enzykliken standen, z. B. die Berufsständische Ordnung von Quadragesimo anno, erwiesen sich „als wenig glücklich" (A. Rauscher) und gerieten später in Vergessenheit.

Papst Johannes Paul II. charakterisiert die kirchliche Sozialverkündigung durch die beiden Pole Kontinuität und „ständige Erneuerung" (SRS NR. 3). Das Moment der Erneuerung macht es problematisch, ältere Dokumente unreflektiert neben jüngere Dokumente zu stellen. Ebensowenig wie die kirchenamtliche Lehrverkündigung ist die wissenschaftliche Sozialethik eine geschlossene Einheit. Nicht nur die früheren Diskussionen über die Mitbestimmungsfrage, sondern unterschiedliche Ansätze in der Gegenwart (z. B. die bezeichnenderweise nicht einmal erwähnten H. Büchele und F. Hengsbach) kennzeichnen die Wissenschaft. Impulse aus der Befreiungstheologie, die das kirchliche Lehramt aufgegriffen hat, wie die „vorrangige Option für die Armen", werden nicht behandelt, obwohl der österreichische Sozialethiker V. Zsifkovits vorgeschlagen hat, die Sozialprinzipien durch diese Option zu ergänzen.

Im 3. Teil des Buches wird die Unternehmenskultur der Firma Siemens behandelt, ohne die Auswahl als exemplarisches Beispiel näher zu begründen. Dabei wird auf Bücher und Schriften der Unternehmensgründer, Darstellungen der Öffentlichkeitsarbeit der Firma sowie auf persönliche Gespräche des Vf.s in der Siemens AG zurückgegriffen.

Zwar werden an gewissen Stellen Probleme innerhalb des Siemens-Konzerns angesprochen, der Vf. hat sich aber nicht bemüht, etwa außenstehende kritische Artikel der Wirtschaftspresse, möglicherweise auch von Gewerkschaften, Friedens-, Öko-, und Dritte-Welt-Gruppen, über das Unternehmen zu sammeln, systematisch auszuwerten und mit der unternehmerischen Selbstdarstellung zu vergleichen. Auch geht der Vf. nicht auf die breite Diskussion der Betriebswirtschaftslehre über Unternehmensethik im deutschsprachigen Bereich ein, was man daran ersehen kann, daß alle führenden Wirtschaftsethiker (u. a. Enderle, Homann, Steinmann/Löhr, Ulrich) fehlen. Eine differenzierte Darstellung und Bewertung unterschiedlicher unternehmenskultureller Ansätze findet nicht statt. Ein interdisziplinärer wirtschaftsethischer Diskurs, wie er etwa in dem vom Vf. unbeachtet gebliebenen „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften" geführt wird, bleibt weitgehend aus.

Um seiner Studie über die eine Firma hinaus noch gewisse Bedeutung zu geben, druckt der Vf. thematisch geordnete Unternehmensleitsätze von anderen Unternehmen ab.

Alle drei Möglichkeiten der kritischen Prüfung, nämlich erstens eine exakte ideologiekritische Sprachprüfung der Leitsätze vorzunehmen, zweitens zu untersuchen, was vielleicht bezeichnenderweise nicht gesagt wird, noch drittens die Frage aufzugreifen, wie das Verhältnis zwischen Realität und Leitprinzipien aussieht, bleiben ausgeblendet. Der Vf. konstatiert vielmehr abschließend, daß die Unternehmensleitlinien weitgehend mit der Wirtschaftsethik der katholischen Soziallehre übereinstimmen, was nach seiner eigenen Feststellung noch nichts über die „Art der praktischen Umsetzung" aussagt. Nun kommt es höchst selten, vor allem in einer demokratischen Gesellschaft mit freien Medien, vor, daß jemand offen die Verfolgung unsittlicher Ziele proklamiert. Das Ergebnis der Untersuchung kann daher kaum überraschen.

Münster Joachim Wiemeyer

Verändert der Glaube die Wirtschaft? Theologie und Ökonomie in Lateinamerika, hg. v. Raúl Fornet-Betancourt. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1991. 189 S., (Theologie der Dritten Welt, Bd 16), kart. DM 32.–

Neben dem Vorwort des Hg.s enthält der Bd sechs Beiträge lateinamerikanischer Theologen, Soziologen und Wirtschaftswissenschaftler sowie ein Nachwort von Franz Furger.

In dem ausführlichen Vorwort unternimmt es der Hg., die Behandlung der Wirtschaft vor dem Hintergrund der lateinamerikanischen Befreiungsethik bzw. -theologie darzustellen.

Im ersten Beitrag behandelt der Kolumbianer Sergio Bernal Restrepo, Dekan der sozialwissenschaftlichen Fakultät der Gregoriana, die Kapitalismuskritik der gesamtkirchlichen Sozialverkündigung sowie der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen. – Da dieser Text vor „Centesimus annus", in der erstmals in der kirchlichen Sozialverkündigung Marktwirtschaft, Unternehmer und Gewinn positiv gewürdigt werden, verfaßt wurde, sind viele Aussagen zu relativieren, zumal sich die Frage stellt, wieweit „Kapitalismus" angesichts der Bedeutung feudalen Großgrundbesitzes eine brauchbare Kategorie für Lateinamerika darstellt.

Anschließend versucht der in Mexiko lebende argentinische Historiker Enrique Dussel vor dem Hintergrund der marxistischen Arbeitswertlehre darzulegen, daß jedes Lohnarbeitsverhältnis Sünde sei. – Genau wie in seiner „Ethik der Gemeinschaft" bleiben seine Alternativen zum „Kapitalismus" aber aus, wenn man von dem bei ihm immer wieder anzutreffenden Zitat aus der Apostelgeschichte über die Gütergemeinschaft der Urgemeinde absieht. In seiner, einer jeglichen empirischen Überprüfbarkeit abgehenden, marxistisch beeinflußten Konzeption hat er für die Ordnungsprobleme einer Großgesellschaft, die ja nicht aus unverbunden nebeneinanderstehenden Basisgemeinden bestehen kann, keinen Blick und erst recht keine Antwort.

In dem folgenden Beitrag versucht der promovierte Ökonom Franz Hinkelammert die Entwicklung in der Theologie seit dem Mittelalter nachzuzeichnen, die zu einer seiner Ansicht nach verfehlten religiösen Rechtfertigung der Tauschgerechtigkeit als Basis der marktwirtschaftlichen Vertragsbeziehungen geführt hat. – Er hält Adam Smith vor, daß dieser mit dem Markt die Ethik aus den sozialen Beziehungen verbannt hat. Hinkelammert übersieht dabei, daß in einer modernen Gesellschaft die Ethik zweistufig ist (deshalb ist die Unterscheidung von Moraltheologie und Sozialethik notwendig), nämlich einmal die Motivation der individuellen Handlung und deren Folgen, sowie den kollektiven gesellschaftlichen Entscheidungen über Verfassung, Einführung des Marktsystems usw. Adam Smith hat die politische Entscheidung zur Einführung des Marktsystems aus moralischen (befreiungsethischen) Gründen gefordert, nämlich um individuelle Freiheit der Menschen und die Beseitigung ihrer Armut zu fördern. Schon bei Smith (1776) werden zentrale, bis heute nicht beseitigte rechtlich-politische wie wirtschaftliche Defizite Lateinamerikas für eine erfolgreiche soziale und wirtschaftliche Entwicklung (fehlender Rechtsstaat, mangelnde Demokratie, Großgrundbesitz, Pachtsystem, Erbrecht usw.) aufgezeigt.

Im anschließenden Beitrag behandelt der Brasilianer koreanischer Herkunft Jung Mo Sung das Phänomen des technologischen Rückstands der lateinamerikanischen Volkswirtschaften sowie die Problematik der Auslandsverschuldung einschließlich der Auflagenpolitik des IWF. Er wiederholt dabei die häufig an den sozialen Folgen der IWF-Programme geübte Kritik. – Seltsamerweise geht er auf die politischen Strukturen in seinem Land nicht ein, die doch erst zu der Aufnahme so vieler Kredite (mit anschließender Kapitalflucht, Fehlinvestitionen in nationale Prestigeobjekte, private Bereicherung von Politikern und Beamten) usw. geführt haben. Ohne konkrete Problemlösungskonzepte zu entfalten, endet sein Beitrag mit der bloßen Forderung nach einer neuen internationalen Wirtschaftsordnung.

Erfreulich ist der Beitrag des bolivianischen Philosophen Miguel Manzanera, der sich weitgehend wie ein kritischer Kommentar zu den übrigen Beiträgen liest. Zutreffend fordert er von vielen Befreiungstheologen, sich ernsthaft im Dialog mit den Sozialwissenschaften auf die komplexen Ordnungsprobleme einer Gesellschaft einzulassen und mögliche Bumerangeffekte populistischer Forderungen zu bedenken. Er setzt sich im nationalen Kontext für eine soziale Marktwirtschaft ein. – In seiner Kritik an der wertfreien Wirtschaftswissenschaft beachtet er nicht den historischen Kontext, so daß er verkennt, daß die Ökonomen in den westlichen, die Menschenrechte garantierenden Rechtsstaaten und Demokratien darauf verzichtet haben, als platonische Philosophenkönige den Menschen Wertentscheidungen vorzugeben. Im lateinamerikanischen Kontext, wo kaum ein Rechtsstaat und allenfalls formale Demokratien existieren, ist eine solche normative Enthaltsamkeit der ökonomischen Wissenschaft natürlich verfehlt. Unzutreffend ist seine Feststellung, daß die Ökonomie nur den nationalen Kontext betrachtet, nicht aber die universale Wirtschaftsproblematik. Schon Adam Smith behandelte nicht den Wohlstand der englischen Nation, sondern den Wohlstand *der Nationen*. Die langanhaltende Kritik der Mehrheit der Ökonomen an der EG-Agrarpolitik, dem Welttextilab-

kommen und anderen protektionistischen Beschränkungen der Weltwirtschaft durch die Industrieländer, die sich zu Lasten der Entwicklungsländer auswirken, widerlegen in diesem Punkt seine Darlegungen.

In dem abschließenden Beitrag setzt sich Raúl Vidales mit der „Theologie des Imperiums" auseinander, wie er eine in Nordamerika von dem katholischen Theologen M. Novak vertretene theologische Legitimation von Marktwirtschaft, Unternehmer, Gewinn, Privateigentum usw. bezeichnet. – Seine durchaus berechtigte Kritik würde glaubwürdiger, wenn er analoge theologische Legitimationen anderer Systeme, etwa der Sandinistendiktatur in Nicaragua und dem Kuba Castros durch Ernesto Cardenal und andere Befreiungstheologen ebenfalls kritisieren würde.

Abschließend trägt Franz Furger aus europäischer Sicht moderat einige kritische Überlegungen zu den Beiträgen vor, wobei er den Lateinamerikanern in ihrer Betroffenheit mit den sozialen Verhältnissen in ihren Ländern gerecht zu werden versucht.

Die im Vorwort aufgestellte Behauptung des Hg.s, daß die Befreiungstheologie nicht beim Fordern stehenbleibt, sondern Alternativen zur Inkulturation von Wirtschaft und Technik aufzeigen könne, wird abgesehen von dem Beitrag von Manzanera nicht eingelöst. Es wäre zu hoffen, daß aus dem befreiungstheologischen Umfeld einmal detailliert Studien über die Ursachen von Armut in ihren verschiedenen Erscheinungsformen und präzise Handlungsstrategien für Selbsthilfe der Betroffenen, über rechtliche, politische und wirtschaftliche Institutionen ihres Landes (korruptionsfreie Justiz und Verwaltung, Inflationsbekämpfung, Besteuerung, Bildungschancen für alle usw.) bis zu präzisen Vorschlägen zur Reform der Weltwirtschaft hin entwickelt würden. Dazu müßten entsprechende Fachleute in die Details einer gerechteren Gesetzgebung einsteigen und zugleich über die Möglichkeiten, Gesetze in die Wirklichkeit umzusetzen, nachdenken. In deutscher Sprache sind solche praxisrelevanten Konzepte jedenfalls bisher nicht erschienen.

Münster Joachim Wiemeyer

Weyer, Adam / **Wippermann**, Stephan: **Kirche im Industriegebiet**. – Duisburg: Gilles & Francke Verlag 1990. 146 S., kart. DM 39.50

In ihrer regionalgeschichtlichen Studie gehen A. Weyer und St. Wippermann den Ursachen der Entfremdung von Kirche und Arbeiterschaft nach. Die soziale Distanz zwischen einem bürgerlich orientierten Protestantismus und der Arbeiterschaft sowie die jahrzehntelange Konfrontation zwischen der evangelischen Kirche und den gewerkschaftlichen und politischen Organisationen der Arbeiterbewegung bewirkten ein tiefes Mißtrauen, das selbst dann noch spürbar ist, wenn sich wie in Rheinhausen Kirchengemeinden, Gewerkschaften und Betriebsrat gemeinsam für ihre sozialpolitischen Anliegen einsetzen.

Zunächst gewinnen die Autoren durch die Auseinandersetzung mit den sozial- und wirtschaftsethischen Konzepten von Georg Wünsch, Arthur Rich, Heinz-Dietrich Wendland und Günter Brakelmann Kriterien für eine Systematisierung und Bewertung der kirchlichen Stellungnahmen.

Anschließend untersuchen sie kirchliche Äußerungen der zur Rheinischen Landeskirche gehörenden Ruhrgebietskirchenkreise Duisburg, Mülheim an der Ruhr, Oberhausen und Moers zur Stellung und Funktion der Kirche im Industriegebiet. Sie identifizieren vier Entwicklungsphasen kirchlichen Engagements mit deutlich veränderten konzeptionellen Positionen:

1. In den Jahren nach 1945 sind in einigen der untersuchten Kirchenkreise Bemühungen für eine stärkere Zuwendung zur Arbeiterschaft zu beobachten. Die moderne Arbeitswelt wird jedoch häufig als „Ort des Bösen" (63) verstanden. Der in „einer christusfeindlichen Umwelt" (63) lebende Arbeiter soll in die Kirche zurückgeholt werden, die ihren Auftrag allein in der Verkündigung des Wortes sieht. So wird der positive Ansatz durch ein Konzept der Arbeitermission zunichte gemacht, das den Arbeiter nur zum Objekt macht und wenig Interesse an dessen realen Lebenszusammenhängen zeigt.

2. Wichtige Impulse für neue Entwicklungen in den Gemeinden hat insbesondere die Synode in Espelkamp von 1955 gegeben. Das Engagement durch Wort und Tat wird nun als wichtiger Bestandteil eines umfassenderen Verkündigungs- und Sendungsauftrags der Kirche gesehen. Seitdem werden verstärkt Sozialsekretäre eingesetzt, die auf der Funktionärsebene Kontakte zu Gewerkschaften und Betriebsräten herstellen. Da die „Erfolglosigkeit der Männerarbeit" (77) mittlerweise unübersehbar geworden ist, werden neue Institutionen wie das Diakonische Werk in Duisburg geschaffen, die – allerdings weitgehend getrennt von den Gemeinden – Sozialarbeit betreiben.

3. In den späten 60er und in den 70er Jahren treten verschiedene Formen der Arbeiterbildung in den Vordergrund des kirchlichen Interesses. Institutionen wie das Ev. Familienbildungswerk in Duisburg nehmen sich dieser Arbeit an. Gleichzeitig engagieren sich einige Pfarrer in Bürgerinitiativen, die ökologische und kulturelle Probleme in den Arbeiterstadtteilen ihrer Kirchengemeinde aufgreifen und sich für eine Verbesserung der Wohnsituation einsetzen. Vereinzelt findet eine Politisierung der kirchlichen Arbeit statt. Der Betrieb als eigentlicher Kernbereich der modernen Arbeitswelt bleibt der Kirche jedoch nach wie vor verschlossen.

4. Die Massenarbeitslosigkeit und ökonomische Umstrukturierungsprozesse in der Montanregion bewirkten in den 80er Jahren eine zunehmende kirchliche Parteilichkeit zugunsten der Arbeiterschaft. In diesem Zeitraum werden auch verstärkt Industriepfarrer und Pfarrer im Sonderdienst zur „Krisenbewältigung" (10) eingesetzt. Die vornehmlich an den Folgen der Arbeitslosigkeit ansetzende „gesellschaftliche" oder „politische Diakonie" ist mit Verunsicherungen verbunden. Wie ist eine Parteilichkeit für die Schwachen und Sprachlosen zu vereinbaren mit dem universellen Verkündigungsauftrag der Kirche?

Die Entwicklungen in den verschiedenen Kirchenkreisen weisen derart gravierende Unterschiede auf, daß die Autoren den Einfluß gesamtgesellschaftlicher und ökonomischer Einflüsse auf die innerkirchlichen Entwicklungen relativieren. Dagegen betonen sie die Bedeutung, „die das Engagement von Einzelnen auch gegen die Trägheit der Allgemeinheit in der Kirche haben kann" (107). – Durch die Konzentration auf kirchliche Stellungnahmen und durch den alleinigen Bezug auf ökonomische Einflüsse geraten andersartige Einflüsse aus dem Blickfeld: So dürfte die religiöse und politische Sozialisation vieler heute im Ruhrgebiet tätigen Pfarrer und kirchlichen Mitarbeiter erheblich durch die Studentenbewegung beeinflußt worden sein.

Abschließend stellen die Autoren zwar einen „erheblichen Wandel im Selbstverständnis der Kirche im Industriegebiet" (141) fest, weisen jedoch darauf hin, daß nach wie vor eine große Diskrepanz zwischen dem „programmatischen Reden der Kirche und der gemeindlichen Praxis" (141) besteht. Auch wenn sich eine größere Anzahl von Pfarrern der Arbeiterschaft angenähert hat, hat sich „an der bürgerlichen Ausrichtung der Kirche nicht viel geändert" (131). Bestenfalls hat sich die Kirche im Ruhrgebiet in Richtung einer „Kirche *für* die Arbeiter" (131) entwickelt. Sie ist aber noch „weit davon entfernt, eine Kirche *der* Arbeiter zu sein" (131), die sich durch eine prophetische und solidarische Praxis auszeichnen würde.

Die Autoren machen u. a. „die Unvereinbarkeit der vielen theologischen Ansätze" (142) für die Unsicherheit vieler Gemeinden hinsichtlich ihrer Aufgaben im Industriegebiet verantwortlich.

Deshalb wäre es wünschenswert, wenn das Buch von TheologInnen rezipiert und auch von TheologiestudentInnen gelesen würde, neigt doch eine allzu abstrakt betriebene Theologie häufig dazu, den Alltag und die konkreten Lebenszusammenhänge der Arbeiter auszublenden. Besonders ist das Buch all denen zu empfehlen, die selber als politisch interessierte Christen in Industriegebieten leben oder im Spannungsfeld von Kirche und Arbeitswelt beruflich tätig sind.

Duisburg Thomas Kremers-Sper

Winkens, Hans-Joachim: **Hilfe für Problemkinder**. Chance und Herausforderung für kirchliche Internate. – Freiburg: Herder 1990. VI, 218 S., kart. DM 28.–

Titel, Untertitel und zentrale Kap. dieser Studie machen den Wandel kenntlich, der sich in katholischen (und anderen christlich orientierten) Internaten des deutschen Sprachgebiets seit rund einem Vierteljahrhundert vollzieht: Aus berufsbezogenen Studienheimen, die Nachwuchs für kirchliche Dienste gewinnen und zum Abitur begleiten sollten, sind in der Regel Einrichtungen geworden, denen bevorzugt erziehungsschwierige Heranwachsende wegen erziehungsungünstiger häuslicher Verhältnisse anvertraut werden.

Um diesen Trend aufzuarbeiten, zeichnet der Vf. zunächst Merkmale und Schwierigkeiten „verhaltensauffälliger" Kinder und Jugendlicher nach, weithin durch Wiedergabe und Synthetisierung einschlägiger empirischer Erhebungen anderer Autoren (107–139). Im Anschluß daran macht W. in drei Gedankenschritten spezifische Möglichkeiten von Internaten „zur pädagogischen Intervention" kenntlich, die gegenüber Herkunftsfamilien der educandi, ihren Schulen und den „Problemkindern" selbst ergänzend, fördernd und in bestimmten Umfang auch therapeutisch tätig werden können (140–180). Der Vf. beschließt seine Studie mit begründeten und beachtlichen Vorschlägen „für ein modernes Erziehungskonzept kirchlicher Internate" (181–188). Diese Anregungen scheinen mir geeignet zu sein, Internate in christlicher Trägerschaft zukunftsfähiger zu machen, ihnen aber auch jenes Ansehen in Gesellschaft und Kirche zu sichern, das sie angesichts der genannten Möglichkeiten bzw. Funktionen verdienen.

Diesem zugleich aspektreichen wie zügigen Plädoyer schickt W. definitorische (5–27), historische (28–77) sowie ziel- und zielgruppenanalytische (78–106) Passagen voraus. Diese Abschnitte sind nach meinem Dafürhalten zu reproduktiv und redundant geraten. Der Leser kann nicht erkennen, weshalb sich W. zu diesen Darlegungen veranlaßt sah, weil er sich zu Genus und Kon-

texten dieser Untersuchung nicht äußert, beispielsweise nicht erklärt, ob es sich um eine Diplom- oder Auftragsarbeit oder eine Diss. handelt (vgl. dazu 3; 17, Anm. 3).

W.s Untersuchung erfreut durch klare Gedankenführung, verständliche Sprache, solide Formgebung und ein ausführliches Literaturverzeichnis (189–218). Zahlreiche und zuverlässige Zitate und Belege zeigen, daß W. sich gründlich mit vielen Vorarbeiten befaßt hat.

Sprachunebenheiten, fragwürdige Kurzformeln und Begriffe sowie Druckfehler fielen mir nur auf folgenden Seiten auf: 18; 46; 59; 71; 73; 75; 78; 174.

Regensburg Wolfgang Nastainczyk

Hartmann, Matthias S.: **Praktische Psycho-Onkologie**. Psychologische Therapiekonzepte und Anleitungen für Patienten zur psycho-sozialen Selbsthilfe bei Krebserkrankungen. Mit einem Vorwort von Gunther Haag. – München: Pfeiffer 1991. 271 S., kart. DM 32.–

Seit über 30 Jahren werden psychosomatische Zusammenhänge zwischen der Persönlichkeit und besonderen Streßerlebnissen einerseits und Krebserkrankungen andererseits behauptet und begründet, bisher freilich noch nicht eindeutig beweisen. Der Vf., ein klinischer Psychologe, stellt nach solchen geschichtlichen Vorbemerkungen die verschiedenen Hypothesen vor, die der Erklärung dienen sollten:

Vorwiegend Depressionen, Ängste und Verlusterlebnisse finden sich jedenfalls in der Vorgeschichte von Patienten weit überdurchschnittlich gehäuft und haben zu ärztlichen, psychotherapeutischen und psychologischen Selbsthilfegruppen und anderen Gegenmaßnahmen geführt.

LeShan arbeitet als Arzt auf einer bewußt christlichen Grundlage, Erickson und andere sehen in der Hypnose entscheidende Unterstützung, deren Ablauf sie genau beschreiben. A. Meares, ein bedeutender australischer Hypnosearzt, bezieht eine tägliche christliche Meditation und das Gebet in seine Behandlung ein, deren Entwicklung mit ihren Eigenheiten der Rez. in Melbourne mehrfach genau kennenlernte.

Entspannung, Bilderschau und Hypnose spielen also in den verschiedenen Therapiearten eine wesentliche Rolle.

An vielen Gruppentherapieverfahren oder Tonbandkasetten oder an der nach Simonton benannten Therapie übt der Vf. berechtigte und ausführliche Kritik.

Er erteilt schließlich selbst eine Vielzahl von gut begründeten Ratschlägen für die Selbsthilfe. Innere Bilder stehen dabei im Vordergrund.

Der wichtigste Weg freilich, das Autogene Training, bleibt ungenannt, und wo er Fragen des Glaubens beantworten will (163), werden wenige synkretistische Hinweise solcher ernsten Aufgabe nicht gerecht.

Der Vf. nennt die beiden möglichen Ziele: am „Gesundwerden arbeiten" und: sich selbst und „den eigenen Weg bejahen", auch wenn er zum Ende führt. Wie der Kranke dabei zu der einzig tröstenden Erfahrung gelangen könnte: „Er hat mich bejaht", dazu schweigt das sonst so besonnene, kritische und kenntnisreiche Buch, das den Rez. als Seelsorger und Arzt nach dem Begleiten von mehreren hundert Sterbenden zu der Ergänzung zwingt: die unausweichliche Frage nach dem Tod bei längerer Krebskrankheit kann nur durch die lebendige Hoffnung auf Jesus Christus Antwort finden.

Berlin Klaus Thomas †

Psychotherapie in der Seelsorge, hg. v. Wunibald Müller. – Düsseldorf: Patmos 1992. 80 S. (Freiburger Akademieschriften, 4), kart. DM 16.80

Das Büchlein entstammt der Abtei Münsterschwarzach, in der seit Jahren Psychotherapeuten und Seelsorger gemeinsam wichtigen Lebensfragen nachgehen und darüber geistlich tiefe und psychologisch wegweisende Schriften veröffentlicht haben, nicht zuletzt aus der Feder von Anselm Grün.

In dem vorliegenden Büchlein sind vier Aufsätze aus dem Themenkreis der Grenzgebiete zwischen Psychotherapie und Seelsorge zusammengestellt:

Mit überragendem Weitblick zeichnet der Hg. Wunibald Müller die Vielfalt der heutigen Psychotherapiebestrebungen gegenüber und in Verbindung mit der Wahrheit der Bibel.

Lorenz Wachinger sieht die Zunahme der Ehekrisen aus klarer geschichtlicher und soziologischer Sicht und lehrt, daß psychologisches Verstehen nicht durch kirchliche Moral zu ersetzen ist. Von vielen wesentlichen Problemen, etwa den zwingenden Kräften einer ganzheitlichen sexuellen Anziehungskraft, die auch die Willensstärke übertrifft, schweigt die Arbeit jedoch.

Der dritte Aufsatz von Ortwin Heilemann über Krankenseelsorge stellt lebensnahe Beispiele zusammen, überbewertet dabei jedoch das bloße Zuhören gegenüber der kaum erwähnten vollmächtigen Trostbotschaft oder gar der nicht erwähnten heilenden und segnenden Handauflegung und Krankensalbung.

Der letzte Aufsatz schließlich von dem Holländer Hermann Andriessen über die Begleitung bei existentiellen Glaubensfragen zeigt Beispiele, wie der Glaube die gesamte Existenz prägt. Diese mehr religionsphilosophische Arbeit läßt ebenfalls wenig von der neugestaltenden Kraft biblischer Seelsorge im einzelnen Menschenschicksal erkennen.

So zeigt das Büchlein insgesamt einerseits die mögliche und fruchtbare Anwendung der psychotherapeutischen Erkenntnisse in der Seelsorge und damit einen besonders notwendigen Weg; die praktische Auswirkung für die Vertiefung des Glaubenslebens gerade bei verzweifelten Menschen. Die letzten Aufsätze erreichen jedoch nicht die Klarheit der ersten und anderer Arbeiten aus diesem Kreis.

Berlin Klaus Thomas †

Zirker, Hans: **Christentum und Islam**. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz. – Düsseldorf: Patmos 1989. 203 S., kart. DM 29.80

Dank gebührt dem Duisburger Fundamentaltheologen H. Zirker für dieses sehr wichtige Buch, mit dem sich Theologen des Christentums und des Islams, mit der Theologie der Religionen befaßte Wissenschaftler sowie im Dialog zwischen Christentum und Islam (auch zwischen Christentum und anderen Religionen) engagierte Menschen sorgfältig beschäftigen sollten. Auf sehr engem Raum bietet Z. eine Fülle grundlegender Überlegungen zum Absolutheitsanspruch des Christentums und des Islams, zur Struktur der geschichtlichen Instanzen, die als Vermittler und Träger dieses Anspruchs gelten, sowie zur Offenheit der Religionen für eine kommunikative Freiheit und damit zu ihrer Verständigungsbereitschaft. Denn die Religionen sollen nicht nur eine *„zuverlässige Sicherheit"* und *Orientierung* im Innenraum der je eigenen Gemeinschaft bieten, sondern sie haben zugleich einen „Raum *kommunikativer Freiheit* offenzuhalten" (11).

Z.s Ziel bei seiner auf- und sehr anregenden Studie ist, „einerseits auf dem Umweg über die Wahrnehmung des Islam die Verantwortbarkeit des christlichen Glaubens, seine Mitteilbarkeit auf mögliche Zustimmung hin zu untersuchen, dabei aber auch andererseits auf seiten des Islam die Momente herauszuarbeiten, mit denen er bei der Behauptung seines Geltungsanspruchs dem Christentum gegenüber besonders rechnen müßte. Die Absicht dieser Studie ist also letztlich eine *fundamentaltheologische*. Sie will mit dem Blick auf den Islam – und dabei auf ein grundlegendes Moment seines Selbstverständnisses – einen begrenzten Beitrag liefern zu der weit umfangreicheren Aufgabe einer *Hermeneutik des christlichen Glaubens in einer religiös pluralen Welt*" (17).

Wie Z. die Fragen angeht, und zwar sowohl in bezug auf das Christentum (sein Selbstverständnis, sein Glaubens- und Lehrgebäude, seine Tradition und seine Geschichte) als auch in bezug auf den Islam (seinen Absolutheitsanspruch, seine Struktur und seine Schwierigkeiten mit der Geschichte), zeugt von einer großen Fachkompetenz und einem erstaunlichen Einfühlungsvermögen.

Nachdem er über seine Fragestellung und seine Arbeitsmethode reflexiv Rechenschaft abgelegt hat (Verständnisvoraussetzungen und Verständigungsinteressen: 13–17), befaßt er sich mit dem schwierigen Verhältnis zwischen Christentum und Islam, da ja das Christentum den Islam weder als eine heidnische noch als eine dem Judentum vergleichbare vorchristliche Religion einordnen kann. Eine andere Schwierigkeit bei der Bestimmung des Verhaltens der Muslime gegenüber den Christen und umgekehrt rührt daher, daß die Muslime immer wieder meinen, das Christentum ausschließlich auf der Grundlage der Äußerungen des Korans beurteilen zu dürfen, während die Christen in ihren Heiligen Schriften keinen ausdrücklichen Bezug auf den Islam finden und daher relativ freier in ihrer Urteilsbildung sind (18–37).

Im dritten Kap. werden „Bedeutung und Grenzen der Äußerungen des II. Vatikanischen Konzils über die nichtchristlichen Religionen" dargelegt (38–54).

Dann kommt Z. zum Hauptthema seiner Studie: „Das Selbstbewußtsein der Endgültigkeit", wie er den Absolutheitsanspruch im Christentum und im Islam nennt (55–93): – Einschätzung der vorausgehenden Geschichte (Christentum: Heilsgeschichte von Verheißung und Erfüllung in Jesus Christus; Islam: Wiederherstellung der alten Ordnung); – Begründung des Endgültigkeitsanspruchs (Christentum: unüberbietbare Nähe Gottes in Jesus Christus; Islam: universale Verkündigung von Gottes Willen im Koran); – institutionelle Sicherung der Endgültigkeit in einer sozial greifbaren Norm (Christentum: Überlieferung nach Maßgabe der Schrift; Islam: bleibende Gegenwart des Buches).

Im fünften Kap. „Notwendige Spielräume späterer Verarbeitungen" (94–132) werden die Rolle der Überlieferung und die Autorität nachgeordneter Instanzen, sowie die Ausprägung kultureller Vielfalt und die Bildung von Konfessionen, Sekten und Parteien behandelt.

Wichtig ist das sechste Kap.: „Anfechtungen der Endgültigkeitsansprüche" (133–164): Serie der Überbietungen in der Geschichte von Christentum und Islam sowie innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft; geschichtliche Relativierungen durch die Rezeption des geschichtlichen Denkens als Folge der Aufklärung; öffentliche Geltungsverluste.

Im siebten und letzten Kap. kommt Z. zum Höhepunkt seiner Untersuchung: „Religiöse Verständigung angesichts der konkurrierenden Geltungsansprüche" (165–193): Wenn man davon ausgehen kann, daß es zwei Möglichkeiten gibt, den eigenen Glauben zu verantworten, und zwar nur aus den ihm eigenen Beweggründen oder auch durch die Berücksichtigung anderer Standorte und sich daraus ergebender Widerstände und Widersprüche (165), muß man wohl der Feststellung zustimmen: „Es ist nicht absehbar, wie man den Schwierigkeiten der Glaubensverantwortung anders gerecht werden solle als mit einem prinzipiell kommunikativen Ansatz, der die übrigen Religionen wenigstens hypothetisch mit einbezieht" (167). Z. schließt seine Ausführungen mit folgenden Bemerkungen: „Deshalb bleibt jeder Anspruch auf Gültigkeit noch angewiesen auf eine vielgestaltige, weithin unausdrückliche, aber dennoch folgenreiche Kommunikation darüber, wie er sich in den Gesamtzusammenhang der Erfahrungen und Geltungen der Lebenswelt integrieren und aus ihm verantworten lasse ... Deshalb bleiben auch Religionen immer dem Spannungsverhältnis von Selbstbehauptung und Verständigungsbereitschaft, Treue zu sich selbst und Korrekturfähigkeit, Beharrungswillen und Beeinflußbarkeit ausgesetzt ... Dies kann nicht nur als *Unsicherheit*, sondern vor allem auch als *Freiheit* erfahren werden" (192f).

Am Ende des Buches stehen hilfreiche Register.

Der aufmerksame Leser ist immer wieder herausgefordert, sich mit einigen Gedanken und Urteilen des Autors auseinanderzusetzen. Muß man z. B. in der Aufgeschlossenheit, die das II. Vatikanische Konzil gegenüber den Werten der anderen Religionen zeigt, „das Selbstbewußtsein eines überlegenen Urteilsvermögens" (53) sehen? Kann man nicht darin eben die vorhin angesprochene „Treue zu sich selbst" sehen, die Überzeugung der Gläubigen, daß sie zunächst einmal in ihrem eigenen Glauben die erste Grundnorm für die Unterscheidung zwischen den Werten, die sie ja „anerkennen, wahren und fördern" sollen, und den Elementen, die sie kritisch beurteilen und vielleicht auch ablehnen sollen? Und dies nicht aus Arroganz, sondern in der Demut der Gläubigen, die den Glauben als unverdientes Geschenk der Gnade Gottes verstehen? Es geht im Endeffekt um die Frage für den Gläubigen, ob die Wahrheitsfrage von vornherein als völlig offen zu betrachten ist oder ob sichere Grundkriterien bereits vorhanden sind ...

Dieses eine Beispiel soll nur zeigen, wie auch im Detail dieses Buch anregend sein kann. Ich habe dies auf einem Oberseminar mit meinen Doktoranden erlebt, als wir das vorliegende Buch zum Thema unserer Diskussion genommen haben. Es ist zu wünschen, daß viele kompetente Leser sich den Thesen des Autors stellen, mit ihm die theologische Diskussion führen und damit ein zweites (Z. hat eben das erste geliefert) Kap. einer Theologie der Religionen entwerfen.

Münster Adel Theodor Khoury

Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung. Festschrift zum 65. Geburtstag von Josef Sudbrack SJ. Hg. v. Paul Imhof – Würzburg: Echter 1990. 452 S., kart.

„Gottes Nähe" – Dieser Titel kann als Chiffre für das eigentliche Ziel der religiösen Suchbewegungen der Gegenwart gelesen werden, die sich innerhalb wie außerhalb der Kirche(n) artikulieren und ihren Niederschlag nicht zuletzt in jenen Phänomenen der Literaturproduktion finden, die als „Mystikboom" oder „Esoterikwelle" den religiösen Buchmarkt überschwemmen. Angesichts des diffusen Befundes, den eine diesbezügliche Bestandsaufnahme zeigt, tut Unterscheidung der Geister not. In diesen Dienst hat der Jesuit und Fachmann für spirituelle Theologie Josef Sudbrack, zu dessen 65. Geburtstag am 8. Januar 1990 die vorliegende Festschrift erschien, sein Schaffen seit Jahrzehnten gestellt, wie das von Gerhard Ruhbach gezeichnete Lebensbild des Jubilars (21–30) eindrücklich deutlich macht: Als Prof. für „Geistliche Theologie" in Innsbruck, als Schriftleiter der Zeitschrift „Geist und Leben" (1979–1986), als Referent und Exerzitienbegleiter, als Vf. einer immensen Fülle von Beiträgen zur geistlichen Theologie, zu Gestalten der christlichen Tradition und zu den neuen religiösen Bewegungen (die von Karin Frammelsberger zusammengestellte Bibliographie der Schriften Sudbracks am Ende des Bdes verzeichnet für die Jahre 1961–1989 insgesamt 660 Titel) ist Sudbrack zu einem herausragenden Promotor einer neuen Wahrnehmung der spirituellen und mystischen Tradition des Christentums und zum Vermittler geistlicher Orientierung und Unterscheidung auf dem schier unüberschaubaren religiösen bzw. pseudoreligiösen „Markt der Möglichkeiten" geworden.

Die ihm zugedachte Festgabe nimmt die Linien der für Sudbrack als katholischen Priester im Orden des Ignatius von Loyola maßgebenden Orientierung auf und verlängert sie in verschiedene Richtungen und Gesprächssituationen hinein. Als Hauptanliegen des Bdes nennt der Hg. die Absicht, „einen Beitrag zu einer geistig-geistlichen Weltdeutung in christlicher Perspektive zu liefern" und „im Blick auf die christliche Tradition der Mystik etwas vom Gut des Glaubens in den gesellschaftlichen Dialog (einzubringen)" (9). Diesem kommunikativen Anliegen ordnen sich die vier Bereiche der Festschrift in je unterschiedlicher Weise zu:

„Die Suche nach Gottes Nähe im Mittelalter" ist das gemeinsame Thema der Beiträge des ersten Teils. In ihrer Studie „Gymnastik der Seelenvermögen" (33–47) stellt Erika Lorenz den Katalanen Ramon Llull (ca. 1232 – ca. 1316) als bedeutende Vermittlungsgestalt zwischen islamischer Mystik und europäisch-christlicher Tradition vor, und zwar besonders im Hinblick auf die literarisch vermittelte „Begegnung" Llulls mit Ignatius von Loyola, dessen Biographie wie vor allem die „geistlichen Übungen" weitreichende Parallelen zu Gestalt und Werk des Älteren aufweisen.

Die folgenden Beiträge von Margot Schmidt zur symbolisch-mystischen Erkenntnislehre Mechthilds von Magdeburg (ca. 1209–1282) in ihrem Beitrag „das lieht ist vernúnftekeit" (48–61) und von Gertrud Jaron Lewis zum Gottes- und Menschenbild Gertruds von Helfta (1256–1302) (62–78; auch zugänglich in: GL 63/1990, 53–69) führen zwei Mystikerinnen in das Gespräch ein, die – anders als bislang deren Zeitgenosse Llull am anderen Ende Europas – inzwischen zu den prominenten Vertreterinnen der mittelalterlichen Mystik gehören, als Theologinnen jedoch noch weitgehend der Entdeckung harren. Während Sch. gemäß ihren vor allem motivgeschichtlichen Studien über die Darstellung der Auge-Licht-Symbolik bei Mechthild die Einheit von Erkennen und Lieben in der mystischen Begnadung herausarbeitet, geht es J. L. um die Charakteristika des Gertrudschen Gottes- und Selbstbildes, anhand deren sie das Portrait der Nonne als einer unangefochten selbstbewußten Kirchen-Frau des Mittelalters zu skizzieren vermag.

Gegenüber den mystischen Theologinnen des Mittelalters, deren Erforschung noch immer in den Kinderschuhen steckt, ist Meister Eckhart (ca. 1260–1328), dem der Beitrag von Alois M. Haas (79–94) gilt, seit langem und in unangefochtener Aktualität ein „Klassiker der Mystik", in aller Ambivalenz, die ein solcher Ruf mit sich bringt. Im Blick auf die „Fundamentalmystik" Eckharts prüft H. die hermeneutische Problematik gegenwärtiger Eckhart-Rezeptionen und entlarvt die „Kurzatmigkeit" von Deutungen, die sich mit dem Ziel der Aktualität, der Zeitgemäßheit einem Werk nähern, das von seinem Kern her dieses Ziel sprengt.

Anne Grandas Studie zu den Lehren des deutschen Waldensertums des 13. und 14. Jh. (95–109) verfolgt die Entwicklung der Bewegung von der Initialzündung der Bekehrung des Gründers hin zur Ausbildung einer Gruppe und ihrer Lehre. Insofern der Wille zum evangeliumsgemäßen Leben in seiner lehrmäßigen und praktischen Verwirklichung unter dem Druck des Häresieverdachtes umschlägt in zunehmende Abgrenzung gegenüber der Gesamtkirche, kann das Beispiel paradigmatisch gelesen werden für den schwierigen und stets vom Scheitern bedrohten Prozeß der Umsetzung „spiritueller Impulse" im kirchlichen Rahmen. So gesehen schwingt bereits hier das große Thema der Unterscheidung der Geister mit, das – aufruhend auf einer vielfältigen Tradition – die Exerzitien des Ignatius von Loyola wesentlich prägt. Mit seiner Untersuchung zu einigen spätmittelalterlichen Traktaten über die Unterscheidung der Geister (110–126) beleuchtet Josef Weismayer einen bisher gegenüber der Patristik eher vernachlässigten Traditionsabschnitt. Indem der Beitrag erneut einen Vergleich zwischen vorignatianischer geistlicher Tradition und Ignatius nahelegt, schlägt er zugleich die Brücke zum zweiten Themenbereich.

Dessen vier Beiträge eröffnen „geistliche Perspektiven der Neuzeit": Unter dem Titel „Imagination in den Exerzitien" stellen Eckhard Frick und Margret Fühles „Betrachtungen aus der psychotherapeutischen Praxis im Blick auf Ignatius von Loyola" vor (129–153). Sie gehen dabei aus von den therapeutischen Verfahren des Psychodramas und Katathymen Bilderlebens („Tagtraum") als zwei Methoden, die wegen ihrer besonderen Nähe zu den ignatianischen Exerzitien geeignet seien, „beschreibend-hinweisend den imaginativen Aspekt der Exerzitien zu beleuchten" (130); sie erhellen den Prozeß, in dem der Exerzitand in ganzheitlicher, gerade auch die eigene Leiblichkeit einbeziehender Erfahrung für die „mystisch unmittelbare Berührung durch Gott" (K. Rahner) offen werden kann. Die hier im Erfahrungsweg des Exerzitanden bewußtgemachte inkarnatorische Dimension durchzieht, allerdings in verschiedener Weise, auch die folgenden Beiträge.

Lothar Lies versucht in seinen Überlegungen „Zur ökumenischen Spiritualität des Meßopfers im Blick auf das Trienter Konzil" (154–174) den Kern eucharistischer Frömmigkeit bewußtzumachen. Es gelingt ihm,

den Opfercharakter der Messe von der reformatorischen Grundhaltung des „sola fide", „sola gratia" jenseits der Diskussion um Sühnopfer und/oder Lobopfer zu erschließen. Er bietet damit ein schönes Beispiel behutsamer Annäherung und uneitler Bereitschaft zu interkonfessionellem Lernen. Der Beitrag von Gemma Hinricher, der im Blick auf Johannes vom Kreuz und Therese von Lisieux über „Jesus und die Erfahrung der Dunkelheit Gottes" handelt, liest sich heute wie eine Art Vermächtnis der 1990 allzu früh verstorbenen Karmelitin. Die „Nacht des Glaubens", die „Nacht des Nichts", in der die Seele „im Exil" ist (Therese von Lisieux), ist der äußerste Ernstfall der Mystik, Konsequenz der Inkarnation, die christlich nicht anders als in der Struktur der Kenosis gedacht werden kann. Mit dem wichtigen Verweis auf den „engste(n) Zusammenhang" zwischen der Notwendigkeit der Mystik in unserer Zeit und der Option für die Armen (189) unterstreicht H. den Ernst der Thematik.

Eine im Kontext der derzeitigen Mystikforschung unerwartete Stimme bringt Hans Gasper zu Gehör: Seine Überlegungen zu Matthias Josef Scheeben (1835–1888) sichern eine Spur von „Mystik in der Neuscholastik" (194–216), und zwar nicht nur insofern Scheeben Themen und Topoi der mystischen Tradition aufgenommen habe: „Scheeben ist Mystiker in seiner Sicht und in seiner Darlegung der ‚Mysterien des Christentums', und zwar nicht allein im gleichnamigen Werk, sondern auch und vor allem in seinem (...) unvollendet gebliebenen ‚Handbuch der katholischen Dogmatik' (195f)".

Der dritte Bereich versammelt Themen „im Grenzgebiet von Philosophie, Psychologie und Spiritualität in der neuesten Zeit". Aus ärztlicher Sicht stellt Michael Bommer „Fragen der Tiefenpsychologie an den Grenzen zur Theologie" (219–237). Indem er den Umgang mit Schulderfahrung in verschiedenen Ansätzen der Psychotherapie prüft, kommt er zu der Diagnose „eines faktischen Notstandes in der täglichen Behandlung von leidenden Menschen" (220). Im Hinblick auf den beide Disziplinen verbindenden Dienst an Heilung und Heil der Menschen sucht er mögliche Ansatzpunkte für ein neues Gespräch zwischen Psychologie/-therapie und Theologie.

Maria-Anna Bäuml-Rossnagel verfolgt in ihrem Beitrag „Gott auf dem Weg zum Menschen im Licht der Dinge" (238–257) eine phänomenologische Annäherung an den Vorgang der Dingwahrnehmung als Selbstwahrnehmung und -transzendierung. Als Quelle für diese Variationen zum ignatianischen Motiv des „Gott-Findens in allen Dingen" dient hier dabei die von Hugo Kükelhaus entwickelte „Archäologie des Sehempfindens", wobei die Leser leider über die Person dieses Gewährsmannes weithin im unklaren gelassen werden. Im Grenzgebiet von Psychologie und Spiritualität bewegen sich auch die etwas hermetisch anmutenden Überlegungen von Paul Imhof, der unter dem Titel „Die Metamorphose im Innenraum der Freiheit. Von Freuds gesetzhaftem Es zum christlichen Er" (258–281) Grundfragen des christlichen Selbstverständnisses im Gespräch mit der Tiefenpsychologie Freuds zu klären versucht. Mit dem Brükkenschlag von der Dingwelt über die Es-Welt zur Du-Welt leitet er über zu der Studie von Edeltraud Schiller zur Dialogphilosophie Martin Bubers „Dialog als Gottesnähe" (282–306). Nach einer geistesgeschichtlichen Einordnung erläutert sie Bubers „dialogisches Prinzip" als anthropologische Kategorie, dessen theologische Tiefendimension sich im „Zwischen" artikuliert und das in allen Gestaltungsbereichen personaler Existenz zur Verwirklichung drängt. Ganz auf der Ebene der Du-Welt spielen auch Franz Josef Steinmetz' „Marginalien zum Liebeskummer im Alltag", die er unter den Leitsatz „Ubi caritas et amor, Deus ibi est" gestellt hat (307–324). Dabei geht es jedoch keineswegs nur um den Liebeskummer, sondern „um einige Aspekte der Liebe, wie sie ... in der Praxis der geistlichen Begleitung vorkommen" (309). Über eine kleine Typologie von Liebe und Freundschaft entfaltet St. unprätentiös und einfühlend die mehr oder weniger ausdrücklich werdende Korrelation von menschlicher Erfahrung und Gottesbeziehung.

Der vierte Themenbereich faßt unter der Überschrift „Die Gegenwart des Ewigen in den Weltreligionen" Beiträge zusammen, die über den Horizont des Christentums hinausschauen bzw. christlichen Denkern gewidmet sind, die zu Vermittlern im Gespräch mit den Religionen geworden sind. Norbert Lohfinks Auslegung zu Psalm 36 (327–341) nimmt die Ausgangserfahrung des Psalmisten „Das Böse im Herzen und Gottes Gerechtigkeit in der weiten Welt" zum Anlaß, die Frage nach dem „Ort" der Erfahrung von Gottes Nähe zu stellen und mit dem Gedankengang des Psalms einen voreiligen Rückzug auf das eigene „Herz" zu korrigieren: „Von außen und vom Ganzen, Umfangenden her kommt es zur ‚Kenntnis Gottes', zur ‚Geradheit des Herzens', nicht aus der Innenschau. Der Innenraum des eigenen Bewußtseins, biblisch das ‚Herz', wird ganz am Ende der Bewegung ansichtig, als von außen, aus der Weite des Kosmos heraus zu einer ‚geraden' Wirklichkeit geworden" (341). Der Beitrag von Richard Gramlich buchstabiert mit dem Axiom „Nur Gott allein" einen Wesenszug islamischer Mystik durch (342–352): Ziel des Mystikers ist das völlige „Entwerden in Gott", die Rückkehr in den Anfang. Die knappe Skizze zum streng monotheistischen Profil islamischer Mystik läßt einen Vergleich etwa mit der „Fundamentalmystik" Meister Eckharts (Haas) reizvoll erscheinen.

Die beiden folgenden Beiträge stellen mit Erich Przywara und Pierre Teilhard de Chardin zwei große Jesuitentheologen dieses Jh.s vor, die in je besonderer Weise zu Vermittlern christlichen Denkens über die Grenzen der Kirche und des Christentums hinaus werden konnten, gerade deshalb aber im eigenen Lager Schwierigkeiten und Unverständnis zu gewärtigen hatten. Friedrich Wulf stellt seine Einführung in das theologisch-spirituelle Werk Przywaras unter das Programm „Christliches Denken" (353–366): Als Denker der „analogia entis" gelinge Przywara, dessen Werk und Sprache an die Rezipienten höchste Anforderungen stellt, ein umfassender Entwurf, in dem nicht nur Theologie und Philosophie ineinandergriffen wie bei Thomas von Aquin, sondern auch „sitzende" und „kniende" Theologie (H. U. von Balthasar) vereinigt seien wie in der Mönchstheologie des Mittelalters. Gerade über die Analogielehre konnte der Jesuit zum Überwinder des katholischen Ghettos werden und das „Religionsgespräch" auch mit Nicht-Christen führen. Mehr noch als Przywara hatte Teilhard de Chardin in seinem Orden und in seiner Kirche um die Akzeptanz seines Weges und seiner Einsicht zu kämpfen und zu leiden. Rogelio Garcia-Mateo legt in seinem Beitrag „Spiritualität der Welt" (367–381) die Grundlinien der Verwirklichung ignatianischer Spiritualität in Leben und Denken Teilhards dar und trägt damit nicht wenig zum Verständnis des Ordensmannes bei. Er zeigt, daß Teilhard gerade als Kritiker der Exerzitien – bzw. der in seiner Ausbildungszeit vermittelten Exerzitien*praxis* – ein treuer Sohn des Ignatius war; insofern er eine aszetistisch-individualistische Fehlinterpretation der geistlichen Übungen auf die Wiederbelebung der tiefsten Anliegen des Ordensgründers hin zu durchbrechen und „die Liebe zu Gott mit der Liebe zur Welt zu verbinden" (371) suchte, wurde er zum „Übersetzer" der Exerzitien in den Raum des modernen Bewußtseins, in eine nicht mehr statische, sondern sich entwickelnde Welt.

Die beiden letzten Beiträge evozieren noch einmal eine neue Gesprächssituation, indem sie die Aufmerksamkeit auf Mystik und geistliche Übung in den fernöstlichen Religionen lenken. Hans Waldenfels geht dem Zusammenhang von „Mystik und soziale(r) Verantwortung in den Weltreligionen" nach (382–400). Unter der Voraussetzung, daß Mystik im interreligiösen Gespräch „das Leben aus der existentiellen Wahrnehmung und Erfahrung des sprachlich nicht einholbaren lebensbestimmenden Grundes menschlicher Existenz" (383) meint, geht es ihm um den Stellenwert, „den ‚Welt' in dem behält, was wir ‚mystischen Vollzug' nennen" (385). Der spezifisch abendländischen Gestalt der Frage (Welt als Natur und Gesellschaft) stellt Waldenfels Beispiele der Wahrnehmung von Weltverantwortung im Zen-Buddhismus und im Taoismus gegenüber. Die dabei offen bleibende Frage, „ob nicht über der mit der Kontingenz der Dinge gegebenen grundsätzlichen Verletzlichkeit die wahrhaft Verletzten übersehen werden" (399), verweist zurück an das in christlichem Verständnis entscheidende Kriterium der Wahrheit mystischer Erfahrung: die Zuwendung zu den Geringsten im Sinne von Mt 25. Der abschließende Beitrag von Yoshiko Oshima „Ein erhobener Finger von Meister Gutéi" (401–420) will mit der Aufnahme und Erklärung einer Zen-Meditationsanregung das besondere Verständnis von Leib und Leiblichkeit als Paradigma der nicht-diskursiven Denkform bzw. Erkenntnisweise des Zen erschließen. Als Vermittler zwischen westlicher und östlicher Denkungsart, gleichsam als Katalysator, führt O. Martin Heidegger in diese Gesprächssituation ein, die in die Aporie des Nicht-Erklären-Könnens oder eher: in die Offenheit auf ein Anfangen und Erfahren als Voraussetzung zu wirklichem Verstehen ausmündet – symptomatisch für Reichweite und Grenze aller Rede über religiöse Erfahrung und Mystik.

Der Überblick über die 21 Beiträge, in denen namhafte Fachleute der Theologie, Philosophie, Religionswissenschaft, Philologie, Psychologie und Psychotherapie – darunter eine erfreulich große Zahl Frauen – Perspektiven und Dimensionen der religiösen Erfahrung aufzeigen, läßt nicht nur die thematische Weite der Festschrift erkennen. Vor allem – und darin erschließt sich das eigentliche „Leseerlebnis", das der umfangreiche und anspruchsvolle Bd vermitteln kann – provoziert die Thematik, aus welcher Richtung man sich ihr auch nähern mag, vielfältige Begegnungen, Dialoge über biographische und sprachliche Grenzen ebenso wie über Epochen- und Bekenntnisschwellen hinweg, und trägt so gleichermaßen „experimentellen" wie „experientiellen" Charakter. Es geht um Tradition im besten und lebendigsten Sinn des Wortes, um befruchtende Begegnung im Raum geistlicher Erfahrung. Daß dabei die Gestalt des hl. Ignatius von Loyola als prominente Bezugsgröße immer wieder aufgerufen wird, entspricht dem Charakter einer Jesuiten-Festschrift und verleiht dem Bd – auch in der zeitlichen Nähe zu den jüngsten Ordensjubiläen – noch einmal einen eigenen Reiz. Ohne eine strenge Systematik zieht sich das „Ignatianische" wie ein roter Faden durch die Themenbereiche des Buches; man kann sich daran orientieren, obgleich auch andere Lesarten möglich sind. Die Kreativität der Leser kann sich gerade in einem solchen „Lesebuch" ungehindert entfalten. Allerdings wäre für eine Lektüre des Bdes, die nicht nur an einzelnen Beiträgen, sondern auch an deren „Vernetzung" untereinander, am Aufspüren der so vielfältig angelegten Bezüge unter den verschiedenen Themen, Gestalten und Motiven, interessiert ist, ein Personen- und Sachregister sehr wünschenswert gewesen.

Münster Marianne Heimbach-Steins

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

Dinkler, Erich: Im Zeichen des Kreuzes. Aufsätze von Erich Dinkler mit Beiträgen von C. Andresen, E. Dinkler/v. Schubert, E. Gräßer, G. Klein, hrsg. v. Otto Merk/Michael Wolter. – B, NY: de Gruyter 1992. X, 573 S. = Beihefte zur ZNW LXI; kart. DM 218,–.

Histoire religieuse, histoire globale, histoire ouverte. Mélanges offerts a Jacques **Gadille**. Sous la direction de Jean-Dominique Durand & Régis Ladous. – P: Beauchesne 1992. 537 p. = Bibliothèque Beauchesne. Religions, société, politique XXII; F 330,–.

Interpréter. Mélanges offerts à Claude **Geffré**. Études réunies par Jean-Pierre Jossua . . . – P: Éd. du Cerf 1992. 328 p.; F 180,–; p. 303–319: Bibliographie Claude Geffré.

Schneider, Theodor: Auf seiner Spur. Ein Werkstattbuch [zum 60. Geburtstag]. Hrsg. von Alois Moos. – Düs: Patmos Verl. 1990. 451 S.; DM 54,–; S. 434–442: Bibliographie Theodor Schneider.

II. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines

Zumstein, Jean: Miettes exégétiques. – Genève: Éd. Labor et Fides 1991. 421 p. = Le monde de la Bible XXV = Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchatel VI; F 178,–.

Perdue, Leo G.: The social character of **paraenesis** and paraenetic literature. – Semeia 51, 1990, 5–39: p. 41–77: Gammie, John G.: Paraenetic literature: Toward the morphology of a secondary genre; p. 81–109: Perdue, Leo G.: The death of the sage and moral exhortation: From ancient Near Eastern instructions to Graeco-Roman paraenesis; p. 111–144: Van Leeuwen, Raymond: Liminality and worldview in **Proverbs 1–9**; p. 145–161: Levine, Amy-Jill: Who's catering the Q affair? Feminist observations on Q paraenesis; p. 163–187: Williams, James G.: Paraenesis, ethics, and excess: **Matthew**'s rhetoric in the Sermon on the Mount; p. 189–210: Quinn, Jerome D.: Paraenesis and the **Pastoral Epistles**: Lexical observations bearing on the nature of the sub-genre and soundings in its role in socialization and liturgies; p. 211–228: Attridge, Harold W.: Paraenesis in a homily λόγος παρακλήσεως: the possible location of, and socialization in, the 'Epistle to the **Hebrews**'; p. 229–242: Reese, James M.: A semiotic critique. With emphasis on locating the wisdom of **Solomon** in the literature of persuasion; p. 243–260: Camp, Claudia V.: A feminist response. Paraenesis: Method, form, and act.

2. Altes Testament

Biblische und judaistische Studien. Festschrift für Paolo **Sacchi**. Angelo Vivian (Hrsg.). – Ffm, Bern [u. a.]: Lang (1990). XXVI, 711 S., Abb. = Judentum und Umwelt XXIX; sfr 151,–; S. XV–XXVI: Bibliographie Paolo Sacchi; [enth.]: S. 1–54: Maier, J.: Torah und Pentateuch, Gesetz und Moral. Beobachtungen zum jüdischen und christlich-theologischen Befund; S. 55–62: Soggin, J. A.: Appunti per lo studio della religione d'Israele in epoca preesilica; S. 65–83: Parente, F.: Die Ursprünge des **Naziräats**; S. 85–90: Borbone, P. G.: »Desiderio« o »rimprovero«? Un errore congiuntivo nella tradizione di **Osea**; S. 91–104: Miletto, G.: Il Kethib-Qere nella tradizione babilonese; S. 105–107: Catastini, A.: Un'integrazione nel pergamenaceo greco laurenziano PL III/957; S. 109–119: Rofé, A.: 4QSam[a] in the light of historico-literary criticism. The case of **2 Sam 24** and **1 Chr 21**; S. 121–134: Dell'Aversano, C.: משפט in **Qoh. 11:9c**; S. 135–141: Kraus Reggiani: C.: Il sorite di **Sapienza 6,17–20**; S. 143–176: Boccaccini, G.: La sapienza dello Pseudo-Aristea; S. 177–191: Moscati Steindler, G.: Il racconto biblico e la sua funzione nel teatro ebraico contemporaneo; S. 193–202: Fernández Marcos; N.: **Simmaco** y sus predecesores judíos; S. 203–244: Díez Merino, L.: La onomástica hebreo-aramea como fuente de exégesis biblica en el Targum de Crónicas; S. 245–255: Troiani, L.: I **profeti** e la tradizione nell'età greco-romana; S. 257–270: Sierra, S. J.: Le condizioni spirituali degli Ebrei prima della distruzione del II° Santuario; S. 271–278: Capelli, P.: L'epistola greca di **Bar Kokhba** e la questione del vernacolo giudaico nel II secolo; S. 279–302: Piñero, A.: Sobre las concepciones de la inspiración en los *Hodayot* de Qumran y en el Pseudo-Filon ‹LAB›; S. 303–321: García Martínez, F.: Tradiciones apocaliptikas en **Qumran: 4QSecEzekiel**; S. 323–333: Rosso Ubigli, L.: Considerazioni sulla datazione dell'*Apocalisse di Mosè* ‹o Vita greca di Adamo ed Eva›; S. 335–342: Stemberger, G.: Das Fortleben der **Apokalyptik** in der rabbinischen Literatur; S. 349–362: Neusner, J.: Why Judaism won the fourth century as the true first century in the history of the Judaic and Christian west; S. 363–374: Principe, S.: L'immagine della **terra** di **Israele** nella **Mishnah**; S. 375–381: Collini, P.: Momenti assembleari e istituzioni comunitarie in 1QSa: Dal lessico concettuale alla comprensione del testo; S. 383–534: Vivian, A.: Il lessico concettuale del trattato mishnico **Berakhot** (mBer); S. 535–543: Busi, G.: I manoscritti ebraici della Scrittura copiati a Roma tra due e trecento; S. 545–574: Rothschild, J.-P.: Une pièce tardive à verser au dossier **médiéval** des **Livres** des **Maccabées**; S. 575–582: Zazzu, G. N.: La glossa al **Salmo XIX** nel Salterio Ottaplo di A. **Giustiniani**; S. 583–612: Chiesa, B.: Una fonte sconosciuta dell'Etica di Shem Tob ibn Falaquera: la *Summa Alexandrinorum*; S. 613–635: Tamani, G.: Le traduzioni ebraico-latine di Abraham De Balmes; S. 675–680: Schmitz, R.: Lexikographische Notizen; S. 681–690: Noja, S.: **L'Evangile arabe** apocryphe de **Thomas**, de la «Bibliotheca Ambrosiana» de Milan.

Schreiner, Josef: Soll man **Ex 3,14** als unbedingtes Heilswort übersetzen? – Die Freude an Gott – unsere Kraft. Festschrift für O. B. Knoch . . ., Stu 1991, 37–46; S. 47–59; Wahl, Otto: Grundelemente eines festlichen Wortgottesdienstes nach **Neh 8,1–12**; S. 60–67: Lohfink, N.: **Ps 7,2–6** – vom Löwen gejagt; S. 68–80: Haag, E.: Sündenvergebung und neuer Anfang. Zur Übersetzung und Auslegung von **Jes 1,18**; S. 81–88: Kilian, R.: Anmerkungen zur Bedeutung von *mišpāt* im ersten Gottesknechtslied.

Milgrom, Jacob: **Leviticus**. A new translation with introduction and commentary. Vol. I. – NY [e. a.]: Doubleday 1991. XVIII, 1163 p. = The Anchor Bible III; $ 26,–.

Bimson, John J.: Merenptah's Israel and recent theories of Israelite origins. – Journal for the study of the Old Testament 49, 1991, 3–29; p. 31–45: Whitekettle, Richard: **Leviticus 15.18** reconsidered: Chiasm, spatial structure and the body; p. 47–76: Bechtel, Lyn M.: Shame as a sanction of social control in biblical Israel: Judicial, political, and social shaming; p. 77–85: Williams, Jay G.. The structure of **Judges 2.6–16.31**; p. 87–97: Brettler, Marc: The structure of **1 Kings 1–11**; p. 99–111: Na'Aman, Nadav: Sources and redaction in the Chronicler's genealogies of Asher and Ephraim; p. 113–124: Dion, Paul E.: The structure of **Isaiah 42.10–17** as approached through versification and distribution of poetic devices.

Barré, M. L.: The meaning of **pršdn** in **Judges III 22**. – VT 41, 1991, 1–11; p. 12–37: Block, D. I.: Ezekiel's boiling cauldron: a form-critical solution to **Ezekiel XXIV 1–14**; p. 38–48: Dawes, S. B.: *'anāwâ* in translation and tradition; p. 49–62: Johnstone, W.: *yd'* II, "be humbled, humiliated"?; p. 63–83: Sweeney, M. A.: Structure, genre and intent in the book of **Habakkuk**; p. 84–109: Wenham, G. J.: Method in Pentateuchal criticism; p. 110–118: Willi-Plein, Ina: Ort und literarische Funktion der Geburtsgeschichte des Mose; p. 129–136: Clines, D. J. A.: In quest of the historical **Mordecai**; p. 137–144: Cohen, M.. *'aššurênû 'attâ s[e]babûnî* ‹Q. *s[e]bābûnû*› ‹**Psaume XVII 11a**›; p. 145–163: Emerton, A.: A further consideration of D. W. Thomas's theories about **yāda'**; p. 164–175: Provan, I. W.: Past, present and future in **Lamentations III 52–66**: the case for a precative perfect re-examined; p. 176–185: Yardeni, A.: Remarks on the priestly blessing on two ancient amulets from Jerusalem; p. 186–191: Zeron, A.: Pseudo-Philonic parallels to the inscriptions of Deir 'Alla; p. 192–202: Zobel, H.-J.: Die Zeit der Wüstenwanderung Israels im Lichte prophetischer Texte.

Handy, Lowell K.: The reconstruction of biblical history and Jewish-Christian relations. – ScJOT 5, 2, 1991, 1–22; p. 45–61: Freund, Richard A.: Lying and deception in the biblical and post-biblical Judaic tradition; p. 62–82: Payne, Geoffrey: Functional sentence perspective: Theme in biblical Hebrew; p. 83–94: Jeppesen, Knud: You are a **Cherub**, but no God; p. 95–111: Ben Zvi, Ehud: **Isaiah 1,4–9**, Isaiah, and the events of 701 BCE in Judah; p. 112–120: Illman, Karl-Johan: **Pslam 88** – A lamentation without answer; p. 121–147: Jensen, Hans J. L.: The fall of the king; p. 148–154: Rosendal, Bent: „Gott ist aufgestiegen." Zur Geschichte der Interpretation von **Psalm 47**.

Ausín, Santiago: La tradición de Jacob en **Oseas 12**. – EstBibl 49, 1991, 5–24; p. 25–48: Calduch Benages, Nuria: La sabiduria y la prueba en **Sir 4,11–19**; p. 97–134: García Martínez, Florentino: Nuevos textos no biblicos procedentes de Qumrán.

Haak, Robert D.: **Habakkuk**. – Lei, NY: Brill 1992. 180 p. = Vetus Testamentum. Supplement XLIV; hfl 100,– [Diss., Chicago. Überarb.]

Beyerlin, Walter: Im Licht der Traditionen. **Psalm LXVII** u. **CXV**. Ein Entwicklungszusammenhang. – Lei [e. a.]: Brill 1992. 152 S. = Vetus Testamentum. Suppl. XLV; hfl 100,–.

Wittenberg, G. H.: **Job** the farmer: the Judean עם־הארץ and the wisdom movement. – Old Testament essays 42, 1991, 151–170: p. 171–191: Masenya, M. J.: In the school of wisdom. An interpretation of some Old Testament proverbs in a Northern Sotho context; p. 192–205: Swanepoel, M. G.: **Job 12** – An(other) anticipation of the voice from the whirlwind?; p. 206–226: Nel, P. J.: Cosmos and chaos: a reappraisal of the divine discourses in the book of **Job**; p. 227–247: Rensburg, H. van: Wise men saying things by asking questions: the function of the interrogative in **Job 3 to 14**; p. 248–256: Williams, David T.: The acrostic of **Nahum**: call of the prophet; p. 257–271: Balzer, H. R.: My God and your idols. Political rivalry between human representatives of the divine in the OT.

McCreesh, Thomas P.: Biblical sound and sense. Poetic sound patterns in **Proverbs 10–29**. – Sheffield: JSOT Pr. 1991. 164 p. = Journal for the study of the Old Testament. Suppl. series CXXVIII; £ 27,50.

Davidson, Maxwell J.: Angels at Qumran. A comparative study of **1 Enoch 1–36, 72–108** and sectarian writings from Qumran. – Sheffield: JSOT Pr. 1992. 386 p. = Journal for the study of the Pseudepigrapha. Suppl. series XI; £ 40,–.

Ben Zvi, Ehud: A historical-critical study of the Book of **Zephaniah**. – B, NY: de Gruyter 1991. XII, 390 p. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Beih. CXCVIII; DM 148,– [Diss., Atlanta]

Jauss, Hannelore: Tor der Hoffnung. Vergleichsformen u. ihre Funktion in der Sprache der **Psalmen**. – Ffm, Bern [u. a.]: Lang (1991). XX, 330 S., Tab. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 412; sfr 77,– [Diss., Tübingen]

Barker, Margaret: The gate of heaven. The history and symbolism of the **temple** in **Jerusalem**. – Lo: SPCK 1991. IX, 198 p.; £ 10,99.

Eckart, Otto: Die Bedeutung der altorientalischen Rechtsgeschichte für das Verständnis des Alten Testaments. – ZThK 88, 1991, 139–168.

3. Neues Testament

Sabbe, Maurits: Studia neotestamentica. Collected essays. – Lv: University Pr./Peeters 1991. XV, 573 (5) p. = Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium XCVIII; FB 2000,–.

Neirynck, Frans: Evangelica. II: 1982–1991. Collected essays. Ed. by F. Van Segbroeck. – Lv: University Pr. / Peeters 1991. XIX, 872 p. = Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium XCIX; FB 2300,–.

Bartolomé, Juan José: Los pájaros y los lirios. Una aproximación a la cuestión ecológica desde **Mt 6,25–34**. – EstBibl 49, 1991, 165–190; p. 191–208:

McVann, Mark: Uno de los profetas. Interpretación del relato de las tentaciones en Mateo como rito de iniciación; p. 209–228: Bernabé, Carmen: Trasfondo derásico de **Jn 20**; p. 229–250: Muñoz León, Domingo: Las fuentes y estadios de la composición del Prólogo de Juan según P. Hofrichter. (En torno a la "Primitiva confesión cristiana del Logos"); p. 289–309: Tena Montero, Pablo: Los relatos sinópticos de la tentación de Jesús. Redacción y teología; p. 311–329: Derrett, J. Duncan M.: The bronze serpent; p. 331–351: Cervantes Gabarrón, José: El pastor en la teología de **1 Pe**; p. 353–387: Navarro Puerto, Mercedes: La παρθένος: Un futuro significativo en el aquí y ahora de la comunidad ‹**1 Cor 7,25–38**›.

Persuasive artistry. Studies in New Testament rhetoric in honor of George A. **Kennedy**. Ed. by Duane F. Watson. – Sheffield: JSOT Pr. 1991. 390 p. = Journal for the study of the New Testament. Suppl. series L; £ 40,–; [cont.:] p. 13–24: Gitay, Yehoshua: Rhetorical criticism and the prophetic discourse; p. 25–40: Levison, John R.: Did the Spirit inspire rhetoric? An exploration of George Kennedy's definition of early Christian rhetoric; p. 41–65: Grams, Rollin: The Temple conflict scene: A rhetorical analysis of **Matthew 21–23**; p. 66–92: Black, C. Clifton: An oration at Olivet: Some rhetorical dimensions of **Mark 13**; p. 93–118: Wuellner, Wilhelm: The rhetorical genre of Jesus' sermon in **Luke 12.1–13.9**; p. 119–141: Vinson, Richard B.: A comparative study of the use of enthymemes in the Synoptic Gospels; p. 142–168: Robbins, Vernon K.: Writing as a rhetorical act in Plutarch and the Gospels; p. 169–183: Thielman, Frank: The style of the Fourth Gospel and ancient literary critical concepts of religious discourse; p. 184–208: Watson, Duane F.: Paul's speech to the Ephesian elders ‹**Acts 20.17–38**›. Epideictic rhetoric of farewell; p. 209–226: Cosby, Michael R.: Paul's persuasive language in **Romans 5**; p. 227–245: Jewett, Robert: The rhetorical function of numerical sequences in Romans; p. 246–261: Witt Hughes, Frank: The rhetoric of reconciliation: **2 Corinthians 1.1–2.13** and **7.5–8.24**; p. 262–280: Danker, Frederick W.: Paul's debt to the *De Corona* of Demosthenes: A study of rhetorical techniques in second **Corinthians**; p. 281–307: Hester, James D.: Placing the blame: The presence of epideictic in **Galatians 1 and 2**; p. 308–320: Hall, Robert G.: Historical inference and rhetorical effect: Another look at **Galatians 1 and 2**; p. 321–337: Martin, Clarice J.: The rhetorical function of commercial language in Paul's Letter to **Philemon** ‹Verse **18**›; p. 338–362: Pogoloff, Stephen Mark: Isocrates and contemporary hermeneutics.

Donaldson, Terence L.: The mockers and the Son of God ‹**Matthew 27.37–44**›. Two characters in Matthew's story of Jesus. – Journal for the study of the New Testament 41, 1991, 3–18; p. 19–32: Ravens, D. A. S.: **Zacchaeus**: The final part of a Lucan triptych?; p. 33–70: Painter, John: Quest stories in **John 1–4**; p. 71–95: Pryor, John W.: **John 3.3,5**. A study in the relation of John's Gospel to the Synoptic tradition; p. 97–119: Nordling, John G.: Onesimus fugitivus. A defense of the runaway slave hypothesis in **Philemon**.

Text and **interpretation**. New approaches in the criticism of the New Testament. Ed. by P(atrick) J. Hartin and J(acoubs) H. Petzer. – Lei [e. a.]: Brill 1991. VIII, 326 p. = New Testament tools and studies XV; hfl 140,–; [cont.]: p. 15–43: Vorster, W. S.: Through the eyes of a historian; p. 47–62: Petzer, J. H.: Eclecticism and the text of the New Testament; p. 63–81: Maartens, P. J.: 'Sign' and 'Significance' in the theory and practice of ongoing literary critical interpretation with reference to **Mark 4:24** and **25**: A study of semiotic relations in the text; p. 83–99: Snyman, A. H.: A semantic discourse analysis of the Letter to **Philemon**; p. 101–128: Aarde, A. G. van: Narrative applied to **John 4:43–54**; p. 129–142: Plessis, J. G. du: Speech act theory and New Testament interpretation with special reference to G. N. Leech's pragmatic principles; p. 145–169: Lategan, B. C.: Reception: Theory and practice in reading **Romans 13**; p. 171–185: Wuellner, W.: Rhetorical criticism and its theory in culture-critical perspective: The narrative rhetoric of **John 11**; p. 187–200: Hartin, P. J.: Disseminating the word: A deconstructive reading of **Mark 4:1–9** and **Mark 4:13–20**; p. 201–213: Plessis, P. J. du: Fundamentalism as methodological principle; p. 215–233: Domeris, W. R.: Sociological and social historical investigations; p. 235–257: Draper, J. A.: 'For the Kingdom is inside of you and it is outside of you': Contextual exegesis in South Africa; p. 259–270; Tilborg, S. van: Ideology and text: **John 15** in the context of the farewell discourse; p. 271–280: Nortjé, S. J.: On the road to Emmaus – A woman's experience; p. 281–298: Scheffler, E. H.: Reading **Luke** from the perspective of liberation theology; p. 299–311: Domeris, W. R.: Historical materialist exegesis.

Classen, Carl Joachim: Paulus und die antike Rhetorik. – ZNW 82, 1991, 1–34; p. 34–41: Elliott, J. Keith: Textkritik heute; p. 42–66: Mealand, David L.: Hellenistic historians and the style of **Acts**; p. 67–87: Sandt, Huub van de: Why is **Amos 5,25–27** quoted in **Acts 7,42f.**?; p. 88–105: Horn, Friedrich Wilhelm: **1 Korinther 15,56** – ein exegetischer Stachel; p. 106–124: Charles, J. Daryl: Literary artifice in the **Epistle** of **Jude**; p. 128–132: McCartney; Dan G.: λογικός in **1 Peter 2,2**.

Segovia, Fernando F.: The journey(s) of the word of God. A reading of the plot of the **Fourth Gospel**. – Semeia 53, 1991, 23–54; p. 55–80: Staley, Jeffrey L.: Stumbling in the dark, reaching for the light. Reading character in **John 5** and **9**; p. 81–112: Kysar, Robert: Johannine metaphor – meaning and function. A literary case study of **John 10:1–18**; p. 113–131: Wuellner, Wilhelm: Putting life-back into the **Lazarus** story and its reading. The narrative rhetoric of **John 11** as the narration of faith; p. 133–152: Culpepper, R. Alan: The Johannine *hypodeigma*. A reading of **John 13:1–38**; p. 153–166: O'Day, Gail R.: "I Have Overcome the World" ‹**John 16:33**›. Narrative time in **John 13–17**; p. 167–190: Segovia, Fernando F.: The final farewell of Jesus. A reading of **John 20:30–21:25**; p. 191–202: Beutler, Johannes: Response from a European perspective; p. 203–212: Tolbert, M. A.: A response from al literary perspective.

Alle origini del battesimo cristiano. Radici del **battesimo** e suo significato nelle comunità apostoliche. Atti dell'VIII convegno di teologia sacramentaria Roma, 9–11 marzo 1989. A cura di Pius-Ramon Tragan. – R: Studia Anselmiana 1991. 296 p. = Studia Anselmiana CVI = Sacramentum X; Lire 48 000; [cont.:] p. 9–42: Tragan, Pius-Ramon: Le origini del battesimo cristiano: problemi e prospettive; p. 43–58: Maggiani, Silvano: Il simbolo dell'acqua. Riflessioni su un simbolo primordiale ripreso dal cristianesimo; p. 59–73: Grech, Prospero: La pratica del battesimo ai tempi di Gesù; p. 75–107: Lupieri, Edmondo: Giovanni Battista: fra i testi e la storia; p. 109–127: Ricca, Paolo: Il battesimo di Gesù nel Giordano. Storia e teologia; p. 129–144: Quesnel, Michel: Les premiers témoignages du baptême au nom de Jésus; p. 145–166: Penna, Romano: Battesimo e partecipazione alla morte di Cristo in **Rom 6,1–11**; p. 167–191: Barbaglio, Giuseppe: «E tutti in Mosè sono stati battezzati nella nube e nel mare» ‹**1 Cor 10,2**›; p. 193–241: Volip, Isidoro: La definizione del battesimo secondo **1 Pt 3,20b–21**; p. 243–282: Tragan, Pius-Ramón: Il battesimo cristiano secondo **Mt 28,16–20**.

Bachmann, Michael: Sünder oder Übertreter. Studien zur Argumentation in **Gal 2,15**ff. – Tü: Mohr 1992. XI, 200 S. = Wissenschaftl. Untersuchungen zum Neuen Testament LIX; DM 148,– [Habil.-Schrift, Basel. Teilw.]

Schmithals, Walter: **Johannes**evangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse. – B [u. a.]: de Gruyter 1992. X, 473 S. = ZNW. Beih. LXIV; DM 168,–.

Strange, W. A.: The problem of the text of **Acts**. – Cambr: Cambridge Univ. Pr. 1992. XIV, 258 p. = Society for New Testament studies. Monograph series; £ 30,–.

Plymale, Steven F.: The **prayer texts** of **Luke-Acts**. – NY [e. a.]: Lang 1991. VIII, 134 p. = American university studies VII, 118; DM 57,–.

Zettner, Christoph: **Amt**, Gemeinde und kirchliche Einheit in der Apostelgeschichte des Lukas. – Ffm [u. a.]: Lang 1991. LVIII, 434 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 423; DM 99,– [Diss., Bochum]

Légasse, Simon: **Stephanos**. Histoire et discours d'Étienne dans les Actes des Apôtres. – P: Éd. du Cerf 1992. 262 p. = Lectio divina CXLVII.

Capes, David B.: Old Testament Yahweh texts in **Paul's christology**. – Tü: Mohr 1992. VII, 220 p. = Wissenschaftl. Untersuchungen zum N. T. II, 47.

SchieferFerrari, Markus: Die **Sprache** des **Leids** in den paulinischen Peristasenkatalogen. – Stu: Verl. Kath. Bibelwerk 1991. IX, 501 S. = Stuttgarter biblische Beiträge XXIII; kart. DM 49,– [Diss., Münster]

Wright, N. T.: The climax of the covenant. **Christ** and the **law** in **Pauline** theology. – Ed: Clark 1991. XIII, 316 p.; £ 19,95.

Reynier, Chantal: Évangile et mystère. Les enjeux théologiques de l'épître aux **Éphésiens**. – P: Éd. du Cerf 1992. 314 p. = Lectio divina CXLIX.

Sappington, Thomas J.: Revelation and redemption at **Colossae**. – Sheffield: JSOT Pr. 1991. 266 p. = Journal for the study of the New Testament. Suppl. series LIII; £ 30,–.

III. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Eckermann, Willigis: Repertorium annotatum operum et translationum S. **Augustini**. Lat. Éditionen u. deutsche Übersetzungen ‹**1750–1920**›. Hrsg. von Willigis Eckermann, Achim Krümmel. – Wü: Augustinus-Verl. 1992. XXXV, 552 S., Ill. = Cassiciacum XLIII, 1; DM 150,–.

Augustinus. Minister et magister. Homenaje al profesor Argimiro **Turrado Turrado**, O.S.A., con ocasión de su 65 aniversario. I–II. – Madr: Revista Agustiniana 1992. 591 p., 510 p. = Revista Agustiniana XXXIII.

Köhler, Oskar: Die Rede vom Sinne der Geschichte und der **Fundamentalismus**. – StZ 117, 1992, 560–568.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Biblical hermeneutics in historical perspective. Studies in honor of Karlfried **Froehlich** on his sixtieth birthday. Ed. by Mark S[tephen] Burrows... – GrR, Mich.: Eerdmans 1991. XXI, 367 p., ill; $ 24,95; [cont.]: p. 1–15: Froehlich, Karlfried: "Church history and the Bible"; p. 19–31: Ehrman, Bart D.: "The text of Mark in the hands of the Orthodox"; p. 32–58: McVey, Kathleen E.: "The use of Stoic cosmogony in **Theophilus** of **Antioch**'s *Hexaemeron*"; p. 59–72: Berry Wylie, Amanda: "The exegesis of history in **John Chrysostom**'s *Homilies on Acts*"; p. 75–87: Fredriksen, Paula: "Vile bodies. **Paul** and **Augustine** on the resurrection of the flesh"; p. 88–99: Bernard, Robert W.: "The rhetoric of God in the figurative exegesis of **Augustine**"; p. 100–114: Johnson, David W.: "The myth of the Augustinian synthesis"; p. 117–130: Heffner, Blake R.: "Meister **Eckhart** and a millennium with Mary and Martha"; p. 131–151: Ocker, Christopher: "The fusion of papal ideology and biblical exegesis in the fourteenth century"; p. 152–172: Burrows, Mark S.: "**Jean Gerson** on the 'Traditioned sense' of Scripture as an argument for an ecclesial hermeneutic"; p. 173–183: Fleming, John V.: "Christopher **Columbus** as a scriptural exegete"; p. 187–197: Gritsch, Eric W.: "**Luther**'s humor as a tool for interpreting scripture"; p. 198–214: Steinmetz, David C.: "**Calvin** among the thomists"; p. 215–226: McKee, Elsie Anne: "Some reflections on relating **Calvin**'s exegesis and theology"; p. 227–244: Douglass, Jane Dempsey: "Marie **Dentière**'s use of scripture in her theology of history"; p. 245–260: Petersen, Rodney L.: "**Bullinger**'s prophets of the *'Restitutio'*"; p. 263–290: Fröhlich, Klaus: "Teaching history through preaching: Some patterns of historical interpretation in the sermons of the Lutheran pastor Heinrich **Fröhlich** ‹1826–1881›"; p. 291–302: Moorhead, James H.: "Prophecy, millennialism, and biblical interpretation in nineteenth-century **America**"; p. 303–321: Plantinga, Cornelius, Jr.: "The fourth Gospel as trinitarian source then and now"; p. 322–338: McCormack, Bruce: "Historical criticism and dogmatic interest in Karl **Barth**'s theological exegesis of the New Testament"; p. 350–354: Chronological bibliography of the works of Karlfried Froehlich.

Klär, Karl-Josef: Das kirchliche **Bußinstitut** von den Anfängen bis zum Konzil von Trient. – Ffm, Bern [u. a.]: Lang (1991). 254 S., graph. Darst. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 413; DM 77,– [Diss., Saarbrücken]

3. Alte Kirchengeschichte

Gambero, Luigi: **Maria** nel pensiero dei padri della chiesa. – Milano: Ed. Paoline 1991. 495 p. = Alma Mater V.

Dillon, John: The golden chain. Studies in the development of **Platonism** and **Christianity**. – Aldershot: Variorum Pr. 1991. XII, 322 p.; £ 43,50.

Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel **Sanders**, professeur émérite à l'Université de Gand. Publiés par Marc van Uytfanghe et Roland Demeulenaere. – Steenbrugis: Abbatia S. Petri; The Hague: Nijhoff 1991. XLI, 537 p., 13 fig. = Instrumenta patristica XXIII; F 730,–; p. XVII–XLI: Bibliographie Gabriel Sanders; [cont.]: p. 1–10: Alonso-Núñez, J. M.: Aspectos del pensamiento historiográfico de San **Isidoro** de **Sevilla**; p. 11–19: Bartelink, G. J. M.: **Augustinus** über die minuta animalia: "Eminet in minimis maximus ipse Deus"; p. 21–25: Cosi, D. M.: Nota su *mysteriarches* in **Prudenzio**; p. 27–39: Cugusi, P.: Il *Carmen Epigraphicum* Cristiano Zarker 24. Saggio di edizione ed esegesi; p. 41–52: Decreus, F.: "Lumière et ténèbres" dans les tragédies de **Sénèque**. Un cas opposé à la tradition chrétienne?; p. 53–65: Dekkers, E.: Pour une histoire de la bibliographie chrétienne dans l'antiquité et au moyen âge; p. 67–73: Demeulenaere, R.: Le **sermon 84** de saint **Augustin** sur l'invitation de Jésus au jeune homme riche. Édition critique; p. 75–87: Nie, G. de: Le corps, la fluidité et l'identité personnelle dans la vision du monde de **Grégoire** de **Tours**; p. 89–97: Deroux, C.: À propos de deux occurrences de *alius* dans la *Règle de saint Benoît* ‹57,8 et 2,17›; p. 99–108: Devijver, H.: "Successoribus acceptis militare desinunt" ‹Digesta, XXVIII, 1,21›; p. 109–119: Devreker, J.: Les Sergii Paulli: problèmes généalogiques d'une famille supposée chrétienne; p. 121–125: Doignon, J.: L'interprétation romaine de la formule *in tituli inscriptione* dans les *Traités sur les Psaumes* d'**Hilaire** de **Poitiers**; p. 127–132: Donati, A.: **Fidentia**: municipium e Borgo; p. 133–141: Duval, N. et P.-A. Février: Études d'archéologie chrétienne nordafricaine: XX. La basilique cimétériale de L'**Est** à **Djémila**. Une église à crypte méconnue (13 fig.); p. 143–152: Evenepoel, W.: The Vita Felicis of **Paulinus Nolanus**; p. 153–161: Évrard, É.: Les *Aenigmata* de saint **Boniface**. Étude de métrique quantitative; p. 163–186: Fontaine, J.: Une épitaphe rythmique d'un contemporain d'**Isidore** de **Séville**: l'éloge funèbre du Visigot Oppila; p. 187–204: Gasperini, L.: Ecclesia **Manturanensis** quae antea Foroclodiensis. Ricerche sul cristianesimo antico nel Braccianese; p. 205–226: Heene, K.: Female saints and their lives. The geographical distribution of the Carolingian *vitae feminarum*; p. 227–236: Heinen, H.: Von Räubern und Barbaren in den Alpträumen des **Ausonius** ‹*Ephemeris* 8, S. 14–15, ed. Peiper›; p. 237–258: Heinzelmann, M.: Hagiographischer und historischer Diskurs bei **Gregor** von **Tours**?; p. 259–275: Janssens, B.: L'étude de la langue et les citations bibliques dans le *Liber Manualis* de **Dhuoda**: un sondage; p. 277–287: Kaczmarkowski, M.: Zur Textstruktur der Mönchsregel des hl. **Benedikt** von **Nursia**; p. 289–300: Krummrey, H.: Zur Grabinschrift für Iunia Baccula aus Oued-Athménia/Algerien (AÉ, 1966, 539); p. 301–306: Paci, G.: Iscrizioni cristiane in manoscritti; p. 307–312: Pfohl, G.: Potentialis und Indikativ. Von paganen und christlichen **Epitaphen**; p. 313–318: Piccaluga, G.: "sic ... ut citrea poma" ‹CIL 12, 533›; p. 319–338: Pietri, C.: Les provinces "Salutaires": géographie administrative et politique de la conversion sous l'Empire chrétien (**IVe** s.); p. 339–353: Pikhaus, D.: The Epitaph of **Rhodine** from Rome ‹ICUR VII, 19.255 = ILCV 1232 = CLE 1431›; p. 355–366: Reekmans, L.: Les constructions des papes avant la période carolingienne répertoiriées dans le Liber Pontificalis; p. 367–378: Ries, J.: Le rite baptismal elchasaïte et le symbolisme manichéen de l'eau; p. 379–383: Schmidt, P. G.: Eine metrische Fassung der "Vita Gregorii" des **Johannes Hymmonides** ‹Ms Brügge 406; BHL 3644a›; p. 385–393: Sfameni Gasparro, G.: **Cesario** di **Arles** e **Origene**: un testimone della tradizione origeniana in Occidente; p. 395–400: Susini, G.: San **Pietro** in **Sylvis**, santuario pagense e villaggio plebano nel Ravennate; p. 401–408: Thomas, J.: Sur l'origine de la céphalophorie, "signe évident d'une survie de l'être"; p. 409–417: Van Acker, L.: Der Briefwechsel zwischen **Elisabeth** von **Schönau** und **Hildegard** von **Bingen**; p. 419–432: Van Doorselaer, A.: "O crux, ave, spes unica". Beschouwingen rond twee loden kruisjes in een Merovingisch graf te Erps-Kwerps (Brabant); p. 433–446: Van 't Dack, E.: Le dieu Soleil d'Élagabal et d'Aurélien d'après l' *HA*; p. 447–481: Van Uytfanghe, M.: Les *Visiones* du très haut Moyen Âge et les récentes "expériences de mort temporaire". Sens ou non-sens d'une comparaison; p. 484–490: Verbraken, P.-P.: Mise à jour du fichier signalétique des Sermons de saint **Augustin**; p. 491–502: Veremans, J.: La présence de Virgile dans l'œuvre de **Sidoine Apollinaire**, évêque de Clermond-Ferrand; p. 503–526: Verhulst, A. – G. Declercq: L'action et le souvenir de saint **Amand** en Europe centrale. A propos de la découverte d'une *Vita Amandi antiqua*.

Ruggiero, Fabio: La follia dei cristiani. Su un aspetto dell "reazione pagana" tra I en V secolo. Prefazione di Manlio Simonetti. – Milano: Arnoldo Mondadori Editore 1992. XVI 250 p. = La cultura; Lire 45 000.

Piret, Pierre: La destinée de dieu. La Cité de Dieu. Un commentaire du "De civitate dei" d'**Augustin**. – Brux: Ed. de l'Institut d'études théologique 1991. 395 p. = I.E.T. XII.

Vannier, Marie-Anne: "Creatio", "conversio", "formatio" chez saint Augustin. – Frb/S: Ed. Universitaires 1991. XXXVIII, 238 p. = Paradosis XXXI.

O'Donnell, James J.: The authority of Augustine. – Augustinian studies 22, 1991, 7–35; p. 37–61: Ferrari, Leo C.: Augustine's "Discovery" of Paul ‹**Confessions 7.21.27**›; p. 63–82: Polk, Danne W.: Temporal impermanence and the disparity of **time** and **eternity**; p. 83–123: Burt, Donald: **Friendship** and **subordination** in earthly societies; p. 125–140: Wawrykow, Joseph: 'Perseverance' in 13th-century theology: the Augustinian contribution; p. 141–155: Teske, Roland J.: St. Augustine's view of the **original human condition** in *De Genesi contra Manichaeos*; p. 157–164: Phillips, Oliver: St. Augustine's lucanesque moment: the third book of the *City of God*; p. 165–190: Feehan, Thomas: Augustine's own examples of **lying**; p. 191–205: Ross, Donald: **Time**, the **heaven** of heavens, and **memory** in Augustine's **Confessions**.

4. Mittelalter und Neuzeit

Monfasani, J.: A theologian at the Roman curia in the mid-quattrocento. – Analecta Augustiniana 55, 1992, 5–98, p. 99–162: Alonso, Carlos: Documentación inédita sobre Gregorio **Petrocchini**, Prior general y Cardenal † 1612›; p. 163–179: Walsh, Katherine: An Augustinian gift to Pope Martin V. **Augustinus** de **Ancona**'s Summa de ecclesiastica potestate in the illuminated Codex Vat. Lat. 938; p. 181–205: Santonja Cardona, José Luis: El real colegio de San Agustín de Alcoy. Una aproximación histórica ‹siglos XIV–XIX›; p. 207–220: Gersbach, Karl A.: A history of Biblioteca Angelica latin manuscript 64: Onofrio Panvinio's «Antiquitatum Veronensium libri VIII»; p. 221–246: Eckermann, Willigis – F. B. Stammkötter: Die Rezeption des **Simon Fidati** von **Cascia**, OESA, † 1438› im Spiegel der Drucke von «De gestis Domini Salvatoris» aus den Jahren 1485–1734; p. 247–265: Krümmel, Achim: Die Herausgabe von Werken Augustins in Wien im Umkreis der «Neueren Augustinerschule» ‹1760–1782›; p. 267–286: Zumkeller, Adolar: Das Münchener Augustinerkloster in der Zeit des Barock, ein Zentrum religiösen und geistigen Lebens in Bayern; p. 287–327: Marinelli, Bruno: **Santa Maria Novella** in **Perugia** e le origini della Congregazione Perugina dell'Ordine di S. Agostino; p. 329–388: Ottavo Congresso Internazionale di Storia dell'Ordine Agostiniano. Relazioni bibliografiche. Roma, 22–24 Ottobre 1991.

5. Mittelalter

Caspar, Philippe: Elément pour une eschatologie du zygote [Augustinus, Thomas v. Aquin]. – RThom 100, 1992, 460–481.

Halleux, André de: La nativité et l'épiphanie dans le **dialogue unioniste** du 7. aux 14. siècle. – EThL 68, 1992, 5–37.

Hildebrandt, M. M.: The **external school** in Carolingian society. – Lei [e. a.]: Brill 1992. XII, 169 p. = Education and society in the Middle Ages and Renaissance I; hfl 110,–.

Döpmann, Hans-Dieter: Die **Ostkirchen** vom **Bilderstreit** bis zur Kirchenspaltung von 1054. – Leipzig: Evang. Verl.-Anst. 1991. 138 S. = Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen VIII; DM 19,50.

Büll, Franziskus: Das Monasterium **Suuarzaha**. Ein Beitrag zur Geschichte des Frauenklosters Münsterschwarzach von 788 (?) bis 877 (?). – Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl. 1992. 390 S., Ill., graph. Darst. = Münsterschwarzacher Studien XLII; DM 74,–.

Prinz, Friedrich: **Hagiographie** als Kultpropaganda. Die Rolle der Auftraggeber und Autoren hagiographischer Texte des Frühmittelalters. – ZKG 103, 1992, 174–194.

Pontal, Odette: **Clercs** et **laïcs** au moyen âge d'après les statuts synodaux. – (P:) Desclée (1990). 153 p. = Bibliothèque d'histoire du christianisme XXIV; F 95,–.

Fichtenau, Heinrich: Ketzer und Professoren. **Häresie** und **Vernunftglaube** im Hochmittelalter. – Mchn: Beck 1992. 351 S.; DM 98,–.

Frech, Karl Augustin: **Reform** an Haupt und Gliedern. Untersuchungen zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch- und Spätmittelalter. – Ffm [u. a.]: Lang 1992. 455 S. = Europäische Hochschulschriften III, 510; DM 99,– [Diss., Tübingen]

Berndt, Rainer: **André** de **Saint-Victor** † 1175›. Exégète et théologien. – Turnhout: Brepols 1991. 403 p. = Bibliotheca Victoriana II; FB 2875,–.

Petrus [Londoniensis]: Sourcebook of selfdiscipline. A synthesis of Moralia in Job by Gregory the Great. A translation of Peter of Waltham's Remediarium conversorum by Joseph Gildea. – NY [e. a.]: Lang 1991. VIII, 371 p. = American university studies VII, 117; sfr 78,80.

Laarmann, Matthias: Bibliographia auxiliarius de vita, operibus et doctrina **Heinrici** de **Gandavo**. – FS 73, 1991, 324–366.

Wolter, Heinz: Die Synodaltätigkeit der Erzbischöfe von Hamburg-Bremen bis zum Jahre **1223**. – AHC 22, 1990, 1–30; S. 31–67: Roberg, Burkhard: Zur Überlieferung und Interpretation der Hauptquelle des **Lugdunense I** von **1245**; S. 68–85: Kosztolnyik, Z. J.: **Rome** and the Church in **Hungary** in **1279**: The Synod of **Buda**; S. 86–130: Morrissey, Thomas E.: Surge, illuminare: A lost address by Richard Fleming at the Council of Constance ‹Clm 28433›; S. 131–145: Esbroeck, Michel van: La réprésentativité de la délégation Arménienne à Florence: De Sargis de Caffa a Naghash D'Amid; S. 146–198: Helmrath, Johannes: Die lateinischen Teilnehmer des Konzils von **Ferrara-Florenz**; S. 199–219: Larentzakis, Grigorius: Ferrara-Florenz im Urteil der heutigen Orthodoxie; S. 219–233: Meuthen, Erich: **Eugen IV.**, Ferrara-Florenz und der lateinische Westen.

Davies, Brian: The thought of **Thomas Aquinas**. – Oxf: Clarendon Pr. 1992. XV, 391 p.; £ 45,–.

Leblanc, Marie: Amour et procréation dans la théologie de saint Thomas. – RThom 100, 1992, 433–459.

Housley, Norman: The later **crusades**: **1274–1580**. From Lyons to Alcazar. – Oxf [e. a.]: Oxford Univ. Pr. 1992. VIII, 14, 528 p.; £ 14,95.

Egerding, Michael: Johannes **Taulers** Auffassung vom Menschen. – FZPhTh 39, 1992, 105–129.

Tremp, Kathirn Utz: **Richard** von **Maggenberg** und die Freiburger **Waldenser** ‹1399–1439›. Ein Werkstattbericht. – DA 47, 1992, 509–558.

Janeiro, Isaac Vázquez: "Nominetur ille doctor." El último deseo incumplido de Juan **Hus** en Costanza. – Anton 56, 1992, 265–300.

Quarta, Cosimo: **Tommaso Moro**. Una reinterpretazione dell' "Utopia". – Bari: Dedalo 1991. 434 p. = Nuova biblioteca Dedalo CXII; Lire 40 000.

6. Gesamte Neuzeit

Straubinger, Erika: Zwischen Unterdrückung und Befreiung. Zur Situation der **Frauen** in Gesellschaft und Kirche **Perus**. Geschichtlicher Rückblick und Gegenwartsanalyse. Teil I–II. – Ffm [u. a.]: Lang 1992. XXIII, 480 S., 362 S. = Erfahrung u. Theologie XX; DM 168,– [Diss., Tübingen]

Borja Medina, Francisco de: Ocaso de una provincia de fundación ignaciana: la Provincia de Andalucía en el exilio ‹1767–1773›. – ATG 54, 1991, 5–90; p. 91–228: López, Miguel A.: El Colegio de Santa Catalina Mártir ‹Granada, 1537–1802›; p. 229–259: Ruiz, Juan Martínez – Manuel Espinar Moreno: La Biblioteca del doctor Gaspar del Aguila, canónigo de la Iglesia Catedral de Baza ‹año 1563›; p. 261–280: Pozo, Cándido: La obra "María en la patrística de los siglos I y II" del P. José Antonio de Aldama S.I.; p. 282–323: Ruiz de Montoya, Diego: Commentarii in materiam de peccatis. Edición y notas por E. Moore, S.I.

Somers, Herman H.: Geheim en wijsheid der Jezuïten. Het epos van een militante orde ‹1540–1990›. – Antw-Baarn: Hadewijch 1991. 252 blz.

7. Reformation und Gegenreformation

Honée, Eugène: Die Idee eines **Nationalkonzils** in der frühen Reformationszeit. Ein Vergleich dreier Pläne für ein Konzil. – AHC 22, 1990, 242–272.

Schmidt, Heinrich R.: **Konfessionalisierung** im 16. Jahrhundert. – Mchn: Oldenbourg 1992. IX, 153 S. = Enzyklopädie deutscher Geschichte XII; DM 28,–.

Shaull, Richard: The Reformation and liberation theology. Insights for the challenges of today. – Louisville, Ky: Westminster/Knox 1991. 136 p..

Kaufmann, Thomas: Die Abendmahlstheologie der **Straßburg**er Reformatoren bis 1528. – Tü: Mohr 1992. VIII, 497 S. = Beiträge zur historischen Theologie LXXXI; DM 218,–.

Beutel, Albrecht: In dem Anfang war das Wort. Studien zu **Luthers** Sprachverständnis. – Tü: Mohr (1991). XVIII, 530 S. = Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie XXVII; DM 188,– [Diss., Tübingen. Überarb.]

Wicks, Jared: Luther's reform. Studies on conversion and the church. – Mz: von Zabern 1992. VIII, 351 p. = Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beih. XXXV. Abt. Religionsgeschichte.

Böttcher, Diethelm: Ungehorsam oder Widerstand? Zum Fortleben des mittelalterlichen **Widerstandsrecht**es in der Reofrmationszeit ‹1529–1530›. – B: Duncker & Humblot 1991. 205 S. = Historische Forschungen XLVI; kart. DM 68,–.

Erzbischof **Albrecht** von **Brandenburg** ‹1490–1545›. Ein Kirchen- u. Reichsfürst der Frühen Neuzeit. Hrsg. von Friedhelm Jürgensmeier. – Ffm: Knecht 1991. 539 S., Ill. = Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte III; DM 96,–; [enth. u. a.]: S. 49–56: Auer, Leopold: Die Quellen zum Episkopat Albrechts von Brandenburg im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv; S. 57–70: Jablonowski, Ulla: Anhaltische Quellen zu einer Biographie des Kardinals Albrecht, Erzbischof von Magdeburg und Mainz ‹1490–1545›; S. 73–83: Lohse, Bernhard: Albrecht von Brandenburg und **Luther**; S. 84–101: Decot, Rolf: Zwischen altkirchlicher Bindung und reformatorischer Bewegung. Die kirchliche Situation im Erzstift **Mainz** unter Albrecht von Brandenburg; S. 102–116: Walter, Peter: Albrecht von Brandenburg und **Erasmus** von Rotterdam; S. 117–131: Smolinsky, Heribert: Albrecht von Brandenburg und die **Reformtheologen**; S. 132–139: Immenkötter, Herbert: Albrecht von Brandenburg auf dem Augsburger Reichstag **1530**; S. 140–155. Scheib, Otto: Erzbischof Albrecht von Brandenburg und die **Religionsgespräche**; S. 156–178: Weiß, Ulman: Erwartung und Enttäuschung. Erzbischof Albrecht im Urteil des **Erfurter Rates**; S. 179–195: Vogler, Günter: **Bauernkrieg** und **Täuferbewegung** im Erzbistum **Magdeburg** und Bistum **Halberstadt**; S. 196–211: Égert, Ilonka: Städtische reformatoriche Bewegungen in Mitteldeutschland; S. 215–222: Duchhardt, Heinz: ‚Reform' und ‚Modernisierung' im Reich des frühen 16. Jahrhunderts; S. 223–256: Christ, Günter: Albrecht von Brandenburg und das Mainzer Erzstift; S. 259–276: Steiner, Jürgen: Albrecht von Brandenburg und die Reform der **Mainzer Universität**; S. 277–295: Reber, Horst: Albrechts Begegnungen mit der **Kunst**; S. 296–356: Krause, Hans-Joachim: Albrecht von Brandenburg und **Halle**; S. 357–380: Tacke, Andreas: Das **Hallenser Stift** Albrechts von Brandenburg. Überlegungen zu gegen-reformatorischen Kunstwerken vor dem Tridentinum.

Wright, A. D.: Catholicism and Spanish society under the reign of Philip II, 1555–1598, and Philip III, 1598–1621: – Lewiston [e. a.]: Mellen 1991. 276 p. = Studies in religion and society XXVII.

8. Neuzeit

Schilling, Heinz: Religion, political culture and the emergence of early modern society. Essays in German and Dutch history. – Leiden [e. a.]: Brill 1992. XVI, 434 p. = Studies in medieval and Reformation thought L.

Milcent, Paul: Un artisan du renouveau chrétien au XVII^{e} siècle: saint Jean **Eudes**. Préface de Jacques Le Brun. – P: Ed. du Cerf 1992. 589 p., ill. = Histoire; F 250,–.

Die Konvertitenkataloge der **Schweizer Kapuziner**niederlassungen. **1669–1891**. Bd. I–II. Hrsg. v. Joseph Schacher. – Frbg/S: Univ. Verl. 1992. 515 S., 518 S.; sfr 140,–.

Thielsen, K. – G. Ph. Wolf: Französische Revolution und Kirche. – ThR 57, 1992, 113–141.

Pottmeyer, Hermann J.: Ultramontanismus und Ekklesiologie. – StZ 117, 1992, 449–464.

Sonderegger, Katherine: The doctrine of creation and the task of theology [**Schleiermacher**]. – HThR 84, 1991, 185–203.

Brito, Emilio: Schleiermacher et la doctrine de la Trinité. Réflexions critiques. – RTL 23, 1992, 145–171.

Shanks, Andrew: **Hegel**'s political theology. – Cambr: Cambr. Univ. Pr. 1991. XIII, 234 p. [Diss., Leeds]

Cüppers, Sebastian M. M.: Das **Kölner Provinzialkonzil** von **1860**. Kanonistische Struktur und Kirchenbild einer Provinzialsynode im 19. Jahrhundert. – AHC 22, 1990, 291–485.

Wehner-Zott, Sabine: Radikale Religion in „The Radical". Spättranszendentalismus in Neuengland. – Essen: Die Blaue Eule (1991). 287 S. = Arbeiten zur Amerikanistik VII; kart. DM 54,– [Diss., Augsburg]

Orlandi, Giuseppe: L'uso degli «exempla» in S. **Alfonso Maria** de **Liguori**. Note di storia della letteratura religiosa dell'età moderna. – SpicHistCSSR 39, 1991, 3–40; S. 41–98: Weiss, Otto: Wie ultramontan war Klemens **Hofbauer**? Überlegungen anläßlich einer neuen Hofbauerbiographie; S. 99–156: Schwedt, Herman H.: Michael **Haringer** C.SS.R. (1817–1887), théologien au premier Concile du Vatican e Consulteur de la Congrégation de l'Index.

Marsh, Clive: Albrecht **Ritschl** and the problem of the historical Jesus. – Lewiston, NY: Mellen Pr. 1992. XXIV, 236 p.; $ 69,95.

Kulturprotestantismus: Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums. Hrsg. von Hans Martin Müller. – Gü: Gütersloher Verlagshaus Mohn 1992. 396 S.; DM 128,–; [enth.]: S. 21–77: Graf, Friedrich Wilhelm: Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiepolitischen Chiffre; S. 78–107: Lüdemann, Gerd: Das Wissenschaftsverständnis der Religionsgeschichtlichen Schule im Rahmen des Kulturprotestantismus; S. 108–135: Bammel, Ernst: Staat und Kirche im zweiten Kaiserreich; S. 139–149: Schäfer, Rolf: Adolf von **Harnack** – eine Symbolfigur des Kulturprotestantismus?; S. 150–164: Preul, Reiner: Aspekte eines kulturprotestantischen Bildungsbegriffs; S. 165–182: Müller, Hans Martin: Frömmigkeit im Kulturprotestantismus; S. 183–189: Rössler, Dietrich: Religion und soziale Verantwortung im Kulturprotestantismus. Die subjektive Religion und die Lebenspraxis des Christen; S. 190–229: Drehsen, Volker: „Evangelischer Glaube, brüderliche Wohlfahrt und wahre Bildung." Der Evangelisch-soziale Kongreß als sozialethisches und praktisch-theologisches Forum des Kulturprotestantismus im Wilhelminischen Kaiserreich (1890–1914); S. 230–244: Weiß, Johannes: **Troeltsch, Weber** und das Geschichtsbild des Kulturprotestantismus; S. 245–257: Schmidt-Rost, Reinhard: Die Christliche Welt. Eine publizistische Gestalt des Kulturprotestantismus; S. 261–293: Steiger, Heinhard: Karl **Muth** und das Hochland – eine Art „Kulturkatholizismus"?; S. 294–310: Müller, Hans Martin: Der reformkatholische Modernismus in protestantischer Sicht; S. 311–338: Lüdemann, Gerd: Die Religionsgeschichtliche Schule und ihre Konsequenzen für die Neutestamentliche Wissenschaft; S. 339–388: Herms, Eilert: „Kultursynthese" und „Geschichtswende". Zum Troeltsch-Erbe in der Geschichtsphilosophie Emanuel **Hirschs**.

9. Neueste Zeit

Nowak, Kurt: Zeiterfahrung und Kirchengeschichtsschreibung: Heinrich **Bornkamm** im Dritten Reich. – ZKG 103, 1992, 46–80.

Serrou, Robert: **Pie XII**, le pape-roi. – P: Perrin 1992. 334 p., ill.; F 145,–.

Wenger, Antoine: Les **trois Rome**. L'église des années soixante. – P: Desclée [&] de Brouwer 1991. 297 p., ill.

Bayer, Oswald: Entmythologisierung? Christliche Theologie zwischen Metaphysik und Mythologie im Blick auf Rudolf **Bultmann**. – NZSTh 34, 1992, 109–124; S. 125–148: Jaspert, Bernd: Existenz – Mythos – Theologie. Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm; S. 163–181: Körtner, Ulrich H. J.: Arbeit am Mythos? Zum Verhältnis von Christentum und mythischem Denken bei Rudolf Bultmann.

New creation or eternal now. Is there an eschatology in Paul **Tillich**'s work? Contributions made to the III. Intern. Paul Tillich Symposium held in Frankfurt/Main 1990. by Gert Hummel. – B, NY: de Gruyter 1991. XII, 243 S. = Theologische Bibliothek Töpelmann LIV; DM 98,–; [enth.]: S. 3–25: Jahr, Hannelore: Vom Kairos zur heiligen Lehre. Tillichs eschatologische Deutung der Gegenwart; S. 26–43: Richard, Jean: The roots of Tillich's eschatology in his religious-socialist philosophy of history; S. 44–56: Reimer, A. James: The Kingdom of God in the thought fo Emanuel **Hirsch** and Paul **Tillich**; S. 57–126: Wenz, Gunther: Eschatologie als Zeitdiagnostik. Paul Tillichs Studie zur religiösen Lage der Gegenwart von 1926 im Kontext ausgewählter Krisenliteratur der Weimarer Ära; S. 127–136: Reymond, Bernard: Das Reich Gottes in den 10 Thesen Paul Tillichs über den Nationalsozialismus ‹1932›; S. 137–152: Bulman, Raymond F.: Tillich's eschatology of the late American period ‹1945–1965›; S. 153–162: Grigg, Richard: Tillich's „ontologized eschatology"; S. 163–176: Gelder, Katrin: Tillichs Verständnis der Macht Gottes in eschatologischer Perspektive; S. 175–186: Mahlmann, Theodor: Paul Tillichs Beitrag zur Eschatologie-Debatte der 20er Jahre unseres Jahrhunderts. Eine Miszelle; S. 107–194: Keil, Günther: Konjektur und Symbol als Sprache für das Letzte. **Nikolaus von Cues** und Paul **Tillich**; S. 195–204: Winquist, Charles E.: Eschatology in the thought of Paul Tillich: Metonymical figurations; S. 205–218: Vahanian, Gabriel: Kairos and utopia; S. 219–226: Schwarz, Hans: Der Stellenwert der Eschatologie in der Theologie Paul Tillichs; S. 227–233: Mazur; G. O.: Eschatology as the symbol for the experience of faith in the thought of Tillich; S. 234–243: Nuovo, Victor: Is eternity the proper end of history?

Conticello, Carmelo G.: De contemplatione (Angelicum, 1920): La thèse inédite de doctorat du P. M.-D. **Chenu**. – RevSPhTh 75, 1991, 363–422; p. 423–448: Duval, André: Aux origines de l'«Institut historique d'études thomistes» du Saulchoir (1920 et ss.). Notes et documents; p. 449–456: Bataillon, Lous-Jacques: Le Père M.-D. Chenu et la théologie du moyen âge; p. 457–467: Vilanova, Evangelista: Réception de la théologie du Père Chenu en Espagne; p. 469–489: Biffi, Inos: Presenza e influsso di M.-D. Chenu in Italia. Chenu medievalista in Italia; p. 491–504: Colombo; G.: Il «secondo Chenu» in Italia.

IV. Missionswissenschaft und -geschichte

Comby, Jean: Deux mille ans d'évangélisation. Histoire de l'expansion chrétienne. – [P]: Desclée 1992. 327 p., tabl. = Bibliothèque d'histoire du Christianisme XXIX; F 189,–.

I missionari della prima ora nell'evangelizzazione dell'America Latina. A cura di Romeo Ballán. – Bologna: EMI; Madr: Ed. Mundo Negro; Lisboa: Ed. Além-Mar 1991. 289 p.; Lire 20 000.

Collet, Giancarlo: „Zu neuen Ufern aufbrechen"? „**Redemptoris Missio**" aus missionstheologischer Perspektive. – ZMR 75, 1991, 161–175; S. 176–190: Waldenfels, Hans: Zur Ekklesiologie der Enzyklika „Redemptoris Missio"; S. 191–209: Evers, Georg: Interreligiöser Dialog und Mission nach der Enzyklika „Redemptoris Missio".

Neckebrouck, V[aleer]: De stomme duivelen. Het anti-missionair syndroom in de westerse kerk. – Brugge: Uitg. Tabor 1990. 211 blz.

Popular religion, liberation and contextual theology. Papers from a congress (January 3–7, 1990, Nijmegen, the Netherlands) dedicated to Arnulf **Camps**. Edited by Jacques van Nieuwenhove . . . – Kampen: Kok 1991. VII, 254 p. = Kerk en theologie in context VIII; hfl 49,–; [cont. e. a.]: p. 1–12: Van Nieuwenhove, Jacques – Berma Klein Goldewijk: Popular religion, liberation and contextual theology. Exploring some questions; p. 15–51: Mbembe, Achille: The issue of paganism in the post-colonial era. African perspectives; p. 70–79: Oduyoye, Mercy Amba: Liberative ritual and African religion; p. 80–87: Semporé, Sidbe: Popular religion in Africa. The cry of hope; p. 91–99: Robles, Amando J.: Social tranformation and the religious vision of the world among the underclasses of **Nicaragua**; p. 100–108: Julio de Santa, Ana: Popular religon and liberation in Latin America between common sense and good sense; p. 109–115: Rosado Nunes, Maria José F.: Popular religions and BECs

in **Brazil**. What kind of liberation do they offer women?; p. 141–145: Fernandes, Anthony B.: Popular religion, church and socio-cultural change in **India**; p. 146–157: Wilfred, Felix: Popular religion and **Asian** contextual theologizing; p. 158–164: Heyndrickx, Jeroom: The strength of popular faith in the **Chinese** Catholic church today; p. 165–174: Tang, Edmond: Shamanism and minjung theology in **South Korea**; p. 200–209: Hoedemaker, Bert: Contextual analysis and unity of perspective. An exercise in missiological method; p. 210–227: Klein Goldewijk, Berma – Jacques Van Nieuwenhove: The implications of popular religion for liberative contextual theologies.

Peter, Anton: Bartolomé de **Las Casas** als Paradigma für das Bekehrungsmotiv in der Theologie der Befreiung. – NZM 47, 1992, 1–14; S. 35–54: Bonfils, J.: La mission Catholique en République du **Bénin**. Le vicariat apostolique du **Dahomey**, de 1862 à 1870 et de la côte du Bénin de 1870 à 1883.

Effective inculturation and ethnic identity. Di Maria De la Cruz Aymes ... – R: Ed. Pont. Univ. Gregoriana 1991. XI, 127 p. = Inculturation IX; Lire 20 000; [cont.]: p. 1–28: Maria de la Cruz Aymes – Francis J. Buckley: "Case-study: Catechesis of Hispanics in the United States today"; p. 29–48: Nyamiti, Charles: "Ancestral kinship in the Trinity"; p. 49–68: Biernatzki, William E.: "Symbol and root paradigm: The locus of effective inculturation"; p. 69–98: De Napoli, George A.: "Inculturation as communication"; p. 99–127: Maurer, Eugenio: "Inculturation or transculturation among the Indians."

V. Religionswissenschaft und -geschichte

Interpretation in religion. Ed. by Shlomo Biderman ... – Lei [e. a.]: Brill 1992. XI, 290 p. = Philosophy and religion II; hfl 120,–; [cont.]: p. 1–8: Zwi Werblowsky, R. J.: Religion as interpretation; p. 9–37: Kasher, Asa: Philosophical reinterpretation of Scriptures; p. 39–52: Adams, Robert Merrihew: Idolatry and the invisibility of God; p. 53–67: Kippenberg, Hans G.: Pragmatic meanings as a particular source for the history of religions; p. 69–85: Biletzki, Anat: "Policy Ecclesiastical": Thomas **Hobbes** on language, religion and interpretation; p. 87–109: Assmann, Jan: Semiosis and interpretation in ancient **Egyptian** ritual; p. 111–128: Biderman, Shlomo: **Dharma** in **Hinduism**: The limits of interpretation; p. 129–168: Yadav, Bibhuti S.: Methodic deconstruction; p. 169–179: Kiener, Ronald C.: Saadia and the Sefer Yetzîrah: Translation theory in classical **Jewish** thought; p. 181–206: Ross, Jacob Joshua: The divine command theory in Jewish thought: A modern phenomenon; p. 207–227: Alon, Ilai: Interpretation as compromise: The case of the five daily **Islamic** prayers; p. 229–248: Stroumsa, Gedaliahu G.: **Moses'** riddles: Esoteric trends in patristic hermeneutics; p. 249–297: Gager, John G.: Jews, Christians and the dangerous ones in between; p. 259–282: McCord Adams, M.: Symbolic value and the problem of evil: Honor and shame.

Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt. Hrsg. von Jan Assmann ... (Gü): Gütersloher Verlagshaus Mohn (1991). 253 S. = Studien zum Verstehen fremder Religionen I; DM 78,–; [enth.]: S. 13–30: Assmann, Jan: Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses; S. 37–53: Sundermeier, Theo: Religion und Fest: **Afrika**nische Perspektiven; S. 69–93: Petersmann; Hubert: Springende und tanzende Götter beim **antiken** Fest; S. 94–108: Berner, Ulrich: Zur Hermeneutik religiöser Symbole. Das Kreuzsymbol in der frühchristl. u. in der modernen indischen Theologie; S. 109–122: Klaes, Norbert: Sind religiöse Symbole interkulturell?; S. 123–145: Chaniotis, Angelos: Gedenktage der **Griechen**. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer **Poleis**; S. 146–154: Berger, Klaus: Die Bedeutung von Elementen des antiken Herrscherkultes für Liturgie und Eschatologie des Christentums im 1. Jahrhundert; S. 157–159: Beyer, Klaus: Das antireligiöse Fest im **gnostischen Mythos**; S. 160–168: Löffler, Reinhold: Das Fest als das Unheilige. Die **Stammeshochzeit** im iranischen Fundamentalismus; S. 169–181: Assmann, Aleida: Das **Puritanische** Fest; S. 185–205: Rendtorff, Rolf: Die Entwicklung des altisraelitischen Festkalenders; S. 206–233: Klinghardt, Matthias: „... auf daß du den Feiertag heiligest." Sabbat und Sonntag im antiken Judentum und frühen Christentum; S. 234–244: Ratschow, Carl Heinz: Die Feste. Inbegriff sittlicher Gestalt.

Avagianou, Aphrodite: Sacred marriage in the rituals of **Greek** religion. – Bern [e. a.]: Lang 1991. XV, 260 p., ill. = Europäische Hochschulschriften XV, 54; DM 67,– [Diss., Zürich]

Mikalson, Jon D.: Honor thy gods. Popular religion in Greek tragedy. – Chapel Hill, London: Univ. of North Carolina Pr. 1991. XV, 359 p.

Swain, Tony: **Aboriginal** religions in **Australia**. A bibliographical survey. – NY [e. a.]: Greenwood Pr. 1991. XV, 336 p. = Bibliographies and indexes in religious studies XVIII; $ 55,–.

VI. Religionsphilosophie

Butterworth, Edward J.: The identity of **Anselm**'s "Proslogion" argument for the existence of God with the "Via quarta" of **Thomas Aquinas**. – Lewiston, N.J. [e. a.]: Mellen 1990. 371 p. = Studies in the history of philosophy VIII; $ 69,95.

MacDonald, Scott: Aquinas's parasitic cosmological argument. – Medieval philosophy & theology I, 1991, 119–155.

Ramos, Alice: The divine ideas and the intelligibility of creation: A way toward universal signification in Aquinas. – Doctor communis 44, 1991, 251–265.

Elders, Léon J.: Les question disputées sur le mal de S. Thomas. – Div 36, 1992, 136–159.

Hartmann, Wille: Der Gedanke der Menschwerdung bei **Novalis**. Eine religionsphilosophische Untersuchung der Fragmente und Studienaufzeichnungen. – Frb/B [u. a.]: Herder 1992. 190 S. = Freiburger theologische Studien CXLIX; DM 38,– [Diss., Freiburg/B]

Daise, Benjamin: The will to truth in Kierkegaard's *Philosophical Fragments*. – Internat. journal for philosophy of religion 31, 1992, 1–12; p. 13–27: Davis, Stephen T.: Hierarchical causes in the cosmological argument; p. 29–43: DiCenso, James J.: Deconstruction and the philosophy of religion: World affirmation and critique; p. 45–61: Hughes, Charles T.: Theism, natural evil, and superior worlds.

West, Thomas H.: Ulitmate hope without God. The atheistic eschatology of Ernst **Bloch**. – NY [e. a.]: Lang 1991. XV, 368 p. = American university studies VII, 97; DM 93,–.

Being and **goodness**. The concept of the good in metaphysics and philosophical theology. Ed. by Scott MacDonald. – Ithaca, London: Cornell Univ. Pr. 1991. IX, 328 p.; $ 43,95 [cont.]: p. 1–28: MacDonald, Scott: The metaphysics of goodness and the doctrine of the transcendentals; p. 56–73: Aertsen, Jan A.: Good as transcendental and the transcendence of the good; p. 74–97: McInerny, Ralph: Saint **Thomas** on *De hebdomadibus*; p. 98–128: Stump, Eleonore – Norman Kretzmann: Being and goodness; p. 129–150: Jordan, Mark D.: The transcendentality of goodness and the human will; p. 151–176: Gracía, Jorge J. E.: Evil and the transcendentality of goodness: **Suárez**'s solution to the problem of positive evils; p. 179–207: Stump, Eleonore: Aquinas on faith and goodness; p. 208–228: Kretzmann, Norman: A general problem of creation: Why would God create anything at all?; p. 229–249: Kretzmann, Norman: A particular problem of creation: Why would God create this world?; p. 250–277: Mann, William E.: The best of all possible worlds; p. 278–297: Morris, Thomas V.: Metaphysical dependence, independence, and perfection.

VII. Fundamentaltheologie

Radical **pluralism** and **truth**. David **Tracy** and the hermeneutics of religion. Ed. by Werner G. Jeanrond ... – NY: Crossroad Publ. 1991. XXVII, 296 p.; $ 34,50; [cont. e.a.]: p. 1–17: Baum, Gregory: Radical pluralism and liberation theology; p. 18–37: Lane, Dermot A.: David Tracy and the debate about praxis; p. 38–48: Jeanrond, Werner G.: Biblical criticism and theology: Toward a new biblical theology; p. 51–61: Lash, Nicholas: Conversation in Gethsemane; p. 62–80: Booth, Wayne C.: Rhetoric and religion: Are they essentially wedded?; p. 81–94: Scott, Nathan A.: Hermeneutics and the question of the self; p. 95–106: Radford Ruether, Rosemary: Feminist hermeneutics, scriptural authority, and religious experience: The case of the *Imago Dei* and gender equality; p. 161–175: Neusner, Jacob: Another path to truth: From ritual to theology in Judaism; p. 176–186: Macquarrie, John: Pluralism in christology; p. 187–202: Ricoeur, Paul: Love and justice; p. 203–214: Metz, Johann Baptist: The "One World": A challenge to Western christianity; p. 215–233: Doniger, Wendy: Pluralism and intolerance in Hinduism; p. 237–249: Küng, Hans: Dialogability and steadfastness: On two complementary virtues; p. 250–269: Geffré, Claude: Toward a hermeneutics of interreligious dialogue; p. 270–285: Ogden, Schubert M.: Problems in the case for a pluralistic theology of religions; p. 286–293: Webb, Stephen H.: Bibliography of David Tracy.

Theology at the end of modernity. Essays in honor of Gordon K. **Kaufman**. Ed. by Sheila Greeve Davaney. – Phil, Pa.: Trinity Pr. Intern. 1991. XII, 276 p.; $ 25,–; [cont.]: p. 19–40: McFague, Sallie: Cosmology and Christianity: Implications of the common creation story for theology; p. 41–59: Dean, William: Humanistic historicism and naturalistic historicism; p. 61–77: Gustafson, James M.: Theological anthropology and the human sciences; p. 81–98: Cady, Linell E.: Resisting the postmodern turn: Theology and contextualization; p. 99–113: Proudfoot, Wayne: Regulae fidei and regulative idea. Two contemporary theological strategies; p. 117–140: Schüssler Fiorenza, Francis: The crisis of hermeneutics and Christian theology; p. 141–159: Maimela, Simon S.: Black theology and the quest for a God of liberation, p. 161–176: Thangaraj, M. Thomas: Toward a dialogical theology of mission; p. 179–199: Cobb, John B., Jr.: In defense of realism; p. 201–218: Rupp, George: Communities of collaboration: Shared commitments/common tasks; p. 221–232: Wiles, Maurice F.: Can theology still be about God?; p. 233–248: Taylor, Mark C.: The end(s) of theology; p. 249–268: Harvey, Van Austin: Feuerbach on religion as construction.

Fischer, Johannes: Wie wird Geschichte als Handeln Gottes offenbar? Zur Bedeutung der Anwesenheit Gottes im Offenbarungsgeschehen. – ZThK 88, 1991, 211–231.

Wie geschieht **Tradition**? Überlieferung im Lebensprozeß d. Kirche / Karl Gabriel ... hrsg. von Dietrich Wiederkehr. – Frb/B [u.a.]: Herder 1991. X, 176 S., 10 Abb. = Quaestiones disputatae CXXXIII; kart. DM 149,–; [enth.]: S. 1–44: Traeger, Jörg: Die Kirche der Natur. Kunst und Konfession in der romantischen Epoche; S. 45–68: Hünermann; Peter: Tradition – Einspruch und Neugewinn. Versuch eines Problemaufrisses; S. 69–88: Gabriel, Karl: Tradition im Kontext enttraditionalisierter Gesellschaft; S. 89–110: Pottmeyer, Hermann Josef: Die Suche nach der verbindlichen Tradition und die traditionalisierte Versuchung der Kirche; S. 111–126: Heine, Susanne: Feministische Hermeneutik im Spannungsfeld zwischen anthropologischer Reflexion und sozialer Wirklichkeit; S. 127–172: Wiedenhofer, Siegfried: Die Tradition in den Traditionen. Kirchliche Glaubensüberlieferung im Spannungsfeld kirchl. Strukturen.

VIII. Dogmatik

Siegwalt, Gérard: Dogmatique pour la catholicité évangélique. II: La réalisation de la foi. 1: L'Eglise chrétienne dans la société humaine. – P: Ed. du Cerf; Genève: Labor et Fides 1991. 450 p.; F 220,–.

Izquierdo, César: El **dogma** y su interpretación. – Scripta theologica 23, 1991, 893–920.

Baude, Marguerite: Théologie du **temps**. Le temps comme référence et la visée du royaume de Dieu. – P: Ed. du Cerf 1991. 378 p. [Diss., Paris]

Welker, Michael: Gottes Geist. Theologie des **Heiligen Geistes**. – Neuk-Vluyn: Neukirchener Verl. 1992. 333 S.; kart. DM 39,80.

Haight, Roger: The case for spirit **christology**. – ThSt 53, 1992, 257–287.

Eckardt, A. Roy: Reclaiming the Jesus of history: **Christology** today. – Minneapolis: Augsburg Fortress Pr. 1992. 297 p.; $ 29,95.

Thompson, William M.: Christology and spirituality. – NY: Crossroad 1991. XII, 240 p.; $ 27,50.

Gelabert, Martín: Jesús: la significación universal de lo concreto. – Escritos del Vedat 21, 1991, 51–68; p. 69–91: Galindo Rodrigo, José Antonio: El tratado «de **Gratia**» en la teología actual.

Vom Verlangen nach Heilwerden. **Christologie** in **feminist.-theolog.** Sicht. Hrsg.: Doris Strahm, Regula Strobel. – Frb/S, Luz: Ed. Exodus 1991. 240 S.; kart. DM 32,30; [enth.]: S. 11–36: Strahm, Doris: „Für wen haltet ihr mich?" Einige historische und methodische Bemerkungen zu Grundfragen der Christologie; S. 37–51: Hopkins, Julie: Christologie oder Christolatrie? Feministische Einwände gegen die traditionellen Modelle von Jesus dem Christus; S. 52–64: Strobel, Regula: Feministische Kritik an traditionellen Kreuzestheologien; S. 65–80: Kohn-Roelin: Johanna: Antijudaismus – die Kehrseite jeder Christologie?; S. 81–99: Strahm Bernet, Silvia: Die größten Unmenschlichkeiten hat man im Namen eines schönen Heilskonzeptes begangen (Inge Merkel). Universale Erlösungsvorstellungen und ihr Hang zum Totalitären; S. 100–111: Moltmann-Wendel, Elisabeth: Beziehung – die vergessene Dimension der Christologie. Neutestamentliche Ansatzpunkte feministischer Christologie; S. 112–128: Schroer, Silvia: Jesus Sophia. Erträge der feministischen Forschung zu einer frühchristlichen Deutung der Praxis und des Schicksals Jesu von Nazaret; S. 129–147: Schüssler Fiorenza, Elisabeth: Zur Methodenproblematik einer feministischen Christologie des Neuen Testaments; S. 148–171: Grey, Mary: Jesus – Einsamer Held oder Offenbarung beziehungshafter Macht? Eine Untersuchung feministischer Erlösungsmodelle; S. 172–181: Stram Bernet, Silvia: Jesa Christa; S. 182–193: Strobel, Regula: Das Kreuz im Kontext feministischer Theologie. Versuch einer Standortbestimmung; S. 194–207: Hopkins, Julie: Sind Christologie und Feminismus unvereinbar? Zur Debatte zwischen Daphne Hampson und Rosemary Radford Ruether; S. 208–233: Kalsky, Manuela: Vom Verlangen nach Heil. Eine feministische Christologie oder messianische Heilsgeschichten?

Schmitz, Rudolf Michael: Aufbruch zum Geheimnis der Kirche Jesu Christi. Aspekte der katholischen **Ekklesiologie** des deutschen Sprachraumes von 1918 bis 1943. – St. Ottilien: EOS-Verl. 1991. XL, 336 S. = Münchener theologische Studien II, 46 = Münchener Univ.-Schriften: Kath.-Theol. Fakultät; DM 78,– [Diss., Rom. Gregoriana]

Körner, Bernhard: Extra ecclesiam nulla salus. Sinn und Problematik dieses Satzes in einer sich wandelnden fundamentaltheologischen Ekklesiologie. – ZkTh 114, 1992, 274–292.

Villar, José R.: La capitalidad de las estructuras jerárquicas de la Iglesia. – Scripta theologica 23, 1991, 961–982.

Hattrup, Dieter: **Eschatologie**. – Pad: Bonifatius Dr. 1992. 352 S.; DM 32,–.

Panteghini, Giacomo: L'orizzontesperanza. Lineamenti di escatologia cristiana. – Padova: Ed. Messaggero 1991. 251 p. = Strumenti di scienze religiose; Lire 18 000.

IX. Konfessionskunde und ökumenische Theologie

Dictionary of the ecumenical movement. Ed. by Nicholas Lossky . . . – Geneva: WCC Publ.; GrR: Eerdmans 1991. XVI, 1196 p.; $ 79,95.

Zehner, Joachim: Der notwendige Dialog. Die Weltreligionen in katholischer und evangelischer Sicht. – Gü: Gütersloher Verl.-Haus Mohn 1992. 321 S., Ill., graph. Darst. = Studien zum Verstehen fremder Religionen III; kart. DM 78,– [Diss., Tübingen]

Essential papers on Judaism and Christianity in conflict. From late antiquity to the Reformation. Ed. by Jeremy Cohen. – NY [e.a.]: New York Univ. Pr. 1991. XIV, 578 p. = Essential papers on Jewish studies; $ 60,–.

Dunn, James D. G.: The partings of the ways: between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity. – Lo: SCM Press 1991. XVI, 368 p.; £ 17,50.

Paul, André: Leçons paradoxales sur les juifs et les chrétiens. – P: Desclée de Brouwer 1992. 237 p.; F 135,–.

Jews and Christians in a pluralistic world. Edited by Ernst-Wolfgang Bockenforde & Edward Shils. – Lo: Weidenfeld 1991. XV, 191 p.; £ 25,–.

Maffeis, Angelo: Il ministero nella Chiesa. Uno studio dialogo **cattolico luterano ‹1967–1984›**. – Mil: Ed. Glossa 1991. 361 p. = Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo di Roma. Dissertatio. Series Romana II.

Ökumenische Theologie in den Herausforderungen der Gegenwart. Lukas **Vischer** zum 65. Geb. Hrsg. von Karin Bredull Gerschwiler . . . – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1991. 463 S.; kart. DM 58,–; S. 429–457: Bibliographie Vischer; [enth. u.a.]: S. 19–33: Deschner, John: Perspektiven in der Arbeit von „Glauben und Kirchenverfassung"; S. 34–51: Flesseman-Van Leer, Ellen: **Montreal** revisited. Neubesinnung auf einen ökumenischen Wendepunkt; S. 52–65: Abrecht, Paul: Das ökumenische Nachdenken über gesellschaftliche Fragen in der Ära nach dem Kalten Krieg; S. 66–91: Newbigin, Lesslie: **Mission** in einer pluralistischen Gesellschaft; S. 92–113: Song, Choan-Seng: Einen Ausweg aus der Sackgasse christlicher Mission finden; S. 114–139: Parvey, Constance: **Feministische** Theologie. Eine Avantgarde der Theologie; S. 140–152: Wilson, Henry S.: Die Geschichte des Christentums innerhalb der Geschichte der Menschheit. Ein asiatischer Beitrag; S. 153–174: Dussel, Enrique: Das Jahr **1942**: Ideologische Analyse seiner verschiedenen Interpretationen; S. 175–191: Minear, Paul S.: Propheten Gottes: das Wesen ihrer Berufung; S. 192–206: Müller-Fahrenholz; Geiko: „Um Trost war mir sehr bange." Aspekte einer ökumenischen Seelsorge; S. 207–217: Ricca, Paolo: Die Kennzeichen der **Kirche** aus Waldenser Sicht; S. 218–224: Wilfong, Marsha: Der reformierte **Weltbund** als Katalysator in der ökumenischen Bewegung; S. 225–242: Birmelé, André: Probleme heutiger **Kirchengemeinschaft** am Beispiel der **Leuenberger Konkordie**; S. 243–255: Metropolit Damaskinos: Kriterien für den Dialog zwischen Orthodoxen und Reformierten; S. 256–275: Houtepen, Anton: Die **Einheit** der Kirche als sakramentale Wirklichkeit. Die ökumenische Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils. Eine unzeitgemäße Betrachtung; S. 276–290: Falcke, Heino: Die Christenheit und das neue Europa; S. 291–310: Hoedemaker, Bert: **Einheit** der Kirche im universalen Horizont. Das Ringen von „Glauben und Kirchenverfassung" mit Fragen nach menschlicher Gemeinschaft; S. 318–331: Moltmann, Jürgen: Komm Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung; S. 332–357: Vischer, Barbara: Gibt es ein Recht auf Entwicklung?; S. 358–369: Bauer-Lagier, Monique: Politik für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung; S. 370–386: Buff, Christoph [u. a.]: **Herblingen** und der halbe Erdkreis als Kirchspiel; S. 387–402: Communauté de Grandchamp, **Kommunitäten**; S. 403–422: Strub-Jaccoud, Madeleine – Hans Strub: „Erneuerung der Kirche" – Utopie? Vision? Verlorene Liebesmüh? Nachdenken über die schweizerische Evang. Synode ‹**SES**›.

Huber, Wolfgang: Ökumenische Situation und protestantisches Prinzip. Eine Problemanzeige. – ZThK 89, 1992, 98–120; S. 121–138: Graf, Friedrich Wilhelm: Ist bürgerlich-protestantische Freiheit ökumenisch verallgemeinerbar? Zum Streit um das protestant. Verständnis von **Freiheit**.

X. Moraltheologie

Problemi di etica: fondazione, norme, orientamenti. Interventi di Giuseppe Angelini . . . A cura di Enrico Berti. – [R:] Gregoriana Libr. (1990). 427 p. = Progetti II; Lire 50 000; [cont.]: p. 21–68: Lecaldano, Eugenio: Principi e basi razionali di un'etica non-religiosa; p. 69–136: Vigna, Carmelo: La verità del desiderio come fondazione della norma morale; p. 141–202: Cavalla, Francesco: Sul fondamento delle norme etiche; p. 203–255: Angelini, Giuseppe: Individuazione delle norme e loro significato teologico-morale; p. 259–296: Poppi, Antonino: L'educazione all'etica: problemi filosofici e orientamenti morali; p. 297–321: Trentin, Giuseppe: Educazione all'etica: problemi teologici e orientamenti pastorali; p. 325–418: Zecchinato, Paolo: La normativa della natura nella piú recente filosofia italiana.

Ringeling, Hermann: Konturen einer **„postmodernen" Moral**. – EvTh 52, 1992, 103–114; S. 114–128: Fischer, Johannes: Christliche Ethik als **Verantwortungsethik**?; S. 128–146: Huber, Wolfgang: Selbstbegrenzung aus Freiheit. Über das ethische Grundproblem des technischen Zeitalters; S. 146–160: Weymann, Volker: Wer wird wem gerecht? Zur **Gerechtigkeit** herausgefordert – auf Gerechtigkeit angewiesen; S. 160–176: Busch, Eberhard: „Gott hat nicht auf sein Recht verzichtet." Die Erneuerung der Kirche im Verhältnis zum politischen Bereich nach dem Verständnis der reformierten Reformatoren.

Markierungen der Humanität. Sozialethische Herausforderungen auf dem Weg in ein neues Jahrtausend. (Wilhelm **Korff** zum 65. Geburtstag.) Hrsg. von Gerhard Mertens, Wolfgang Kluxen, Paul Mikat. – Pad [u. a.]: Schöningh (1992). 408 S.; DM 78,–; S. 395–405: Bibliographie W. Korff; [enth.]: S. 17–28: Kluxen, Wolfgang: Affirmation des Humanen. Zu Wilhelm Korffs theologischer Ethik; S. 29–46: Honnefelder, Ludger: Person und Menschenwürde. Zum Verhältnis von **Metaphysik** und **Ethik** bei der Begründung der **Werte**; S. 47–58: Göbel, Wolfgang: Kognitivismus in der „Glaubensethik", Nonkognitivismus in der „autonomen Moral". Erkundungen im rationalen Kontinuum zwischen den widerstreitenden Begründungsmodellen theologischer Ethik; S. 59–78: Fraling, Bernhard: **Methoden** im Vergleich. Theologische Ethik in Deutschland und Lateinamerika; S. 81–90: Eid, Volker: **Christliches Ethos** ist Gemeindeethos. Eine Skizze zur ekklesiologischen Situierung „christlicher Moral"; S. 91–103: Mieth, Dietmar: Die Gottesfrage der Moral. Eine literaturtheologische Perspektive; S. 105–120: Müller, Gerhard Ludwig: Jesus Christus als der wahre Mensch und die anthropologische Wende der Neuzeit; S. 123–134: Kerber, Walter: **Technischer Wandel** und christliche Ethik; S. 153–163: Ernst, Wilhelm: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik. Von der Planwirtschaft zur Volkswirtschaft; S. 167–179: Böckle, Franz: Das **Wachstum** der Erdbevölkerung als Schlüsselproblem der Umweltethik; S. 181–200: Gründel, Johannes: Verantwortete Elternschaft angesichts der drohenden Bevölkerungsexplosion aus katholischer Sicht; S. 215–228: Mikat, Paul: Ethische Überlegungen zum hippokratischen Ethos; S. 229–249: Hunold, Gerfried W.: „. . . um den eigenen Tod nicht betrogen werden." Ethische Anmerkungen zur palliativen Medizin und zur Hospizbewegung; S. 253–264: Auer, Alfons: Politik im Widerstreit der Interessen. Anforderungen an den glaubwürdigen **Politiker**; S. 265–279: Rendtorff, Trutz: **„Civil Religion"**. Religionstheoretische Voraussetzungen und deutungspraktische Verwendungsmöglichkeiten des Begriffs „Civil Religion"; S. 281–300: Merks, Karl-Wilhelm: Über **Fortschritt** in der Moral; S. 301–316: Höver, Gerhard: **Politik** auf der Straße. Überlegungen zum Grundrecht der **Versammlungsfreiheit**; S. 317–325: Baumgartner, Alois: Zwischen ethischem Anspruch und gesellschaftlicher Zustimmung. Anmerkungen zur Problematik umweltpolitischer Entscheidungen in der pluralistischen Demokratie; S. 327–334: Schmölz, Franz-Martin: Der Mensch, die **Arbeit** und der **Sonntag**; S. 335–353: Schavan, Annette: **Ehe** und **Familie**; S. 355–367: Elsässer, Antonellus: **Sühne** und **Resozialisierung** – Ergänzung oder Widerspruch?; S. 371–384: Giers, Joachim: **„Partizipation"** und **„Solidarität"** als Strukturen der sozialen Gerechtigkeit; S. 385–394: Schmelter, J.: **Solidarität**. Entwicklungslinien eines sozialeth. Schlüsselbegriffs.

XI. Theologie des geistlichen Lebens

McGinn, Bernard: The presence of God. A history of Western Christian mysticism. I: The foundations of mysticism. – Lo: SCM Pr. 1991. XXII, 494 p.

Probleme philosophischer Mystik. Festschrift für Karl **Albert** zum siebzigsten Geburtstag. Hrsg. von Elenor Jain . . . – St. Augustin: Academia Verl. 1991. 362 S.; kart. DM 58,50; S. 353–362: Bibliogr. Karl Albert; [enth. u. a.]: S. 71–93: Waldschütz, Erwin: Probleme philosophischer Mystik am Beispiel Meister **Eckharts**; S. 95–108: Ueda, Shizuteru: Das Problem der

Sprache in Meister Eckharts Predigten; S. 125–135: Haas, Alois Maria: Überlegungen zum mystischen Paradox; S. 137–146: Xue, Hua: Lao-tses Lehre über Sprechen und Schweigen; S. 147–157: Seppänen, Lauri: Mystik und Mythos in der Sprachphilosophie Jacob **Grimms**; S. 187–196: Siniscalco, Paolo: ‚Intra in gaudium Domini tui' – Note su una citazione di Matteo (25, 21 e 23) nelle Confessiones di **Agostino**: esperienza mistica e beatitudine celeste; S. 197–210: Kreuzer, Johann: Divina Ignorantia – Vom Wissen der Weisheit bei **Eriugena**; S. 211–225: Pöltner, Günther: Kontemplation als ursprüngliche Seinserfahrung bei **Thomas** von **Aquin**; S. 227–245: Hödl, Ludwig: Der Gedanke und das Gebet im Traktat De visione des **Nikolaus** von **Kues**.

Galatariotou, Catia: The making of a saint. The life, times and sanctification of **Neophytos** the **Recluse**. – Cambr: Cambridge Univ. Pr. 1991. XVI, 310 p.; £ 40,–.

Swinarski, Ursula: Herrschen mit den Heiligen. Kirchenbesuche, Pilgerfahrten u. Heiligenverehrung früh- u. hochmittelalterl. Herrscher (ca. **500–1200**). – Bern [u. a.]: Lang 1991. 619 S. = Geist und Werk der Zeiten LXXVIII; DM 120,– [Diss., Zürich]

Ganck, Roger de: **Beatrice** of **Nazareth** in her context. Part I: God, and man made to his image and likeness. II: The "mulieres religiosae" and Christ. – Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publ. (1991). XV, 342 p. = Cistercian studies series CXXI; $ 28,95.

Brandenbarg, Ton: Heilig familieleven. Verspreiding en waardering van de Historie van Sint-**Anna** in de stedelijke cultuur in de Nederlanden en het Rhijnland aan het begin van de moderne tijd (**15de/16de** eeuw). – (Nijmegen:) SUN (1990). 317 blz., fig.; hfl 39,50 [Diss., Amsterdam]

Reynaert, Joris: Het mystieke 'licht' en **Hadewijchs** Eerste Brief. – OGE 65, 1991, 3–12; p. 13–22: Toorn-Piebenga, G. A. van der: De *Vita Mariae Oigniacensis* in Scandinavië; p. 23–30: Simons, Walter: Beguines and psalters; p. 31–38: Bastings, A. M.: **Maerlants** *Der naturen bloeme* als bron van Ruusbroecs *Van den geesteliken tabernakel*; p. 39–51: Jongen, Ludo – C. Schotel: Waarheid of fictie? Over de bruikbaarheid van het Middelnederlandse *Leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* als historische bron; p. 52–76: Vennebusch, Joachim: Unbekannte Schriften des **Nicolaus Eschius** in einer Handschrift der Kölner Kartause.

La pratique des exercices spirituels d'**Ignace** de **Loyola**: actes du Symposium de Bruxelles du 1er au 6 avril 1991 / sous la direction de P. Gervais. N. Astelli Hidalgo . . . – Brux: Éditions de l'Institut d'Études Théologiques 1991. 293 p. = Collection IET XI; F 145,–.

Borriello, Luigi: Conescere Dio è la vocazione dell'uomo. Linee di antropologia mistica in San **Giovanni** della **Groce**. – Mil: Ed. Paoline 1991. 205 p. = Spiritualità XII.

Leeds papers on Saint John of the Cross edited by Margaret Ann Rees. – Leeds: Trinity & All St. 1991. 273 p. = Leeds Iberian papers; £ 14,40.

Stinissen, Wilfried: L'actualité de saint Jean de la Croix. – NRTh 113, 1991. 481–497; p. 498–515: Rollán, María del Sagrario: Amour et désir chez saint Jean de la Croix; p. 516–534: Lacoste, Jean-Yses: De la certitude au dénuement. Descartes et Jean de la Croix.

Gonzáles Silva, Santiago Mª: Il «trattato dell'amor di Dio» e la spiritualità apostolica. – Claretianum 31, 1991, 155–259; p. 261–293: Augé, Matias: La spiritualità del religioso e la liturgia.

Mitchell, Donald W.: Spirituality and emptiness: The dynamics of spiritual life in Buddhism and Christianity. – NY: Paulist 1991. XVI, 224 p.

XII. Christliche Sozialwissenschaften

Cuche, François-Xavier: Une pensée sociale catholique: **Fleury**, La **Bruyère** et **Fénelon**. Préface de Jacques Truchet. – P: Ed. du Cerf 1991. 612 p. = Histoire; F 145,–.

Burnod, Jean-Marie: Le mouvement social franciscain en France à la suite de «**Rerum Novarum**» ‹**1893–1901**›. – P: Edit. Franciscaines 1991. 191 p.

Cipriani, Settimio: La dimensione biblica nell'insegnamento sociale di Giovanni Paolo II. – Asprenas 38, 1991, 291–308; p. 309–342: Bof, G.: La dottrina sociale della chiesa: problemi epistemologici e criteri ermeneutici.

Thils, Gustave: La «religion» dans un État démocratique pluraliste. – NRTh 113, 1991, 728–743.

Salemink, Th.: Katholieke kritiek op het **kapitalisme** 1891–1991. Honderd jaar debat over vrije markt en verzorgingsstaat. – Amersfoort, Lv: Acco 1991. 279 blz.; hfl 39,–.

Furger, Franz: Moral oder Kapital? Grundlagen der Wirtschaftsethik. – Zü [u. a.]: Benziger [u. a.] 1992. 329 S.; kart. DM 38,–.

The making of an economic vision. John Paul II's "**On social concern**". Oliver F. Williams . . . (editors). – Lanham, Md., NY [e. a.]: Univ. Pr. of America (1991). XVI, 378 p., graph. fig.; $ 57,75; [cont.]: p. 3–23: Goulet, Denis: On authentic social development: Concepts, content, and criteria; p. 24–43: De George, Richard T.: Decoding the Pope's social encyclicals; p. 44–66: Wogaman, J. Philip: The economic encyclicals of Pope John Paul II. Theological and economic perspectives; p. 67–93: Hehir, J. Bryan: John Paul II and the international system; p. 99–120: Novak, Michael: Countering the adversary culture; p. 121–138: Benne, Robert: John Paul II's challenge to democratic capitalism or be still and know that I am the Pope; p. 139–162: McCann, Dennis P.: The unconstrained vision of John Paul II or how to resist the temptation of an economic counterculture; p. 163–175: Ramirez, Ricardo: The catholic challenge to the United States culture: The social teachings of John Paul II; p. 176–185: Williams, Preston: African-American perspectives on the social teachings of John Paul II; p. 189–216: Weber, Theodore R.: Thinking theologically about international development; p. 217–239: Bartell, Ernest J.: John Paul II and international development; p. 240–260: Griffin, Leslie: Moral criticism as moral teaching: Pope John Paul II's *Sollicitudo Rei Socialis*; p. 261–274: Yoder, John Howard: The conditions of countercultural credibility; p. 275–285: Langan, John: Solidarity, sin, common good, and responsibility for change in contemporary society; p. 289–311: Tavis, Lee A.: Papal encyclicals and the multinational manager; p. 312–331: Post, James E.: Managerial responsibility and socioeconomic systems: Assessing the papal encyclicals; p. 332–360: Sethi, S. Prakash – Paul Steidlmeier: Radicalization of the socioeconomic environment of the Third World – Conflicting and cooperative roles for the Catholic Church and multinational corporations; p. 361–376: Ghilarducci, Teresa: John Paul II and American workers in the emerging Fourth World.

XIII. Kirchenrecht

Örsy, Ladislas: Theology and Canon Law. New horizons for legislation and interpretation. – Collegeville, MN: Liturgical Pr. 1992. 211 p.; $ 17,95.

Schwendenwein, Hugo: **Österreich**isches Staatskirchenrecht. – Essen: Ludgerus-Verl. 1992. XVII, 882 S. = Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Beiheft VI; DM 120,–.

Rees, Wilhelm: Der Schutz der Glaubens- und Sittenlehre durch kirchliche Gesetze. Index librorum prohibitorum. Bücherzensur. Lehrbeanstandungsverfahren. Nachkonziliare Änderungen und gegenwärtiger Rechtszustand. – AkKR 160, 1991, 3–24; S. 25–47: Krämer, Peter: Die Katholische **Universität**. Kirchenrechtliche Perspektiven.

Scheulen, Roland: Das Amt des ‚**Vicarius Episcopalis**'. Ein kirchenrechtlicher Beitrag zur Ämterstruktur in der Partikularkirche. – (Wü:) Echter (1991). LXV, 373 S. = Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft XI; DM 56,– [Diss., Bonn]

Green, Thomas J.: The Church's sanctifying mission: Some aspects of the normative role of the **Diocesan Bishop**. – Studia canonica 25, 1991, 245–276; p. 277–334: Routhier, Gilles: «**Église locale**» ou «Église particulière»: querelle sémantique ou option théologique?; p. 335–364: Koury, Joseph J.: Hard and soft canons continued: Canonical institutes for legal-flexibility and accommodation; p. 365–383: Gramunt, Ignatius: The essence of **marriage** and the Code of Canon Law; p. 385–401: Quinlan, Michael R.: Parental rights and admission of children to the sacraments of **initiation**; p. 403–415: Pagé, Roch: La Signature apostolique et la suppression du statut canonique de l'Armée de Marie; p. 417–450: Mendonça, Augustine: The role of experts in "Incapacity to Contract" cases ‹canon **1095**›; p. 451–464: Kay, David: The historical origins of canon **591** of the Code of Canon Law; p. 465–476: Nedungatt, George: The title of the new Oriental Code; p. 477–487: Thériault, M. Michel: Doctoral dissertations in canon law presented to Saint Paul University ‹1987–1990›.

Fürst, Carl Gerold: **Comunione** e **disciplina** ecclesiale nella storia. – MonEccl 116, 1991, 5–14; p. 15–47: De Paolis, Velasio: La disciplina ecclesiale al servizio della comunione; p. 49–86: Bonnet, Piero Antonio: Comunione ecclesiale e diritto; p. 87–93: Feliciani, Giorgio: Il potere normativo delle Conferenze Episcopali nella comunione ecclesiale; p. 95–137: Bertolino, Rinaldo: Libertà e comunione nel mistero di **evangelizzazione**; p. 139–183. Turchi, Vincenzo: L'obiezione di coscienza nell' ordinamento canonico; p. 185–194: Sanchis, Josemaria: Comunione e tutela penale dei sacramenti; p. 195–225: De Paolis, Velasio: La pastorale dei migranti nelle direttive della Chiesa: percorsi di comunione interculturale; p. 227–241: Ruini, Camillo: Il **Vescovo** e la comunione nella chiesa particolare; p. 243–259: Mariconti, Gian Franco: Il **Parroco** promotore di comunione nella comunità parrocchiale.

Schmitz, Heribert: Problèmes et conflits dans l'enseignement supérieur ecclésiastique (texte allemand suivi de la traduction française). – RDC 42, 1992, 1–97; p. 99–117: Metz, René: Le nouveau Code des canons des Eglises orientales; p. 119–130: Hayoit, Pierre: La dissolution de fait du mariage; p. 131–159: Borras, Alphonse: L'erreur sur une qualité de la personne après le canon **1097** § **2**.

Hervada, Javier: Obligaciones esenciales del **matrimonio**. – Ius canonicum 31, 1991, 59–83; p. 85–105: Burke, Cormac: Reflexiones en torno al canon **1095**; p. 107–138: Pompedda, Mario F.: L'incapacità consensuale; p. 139–154: Burke, Raymond L.: Grave difetto di discrezioni di giudizio: fonte di nullità del consenso matrimoniale; p. 155–172: Prieto Martínez, Vicente: El Juez ante las causas de nulidad del matrimonio; p. 173–207: Rodríguez-Ocaña, Rafael: La función del Defensor del vínculo (Referencia a las causas matrimoniales por incapacidad).

Castaño, José F.: Studio esegetico-dottrinale sulle tre figure del can. **1095**. – Ang 69, 1992, 193–256.

Sebott, Reinhold: Das Kirchliche **Strafrecht**. Kommentar zu den Kanones **1311–1399** des Codex Iuris Canonici. – Ffm: Knecht 1992. 240 S.; DM 29,80.

XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

Eybers, Howard H.: Pastoral care to black South Africans. – Atlanta, Ga: Scholars Pr. (1991). X, 237 p. = American Academy of Religion. Academy series LXVII; $ 19,95.

Kuhnke, Ulrich: **Koinonia**. Zur theologischen Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinde. – Düs: Patmos-Verl. 1992. 343 S., graph. Darst. = Themen und Thesen der Theologie; kart. DM 44,80 [Diss., Paderborn)

Casey, Michael: What are we at? Ministry and priesthood for the Third Millenium. – Dublin: Columba Pr. 1992. 278 p. = The practice of priesthood.

Herlyn, Okko: **Unterweisung** – eine neu wahrzunehmende Dimension von Gemeindeaufbau. – ZThK 88, 1991, 272–286.

Zimmermann, Petra: Das Wunder jener Nacht. Religiöse Interpretationen autobiographischer Weihnachtserzählungen. – Stu [u. a.]: Kohlhammer 1992. 223 S. = Praktische Theologie heute V; kart. DM 39,80.

Finger, Kurt: Das neue Zeitalter. New Age u. kirchl. Erwachsenenbildung – Versuch einer krit. Auseinandersetzung. – Ffm [u. a.]: Lang 1991. VIII, 386 S. = Europäische Hochschulschriften XI, 482; DM 97,– [Diss., Wien]

Hofmeier, Johann: Der **Kindergarten** in der Pfarrgemeinde. Ein pädagogisches und pastorales Handlungsfeld. – Wü: Echter 1992. 200 S. = Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge VIII; kart. DM 39,–.

Fraling, Bernhard: Geistliche Erfahrungen machen. Spiritualität im Seelsorge-Verbund. – Wü: Echter 1992. 107 S. = Perspektiven für die Seelsorge VII; kart. DM 24,–.

Basiskurse im Christsein. Zu Ehren von Wolfgang **Nastainczyk** / Hans-Ferdinand Angel, Ulrich Hemel (Hrsg.). – Ffm [e. a.]: Lang 1992. 461 S.; kart. DM 99,–; S. 446–458: Bibliographie W. Nastainczyk; [enth. u. a.]:

S. 15–25: Baumgartner, Konrad: Versöhnt leben – Christlich motivierter Umgang mit Konflikten, Versagen und Schuld als Beitrag zu einer menschlichen Schule; S. 26–32: Friemel, Franz Georg: Sollen wir uns für das Schulfach Religion entscheiden? Anmerkungen aus der Sicht der neuen Bundesländer; S. 33–42: Gleißner, Alfred: Glück und Sinn – Überlegungen zu einer Unterrichts-Thematik an beruflichen Schulen; S. 43–51: Grom, Bernhard: Die Sinnfrage im **Religionsunterricht** der Sekundarstufe; S. 52–66: Jendorff, Bernhard: Zwischenrufe zu den Unterrichtsverfahren im Religionsunterricht; S. 67–78: Koch, Josef: Das Ohr an die Theologie halten und ein Auge auf die Gesellschaft werfen. Das Humanisierungsprojekt des Religionsunterrichtes an Berufsbildenden Schulen; S. 79–95: Korherr: Edgar Josef: Schulischer Religionsunterricht und das Bemühen um Wechselbeziehungen der Unterrichtsgegenstände; S. 96–102: Persie, Michael: Der Religionsunterricht in der Berufsbildung; S. 109–117: Englert, Rudolf: Erwachsenwerden im Horizont des Glaubens – Perspektiven einer Glaubensbildung im Jugendalter; S. 118–124: Hofmeier, Johann: „Elternbriefe: Du und wir." Ein religionspädagogisches und pastorales Medienangebot; S. 125–134: Koch, Günter: Von der Erfahrung zur Erfahrung. Dogmatische Voraussetzungen der Erwachsenenkatechese (mit einem Versuch der Sakramentenkatechese Erwachsener); S. 135–147: Lange, Günter: „Wenn es um den Glauben geht." Ein Versuch, Mitchristen zum Sprechen über den Glauben zu ermuntern; S. 148–156: Langer, Wolfgang: Vertrauen und Verantwortung. Zur neutestamentlichen Grundlegung christlich ethischer Erziehung; S. 190–211: Angel, Hans-Ferdinand: Zum Profil historisch-religionspädagogischer Forschung; S. 212–224: Hemel, Ulrich: **Religionspädagogik 1981–1991**: Eine biographische Innenansicht; S. 232–240: Paul, Eugen: **Augustinus** und die Geschichte der Katechetik bzw. Katechese; S. 300–310: Zwergel, Herbert: „Erinnern" und „Gehen in Spuren." – Vom Wiedergewinnen der hermeneutischen Kraft biblischer und geschichtlicher Fragen in religiösen Bildungsprozessen; S. 311–319: Jaschke, Helmut: Einer ist euer Lehrer (Mt 23,8.10). Die „Didaktik Jesu" als Anfrage an die Religionspädagogik; S. 320–332: Lang, Harald: Religion – persönlicher Glaube. Zivilreligion und Kommunikation: Soziologische Aspekte zu religionspädagogischen Fragen; S. 333–350: Ott, Rudi: Biblisches Erzählen – eine unverzichtbare Form religiöser Bildung; S. 372–380: Sauer, Ralph: Symbolerlebnis und/oder Symbolkunde? Ein Vergleich zweier symboldidaktischer Konzeptionen; S. 381–387: Scholl, Norbert: Erfahrung der Natur als religionsopädagogische Aufgabe; S. 424–433: Goldbrunner, Josef: Ein neues christliches Paradigma – oder vom Strukturwandel im Glaubensbewußtsein; S. 434–439: Mußner, Franz: Katechese nach Auschwitz.

XV. Liturgiewissenschaft

Sursum corda. Variationen zu einem liturg. Motiv. Für Philipp **Harnoncourt** zum 60. Geb. Hrsg. von Erich Renhart u. Andreas Schnider. – Graz: Akadem. Dr.- u. Verl.-Anst.; Schnider, Verl.-Atelier 1991. 496 S., Ill. 4°; DM 98,–; [enth. u. a.]: S. 41–48: Meyer, Hans Bernhard: Liturgie und Spiritualität. Eine Problemskizze; S. 49–57: Löschberger, Erwin: Aktive Teilnahme am Gottesdienst. Erlebte Teilhabe am Christusmysterium. Ein Kehrvers des II. Vatikanums im Lichte der orthodoxen Liturgietradition; S. 58–65: Krikorian, Mesrob K.: Liturgie und Frömmigkeit der Armenischen Kirche; S. 66–79: Begusch, Heimo: Das Sakrament der Liebe und die wahre Bruderschaft. Ein Beitrag zu Luthers Abendmahlsermon von 1519; S. 80–94: Nikolasch, Franz: Liturgische Rechtszuständigkeit von der Liturgiekonstitution bis zum neuen Kirchenrecht; S. 95–104: Hollerweger, Hans: Die katechetisch-homiletische Erschließung der Messe. Ein pastoralliturgisches Desiderat; S. 105–110: Becker, Hansjakob: **Einheit** und **Frieden**. Liturgietheologisch frag-würdige und pastoraltheologisch an-stößige Gedanken im Kontext von Pax und Communio; S. 111–120: Jenny, Markus: Die **Taufformel** als Problem heutiger Liturgie-Arbeit; S. 121–129: Meßner, Reinhard: Prex Eucharistica. Zur Frühgeschichte der **Basilios-Anaphora**. Beobachtungen und Hypothesen; S. 130–139: Kaczynski, Reiner: **Eucharistiegebete** der Teilkirchen des römischen Ritus; S. 140–146: Schulz, Hans-Joachim: **Hochgebet** und eucharistische Darbringung. Das wiedererschlossene Zeugnis der Liturgie in seiner ökumenischen Bedeutsamkeit; S. 147–158: Schulz, Frieder: Eucharistiegebet und Abendmahlsvermahnung. Eine relecture reformatorischer Abendmahlsordnungen im ökumenischen Zeitalter (mit einem Anhang: Evangelische Eucharistiegebete); S. 159–166: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph: Das Eucharistiegebet in der Erneuerten Agende 1990; S. 167–177: Gerhards, Albert: Höhepunkt am Tiefpunkt? Überlegungen zur **musikalischen Gestalt** des **Eucharistischen Hochgebets**; S. 178–184: Häußling, Angelus A.: Wie beginnt Gottesdienst? Beobachtungen an den **Horen** der Tagzeitenliturgie.

Arx, Walter von: Vom Geist und von der Kraft der Liturgie tief durchdrungen. Liturgische Bildung – eine bleibende Aufgabe. – Miteinander . . . Festschrift für Anton Hänggi . . ., Frb/B [u. a.] 1992, 87–102; S. 103–121: Koch, Kurt: Menschliche und kirchliche Schönheit der Liturgie. Gottesdienst als soteriologisches und ekklesiologisches Ereignis; S. 123–142: Baumgartner, Jakob: Vom Hören der Messe zum Verkosten des Mysteriums. Eine Relektüre des Proömiums zum Geheimnis der Eucharistie in der Liturgiekonstitution; S. 143–147: Fischer, Balthasar: Seit wann spricht man im Deutschen vom Eucharistischen „Hochgebet"?; S. 149–161: Bürki, Bruno: Vereinfachung der Eröffnung der Meßfeier; S. 163–167: Schenker, Adrian: Neues Jerusalem, neuer Tempel (Jer 31,38–40). An den Ursprüngen eines biblischen und liturgischen Symbols; S. 197–208: Schlemmer, Karl: Anfragen an die Feier des Heils in unserer Zeit. Liturgiekritische und ökumenische Perspektiven.

Lopez Martin, Julian: Ordenación para el Ministerio. Notas bibliográficas sobre la historia y la teología litúrgica del **sacramento** del **Orden**. – Salm 39, 1992, 131–160.

Fuchs, Guido – Hans Martin Weikmann: Das **Exsultet**. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung. – Rgb: Pustet 1992. 155 S.; Ill., Notenbeisp.; DM 39,80.

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Peter Bruns, Kühlingsweg 7, D–4650 Gelsenkirchen 2; Dr. Irmtraud Fischer, Inst f. alttestamentl. Bibelwiss., Parkstr. 1, A–8010 Graz; Prof. Dr. Heinrich Fries, Friedenheimer Str. 151, D–8000 München 21; Prof. Dr. Wilhelm M. Gessel, Universitätsstr. 2, D–8900 Augsburg 1; Dr. Barbara Hallensleben, Neckarhalde 14, D–7407 Rottenburg; Dr. Marianne Heimbach-Steins, Südstr. 83, D–4400 Münster; Prof. Dr. William J. Hoye, Inst. f. Lehrerausbildung, Scharnhorststr. 103, D–4400 Münster; Prof. Dr. Reiner Kaczynski, Prof.-Huber-Platz 1, D–8000 München 22; Prof. Dr. Adel-Theodor Khoury, Johannisstr. 8–10, D–4400 Münster; Thomas Kremers-Sper, Prinzenstr. 37, D–4100 Duisburg 1; Dr. Hubertus Lutterbach, Johannisstr. 8–10, D–4400 Münster; Prof. Dr. Klaus Lüdicke, Johannisstr. 8–10, D–4400 Münster; Dr. Gisela Muschiol, Saarstr. 21, D–6500 Mainz; Prof. Dr. Stanislaw C. Napiórkowski, OFM-Conv, ul. Nowotki 7, PL–20-039 Lublin; Prof. Dr. Wolfgang Nastainczyk, Heckenweg 3c, D–8400 Regensburg; Dr. Tore S. Nyberg, Lahnsgade 83 st.th., DK–5000 Odense C; Prof. Dr. Eckart Otto, Höhen 25, D–2155 Jork; Prof. DDr. Rudolf Pesch, Herzog-Heinrich-Str. 18, D–8000 München 2; Dr. Georg Pfleiderer, Palmstr. 2, D–8000 München 5; Prof. Dr. Joachim Piegsa, Universitätsstr. 10, D–8900 Augsburg 1; Prof. Dr. Hans Pörnbacher, Holz 3, D–8121 Wildsteig/Obb.; Prof. Dr. Walter Radl, Watzmannstr. 5 D–8906 Gersthofen; Dr. Wilhelm Rees, Leonhardstr. 58, D–8905 Mering; Prof. Dr. Hans Reinhard Seeliger, Univers. Gesamthochschule Siegen, Postfach 10 12 40, Adolf-Reichwein-Str. 2, D–5900 Siegen 21; Dr. Egon Spiegel, Kath. Theol. Fak., Institut für Lehrerausbildung, Scharnhorststr. 103–109, D–4400 Münster; Prof. Dr. Josef Sudbrack, Zuccalistr. 16, D–8000 München 19; DDr. Klaus Thomas, Glokkenstr. 17, D–1000 Berlin 37; DDr. Kossi-Joseph Tossou, Burchardstr. 2, D–4400 Münster; Prof. Dr. Hansjürgen Verweyen, Hexentalstr. 39, D–7802 Merzhausen; Prof. Dr. Harald Wagner, Schwanallee 28 A, D–3550 Marburg; Dr. Eva Schmetterer / Ursula Waldingbrett, Kath. Bildungswerk Wien, Stephansplatz 6/5, A–1010 Wien; Prof. Dr. Gunther Wenz, Agnes-Bernauer-Str. 30, D–8900 Augsburg; Dr. Joachim Wiemeyer, Inst. f. Christl.-Sozialw., Hüfferstr. 27, D–4400 Münster; Prof. DDr. Gerhard B. Winkler, Getreidegasse 13/2, A–5020 Salzburg.

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.

Verlag und Anzeigen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Postfach 11 24, 4400 Münster.
Bezugspreise (jeweils zuzüglich Porto): Einzelheft 28,– DM, jährlich 148,– DM, Studenten-Abonnement 118,40 DM (im Inland jeweils 7 % MwSt. incl.)

© 1992 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, 1992

ISSN 0040-568X

Diesem Heft liegen zwei Prospekte bei:
Theologie bei Echter 1992 (Verlag Echter)
Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften (Aschendorff)