theol

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 — Jährlich DM 158,–

Nummer 1 — 1993 — 89. Jahrgang

Schröder, Richard: Die Kirchen in der DDR . . . . . Sp. 3
Tischner, Wolfgang: Quellenveröffentlichungen zur katholischen Kirche in der DDR . . . . . Sp. 9

Theologisches Jahrbuch 1991 (Klemens Richter)

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 14
Fischer, Georg: Jahwe unser Gott (Christoph Dohmen)
Sperling, Uwe: Das theophanische Jahwe-Überlegenheitslied (Henning Graf Reventlow)
Israel und Kirche heute (Franz Mußner)
Paulus und das antike Judentum (Dieter Zeller)
Lüdemann, Gerd: Texte und Träume (Rudolf Pesch)
Lohse, Eduard: Theologische Ethik des Neuen Testaments (Thomas Söding)
Marxsen, Willi: „Christliche" und christliche Ethik im Neuen Testament (Thomas Söding)
Schürmann, Heinz: Studien zur neutestamentlichen Ethik (Eduard Lohse)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . . Sp. 31
Studer, Basil: La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (sec. IV e V) (André de Halleux)
Haggenmüller, Reinhold: Die Überlieferung der Beda und Egbert zugeschriebenen Bußbücher (Hubertus Lutterbach)
Hartmann, Wilfried: Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien (P. Pius Engelbert)
The Millennium: Christianity and Russia, (A.D. 988–1988) (Thomas Bremer)
Gaybba, B. P.: Aspects of the Medieval History of Theology (Venicio Marcolino)
Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Vol. I–III (Ludwig Hödl)

Drèze, Jean-François: Raison d'État Raison de Dieu (Josef Sudbrack)
Modern Christian Spirituality (Josef Sudbrack)
Kemper, Hans-Georg: Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit (Louise Gnädinger)

Fundamentaltheologie, Dogmatik . . Sp. 43
Slenczka, Reinhard: Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung (Wolfgang Beinert)
Huber, Wolfgang: Kirche und Öffentlichkeit (Edmund Arens)
Fischer, Johannes: Glaube als Erkenntnis (Georg Pfleiderer)
Dirscherl, Erwin: Der Heilige Geist und das menschliche Bewußtsein (Jochen Hilberath)
Wohlmuth, Josef: Jesu Weg – unser Weg (Klemens Richter)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 51
Darragon, Benoît: Répertoire des pièces euchologiques citées dans le „De antiquis Ecclesiae ritibus" de dom Martène (Winfried Haunerland)
Bieritz, Karl-Heinrich: Das Kirchenjahr (Rupert Berger)

Kirchenrecht . . . . . Sp. 53
Kalde, Franz: Die Paarformel „fides – mores" (Johannes Martetschläger)

Moraltheologie, Christliche Sozialwissenschaften . Sp. 53
Angel, Hans-Gerd: Christliche Moral zwischen Vernuft und Offenbarung (Albert-Peter Rethmann)
Kreß, Hartmut: Ethische Werte und Gottesgedanke (R. Hasenstab)
Das Gewissen (Herbert Schlögel)
Reiter, Johannes: Menschliche Würde und christliche Verantwortung (Konrad Hilpert)
Horizonte sittlichen Handelns (Franz Furger)

Pastoraltheologie, Religionspädagogik . Sp. 62
Ethik und Erziehung (Kossi-Joseph Tossou)
Aktivierende Gemeindearbeit (Herbert Haslinger)
Fischer, Alfons: Pastoral in Deutschland nach 1945 (Hermann Wieh)

Philosophie, Grenzfragen . . . . . Sp. 67
Evolution der Biosphäre (Werner Bröker)
Olding, Alan: Modern Biology and Natural Theology (Werner Bröker)
Lüke, Ulrich: Evolutionäre Erkenntnistheorie und Theologie (Werner Bröker)
Gould, Stephen Jay: Wie das Zebra zu seinen Streifen kommt (Werner Bröker)
Evolution (Wolfgang Kuhn)

Christliche Spiritualität . . . . . Sp. 74
Boulad, Henri: Zeugnis der Wahrheit (Ludwig Hagemann)

Habilitationen und Dissertationen im akademischen Jahr 1991/92 . . . Sp. 75

Dank an Dr. Erwin Gotenburg für die langjährige Erarbeitung der Theologischen Bibliographie in der Theologischen Revue

Am 31. 12. 1991 trat Herr Dr. Erwin Gotenburg, seit 1957 Direktor der reichhaltigen Diözesan-Bibliothek (etwa 250 000 Bände, 456 laufende Zeitschriften) in Münster in den Ruhestand. Liebenswürdigerweise erklärte er sich bereit, die Erstellung der Theologischen Bibliographie noch bis Ende 1992 weiterzuführen. Die letzte Frucht seiner Arbeit konnte noch in erweitertem Umfang in Heft 6 von 1992 eingebracht werden. Auf der Suche nach einem Nachfolger für diese mühsame Tätigkeit zeigte sich, daß es nicht möglich war, diese Arbeit in der bisherigen Form weiterzuführen. Ab 1959 in Zusammenarbeit mit Herrn Dr. Robert Samulski, ab 1961 in alleiniger Verantwortung stellte Herr Dr. Gotenburg eine „Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten" zusammen. Auch wenn er selbst auf die Mitarbeit von Seminaren des Fachbereichs Kath. Theologie verweist, so war diese auf wenige Fächer begrenzt. Die Hauptlast hatte er selbst zu tragen. Im Laufe der vergangenen zweiunddreißig Jahre hat er so über 150 000 ausgewählte Titel zusammengetragen und damit die Entwicklung der Theologie in dieser Zeit in gewisser Weise dokumentiert und durch die bewußte Berücksichtigung fremdsprachiger Literatur sicher auch zur Kommunikation in der Theologie über Sprachräume hinweg beigetragen.

Im Namen der Katholisch-Theologischen Fakultät, des Verlages und der Schriftleitung danken wir Herrn Dr. Gotenburg für seine langjährige mühevolle, gewissenhafte und zuverlässige Arbeit und würdigen seinen Einsatz und seine Verdienste für die Theologische Revue.

Prof. Dr. Miguel Mª Garijo Guembe (Dekan) – Prof. Dr. Vinzenz Pfnür (Schriftleitung)

Dr. Anton Wilhelm Hüffer
(Verlag Aschendorff)

130024
27. JUL. 1993
theol A 925
Gd 128.4°
ZIT

Die Kirchen in der DDR*

von Richard Schröder, Berlin

Diese zweite Auflage ist in der Einleitung (ursprünglich 96, jetzt 103 S.) und im Apparat durchgesehen und ergänzt. Den 155 Stasi-Dokumenten sind 17 weitere hinzugefügt worden. Das Vorwort zur zweiten Aufl. geht auf das Echo der ersten Aufl. ein.

Habent sua fata libelli. Dieses Buch hat schon auf dramatische Weise Geschichte gemacht. Als es, gerade eben noch rechtzeitig vor dem Inkrafttreten des Stasi-Unterlagen-Gesetzes, erschien, veröffentlichten einige östliche Landeskirchen sogleich empört Corrigenda, es gab empörte Besprechungen und Empörung über solche Empörung. Diese „historisch-theologische Studie zum 19. und 20. Jh." hat Zorn und Eifer ausgelöst – unvermeidlich. Je mehr sich nämlich der Gegenstand einer historischen Studie der Gegenwart nähert, umso schwerer sind für Vf. und Leser die Tugenden des Historikers erschwinglich: sine ira et studio berichten, was gewesen ist. Dieses Grundproblem aller zeitgeschichtlichen Darstellungen verschärft sich diesmal unüberbietbar, weil die Dokumente des Ministeriums für Staatssicherheit auch für diejenigen, die in der DDR gelebt haben, neu sind. Sie geben ihnen Einblick auf eine Bühne hinter der Bühne ihres Lebens, von der sie zwar wußten, daß sie existiert, nicht aber, wer und was auf ihr spielt. War das, was wir selbst erlebt haben, am Ende gar nicht die wahre Wirklichkeit, sondern nur ein Marionettenspiel, dessen Drehbuch nun zugänglich wird? Wer unter uns war Drahtzieher, wer Handlanger der Stasi? Waren am Ende wir selbst nur Marionetten, unvermerkt programmiert von denen, die den von Marx so geliebten Satz Vicos auf eine perverse Weise praktiziert haben: „Der Mensch macht die Geschichte"? Mißtrauen gegen das Erlebte ist die größte denkbare Verunsicherung. Sie geht jetzt um. Wem dürfen wir noch trauen? Dürfen wir unseren damaligen Erfahrungen noch trauen? Der Zusammenbruch der DDR hat ihren ehemaligen Bürgern auch noch diese Aufgabe beschert: die eigene Vergangenheit neu zu buchstabieren und zugleich Maßstäbe für ihre Beurteilung zu finden. Wer war Täter, wer war Opfer? Weil aber dem Zusammenbruch der DDR sogleich die Vereinigung Deutschlands folgte, ist diese unvermeidliche Auseinandersetzung um unsere Vergangenheit sogleich eine gesamtdeutsche Auseinandersetzung geworden. Auch das ist unvermeidlich, weil wir schließlich auch unsere Vergangenheiten vereinigen müssen, wenn wir uns wirklich vereinigen wollen. Am besten wäre es, wenn wir einander erzählen würden, wie es war, hüben und drüben. Aber dies geschieht eher selten. Zumeist präsentieren westliche Medien Enthüllungen aus der geheimen DDR-Geschichte der Akten. Das ist wiederum unvermeidlich, da die DDR keine funktionierenden Medien hinterlassen hat. Aber es führt doch spezifische Gefahren bei sich. Manchmal entsteht der Eindruck, es würden sich da Helfer mit den Worten anbieten: „Wir bewältigen euch eure Vergangenheit, wir haben nämlich einschlägige Erfahrungen, denn die unserer Väter haben wir ihnen auch schon bewältigt." Manchmal kann man den Verdacht kaum unterdrücken, die „Vergangenheitsbewältigung" sei ein Instrument im Machtkampf oder auch eine Gelegenheit, alte Rechnungen zu begleichen oder den Beweis zu führen, schon immer recht gehabt zu haben. Und selten nur machen sich die Rechercheure die Mühe, das, was sie den Akten entnehmen, zusammenzuhalten mit Zeugnissen der Zeitzeugen, um es dem Publikum zusammen mit den Stellungnahmen der Betroffenen zur Urteilsbildung vorzulegen. Dies ist aber umso notwendiger, je weniger westliche Rechercheure die DDR-Normalität aus eigenem Erleben kennen.

Das Evangelisch-lutherische Landeskirchenamt Sachsen hat in einem kirchenöffentlichen Brief an Besiers Buch moniert, „daß ein Kirchenhistoriker, der keinen Meter in unseren Schuhen gelaufen ist (. . .), mit dem Begriff ‚Kumpanei' operiert". Besier zitiert das im Vorwort der 2. Aufl. und setzt dazu: „unter Verschweigen des Sachverhalts, daß ein ost- und ein westdeutscher Theologe gemeinsam das Buch herausgegeben haben" (X). Der zweite Hg., Stephan Wolf, hat im Herbst 1989 sein Theologiestudium am Sprachenkonvikt unterbrochen, um an der Stasi-Auflösung mitzuwirken, was aller Ehren wert ist. Als Mitarbeiter des Stasi-Volkskammerausschusses hat er sich besonders für das Problemfeld „Stasi und Kirche" interessiert und konnte deshalb nach dem Ende der Volkskammer Besier eine Fülle von Aktenmaterial zugänglich machen. „Ein ost- und ein westdeutscher Theologe gemeinsam", das stimmt also – wenn wir bloß nicht aus Versehen verstehen: „ein ost- und ein westdeutscher Kenner der kirchlichen Zeitgeschichte gemeinsam". Wir treten Wolf sicher nicht zu nahe, wenn wir sagen: dieses Buch ist im Wesentlichen das Werk von Besier und seiner nicht unerheblichen Schar von Mitarbeitern. Es gereicht Besier nicht zur Ehre, dies verschleiert zu haben.

Die Akten sind echt, das heißt, sie belegen, was die Stasi gewußt und gewollt hat. Sie belegen zugleich, wie sich die Sicht der Stasi verändert hat. Dokument 20, Mielkes Dienstanweisung vom 23. 11. 52, dokumentiert den Feindbildwahn, der aus Klatsch und Tratsch vom weithin unpolitischen Leben der „Jungen Gemeinde" das Bild einer hochgefährlichen und straff geführten konterrevolutionären Organisation zimmert. Die Folgen dieses Wahnbilds waren höchst real. Dokument 118, eine Information vom 28. 11. 1988, beschreibt die zunehmenden politischen Aktivitäten in der Evangelischen Kirche und bietet auf sechs Seiten einen korrekten Katalog politischer Forderungen aus dem Raum der Kirche, den der Schreiber schwerlich im Ganzen hat empörend finden können. Die Akteure heißen zwar weiterhin „feindlich-negative Kräfte", wie es der Stasi-Stil fordert, die Stasi hat aber diesmal richtig verstanden, was sie wollen. Hätte sich der Feindbildwahn von 1952 bis 1989 in Moskau und Berlin erhalten, wäre die Montagsdemonstration, wie vorbereitet, zusammengeschossen worden.

Solche oder ähnliche Vergleiche und Erwägungen stellt Besier in seiner Einleitung nicht an. Sein Beweisziel ist ein anderes. Nach seiner Meinung hat die Evangelische Kirche in der DDR und vor allem ihre Leitung versagt und hat nun ihre Schuld zu bekennen. Worin er diese Schuld sieht, sollen wir wohl dem Bonhoeffer-Zitat entnehmen, das dem Vorspann zum Vorwort der zweiten Auflage vorangestellt ist:

> „Die Kirche bekennt, schuldig geworden zu sein an den Unzähligen, deren Leben durch Verleumdung, Denunziation, Ehrabschneidung vernichtet worden ist . . . Die Kirche bekennt, begehrt zu haben nach Sicherheit, Ruhe, Frieden, Besitz, Ehre, auf die sie keinen Anspruch hatte, und so die Begierden der Menschen nicht gezügelt, sondern gefördert zu haben."

Wenn ich ein solches Bekenntnis speziell für die Kirche in der DDR, aber für diese im ganzen unterschreiben würde, würde ich lügen. Ich sage: speziell für die Kirche in der DDR, denn natürlich war auch das Handeln der Kirche in der DDR zweideutig. Jeder von uns erinnert sich an Situationen des Versagens. Und über den Weg der Kirche in der DDR haben wir schließlich auch zu DDR-Zeiten untereinander unsere Kontroversen gehabt. Die sollten weiter ausgetragen werden – unter Berücksichtigung der Tatsache, daß man hinterher immer schlauer ist. Besiers Kritik ist aber anderer Art. Nach seiner Auffassung ist die Kirche grundsätzlich in die falsche Richtung gelaufen. Sie soll nämlich mit dem SED-Regime kooperiert und dadurch das System stabilisiert, also den Mantel nach dem Wind gehängt haben und dies offenbar aus Bequemlichkeit und unter Vorteilsnahme.

Es gab die angeworbenen Stasi-Spitzel in der Kirche. Es gab, allerdings offenbar sehr selten, Stasi-Leute, die in Kirchenpositionen eingeschleust („eingebaut") worden sind. (Besier behauptet ohne Beleg, daß „verhältnismäßig viele Inoffizielle Mitarbeiter in den Kirchendienst traten", 77). Die Gespräche zwischen hohen Kirchenvertretern und Vertretern von Staat, Partei und Stasi waren intensiver und häufiger als die meisten vermutet haben. Zweifellos ist es dabei auch zu Grenzüberschreitungen, also zu Vertrauensbruch gekommen, noch häufiger zu schwer erträglichen Einzelgängen. Es gibt die Fälle, in denen ein Disziplinarverfahren angezeigt ist. Es gibt auch die Fälle, in denen ein Rücktritt mehr als empfehlenswert ist, da zwar nicht von einem persönlichen Verschulden die Rede sein muß, wohl aber von einer allzu großen Verwicklung. Das gilt im besonderen von denjenigen Kirchenleuten, die die DDR-Regierung mit Orden dekoriert hat.

Diese schmerzlichen und unangenehmen Klärungsprozesse brauchen ihre Zeit. Sie verlaufen regelmäßig peinlich. Die Evangeli-

* **„Pfarrer, Christen und Katholiken".** Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen, hg. v. Gerhard Besier / Stephan Wolf. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1992, 2., durchges. und um weitere Dokumente verm. Aufl. 959 S. (Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert: Quellen, 1), kart. DM 68,–

sche Kirche ist kein Vorbild in Sachen „Vergangenheitsbewältigung". Ich habe aber Vorbehalte gegenüber denjenigen östlichen Theologen, die jetzt erst ihr neues Thema entdeckt haben und viele kluge Ratschläge über Rechtsstaatlichkeit, Disziplinarrecht und Stasi-Verstrickungen geben, zu DDR-Zeiten aber zum Thema nicht zu hören waren.

Trotzdem ist das Bild von der stasi-gelenkten willfährigen „Kirche im Sozialismus" ein Zerrbild. Es berücksichtigt nicht hinreichend die Umstände. Neben der Dimension der Schuld gibt es auch die Dimension der Tragik, d. h. Situationen, in denen nur noch das kleinere Übel gewählt werden kann. Bei der Gründung des Bundes z. B. hieß die Alternative: entweder Thüringen mit seinem allzu regierungsfreundlichen Kurs einbeziehen und ihm damit Einfluß auf den Bund zu gewähren, oder auf ein gemeinsames kirchliches Handeln verzichten, so daß der Staat das „divide et impera" praktizieren konnte. Es wäre auf seine Weise wieder eine Bequemlichkeit, wenn wir ein pauschales Schuldbekenntnis ablegen, aber uns und den anderen damit die Einsicht in die wirklichen Handlungsbedingungen ersparen würden. Das wäre wieder sträfliche Vereinfachung, wir würden der Versuchung erliegen, moralisch gut dazustehen und hätten zudem den Gewinn, uns die Arbeit des differenzierten Erinnerns zu sparen. Schuldbekenntnisse werden ja belohnt, besonders gern von denen, die sie für sich als Unterwerfungsgesten verbuchen können: „bekenne, daß ich recht gehabt habe". Deshalb versteckt sich hinter der hochmoralischen Aufforderung zum Schuldbekenntnis manchmal ein ganz unmoralischer Herrschaftswille. Neben der Gefahr der billigen Gnade gibt es auch die Gefahr des billigen Schuldbekenntnisses. Und die Kritik an denen, die damals die Verantwortung getragen haben, darf doch nicht davon profitieren, daß wir, die Kritiker, sie diese Verantwortung haben tragen lassen. Am glaubwürdigsten ist die Kritik, die schon zu DDR-Zeiten vorgebracht worden ist, weil sie über den Verdacht erhaben ist, billige Kritik post festum zu sein. Am unglaubwürdigsten ist die Kritik, die jetzt den Verantwortlichen vorwirft, was sie, die Kritiker, damals mitgetragen haben. Das soll natürlich kein Kritikverbot sein und auch keine Ermunterung an die Betroffenen, sich das Schuldbekenntnis zu sparen. Es soll nur darauf verwiesen werden, daß auch bei der Forderung nach Schuldbekenntnissen Augenmaß gefordert ist.

Nicht wenige der von Besier auf der Minusseite verbuchten kirchlichen Entscheidungen sind Entscheidungen eines breiten innerkirchlichen Konsens gewesen, die sich auch heute noch vernünftig verteidigen lassen.

Besier reflektiert nicht die Möglichkeiten, Grenzen und Gefahren einer Kirche unter den Bedingungen einer kommunistischen Diktatur. Sie war in einer für westliche Verhältnisse unvorstellbaren Weise in ihren Handlungsspielräumen vom Wohlwollen der Herrschenden abhängig, da es kein verläßliches Staatskirchenrecht gab. Es gab überhaupt kein verläßliches Recht. Denn das Recht war ja erklärtermaßen Machtmittel. Das hatte zur Folge, daß ständig zu entscheiden war, ob die Wahrnahme eines Handlungsspielraums diesen erweitert oder gefährdet. In einer Diktatur weiß keiner genau, was er wirklich darf.

Erwähnt, aber in ihren Auswirkungen nicht weiter bedacht ist die marxistische These: „Die Kirche ist die einzige Institution im Sozialismus, die nicht dem *Wesen* der sozialistischen Gesellschaftsordnung entspricht, aus ihr nicht erwächst und für den Sozialismus und seine Entwicklung überflüssig ist" (32). Sie besagt ja: die Kirche ist grundsätzlich zum Verschwinden verurteilt und im übrigen als Relikt einer vergangenen Gesellschaftsordnung das Einfallstor der Konterrevolution. 1989 wurde uns von marxistischer Seite als neue Einsicht eröffnet, daß auch Gläubige wissenschaftlich denken können.

Mit keiner Silbe berührt Besier die Schwierigkeiten geistiger Orientierung unter den Bedingungen der Alleinherrschaft einer Ideologie, die es bis zur Diktatur über die Sprache gebracht hat. Wer also „Industriegesellschaften" sagte, wurde der Konvergenztheorie bezichtigt, wer von Menschenrechten sprach, der antisozialistischen Menschenrechtspropaganda usw. Die Mühsal, eine Sprache zu finden, die Kritisches formuliert ohne als Sprache des Klassenfeindes vom Tisch gewischt werden zu können, kann heute oft nur schwer ermessen werden. Die damalige Mühe, sich verständlich zu machen, kann heute sehr bequem als anpasserisches Nach-dem-Munde-Reden denunziert werden. Umgekehrt darf natürlich nicht jede Art zu reden im Nachhinein aus dieser Situation gerechtfertigt werden. Daß der real existierende Sozialismus die „humanistische" (gemeint war: humanste) Gesellschaftsordnung ist, durften Kirchenleute nicht ohne Verstoß gegen die Wahrhaftigkeit sagen. Ich kann aber nichts Ehrenrühriges daran finden, wenn die Kirche sowjetische Abrüstungsvorschläge begrüßt hat.

Besier berücksichtigt nicht die soziale Segmentierung einer Kirche, in der diejenigen Berufe und Erfahrungen nicht mehr vorkommen, für die der Kirchenaustritt faktisch zur Berufsbedingung geworden war. In der Kirche hat vor allem der ökonomische Sachverstand gefehlt. Die kirchlichen Stellungnahmen zum „Sozialismus", der doch nach Auffassung der SED zuerst eine neue ökonomische Ordnung war, haben nach meiner Kenntnis nie auf ökonomische Sachverhalte Bezug genommen.

Ganz übersehen hat Besier offenbar, daß sich zum Vergleich mit den Evangelischen Kirchen in der DDR zunächst einmal Kirchen in anderen „sozialistischen Ländern" anbieten.

Besiers Einleitung enthält eine Reihe von Fehlurteilen, die auf mangelnder Kenntnis der DDR-Wirklichkeit beruhen, und eine Reihe von Verurteilungen kirchlichen Handelns, an dem ich nichts Verurteilenswertes entdecken kann.

Kritisch sieht er z. B. das Handeln der Kirche im Fall Brüsewitz. Besiers Darstellung bezieht sich vor allem auf Stasi-Akten und auf die Promotion bei der Akademie für Gesellschaftwissenschaften beim ZK der SED von H.Dohle/SED, Mitarbeiter im Staatssekretariat für Kirchenfragen. (Sie ist das meistzitierte Buch der Einleitung. Jemand hat dazu bemerkt: „unser Widerpart darf unsere Geschichte schreiben.") Ich habe den Fall Brüsewitz aus der Nähe miterlebt. Bischof Werner Krusche hat damals gesagt: „Wir können uns nicht *hinter* ihn stellen, da er seine Aktionen im Alleingang betrieben hat, wir können uns nur *vor* ihn stellen." Das hat die Kirche auch getan. Die Gemeinden sind über alle Details informiert worden. Die Kirche hat Verwahrung eingelegt gegen die Pressedarstellungen und eine Gegendarstellung gefordert – vergeblich, wie immer. Obwohl diese Materialien per Telefonanruf in Magdeburg zu beschaffen sind, sind sie in Besiers Darstellung nicht zur Geltung gekommen. Über die Selbstverbrennung von Brüsewitz ist seinerzeit in Zeitz unter der Bevölkerung viel gespottet worden. Es tut mir leid, daß es so war, aber es war so.

„Letztlich wurde der SED zum Verhängnis, daß sie – gegen ihre Ideologie – die Macht der ‚Massen' unterschätzte, deren Einfluß in Gestalt von Volksaufläufen die oppositionellen ‚Gruppen' für sich gewannen, weil sie artikulierten, was die schweigende Mehrheit im Gegensatz zu dem, was ihr verordnet war – wirklich fühlte und dachte. Die SED hielt die Manipulierbarkeit des Volkes durch dessen Führungskräfte in Staat und Kirche offenbar für selbstverständlich" (35). Ich weiß nicht, an welche Volksaufläufe er denkt. Zwischen 1953 und 1989 gab es nur sozialistische Massenveranstaltungen und – ein paar mühsam erkämpfte Kirchentage. Die oppositionellen Gruppen haben erst im Herbst 1989 Massenzulauf bekommen. In den Jahren zuvor waren sie ein gesellschaftliches Randphänomen, das viele gar nicht bemerkt hätten, wenn wir nicht Westkorrespondenten im Lande gehabt hätten, die manches der geheimgehaltenen DDR-Wirklichkeit per Westfernsehen bekannt machten. Die Opposition wäre wahrscheinlich erfolgreich zerdrückt und abgeschoben worden, wenn sie nicht unter dem Dach der Kirche untergekommen wären. Wenn führende Kirchenleute im Juli 1989 behaupteten, die Mehrheit der DDR-Bevölkerung wolle keinen Anschluß an die BRD, sondern eine bessere DDR (cf. 91, Anm. 408), so haben sie nicht, wie Besier unterstellt, ihre Volksferne dokumentiert, sondern die damalige Stimmung richtig wiedergegeben. Besier unterstellt eine schweigende Mehrheit, die wußte, was sie wollte, die schon immer die Vereinigung Deutschlands wünschte und jedenfalls den „Sozialismus" los sein wollte. Er irrt sich. In der DDR konnte eine Solidarnosc nicht zustandekommen. Erst nachdem die Massenflucht die Ohnmacht des Systems offenbart hatte, wurden die Leipziger Montagsdemonstration im Anschluß an das Friedensgebet nach und nach zur Massenbewegung. Es dauerte wiederum eine Zeit, bis auf der Montagsdemo Plakate erschienen und wiederum eine Zeit, bis auf diesen Plakaten „Deutschland einig Vaterland" und: „Wir sind ein Volk" zu lesen war. Die Bürgerbewegungen haben sich von solchen Losungen distanziert. Die Einigung Deutschlands war ein Gedanke, den die meisten nicht mehr zu denken wagten. Wir waren überzeugt, daß die Sowjetunion die DDR nicht herausrücken wird, daß die Nachbarn und die Großmächte die Einigung nicht wollen. Und wir hatten doch recht mit dem Grundsatz, daß die friedliche Entwicklung in Europa Vorrang hat vor der deutschen Frage.

In der Auseinandersetzung um die Aufnäher „Schwerter zu Pflugscharen" sieht Besier wiederum eine Kapitulation der Kirche vor dem Staat, weil die Kirchen sich schließlich bereiterklärten, „das Symbol ‚Schwerter zu Pflugscharen' nicht mehr als Aufnäher oder Abzeichen herzustellen und außerhalb der Kirche zu verwenden." Das Symbol war als Lesezeichen auf Vlies gedruckt worden. Dem Staat war entgangen, daß hier ein genehmigungsfreies Vervielfältigungsverfahren praktiziert werden konnte. Der Staat schloß die Zensurlücke umgehend, so daß die Herstellung von nun ab genehmigungspflichtig, d. h. unmöglich war. Die Kirche verzichtete also auf die unmöglich gemachte Herstellung. Im Gegenzug war der Staat bereit, die Repressionen gegen die Träger des Abzeichens, z. B. Relegierung von der Oberschule, zurückzunehmen. Hätte die Kirche zum Tragen des Abzeichens aufrufen dürfen, wenn sie diejenigen, die die Konsequenzen zu tragen hatten, im Regen stehen lassen mußte? Dasselbe Problem war schon bei der Jugendweihe aufgetaucht. „Ich bin auf Rat des Pfarrers nicht zur Jugendweihe gegangen und habe deshalb meine Lehrstelle nicht bekommen. Die Kirche hat mir auch nicht helfen können," hat mir jemand gesagt.

Im Zusammenhang mit dem „Berliner Appell" behauptet Besier, die Brandenburger Kirchenleitung „entsprach ... ganz den Überlegungen der Stasi, sich ‚auf Möglichkeiten der Nutzung innerkirchlicher Disziplinierungsmaßnahmen gegenüber einzelnen Mitarbeitern der Kirche wegen von ihnen begangener rechtswidriger Handlungen' zu konzentrieren" (40). Aus den Akten geht hervor, daß der Staat dies ständig von den Kirchenvertretern gefordert hat. Aber bitte: Eppelmann ist nie versetzt worden. Seine Blues-Messen sind nicht abgeschafft worden. Eppelmann ist lediglich darauf hingewiesen worden, daß er nach Pfarrerdienstrecht „bei allen Äußerungen zu Fragen des öffentlichen Lebens und bei politischer Betätigung zu bedenken (hat), daß ihn sein Amt an die ganze Gemeinde weist und mit der gesamten Kirche verbindet" (34). Der Staat hat ständig die Kirchenleitenden für jegliches Handeln der Pfarrer verantwortlich machen, der Kirche also sozusagen Parteidisziplin verordnen wollen. Die Kirche hat sich prinzipiell dagegen verwahrt. Es war aber ein Gebot innerkirchlicher Fairneß, diejenigen, die die Suppe auszulöffen hatten, über politische Aktivitäten in Kenntnis zu setzen. Ebensowenig ist die Kirche der staatlichen Forderung nachgekommen, sich von oppositionellen Gruppen zu trennen. Ich weiß nicht, worauf Besier seine gegenteilige Behauptung (40) gründet.

Zu der Studie des Bundes: „Leben und Bleiben in der DDR" (1985) bemerkt Besier, sie habe „die Entwicklung einer ‚Liebe zur sozialistischen Heimat' unter inhaltlichen Gesichtspunkten außerordentlich kritisch reflektiert – und doch unterstützt" (47). Das wird mit folgendem Zitat belegt: „zu lernen und zu üben, dieses unser Land DDR, mit all seinen Unzulänglichkeiten und Beschränkungen, die uns ärgern und bedrücken, lähmen und zur Verzweiflung bringen können, als den ‚normalen' Raum unseres Lebens anzunehmen." Das ist nun allerdings eine merkwürdige Beschreibung von „Liebe zur Heimat". Die SED fand solche Formulierungen unerträglich. Hätte denn die Kirche zum Ausreisen ermuntern sollen? Wenn dies Besiers Überzeugung ist, sollte er das auch sagen und uns erklären, inwiefern ein solcher Aufruf moralisch vertretbar gewesen wäre. Die Kirche hat zum Bleiben aufgefordert, sich für Härtefälle eingesetzt, eine rechtsstaatliche Bearbeitung von Ausreiseanträgen und Reiseerleichterungen gefordert. Das Ausreisenlassen war bekanntlich eine Stabilisierungsstrategie der SED mit der verkehrten Erwartung, so ein Volk überzeugter Sozialismusaufbauer übrig zu behalten.

Auf der Negativliste und als Beweis für Staatstreue erscheint auch Bischof Leichs Bemühung um ein deutsch-deutsches Spitzengespräch am Rande der Luther-Feierlichkeiten (48). Solche Vermittlungsdienste kann ich aber nur uneingeschränkt gutheißen. Denn die außenpolitische Isolierung der sozialistischen Staaten bedeutete gerade eine Stabilisierung der innerstaatlichen Disziplinierung. China konnte sich seiner Isolierung wegen leisten, die Demokratiebewegung zusammenzuschießen. „Solange verhandelt wird, wird nicht geschossen", das bleibt wahr, auch wenn es Honecker gesagt hat

Mitte Januar 1988 „sprang die brandenburgische Kirchenleitung noch einmal ihrem Staat bei, indem sie erklärte, sie könne die Demonstrationen von Krawczyk, Vera Wollenberger und den drei Mitarbeitern der Umwelt-Bibliothek am Rande der Gedenkkundgebung für Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht ‚nicht gutheißen, und habe von der Beteiligung abgeraten'" (59). Es scheint Besier entgangen zu sein, daß auch Bärbel Bohley und Rainer Eppelmann abgeraten hatten. Über die Frage war ein heftiger Streit innerhalb der oppositionellen Gruppen ausgebrochen. Die Mehrheit war dagegen.

Der Fall des Greifswalder Bischofs Gienke belegt nach Besier einen der Volksstimmung geschuldeten Kurswechsel der Kirche, den Gienke nicht schnell genug nachvollzogen habe. Er praktizierte „das 1978 vereinbarte ‚vertrauensvolle Miteinander' im Staat-Kirche-Verhältnis weiter wie bisher. Ohne Absprache mit dem Kirchenbund hatte er Honecker zur Wiedereinweihung des restaurierten Doms Mitte Juni 1989 nach Greifswald eingeladen und offenbar auch hingenommen, daß sein Kollege Forck von der sich an den Festakt anschließenden Begegnung kirchenleitender Persönlichkeiten mit dem Staatsratsvorsitzenden ausgeschlossen wurde." Die Synode hat ihm bekanntlich das Vertrauen entzogen, aber nicht, wie Besier unterstellt, weil er am Kurs von 1978 festgehalten und eine Kurskorrektur verschlafen hat, sondern weil er selbstherrlich und unsolidarisch agiert hat.

Am Verhalten der Kirchenleitungen zur „Kirche von unten" moniert Besier, sie hätten sich „mit ihren Voten zwischen den Erwartungen der ‚Kirche von unten' und denen der Staatpartei von oben vorsichtig hin und her" bewegt. „Damit schwächten sie aber die der Kirche gegenüber offenen, reformwilligen Kräfte in der SED und stärkten die Position der Hardliner" (52). Die Forderungen der „Kirche von unten" werden nicht referiert. Unterstellt wird, sie seien rundweg bejahbar gewesen. Besonders verwundert mich aber, daß Besier diesmal taktisch argumentiert. Die Forderungen der „Kirche von unten" hätten unterstützt werden müssen, um die Reformkräfte in der SED zu stärken. Ich behaupte, der Effekt wäre gar nicht eingetreten. Indem sich Besier an die Berichterstattung in epd hält, bekommen manche innerkirchlichen Vorgänge wie in einem Vergrößerungsglas eine Bedeutung, die sie in der DDR-Wirklichkeit nicht hatten. Ich weiß nicht, wieviele SED-Mitglieder überhaupt je das Wort „Kirche von unten" gehört haben. Im übrigen fehlt in dieser Darstellung eine Front. Es gab nämlich erhebliche Schwierigkeiten zwischen der „Kirche von unten" und den Kirchgemeinden. Beim Berliner Kirchentag war es sehr schwierig, einen Gemeindekirchenrat zu finden, der seine Kirche der „Kirche von unten" zur Verfügung stellt.

Zum Konflikt um die „Umweltbibliothek" Nov. 1987 schreibt Besier: „Auf Intervention der Kirchen wurden die festgenommenen Bert Schlegel und Wolfgang Rüddenklau zwar wieder auf freien Fuß gesetzt, aber auch Ermittlungsverfahren ... angestrengt" (57). Danach referiert er über eine Auseinandersetzung innerhalb der Stasi um die Frage, ob die Verhafteten wieder freigelassen werden sollen oder nicht, bei der sich die Befürworter einer Freilassung durchsetzten. „Welche Bedeutung dabei den intensiven Verhandlungen zwischen der Ost-Berliner Kirchenleitung und staatlichen Behörden zukommt, in die der als IM enttarnte Rechtsanwalt Wolfgang Schnur einbezogen war, muß vorerst offen bleiben" (58). Also muß ja auch offenbleiben, ob die Freilassung „auf Intervention der Kirchen" erfolgte. Aber warum muß das offenbleiben? Besier meint offenbar: vielleicht hätte die Stasi die beiden auch ohne Intervention der Kirchen freigelassen, und dann wäre diese Intervention kein Verdienst. Merkwürdige Gedankenwindungen sind das.

Besier hat große Vorbehalte gegen das, was er Volkskirche nennt. Dabei hat er die westliche EKD vor Augen als eine „Bedürfniskirche", die „einen bunten Markt religiöser Möglichkeiten offeriert" (XIII). Weil die EKD das Ende der Volkskirche fürchtet und damit um ihren gesellschaftlichen Einfluß bangt, mit dem sie aufmüpfige Theologen (wie Besier) maßregeln kann, vermeide sie das notwendige Schuldbekenntnis (XIIf). Aus diesen Zusammenhängen erklärt er sich auch den Widerspruch gegen sein Buch (IX). Diese Probleme sollen hier nicht diskutiert werden.

Besier erhebt aber nun gleichzeitig gegen die Kirchen in der DDR den Vorwurf: „Mit Hilfe gewaltiger finanzieller Zuschüsse aus dem reichen Westen hielt die Minderheitenkirche über drei Jahrzehnte die Fiktion aufrecht, sie sei nach wie vor eine große Volkskirche" (89). Es dürfte aber schwierig für ihn werden, an zwei verschiedenen Fronten dieselbe Waffe einzusetzen und ihm zudem unliebsame Bundesgenossenschaft einbringen. Denn nach Besiers Auffassung hätte sich die Evangelische Kirche in der DDR noch viel weiter den Gruppen öffnen müssen, die aber keineswegs vor allem „nach der theologischen Erkenntis" fragten, „die zum Bekennen führt", wie Besier in Anlehnung an Barmen 3 fordert (XIII). Es war nun gerade der ZK-nahe Theologe Hanfried Müller, der der Evangelischen

Kirche vorwarf, durch ihr Engagement für die „Gruppen" ein Markt der Möglichkeiten zu werden. Aus dieser Richtung wurde der Evangelischen Kirche in der DDR auch vorgeworfen, hinter der Formel „Kirche im Sozialismus" ihr Ja zum real existierenden Sozialismus zu verweigern. Und schließlich kam da noch der Vorwurf, die Westzuschüsse würden die DDR-Kirche ideologisch korrumpieren.

Besier moniert in diesem Zusammenhang (89f) zu Recht eine gewisse Selbststilisierung von Vertretern der DDR-Kirche, die unsere im ganzen eher ärmliche kirchliche Wirklichkeit zur immerhin und irgendwie bewundernswerten Alternative hochstilisiert haben. Bloß: daß wir durch Westgelder die Fiktion einer großen Volkskirche aufrechterhalten haben sollen, das verstehe ich nicht. Wir hätten unsere Verwaltungen reduzieren müssen, ja – aber auch die Zahl unserer Pfarrer? Oder hätten wir das Angebot des Staates annehmen sollen, die Finanzierung der Pfarrer zu übernehmen wie in anderen sozialistischen Ländern? Dann hätte der Staat, wie dort, das wirksamste Disziplinierungsinstrument in der Hand gehabt. Hätte die Kirche aufgrund ihrer knappen Finanzen die Kirchlichen Hochschulen einstellen und dem Staat die Theologenausbildung ganz überlassen sollen? Bekanntlich gab es in der DDR drei kirchliche Zusammenschlüsse: den Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, die VELKDDR und die EKU, die noch gesamtdeutsch war. Die letzten beiden zugunsten des Bundes aufzulösen wäre eine Verwaltungsersparnis gewesen. Damit wäre aber zugleich der letzte gesamtdeutsche kirchliche Zusammenschluß verschwunden. Und dies würde Besier heute sicher als Willfährigkeit gegenüber der SED deuten. So schwierig ist das Urteilen unter sich wandelnden Maßstäben. Ich verstehe gut, warum Hanfried Müller gegen westliche Zuschüsse an die DDR-Kirchen war. Ich verstehe aber nicht, warum auch Besier dagegen ist. Es wäre ehrlicher gewesen, mit dem auszukommen, was wir selbst aufbringen konnten – auch im Blick auf die Pfarrer-Trabbis, die Vervielfältigungstechnik und die westliche Fachliteratur? Wir waren eine Volksksirche ohne Volk und eine Diasporakirche, die das noch nicht gewohnt ist. Eine Volkskirche sein wollende Volkskirche waren wir nicht. Deshalb fällt Besiers merkwürdiger Hinweis auf das Wahlergebnis im Dez. 1990 ins Leere. Dieses kam nämlich angeblich „einer Absage an die gesellschaftspolitischen Vorstellungen der DDR-Kirche gleich", es belegt, „welchen geringen Einfluß die Kirchen auf das Wahlverhalten der DDR-Bürger besaßen" (91). Die DDR-Kirchen haben gar keine gesellschaftspolitischen Vorstellungen artikuliert, da sie die überraschende deutsche Einigung noch gar nicht verdaut hatten, und, zum Glück, keinerlei Wahlempfehlung gegeben. Ich bezweifle, daß es auch nur einen Wähler in der DDR gegeben hat, der bei seiner Wahlentscheidung auch nur entfernt an gesellschaftspolitische Vorstellungen der Evangelischen Kirche gedacht hat. Auch mit dem Vorwurf der Systemstabilisierung, den ich übrigens für verkehrt halte, denn ohne eine Evangelische Kirche wäre die DDR keineswegs eher zusammengebrochen, überschätzt Besier die gesellschaftliche Relevanz der Evangelischen Kirche, um ihr dann wiederum Selbstüberschätzung vorzuhalten. Den Evangelischen Kirchen ist, nachdem sie bereits erheblich gesellschaftlich marginalisiert waren, in den achtziger Jahren eine politische Bedeutung als Gegenöffentlichkeit zugewachsen, die von ihr keineswegs angestrebt worden ist. Sie hatte, nicht nur am Runden Tisch, eine Vermittlerrolle zwischen den oppositionellen Gruppen und der Staatsmacht und jede Seite konnte den Vorwurf erheben, die Kirche sei zu sehr der anderen Seite zugetan. Verdienste um die Gewaltlosigkeit des unerwartet möglich gewordenen Übergangs können ihr nur Böswillige und Ahnungslose absprechen. Dieses opus alienum hat sie, wie ich finde, im Ganzen ganz wacker wahrgenommen. Nun ist die Rückkehr zum opus proprium unter völlig gewandelten Umständen ihre nächste, auch nicht einfache Aufgabe.

Zutreffend unterstellt Besier der SED eine Doppelstrategie: „Konsequenz und Unnachgiebigkeit auf der einen und Gesprächsbereitschaft und Entgegenkommen auf der anderen Seite" (17), oder: „Einbeziehung der Gläubigen bei gleichzeitiger Zurückdrängung des kirchlichen Einflusses" (29). Es gab noch mehr Doppelstrategien, etwa: nach außen den KSZE-Prozeß fördern, um die endgültige Anerkennung des europäischen Status quo zu erlangen, nach innen aber die Berufung auf die KSZE hinsichtlich der Menschenrechte verhindern. Oder einen Freidenkerverband gründen mit der offiziellen Erklärung, daß er gar nichts mit dem vorigen pointiert antichristlichen Freidenkerverband zu tun habe, per Stasi-Befehl aber demselben Freidenkerverband zur Aufgabe machen, den kirchlichen Einfluß zurückzudrängen (Dokument 120), die Doppelstrategie also, genau das zu tun, was man zu tun bestreitet. Es läßt sich ahnen, daß das eine völlig absurde Kommunikationssituation erzeugt.

Besier hält nun der Kirche vor, diese Doppelstrategie kopiert zu haben, indem sie z. B. nicht davor zurückschreckte, „sich öffentlich vom Verhalten ihrer Pfarrer – siehe Eppelmann – zu distanzieren", aber auf der anderen Seite in internen Verhandlungen mit dem Staat alles daransetzte, „Eppelmanns Freilassung zu bewirken" (85). Wenn Besier den Plural „ihrer Pfarrer" gebraucht, muß er uns mehr als ein Beispiel bieten. Sein Beispiel ist aber überhaupt verfehlt. Denn während die SED-Doppelstrategie darauf beruhte, daß der eine Teil öffentlich, der andere geheim war, hat die Kirche beides öffentlich sagen können: diese bestimmte Aktion von Eppelmann war mit uns nicht abgestimmt und: wir setzen uns für seine Freilassung ein. Im Falle Brüsewitz war die „Doppelstrategie": wir können die Tat unseres Bruders nicht gutheißen, aber verteidigen ihn gegen Verleumdungen der Wahrheit gemäß. Auch die „Doppelstrategie", die Gesprächsmöglichkeiten so zu gebrauchen, daß sie auch weiter gebraucht werden können, ist grundsätzlich nicht verwerflich, obwohl es dann schwer werden kann, die notwendige Grenze zu bestimmen zwischen „sich dem anderen in seinen Kategorien verständlich machen" und „dem anderen nach dem Munde reden." Von einer Doppelstrategie muß z. B. dort geredet werden, wo erhebliche Differenzen zwischen Staat und Kirche verheimlicht werden und statt dessen nach außen Übereinstimmung dokumentiert wird. Ein bißchen davon fällt noch unter Höflichkeit. Von einer verwerflichen Doppelstrategie muß dort geredet werden, wo einem heimlichen Einverständnis zwischen Kirchenleuten und Staatsvertretern ein öffentlich zur Schau gestellter Scheindissens widersprach. Hat es so etwas gegeben? Besier hält noch Schlimmeres für möglich. Im Zusammenhang mit dem Stichwort „Kumpanei" schreibt Besier: „Etwa die Taktik, vorher abgesprochene Konflikte zu provozieren, um sich die Glaubwürdigkeit an der Basis zu erhalten, läßt sich nur in ganz wenigen Fällen rekonstruieren" (42). Er nennt keinen einzigen Fall. Damit jeder richtig versteht: Besier behauptet, führende Kirchenleute und Staatsvertreter hätten „in ganz wenigen Fallen" gemeinsam Scheinkonflikte ausgeheckt, um die Basis irrezuführen. Von einer zweiten Auflage hätten wir den Beweis für diesen Skandal erwarten müssen. Denn wenn das irgendeinmal tatsächlich geschehen sein sollte, gibt es nichts, überhaupt nichts daran zu entschuldigen. Ich kann mir so etwas freilich – im Unterschied zu Besier – nicht vorstellen. Sollte Besier der Beweis mißlingen, muß ihm der Vorwurf des leichtgläubigen Mißtrauens gemacht werden, welches das Urteil nicht weniger beeinträchtigt als die leichtgläubige Vertrauensseligkeit.

Quellenveröffentlichungen zur katholischen Kirche in der DDR

von Wolfgang Tischner, Bonn/Leipzig

Die Geschichte der katholischen Kirche in der DDR muß trotz der verdienstvollen Arbeiten von Höllen, Knauft, Remmers und Hackel als noch stark erforschungsbedürftig angesehen werden. Neben der im Vergleich zu den Protestanten zahlenmäßig geringeren Bedeutung, die die Katholiken in der ostdeutschen Diaspora hatten, trägt auch die bis 1989 durchgängig praktizierte Sperrung kirchlicher Quellenbestände daran Schuld. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß jetzt langsam mit der Publikation relevanter Texte zum Verhältnis von katholischer Kirche und SED-Staat begonnen wird.

Unter den direkt nach der Wende teilweise in reißerischer Aufmachung veröffentlichten Sammlungen zur Tätigkeit des MfS ragt die von Armin Mitter und Stefan Wolle im Auftrag des Runden

Tisches erstellte Dokumentation über die Informationen an das Politbüro der SED im Jahre 1989 hervor.[1]

Darin findet sich auch ein Spitzelbericht vom 25. 9. 1989 über den Verlauf der Tagung der Berliner Bischofskonferenz vom 4.–5. 9. 1989 (Dok.Nr. 27, S. 172f). Abgesehen von inhaltlichen Informationen über geplante Stellungnahmen der BBK ist die Tatsache interessant, daß es offensichtlich auch in der katholischen Kirche Informelle Mitarbeiter in Spitzenpositionen gab.

Wichtige halböffentliche Texte zum Selbstverständnis der katholischen Kirche gegenüber dem Staat finden sich in einem von Jürgen Israel publizierten Dokumenten- und Essaybd zur oppositionellen Rolle der Kirchen in der DDR.[2]

Neben zwei Hirtenbriefen der Bischöfe Reinelt und Braun aus dem Herbst 1989 ist besonders das an den Klerus gerichtete Pastoralschreiben „Katholische Kirche im sozialistischen Staat" vom 8. 9. 1986 (62–80) von grundlegender Bedeutung. Auch von Interesse ist ein ursprünglich im Hedwigsblatt abgedruckter Brief Bischof Wankes an ein junges Mädchen, in dem auch 1988 noch die klare Ablehnung der Jugendweihe bekräftigt wird (193f).

Für die Bewertung des Briefwechsels der deutschen und polnischen Bischöfe in den sechziger Jahren sind zwei von Gunter Holzweissig veröffentlichte Dokumente relevant.[3]

In einer Aktennotiz vom 10. 12. 1965 wird die Gesprächsstrategie des Presseamtes der DDR gegenüber einem einzubestellenden Vertreter des Hedwigblattes wegen der Veröffentlichung des Briefwechsels festgelegt (234) und in einem Protokoll vom 16. 12. 1965 dann über das am 11. 12. 1965 tatsächlich geführte Gespräch berichtet (223ff).

Die von Gerhard Besier und Stephan Wolf hg. Dokumentation „Pfarrer, Christen und Katholiken"[4] bleibt trotz des Titels im wesentlichen auf die Protestanten beschränkt.

Von Belang für die Verstrickung von katholischen Geistlichen mit dem MfS ist der Werbungs- und Qualifizierungsplan der Kirchenabteilung vom 10. 2. 1969 (Dok. 51, S. 274ff) und die Verpflichtungen der Kirchenabteilung vom Oktober des gleichen Jahres (Dok. 52, S. 284ff). Aus letzterer geht hervor, daß über Theodor Hubrich, den mittlerweile verstorbenen späteren Apostolischen Administrator in Schwerin, zumindest eine IM-Vorlaufakte existierte (IMV Theodor, 288).

Grundsätzliche Positionen der Katholischen Kirche gegenüber Staat und Partei werden in einem kürzlich von Konrad Repgen bekanntgemachten Aktenvermerk aus dem Archiv der Ost-CDU über ein Gespräch zwischen dem Staatssekretär für Kirchenfragen, Seigewasser, und Erzbischof Bengsch am 3. 10. 1966 deutlich.[5]

Neben der unerwartet entschiedenen Kritik Bengschs an der Mauer und der Haltung der evangelischen Kirchen zur DDR ist vor allem die Tatsache, daß es trotz aller Dementis Kontakte auf höchster Ebene zwischen der katholischen Kirche und der DDR gegeben hat, eine Überraschung.

Die zweifellos wichtigste Quellenveröffentlichung zur Geschichte der katholischen Kirche in der DDR ist jedoch eine Sammlung ihrer öffentlichen und halböffentlichen Verlautbarungen.[6]

In der auf Vorarbeiten von Franz Schrader beruhenden Zusammenstellung finden sich 123 Dokumente, wobei 47 Texte aus den Jahren bis 1960 und 38 Schriftstücke aus den 80er Jahren die beiden Schwerpunkte bilden. Die Auswahlkriterien, die in der Einleitung offengelegt werden, umfassen alle gemeinsamen Verlautbarungen der ostdeutschen Ordinarien, ausgewählte Hirtenbriefe aus den einzelnen Diözesen und bisher teilweise dem Wortlaut nach unbekannte Eingaben an die Regierung der DDR.

Inhaltlich ist die Sammlung recht aussagekräftig, es entsteht der Eindruck einer seitens der Kirche unbeirrt durchgehaltenen Abgrenzung zum atheistischen Staat. Außerdem erfährt man – z. B. aus den Eingaben zur neuen DDR-Verfassung 1968 – noch manches historisch relevante Detail. Deutlich wird auch, daß die katholische Kirche in der Endphase der DDR längst nicht politisch so abstinent war, wie in der öffentlichen Diskussion um die Rolle der Kirchen in der DDR manchmal suggeriert wird. Gerade in den 80er Jahren finden sich etliche Forderungen zum politischen Bereich (z. B. Dok. 88, S. 306ff), die Forderungen protestantischer Kreise an Deutlichkeit nicht nachstehen.

Die Art der Quellenauswahl ist in gewissem Sinne repräsentativ für die spezifische Ausprägung des ostdeutschen Katholizismus, der stark auf den Klerus ausgerichtet ist. Nur ein Text (Dok. 116, S. 396ff) wurde von Laien verfaßt. Nicht in hierarchische Strukturen eingebundene regimeunabhängige Gruppen wie der Aktionskreis Halle oder der evangelisch-katholische Briefkreis sind nicht berücksichtigt worden. Auch die regimetreuen Katholiken und ihre Zeitschrift „begegnung", die bei aller berechtigten Kritik an ihrer Rolle doch auch einen Teil der ostdeutschen katholischen Kirche gebildet haben, sind nicht vertreten. Trotzdem ist die Auswahl überzeugend: Daß man sich im Einzelfall andere Entscheidungen vorstellen kann, z. B. statt der schon bei Israel veröffentlichten Texte (s. o.) oder anstelle des Kanzelwortes zum fünften Jahrestag der Papstwahl (Dok. 90, S. 313f) das Hirtenwort Bischof Legges zum sächsischen Volksentscheid 1946, steht dem nicht entgegen.

In editorischer Hinsicht weist die Herausgabe der Texte einige Mängel auf. Während das Fehlen von Regesten noch mit der Zielrichtung, daß es sich in erster Linie um ein „erinnerndes Textbuch" (Kardinal Sterzinsky im Vorwort) handeln soll, erklärbar ist, hätten doch eine wenigstens rudimentäre Kommentierung und Querverweise auf im gleichen Bd gedruckte Dokumente die Benutzung gerade für den Nicht-Spezialisten erleichtert.

Abgerundet wird der Bd durch ein detailliertes Register, eine Zeittafel und Biogramme der Bischöfe. Die Zeittafel bietet einen guten Überblick über die Etappen der Staat-Kirche-Beziehungen im katholischen Bereich, vernachlässigt dabei allerdings die auch für die Katholiken wichtigen Entwicklungen bei den Protestanten. Die Biogramme sind vielleicht zu knapp gehalten, so vermißt man z.B. bei Bischof Theodor Hubrich (s. o.) einen entsprechenden Hinweis.

Auch die offengebliebenen Wünsche ändern nichts daran, daß diese Dokumentation zusammen mit den anderen publizierten Quellen eine neue Grundlage für die katholische Kirchengeschichtsschreibung der DDR bildet.

[1] **„Ich liebe euch doch alle!"**. Befehle und Lageberichte des MfS Januar-November 1989, hg. v. Armin Mittner / Stefan Wolle. – Berlin: Basis-Druck 1990 (3. Aufl.). 257 S., kart. DM 11,80

[2] **Zur Freiheit berufen**. Die Kirche in der DDR als Schutzraum der Opposition 1981–1989, hg. v. Jürgen Israel. – Berlin: Aufbau 1991. 294 S. (= Texte zur Zeit. Aufbau TB 33), kart. DM 14,80

[3] **DDR-Presse unter Parteikontrolle**. Kommentierte Dokumentation, hg. v. Günter Holzweissig. – Bonn 1991. (Gesamtdeutsches Institut/Bundesanstalt für gesamtdeutsche Aufgaben. Analysen und Berichte Nr. 3)

[4] S. o.

[5] **Repgen**, Konrad: **Kirchliche Führung im Sozialismus**. – In: Die politische Meinung 237, 37. Jg. (1992), S. 19–21.

[6] **Katholische Kirche – Sozialistischer Staat DDR**. Dokumente und öffentliche Äußerungen 1945–1990, hg. v. Gerhard Lange / Ursula Pruß / Franz Schrader / Siegfried Seifert. – Leipzig: St. Benno 1992. 475 S., kart. DM 19,80.

Theologisches Jahrbuch 1991, hg. v. Wilhelm Ernst / Konrad Feiereis / Siegfried Hübner / Claus-Peter März. – Leipzig: St. Benno 1992. 528 S.

Da es nach der Teilung Deutschlands immer schwieriger, in den Jahrzehnten nach dem Mauerbau nahezu unmöglich wurde, im Osten Deutschlands an im Westen publizierte theologische wie religiöse Literatur zu gelangen, ist die Bedeutung des seit 1951 in Leipzig tätigen St. Benno-Verlages – des einzigen katholischen Verlages auf DDR-Gebiet, von dem kleineren damaligen Privatverlag Cordier in Heiligenstadt einmal abgesehen – vor allem für die Katholiken in der DDR gar nicht hoch genug einzuschätzen. Hier wurden bis zur „Wende" nicht nur das wöchentlich erscheinende „St. Hedwigsblatt" für den Ostteil des Bistums Berlin und die 14täglich erscheinende Kirchenzeitung „Tag des Herrn" für die übrige DDR sowie eine Fülle religiöser Literatur und auch katechetische Hilfen und liturgische Bücher verlegt, sondern auch die durchaus renommierten theologischen Reihen „Erfurter Theologische Studien" und „Erfurter Theologische Schriften", zumeist wissenschaftliche Arbeiten, die aus dem Erfurter Philosophisch-Theologischem Studium – der einzigen Ausbildungsstätte für katholische Theologen in der DDR – hervorgegangen sind; die Gesamtzahl der Buchpublikationen dürfte sich in vier Jahrzehnten auf über 2000 summiert haben.

Der inzwischen unter dem Namen „St. Benno Buch- und Zeitschriftenverlagsgesellschaft mbH Leipzig" tätige Verlag hat in den letzten beiden Jahren erste durchaus beachtliche Publikationen zur Aufarbeitung der DDR-Vergangenheit von katholischer Kirche und Theologie vorgelegt: Gerechtigkeit-Frieden-Bewahrung der Schöpfung. Die Ergebnisse der Ökumenischen Versammlungen von Dresden – Magdeburg und Basel, hg. von der Arbeitsgruppe Iustitia et Pax der Berliner Bischofskonferenz 1991; ... wie die Träumenden, hg. von Franz Georg Friemel 1991; Katholische Kirche – sozialistischer Staat. Dokumente und öffentliche Äußerungen 1945–1990, hg. von Gerhard Lange u. a. 1992; Joachim Wanke, Last und Chance des Christseins. Akzente eines Weges, 2. Aufl. 1992 u. a.

Dazu ist auch das hier anzuzeigende Jahrbuch 1991 zu zählen. Seit das Theologische Jahrbuch 1958 begründet wurde, war es dessen wichtigste Aufgabe, dem theologisch Interessierten in der DDR Veröffentlichungen zugänglich zu machen, die Einblick in aktuelle Entwicklungen von Theologie und Kirche gewährten, von denen er in der DDR abgeschnitten war. Die 32 bis 1990 erschienenen Bände zeugen davon. Daß sie im Westen kaum Beachtung fanden, liegt eben daran, daß es sich zumeist um den Wiederabdruck von im Westen publizierten Aufsätzen handelte. Eine Durchsicht dieser Jgg. wäre heute interessant unter dem Gesichtspunkt, was Erfurter Theologen von der westlichen Diskussion meinten, in die DDR hinein weitergeben zu sollen.

Daß dies nicht einfach Hg.schaft in einem im Westen vertrauten Sinn bedeutete, macht der erste Beitrag des neuen Jahrgangs in aller wünschenswerten Offenheit deutlich: Peter Kokschal, Veröffentlichungen unter staatlicher Zensur (16–22). Es handelt sich hierbei um den bislang umfassendsten Einblick in die staatliche Zensur, aber auch – was wohl noch weniger bekannt ist – in die Eigenzensur kirchlicher Stellen. Über Ablehnungen oder zumindest erhebliche Eingriffe von schon im Westen erschienenen Aufsätzen gab es mit der staatlichen Zensurbehörde „ein mehr oder minder offenes Gespräch. Damit besteht ein Unterschied zur kirchlichen Zensur. Diese erläßt schriftliche Anordnungen, läßt sich nicht auf ein Gespräch ein" (17).

Der Bd. bietet zunächst eine „Nachlese zu den Jahrgängen 1973–1988: Was im Theologischen Jahrbuch nicht gedruckt werden durfte" (16–248). Hier wird eine Reihe von Beiträgen gebracht, die in dieser Zeit der Zensur wegen nicht zugänglich gemacht werden konnten. Dazu gehören u. a. K. Rahner, Ökumenische Theologie der Zukunft; K. Lehmann, Die christliche Verkündigung angesichts des modernen Unglaubens; J. Gründel, Überlegungen zum Wesen und zur Eigenart der Sünde; J. Moltmann, Gesichtspunkte der Kreuzestheologie heute; J. Ratzinger, Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung; D. Mieth, Zum Thema Objektbereich und Tiefendimension; E. Jüngel, Extra Christum nulla salus – als Grundsatz natürlicher Theologie?; J. B. Metz, Wohin ist Gott, wohin der Mensch?; aber auch das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission: Thesen über Würde und Rechte der menschlichen Person. Detailliert wird aufgelistet, was seitens der Zensur an diesen Aufsätzen als anstößig empfunden wurde (11–15).

Ein zweiter Hauptteil ist „Stimmen aus der Katholischen Kirche in der DDR 1967–1987" gewidmet (249–313). Von den vier hier publizierten Beiträgen wurde bislang nur der von Heinrich Schürmann (Die Kirche der Zukunft und ihre Presbyter. Ein utopischer Orientierungsversuch im Heute, 1977) veröffentlicht. Erstmals gedruckt zu lesen und für die Kenntnis der Entwicklungen in der DDR von größter Bedeutung sind: Wolfgang Trilling, Der Weg der katholischen Kirche in der DDR, 1967; Johannes Bernard, Partikulares und universales Denken – eine Frage des Überlebens, 1984; Franz Georg Friemel, Chancen der Kirche hier und heute, 1984; Konrad Feiereis, Arbeiten – Verdienen – Verantworten, 1987.

In einem letzten Hauptteil werden die Vorträge des Internationalen Symposions zwischen Vertretern des Ostblocks, westeuropäischer kommunistischer Parteien und des Vatikans vom Oktober 1986 in Budapest mit einer erklärenden Einführung veröffentlicht: „Christen und Marxisten im Dialog. Budapest, 8.–10. 10. 1986" (317–469). Diese Publikation liegt in deutscher Sprache allerdings schon seit 1989 vor: Gesellschaft und ethische Werte. Christen und Marxisten im Gespräch, hg. von K. H. Neufeld, Ungarisches Kirchensoziologisches Institut, Wien 1989. Ein Personen- und Sachregister beschließen das Jahrbuch.

Im Vorwort befürchten die Hg., daß angesichts vordergründiger Diskussionen in den neuen Bundesländern „eine der dringlichsten Aufgaben, die sich den Menschen hier und heute, auch den Christen, stellen, verdrängt wird und unerfüllt bleibt: eine Besinnung auf die Vergangenheit, aus der allein die Gegenwart bestanden und die Zukunft gewonnen werden kann" (7). Eben deshalb laden sie mit diesem Bd. zu einem Rückblick ein. „Es war bis jetzt die wichtigste Aufgabe des Theologischen Jahrbuchs, für die in der bisherigen DDR an einem tieferen Bedenken des christlichen und katholischen Glaubens Interessierten so etwas wie einen ‚Mauerdurchbruch' zu bewirken, indem es Jahr für Jahr etwas von dem geistigen und theologischen Leben jenseits unserer Grenzen in den hiesigen Raum einströmen ließ. Das ist nun nicht mehr nötig. Es ist deshalb eine offene Frage, ob für dieses Buch auch unter den neuen Bedingungen des Lebens und Lesens ein guter Dienst zu tun bleibt" (7).

Der Rez., der an dieser Stelle immer wieder bedauert hat, daß sich in den vergangenen Jahrzehnten in der alten Bundesrepublik kaum jemand gefunden hat, der sich mit der katholischen Kirche in der DDR wissenschaftlich beschäftigen wollte, meint, daß es durchaus eine Aufgabe für das Jahrbuch geben könnte, die für Theologie und Kirche auch über den deutschen Sprachraum hinaus von Bedeutung wäre: eine weiterführende Beschäftigung mit eben dieser Vergangenheit; hier könnte das gesammelt werden, was an Dokumenten aus dieser Zeit und an Arbeiten über diese Zeit sinnvollerweise noch publiziert werden sollte.

Münster Klemens Richter

Fischer, Georg: **Jahwe unser Gott**. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex 3–4). – Freiburg (Schweiz) / Göttingen: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht 1989. 262 S. (Orbis Biblicus et Orientalis, 91), geb. sfr 68,–

Die am päpstlichen Bibelinstitut in Rom entstandene Diss. wendet sich dem üblicherweise unter dem Titel „Berufung des Mose" (Ex 3f) bekannten Text zu, der, da in ihm Patriarchengeschichte und Volksgeschichte quasi zusammenlaufen, zum Eckpfeiler und auch Prüfstein für so manche Pentateuchtheorie geworden ist. Dabei liegt das Interesse des Vf.s aber nicht im Bereich der Pentateuchfrage und den damit gegebenen Problemen der Quellenscheidung, sondern er siedelt sich selbst näher bei den Vertretern des canonical approach an, das heißt bei Ansätzen, die von der „Einheitlichkeit" des Textes ausgehen. Jedoch möchte der Vf. durch konsequente Anwendung neuerer Ansätze der Literaturwissenschaft diese „Einheitlichkeit" des Textes mit seiner Arbeit erst aufweisen.

Den Ausgangspunkt zu dieser Textbearbeitung bildet eine vorangestellte Übersetzung mit Anmerkungen zur Textkritik sowie zu einigen syntaktischen und grammatikalischen Problemen (7–20); daran schließt sodann die Diskussion der Textabgrenzung an, wobei der Vf. sich für eine Einheit von Ex 3,1–4,17 entscheidet, weil er diese Einheit von ihren „Randtexten" her eingrenzt. „Die Berufung des Mose (3,1–4,17) ist Gottes Antwort auf die Not der Israeliten (2,23–25), das Gehen des Mose (4,18–26) seine Antwort auf die Sendung durch Gott (3,1–4,17)" (36).

Im dann folgenden zweiten Kap., das überschrieben ist „Form und Aufbau" (37–98), werden die möglichen Untergliederungen des Textes untersucht und im Blick auf die Frage nach der Einheitlichkeit des Textes behandelt. Deutlich herausgestellt wird bei diesem Schritt, daß der vorliegende Text sein Schwergewicht eindeutig auf den Reden hat, während der Erzähler in weiten Teilen dieses Stückes demgegenüber zurücktritt. In diesem Zusammenhang versucht der Vf. auch das Phänomen der mehrfachen Redeeinleitungen in einem Exkurs (41–45) als Stilmittel und nicht als Einsatzpunkt für Quellenscheidung zu erklären. In eine ähnliche Richtung geht auch die Diskussion um „Doppelungen" im sogenannten Berufungsschema, die der Vf. im Anschluß an D. Irvin im anders und weiter umschriebenen Schema von der Sendung des Retters aufgehoben sieht. Nach der dann folgenden Behandlung des Konfliktes „Begehren – Erfüllung" kommt die Untersuchung der formalen Gesichtspunkte zu folgendem Ergebnis: „Der erste Eindruck am Ende ist, vor einem recht komplexen Text zu stehen. Ex 3,1–4,17 ist in seiner formalen Gestaltung nicht einfach, durchsichtig. Mehrere Ebenen sind in einander vermischt; zugrundeliegende literarische Schemen werden erweitert und variiert; insgesamt entsteht eine für Berufungsberichte unübliche Länge" (65). Daß trotz alledem von der Einheitlichkeit des Textes auszugehen ist, wird sodann anhand der literarischen Durchformung dieses Textes aufzuweisen versucht. Dies geschieht in der Beschreibung von vier semantischen Feldern. 1. Das semantische Feld des Sehens: Ex 3,1–9, 2. das semantische Feld der Sendung: 3,10–22, 3. das semantische Feld der Glaubwürdigkeit: 4,1–9, 4. das semantische Feld des Sprechens: 4,10–17; zu diesen treten dann noch als Gliederungsmerkmale sechs „Bilder": 1. Inszenierung Ex 3,1–6, 2. Gottes Anliegen Ex 3,7–12, 3. Der Name des Sendenden Ex 3,13–15, 4. Jahwes Plan Ex 3,16–22, 5. Jahwes Machterweis Ex 4,1–9, 6. Mitbestellung Aarons Ex 14–17. Dieser Durchgang bestätigt aufgrund der Einheitlichkeit der Komposition bei gleichzeitiger Komplexität für den Vf. die These von der Einheitlichkeit von Ex 3,1–4,17.

Die Kontinuität zwischen den genannten semantischen Feldern und den Bildern bildet sodann den Ausgangspunkt für die im Zentrum der ganzen Arbeit stehende Vers-für-Vers-Analyse des dritten Kap.s (99–204). Bei diesem Abschreiten des Textes geht es dem Vf. darum, die bei der Analyse von Form und Aufbau gewonnenen Einsichten im Detail nachzuzeichnen und zu erklären. Unterbrochen wird dieser Durchgang durch eine Reihe von Exkursen zum doppelten Namensanruf; den Epiphanie- und Berufungselementen in Ex 3,1–6, dem Verständnis von Ex 3,14a, der Unfähigkeit des Mose zu sprechen.

Im anschließenden vierten Kap. (205–234) richtet der Vf. den Blick auf den größeren „Kontext" – sowohl theologischer als auch literarischer Art – des untersuchten Textes, wobei es ihm vor allen Dingen um die literarischen Konventionen und Personen dieser Erzählung (Gott und Mose) geht.

Präzision der Analyse und ausgeprägtes Gespür für literarische Gestaltungen bilden die entscheidende Überzeugungskraft für die These der vorliegenden Arbeit: Es kann keinen Zweifel daran geben, daß es dem Vf. gelungen ist, die „Einheitlichkeit des Textes" aufzuweisen. Aber fragen muß man dann auch: Welchen Textes? Macht der Vf. es sich nicht zu einfach, wenn er das in gewisser Weise traditionelle Bemühen um Quellenscheidung oder Redaktionskritik in diesem Text in der Weise (ver-)zeichnet, daß es bei diesem Vorgehen nicht nötig, ja sogar überflüssig sei, „sich weiter

um den Aufbau des vorliegenden Textes zu bemühen – gibt er ja doch nur die Organisation eines aus verschiedenen Quellen und Redaktionen zusammengesetzten Gemischtes wieder" (3). Die Beachtung der diachronen Struktur eines Textes samt des Versuches diese aufzuweisen, darf doch in keiner Weise davon suspendieren, die jetzt vorliegende Letztgestalt des Textes formal und inhaltlich zu interpretieren. Daß literarkritische Arbeiten dies nicht immer in wünschenswerter und methodisch geforderter Weise getan haben und tun, darf aber auch nicht dazu führen, den Ansatz mit seinem Anliegen grundsätzlich abzulehnen, und der Vf. zieht auch in Betracht, daß eventuell Vorlagen in diesem Text verarbeitet worden sind – nur lassen sie sich nicht mehr ausgrenzen, bzw. werden von ihm nicht mehr auszugrenzen versucht. Da der Vf. deskriptiv auf der Ebene des Endtextes verbleibt, kann/will er natürlich auch keinen Beitrag zu der mit diesem Text in unterschiedlicher Weise verbundenen Pentateuchdiskussion liefern; denn auch die Frage literarhistorischer Prioritäten zwischen kompositionell verbundenen Texten bleibt unbehandelt. Statt dessen mahnt und lehrt uns der Vf., Texte synchron zu lesen – was auch immer jeder diachronen Analyse vorausgehen muß! – und er weist uns mit allen Mitteln seiner Kunst auf, daß man dies mit großem Gewinn für das Verständnis eines jeden Textes tun kann und muß. Dafür ist ihm zu danken.

Osnabrück Christoph Dohmen

Sperling, Uwe: **Das theophanische Jahwe-Überlegenheitslied.** Forschungsbericht und gattungskritische Untersuchung der sogenannten Zionlieder. – Frankfurt a.M., Bern, New York, Paris: Lang 1991. 472 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie, Bd 426) kart. DM 99,–

Die Freiburger kath.-theol. Diss. fällt in zwei Teile auseinander: den überaus ausführlichen Forschungsbericht, der Dreiviertel der Gliederung und Zweidrittel des Umfanges einnimmt, und die selbständige Analyse der Psalmen 46; 48; 76; 84; 87; 122, die traditionell „Zion(s)lieder" genannt werden.

In dem forschungsgeschichtlichen Teil wird nach einem einleitenden Kap. über Gunkels Gattungsforschung und ihre Weiterentwicklung durch H.-J. Kraus, A. Weiser u. a. (17–33) zunächst ein Überblick über die „klassische" Position der Gattungsforschung an den sog. Zionsliedern gegeben (Kap. 2, 35–143). Behandelt werden die Theorien über „Weitere Beiträge zur Erforschung der Gattung" (145–308), nach Themenbereichen geordnet (Gattungen, „Sitz im Leben", gemeinsame Inhalte, kurz auch über grammatische [Vf.: „grammatikale"] und formale Gemeinsamkeiten). Eine Sonderstellung nimmt hier noch der Bericht über die Spezialuntersuchung von S.L. Kelly Jr., The Zion-Victory Songs, 1968, ein (3.5).

Man wird sagen müssen, daß besonders Kap. 2 dem Vf. reichlich mißlungen ist. Über zahlreiche S. hin werden in größter Ausführlichkeit die Positionen referiert, die jedem Fachmann, der sich schon einmal ausführlicher mit Psalmenauslegung beschäftigt hat, wohlvertraut sind. Diese Details wirken ungeheuer ermüdend, zumal der Vf. die gesamte Darstellung im Konjunktiv liefert (die Anmerkungen enthalten in der Regel fortlaufende S.-Angaben der exzerpierten Werke). Wenn schon Konjunktiv, sollte er wenigstens korrekt sein und nicht häufig die Umschreibung des Konjunktiv praes. act. durch „würde" hineinmengen, die das Sprachgefühl beleidigt! Man versteht am Schluß aber auch nicht, wozu diese Referate nützlich sein sollten, wenn es an den eigentlich exegetischen Teil geht, wo ebenso das meiste hätte als bekannt vorausgesetzt werden können.

Aber auch sachliche Einwände sind zu erheben. So ist für H.-J. Kraus von der 5. Aufl. seines Psalmenkommentars ausgegangen worden, dessen Einleitungsteil gegenüber der 1.–4. Aufl. vollkommen umgeschrieben worden ist. In der 1.–4. Aufl. war Kraus bei der Bestimmung der Gattungen noch weitgehend von Gunkels Gattungsforschung abhängig (vgl. auch 5. Aufl., 38) und hatte erst in der 5. Aufl. u. a. den Ausgang von den Bezeichnungen der Psalmenüberschriften für die Bestimmung der Gattungen genommen – ein Punkt, der, nebenbei, viel Kritik hervorgerufen hat. Die Einzelauslegungen sind übrigens keineswegs durchgehend der gleichen Revision unterzogen worden! Auch fällt auf, daß die verschiedenen Arbeiten von H.-J. Kraus, angefangen mit „Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament", 1951, bis zur 5. Aufl. des Psalmenkommentars auf gleicher Ebene behandelt werden. Die Frühthesen hat Kraus aber durchaus nicht unverändert tradiert. Unsicher wirkt die Einordnung von A. Weisers Kommentar: In Kap. 1 erscheint er nach Kraus (1.2.2), in Kap. 2 vor diesem (2.3), aber in beiden Fällen bleibt die forschungsgeschichtliche Abfolge unklar, da die 9. Aufl. von 1979 benutzt wurde und man nicht erfährt, daß es sich dabei um einen unveränderten Abdruck des erstmals 1950 (3. Aufl.) als vollständiger Kommentar über sämtliche Psalmen erschienenen Werkes handelt. Das ständige Zitieren von Mowinckels Psalmenstudien unter dem Datum des Neudrucks 1961 irritiert auch, aber immerhin erfährt man im Literaturverzeichnis die Publikationsdaten des Originals.

Der Vf. hätte sich einen guten Dienst getan, wenn er eine möglichst knappe Zusammenfassung der wesentlichen Aspekte aus der Forschungsgeschichte auf vielleicht 40–50 S. geboten hätte und dann gleich zu seinen eigenen Untersuchungen übergegangen wäre, die durchaus eines gründlichen Studiums wert sind. Hier bemüht sich der Vf. mit einer beachtlichen Sorgfalt um eine genaue, vor allem inhaltliche und auf die vorkommenden Motive und Aussagen konzentrierte Analyse der genannten Psalmen, zu deren Verständnis er Beachtliches beiträgt. Wesentliche Ergebnisse sind, daß nur die Psalmen 46; 48; 76 eine gemeinsame Gattung bilden, zu der Ps 87 und 122 „in engerem Zusammenhang" (431) stehen, während für Ps 84, der weitgehend für sich steht, eine solche Nähe nicht nachzuweisen ist. Weiter, daß die Bezeichnung „Zion(s)lied" aufzugeben ist, weil das Motiv des Zionlobes (und auch das Gottesbergthema) in Ps 46 überhaupt nicht vorkommt, genausowenig in Ps 76, allerdings in Ps 48 und 87, aber dort auch eingebunden in das Gotteslob, das viel zentraler ist (354). Von den verschiedenen Einzelmotiven, die der Vf. in den behandelten Psalmen festmacht (Zion- und Jahwelob, Gottesberg und Paradies, Erwählung Zions und Jerusalems, Uneinnehmbarkeit der Gottesstadt, Chaoskampf, Völkersturm, Schilfmeer, Gericht, Völkerwallfahrt, Theophanie, vgl. 4.2) sieht er eigentlich nur die Theophanie als beherrschend an (4.2.10); ihr „Zusammenspiel" (4.2.12), das differenziert beurteilt wird, bringt, zusammen mit gattungskritischen Erwägungen (4.3), den Vf. zu seinem erwägenswerten Vorschlag einer Neubenennung der Gattung als „theophanisches Jahwe-Überlegenheitslied" (4.4, vgl. den Buchtitel), wobei er als Kriterien „Form, Inhalt und ‚Sitz im Leben'"[1] (4.4.1) angibt. Gemeinsame Formmerkmale (vgl. 4.4.1.2) sind: Beginn mit statischen Aussagen (statt einer Einleitung, wie im Hymnus sonst), aber viele hymnische Elemente, Imperativsätze vor dem Ende des Psalms (hier übernimmt der Vf. die doch zweifelhafte Herleitung dieser Imperative durch Gunkel aus dem Siegeslied), Aussagen über die Überlegenheit der Gottheit im Mittelteil (vor allem auch in perfektischen Sätzen, unpersönlicher Redeweise, Anreden in der 2. pers.plur., Rede über die Gottheit in 3. pers.sg.). Inhaltlich (4.4.1.3) sind als Gemeinsamkeit die „Verbindung von Völkersturmschilderung und Theophanieschilderung" (433), Anspielungen auf das Schilfmeerereignis, auch der Gedanke der Vernichtung von Krieg und Kriegswaffen (Ps 46 und 76) zu nennen, nicht aber die Erwähnung des Zion (s. o.).

Ob allerdings die Annahme des Vf.s, hier liege eine gegenüber den verwendeten Gattungen, vor allem dem Hymnus, ganz neue Gattung vor („Wir befinden uns hier am Geburtsort der Gattung", S. 436), zutrifft, ist zweifelhaft. Es handelt sich doch vor allem um eine, wenn auch speziell geformte, Untergattung des Hymnus. Auch ist die Zahl der dazugehörigen Psalmen für die Annahme einer eigenen Gattung viel zu gering. Fraglich ist auch die Bestimmung des Verhältnisses zum „Schilfmeerlied" in Ex 15 (4.2.7). Dieses Lied läuft bekanntlich selbst auf den Zion hinaus (V. 17), und manche Elemente, die zum Schilfmeerereignis nicht passen (Vf. erwähnt die Völker in V. 14ff) deuten darauf, daß es seinen ursprünglichen Sitz im Leben in Jerusalem hatte. Im ganzen warnt das Ergebnis vor Pauschaltheorien und zeigt, daß eine sorgfältige Beachtung der Einzelelemente in jedem Psalm für ein angemessenes Verständnis nötig ist. Für die behandelte Gruppe von Psalmen stellt die Arbeit einen wertvollen Interpretationsbeitrag dar.

Bochum Henning Graf Reventlow

Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. Für Ernst Ludwig Ehrlich zum 70. Geburtstag, hg. v. Marcel Marcus, Ekkehard W. Stegemann, Erich Zenger. – Freiburg: Herder 1991. 439 S., geb. DM 78,–

Wenn man am Ende dieser Festschrift für Ernst Ludwig Ehrlich die Titel seiner umfangreichen Bibliographie, reichend von 1952–1990, studiert, dann weiß man wahrhaftig, daß Ehrlich der jüdische Pionier auf dem Feld des christlich-jüdischen Dialogs im deutschsprachigen Raum ist; und wer nur einiges davon auch gelesen hat, staunt über den enormen Einsatz und die Ressentimentfreiheit des geborenen Berliners, der seine Mutter in Auschwitz verloren hat. Es war deshalb nur angebracht, ihm eine Festschrift zu seinem 70. Geburtstag (27. März 1991) zu widmen, für die hochstehende Persönlichkeiten Grußworte geschrieben haben: Franz Kardi-

[1] Irritierend wirkt, daß der Vf. den Begriff als indeklinabel behandelt, vor allem im Genetiv (den Plural kann er bilden!).

NAL KÖNIG; der ehemalige österreichische Bundespräsident RUDOLF KIRCHSCHLÄGER; der Präsident des Schweizerischen Israelischen Gemeindebundes MICHAEL KOHN; der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz KARL LEHMANN; der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirchen in Deutschland MARTIN KRUSE.

Die Beiträge der Mitarbeiter an der Festschrift bewegen sich um die folgende Thematik: I. Auf der Suche nach neuen theologischen Ansätzen, II. Der Anstoß der gemeinsamen Gottesgeschichte, III. Jüdische und christliche Identität in der Geschichte, IV. Gemeinsame Verantwortung für Gerechtigkeit und Frieden.

Die Beiträge im einzelnen: WILHELM BREUNING, Mit dem Stamm Abrahams geistlich verbunden. B. nimmt damit eine Formulierung im Dekret „Nostra Aetate" (n. 4) des II. Vatikanums auf: „Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich (spiritualiter) verbunden ist". B. berichtet über die Vorgeschichte dieser Formulierung und ihre Wirkungsgeschichte in katholischen Verlautbarungen und legt dann eine vertiefende Interpretation des Begriffs „geistlich" im Konzilstext vor, mit dem Ergebnis: „Die Rede vom ‚geistlichen Band' erweist sich ... nicht als Spiritualisierung eines heiklen Problems, sondern ‚geistlich' muß auf das Wirken Gottes bezogen werden, das ... Juden und Christen eine innerlich zusammengehörende Sendung zugewiesen hat" (31). Die Rede vom „geistlichen Band" darf „kein theoretisches Konstrukt" sein; sie will vielmehr „das Wirken des nicht gedachten, sondern real handelnden Gottes" bezeichnen. In inhaltlicher Ergänzung möchte ich sagen: Das „geistliche Band", das Juden und Christen verbindet, manifestiert sich in der von Gott gewährten Teilnahme der Kirche an dem großen geistlichen Reichtum Israels (vgl. dazu Näheres bei F. Mußner, Traktat über die Juden, München ^{2}1988, 88–75).

Die Israelin EDNA BROCKE formuliert ihren Beitrag als Frage: Sendungen „zum Sabbat" im deutschen Rundfunk – auch ein Beitrag zum jüdisch-christlichen Verhältnis? Es handelt sich um vier Radiosendungen, die Frau Brocke im Rahmen der wöchentlichen NDR-Sendung „Zum Sabbat" vorgetragen hat. Ich finde diese vier Radiosendungen durchaus als einen wichtigen Beitrag zum jüdisch-christlichen Verhältnis; denn der Christ kann von solcher homiletischer Auslegung von Schrifttexten durch eine jüdische Stimme viel lernen und sich von Vorurteilen freimachen.

Der jüdische Philosoph ALBERT H. FRIEDLANDER schreibt über das Thema: Karl Barth und das Nichtige. F. zitiert darin auch den Satz, den er selbst in einem Memor- und Gebetbuch zum Holocaust schrieb, das er 1988 zusammen mit E. Wiesel herausgebracht hat: „Destruction is always part of creation", und bemerkt jetzt dazu: „Der Schöpfungsbund ist nicht zerrissen – aber wir stehen vor der dämonischen Zerstörung, vor diesem Nichtigen in der Welt" (51); er zitiert aus K. Barths Dogmatik den Satz: „Unter Gottes Verfügung ereignet sich auch die Bedrohung und tatsächliche Verderbnis des Weltgeschehens durch das dem Willen des Schöpfers ... feindselig entgegengesetzte Nichtige": Dazu F.: Das Nichtige zeige sich in unserer Zeit in der Gestalt des „Meisters aus Deutschland" (Celan), in jener Vernichtung, „die mehr als der Tod war ... Hier zeigt sich eben das – sagen wir ‚Wirkliche' des Nichtigen (Dämonischen), welches in die Schöpfung einbrechen kann. Nennen wir es *Auschwitz*, um zu verstehen, daß das Nichtige in die Welt kommt und eine furchtbare Realität besitzt. Und sagen wir auch, daß Gott auf unserer Seite ist, wenn wir gegen das Nichtige kämpfen. Gott war in Auschwitz an der Seite des Leidenden, nicht an der der Täter" (52).

Es folgt JEAN HALPÉRINS Beitrag: Les Dix points de Seelisberg: Une génération après. Es ist gut, daß H. an die Seelisberger „Zehn Punkte" vom Jahr 1947 erinnert, die von großer Bedeutung für das II. Vatikanum wurden, und ihnen in einer Synopse die „Zehn Punkte" einer Genfer Dialoggruppe gegenüberstellt, die diese 1989 erarbeitet hat. So sieht man den Fortschritt, den der christlich-jüdische Dialog seit 1947 gemacht hat, besonders auch unter dem Einfluß von „Nostra Aetate". Dieser „Appel de Genève" von 1989 hat für den gesamten Dialog den Rang eines Leitfadens (einschließlich des „Point 3": „Reconnaître que Jésus reste un point névralgique du débat entre Juifs et Chrétiens dans la mesure où ‚la foi DE Jésus nous unit et la foi EN Jésus nous sépare'").

HANSPETER HEINZ stellt die Frage: Kann die Kirche Liturgie feiern ohne die Synagoge? H. bekennt: „Seit jüdische Freunde zu meiner Lebensgeschichte gehören, kann ich nicht mehr denken, glauben, beten, Bibel und Zeitung lesen, ohne sie gegenwärtig zu haben. Deshalb kann ich auch nicht mehr Liturgie feiern ohne die ‚Synagoge'" (64f), und legt dann „Gründe und Auswirkungen dieser Entdeckung" dar, die ihn zu einem Neuverständnis des Römerbriefs und zu der Erkenntnis führten: „Ohne die Synagoge kann die Kirche nicht Liturgie feiern!" (69). Er verweist auf die Umgestaltung der Karfreitagsfürbitte, auf eine neue Wahrnehmung der zwölf Improperien zur Kreuzesverehrung und auf das Gebet nach der 3. Lesung vom Durchzug durch das Schilfmeer in der Osternacht: „Gib, daß alle Menschen Kinder Abrahams werden und an der Würde Israels teilhaben" (so nach dem lateinischen Text).

Es folgt der Beitrag von BERTOLD KLAPPERT: Miterben der Verheißung. Christologie und Ekklesiologie der Völkerwallfahrt zum Zion Eph 2,11–22, der unter dem Motto steht: „Vergeßt das *mit* nicht" (H. J. Iwand), das sich dreimal in Eph 3,6 findet. Es ist unmöglich, in einer Rezension die Fülle der Gedanken und Anregungen wiederzugeben, die K. in seinem umfangreichen Beitrag bietet, dessen Hauptgliederung so erfolgt: I. Der Streit um Eph 2 in den Erklärungen zu „Israel und Kirche", II. Die Situation der Völkerwelt im Horizont Israels (und das besonders Bemerkenswerte der Ekklesiologie des Eph-Briefs ist ja, daß sie *vor dem Horizont Israels* entworfen ist!), III. Die Privilegien Israels gegenüber den Völkern, IV. Christologie der Völkerwallfahrt zum Zion, V. Miterben der Verheißung nach der Shoah? Ist es nicht seltsam, ja traurig, daß erst die Shoah den christlichen Kirchen ins Bewußtsein brachte, daß sie *Mit*-Erben, *Mit*-Eingeleibte und *Mit*-Teilhaber an dem Heil sind, das Gott einst für Israel in Abraham eröffnet hat und das ihnen durch den gekreuzigten und auferstandenen Juden Jesus zufließt? Die Heidenchristen sind gemäß Paulus ausschließlich sola gratia „Mitteilhaber" an der „Wurzel" des fetten Ölbaums, der Israel heißt (vgl. dazu F. Mußner, „Mitteilhaberin an der Wurzel". Zur Ekklesiologie von Röm 11,11–24, in: ders., Die Kraft der Wurzel. Judentum-Jesus-Kirche. Freiburg/Basel/Wien, ^{2}1989, 153–159).

JOHANN BAPTIST METZ schreibt über das Thema: Kirche nach Auschwitz. Ich zitiere aus seinem Beitrag die bohrenden Fragen: „Hat uns die Erinnerung an Auschwitz in unserem Christsein verändert? Sind wir tatsächlich eine ‚Kirche nach Auschwitz'? Oder sind wir als Christen, als Kirche heute so, wie wir gestern waren? Sprechen wir als christliche Theologen heute so, wie wir gestern, vor Auschwitz, gesprochen haben? ... Auschwitz: Ist es uns zu einem unverzichtbaren Ortstermin unseres Geschichtsbewußtseins geworden?" (116), und den Satz: „Der Geist des Erinnerns, der in der biblischen Hoffnungsgeschichte am Werk ist, kann nicht einfach im Logos der Griechen aufgehoben werden" (121).

ROLF RENDTORFF fragt: Ist Dialog möglich? und erörtert in seiner Antwort „Ansätze zum christlich-jüdischen Gespräch nach der Schoah". Aus ihr folgende Sätze: „Die Kirche und die Christen, die ein Teil des Deutschland waren und sind, das die Schoah zu verantworten hat, können einen solchen Dialog nicht führen, eigentlich gar nicht zu führen versuchen, ohne sich selbst grundlegend zu ändern" (123). „Christlich-jüdische Begegnung nach der Schoah heißt zunächst, daß die Christen grundsätzlich auf der Seite der Täter stehen, das heißt auf der Seite der Mörder, die Juden aber auf der Seite der Opfer" (124). „M. E. besteht ein wesentlicher Teil dessen, was die Christen in diesem Dialog zu leisten haben, in einer kritischen und vor allem selbstkritischen Analyse ihrer eigenen theologischen Tradition" (129). „Ein wirklicher Dialog ist also, angesichts der zweitausendjährigen Geschichte der christlichen Judenfeindschaft, überhaupt erst möglich ‚im Angesicht der Schoah'" (130), weil sich die Frage einstellt: „Wie war es möglich, daß die Geschichte des Christentums faktisch weithin zu einer Geschichte des Antijudaismus wurde? Dies ist eine, ja vielleicht die Grundfrage der christlichen Identität, die uns heute aufgegeben ist" (131).

KLEMENS RICHTER gibt seinem Beitrag den Titel: Jüdische Wurzeln christlicher Liturgie im Spiegel der neueren katholischen Liturgiewissenschaft, mit folgender Gliederung: 1. Zur Bedeutung der Liturgie in einer jüdisch-christlichen Ökumene, 2. Das neue „Handbuch der Liturgiewissenschaft". Beispiel für den Umgang mit den jüdischen Wurzeln christlicher Liturgie, 3. Alttestamentlich-jüdische Wurzeln der Eucharistiefeier, 4. Jüdisches Jahr und christliche Jahresgestaltung, 5. Jüdische Wurzeln christlicher Sakramentenliturgie, 6. Verbale und nonverbale Ausrucksformen des Gottesdienstes, 7. Die Liturgiewissenschaft vor einer neuen Herausforderung (hierin der Satz: „Jeder christliche Gottesdienst sollte in Gebet, Lobpreis und Bekenntnis Ausdruck der Verbundenheit mit den jüdischen Schwestern und Brüdern sein"; das ist freilich einstweilen nur ein Postulat).

HERBERT VORGIMLERS Beitrag trägt den Titel: Zum Gespräch über Jesus. Er bemerkt zurecht, es sei „unumgänglich, sich auch den Schwierigkeiten zu stellen, die sich für das christlich-jüdische Gespräch aus der traditionellen ‚Christologie von oben' ergeben. Zu ihr ist, der Tragweite wegen, auch die Soteriologie, die Lehre von der Erlösung oder Versöhnung in Jesus Christus, zu rechnen" (149f). So stellt sich V. mutig drei christologischen Aussagen „von oben": Menschwerdung, Erlösung, Messias und tritt dabei in ein Gespräch mit dem Judentum ein. Zur Parusie bemerkt V.: „Vor 30 Jahren haben K. Rahner und ich zum Stichwort ‚Parusie' geschrieben: Er kehrt wieder, indem alle bei ihm ankommen. Das heißt: Die entscheidende Parusie ereignet sich im Tod jedes einzelnen Menschen, und nicht anders" (160). – Dazu erlaube ich mir zu bemerken: Das NT versteht die Parusie des Herrn als den Schlußakt der Geschichte und als ein öffentliches Ereignis vor aller Welt, verbunden mit dem Weltgericht, bei dem die ungesühnten Großverbrechen der Menschheit, wie die Shoah, zur Sprache kommen werden (vgl. dazu F. Mußner, Was lehrt Jesus über das Ende der Welt? Freiburg/Basel/Wien ^{3}1987, 84–90).

R. J. ZWI WERBLOWSKY schreibt über Judentum zwischen Christentum und Islam. „Der entscheidende theologische Diskurs ist heute mit dem Christentum und nicht, wie im 11. und 12. Jh., mit dem Islam, der weder post-modern noch modern ist, sondern prä-modern" (166).

Lehrreich ist der Beitrag von RUDOLF BRÄNDLE, der den Titel trägt: Das Tempelneubauprojekt Julians. Gliederung: Berichte über das Vorhaben Julians; Wie weit ist das Unternehmen gediehen?; Die große Bedeutung dieser Episode für die Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden (in der Joh. Chrysostomus eine besondere Rolle spielte, der das Neubauprojekt Julians in der 5. seiner acht Reden „Adversus Judaeos" thematisierte). Joh. Chrysostomus „hat so wenig wie alle anderen Kirchenväter und wie christliche Theologen bis in allerneueste Zeit überhaupt das getan haben, den Juden und ihrem Glauben an den Gott Israels theologisch Raum gelassen. Wo aber die Existenz der Juden und ihres Glaubensweges nicht als theologisch legitim

akzeptiert wird, da gibt es für Juden in der christlich geprägten Diaspora auch keinen sicheren Lebensraum in Freiheit" (182f).

Es folgt der Beitrag von PETER FIEDLER: „Beim Herrn ist die Huld, bei ihm die Erlösung in Fülle". F. übt dabei viel berechtigte Kritik an theologischen Positionen, wie sie etwa von R. Schwager oder H. Merklein vertreten werden; es geht dabei wieder um den die Geister schon länger beschäftigenden „Widerspruch" zwischen dem so „positiven" Heilsangebot Jesu in seiner Reichgottesverkündigung und der so „negativ" klingenden Deutung seines Todes als eines stellvertretenden Sühnetodes. Man müsse nach F. „das grundsätzliche Problem bedenken", ob nicht durch die überstarke Betonung der Heilswirksamkeit des Todes Jesu „ein qualitativer Rückschritt gegenüber dem Gottesbild der Gottesreichverkündigung Jesu und damit gegenüber dem Gottesbild des Tenach enthalten sei" (197). – Was m. E. bei F. (und anderen) nicht genügend bedacht ist, sind die Folgen des Zusammenbruchs des „galiläischen Frühlings". Der gewaltsame Tod Jesu war nicht etwa die Folge politischer Gefährlichkeit Jesu, sondern seines unerhörten Anspruchs, den er auch mit seiner Reichgottesbotschaft verbunden hatte („wenn *ich* mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, ist *folglich* das Reich Gottes bei euch angelangt"!). Weil dieser von den Evangelien eindeutig bezeugte Anspruch Jesu, der auch bei seinem Prozeß die entscheidende Rolle spielte, ständig heruntergespielt wird (als ob das eine Hilfe für den christlich-jüdischen Dialog wäre), kommt es zu dem (scheinbaren) „Widerspruch" zwischen seiner Basileiabotschaft und seiner authentischen Deutung seines gewaltsamen Todes, die wiederum mit seinem Anspruch, der Gottesknecht zu sein, unlösbar zusammenhängt. Das Mk-Evangelium lebt geradezu von dieser Spannung im Leben Jesu (vgl. Näheres dazu bei F. Mußner, Gottesherrschaft und Sendung Jesu nach Mk 1,14f. Zugleich ein Beitrag über die innere Struktur des Markusevangeliums, in: ders., PRAESENTIA SALUTIS. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testamentes, Düsseldorf 1967, 81–98).

HILDEGARD GOLLINGER schreibt über das Thema: Heil für die Heiden – Unheil für die Juden? Anmerkungen zu einem alten Problem mit dem Matthäusevangelium. Es geht Frau G., angeregt von E. L. Ehrlich, um das Problem „Verheißung und Erfüllung" und um „Matthäus und seine Ausleger". Noch weiterhin die Kategorie „Verheißung und Erfüllung" in einer Form zu gebrauchen, „die Israel die Rolle des (gescheiterten) Verheißungs- und der Völkerkirche die des Erfüllungsträgers zuweist" (208) verbiete sich. Und was die Ausleger des Mt-Evangeliums betrifft, so haben sie vielfach „schon seit dem zweiten Jh." dieses Evangelium „als Steinbruch für antijüdische Aussagen" benutzt (206f). Freilich: Mt selbst benutzt etwa die Logienquelle bereits als „Steinbruch" seiner Antijudaismen (vgl. dazu F. Mußner, Die Stellung zum Judentum in der „Redenquelle" und in ihrer Verarbeitung bei Matthäus, in: ders., Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche. Freiburg/Basel/Wien 1991, 87–100).

Darauf kommt auch ULRICH LUZ in seinem m. E. höchst bedeutsamen Beitrag: Jesus der Menschensohn zwischen Juden und Christen, zu sprechen. „Des Matthäus' negative Israeltheologie ist nicht unvorbereitet, sondern nur die Vergrundsätzlichung dessen, was in der Logienquelle – und in anderer Weise auch im Aufriß der Markuserzählung – längst angelegt ist. Das Trauma der Trennung von Israel hat zur Vergrundsätzlichung, aber zur Vergrundsätzlichung von längst Vorhandenem geführt" (222). Das „längst Vorhandene" hat nach L. seine Ursprünge bei Jesus, dem „Menschensohn", selbst! Es liegt „ein jesuanisches Erbe" vor, das direkt „mit dem unbedingten Anspruch" zusammenhängt, „den Jesus für sich und seine Verkündigung stellte" (223). „Alles das heißt, daß wir nicht einfach die matthäische Theologie als eine bedauerliche, psychologisch allerdings verständliche Entgleisung beurteilen dürfen, die wir heute, nachdem wir uns mit der Trennung von Kirche und Israel abgefunden haben oder sie gar als Heidenchristen gar nicht schmerzhaft empfinden müssen, ohne weiteres als vergangen hinter uns zurücklassen können. Der Wurm sitzt tiefer. Mir scheint, es sei letztlich eine Seite der Verkündigung Jesu selbst, die diese Entwicklung ausgelöst habe. Mit ihr werden wir uns sachkritisch auseinanderzusetzen haben, wenn wir den dadurch entstandenen gewaltigen Schaden wirklich aufarbeiten wollen" (223). „Der Wurm" hat mit dem „unbedingten Anspruch" Jesu zu tun (der im NT im Joh-Evangelium auf die Spitze getrieben ist). Worin hat dieser Anspruch seine Legitimität, wenn er eine hat? Um diese Frage wird man auf die Dauer im christlich-jüdischen Gespräch nicht herumkommen, wenn es von intellektueller Redlichkeit getragen sein will.

PETER VON DER OSTEN-SACKEN, Die Erwählung des jüdischen Volkes in ihrer Bedeutung für die Kirche. Gliederung dieses wichtigen Beitrags: I. Grundlegung: 1. Mißverständnis, Verständnis und Problem des Erwähltseins, 2. Erwählung als christliche Gewißheit, 3. Die bleibende Erwählung Israels als christliche Gewißheit (entschieden vertreten von Paulus in Röm 9–11, worauf v. d. Osten-Sacken ausdrücklich hinweist). II. Auswertung: 1. Auserwählung als Volk, 2. Existenz als gefährdete Minderheit, 3. Das Volk der Bibel – Träger der Heiligen Schrift („Das in christlicher Tradition so genannte ‚Alte Testament' ist Seite um Seite ein jüdisches Buch, von jüdischen Priestern und Schriftgelehrten nach dem babylonischen Exil nach und nach zusammengestellt, und als jüdisches Buch ist es zugleich Wort Gottes": 234f).

ERICH ZENGER, einer unserer besten Alttestamentler, schreibt in seinem Beitrag über das Thema: Israel und Kirche im gemeinsamen Gottesbund. Beobachtungen zum theologischen Programm des 4. Psalmenbuchs (Ps 90–106): 1. Kompositionsstrukturen im 4. Psalmenbuch, 2. Die Bundestheologie der Psalmen 100 und 103, 3. Perspektiven für ein erneuertes Verhältnis von Israel und Kirche? „Daß Israel auch in seinem Nein zur Christusverkündigung weiterhin und zuallererst im Gottesbund geblieben ist und bleibt, ist die große theologische These, die Paulus in Röm 9–11 aus dem Wissen heraus entfaltet, daß die Bundestreue nicht teilbar ist . . . Mit seiner Theologie vom nie gekündigten und kündbaren Gottesbund mit Israel steht Paulus voll und fest auf dem Boden der heiligen Überlieferungen seines Volkes" (253f) (vgl. dazu auch F. Mußner, „Der von Gott gekündigte Bund". Fragen an Röm 11,27, in: ders., Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, 39–49). Ich habe viel aus den Ausführungen Z.s gelernt, besonders auch hinsichtlich der Fruchtbarkeit „kanonischer Schriftauslegung", die mit dem „Endtext" arbeitet.

Das Judentum in der Philosophie Schopenhauers ist das Thema, das MICHA BRUMLIK bearbeitet. Die Rede vom „foetor Judaicus, dem jüdischen Gestank" taucht bei Schopenhauer wiederholt auf; ihm galt „als Unglück, daß ausgerechnet die Juden die Grundlage der europäischen Kultur bilden, gleichwohl können die indischen Urweisheiten der Menschheit nicht ‚von den Begebenheiten in Galiläa' verdrängt werden . . . Die Religion dieses Volkes nimmt den ‚niedrigsten Rang' unter den Glaubenslehren zivilisierter Völker ein" (260). Schopenhauers antijüdischer Einfluß war verheerend, besonders auf Richard Wagner, „der in seinem ‚Parsifal' der Gestalt eines vom Judentum befreiten Erlösers einen geradezu liturgischen Ort bereitete" (270).

ALEX CARMEL schreibt kenntnisreich über den deutsch-evangelischen Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jh.

Viel gelernt habe ich von dem folgenden Beitrag von DAN DINER, Täuschungen: Israel, die Linke und das Dilemma der Kritik. Gelernt habe ich vor allem dies, was D. so formuliert: „Links zu sein ist eine politische Entscheidung des Einzelnen. Sie kann vom Individuum ebenso zurückgenommen werden, wie es sich dazu bekannt hatte. Der einzelne jüdische Mensch hat angesichts von Auschwitz jedoch die Erfahrung machen müssen, daß von seiner wie auch immer aufzufassenden Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Juden kein Entrinnen war" (291), was die Konsequenz in sich barg, daß durch Auschwitz wieder eine „Entuniversalisierung der Menschheit" erfolgte: hie die Juden, hie die Gojim, genau wie in der vorchristlichen Zeit! Und die Juden haben auch wieder ihren eigenen Staat! Auch neben der Kirche bleibt der Jude bis zum Ende der Zeiten (vgl. F. Mußner, Warum muß es den Juden post Christum noch geben?, in: ders., Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, 51–59).

PETER LEWINSKI (Levinson) druckt seine Rede zur Abiturfeier ab, die er am 21. März 1940 in der Aula der jüdischen Joseph-Lehmann-Schule in Berlin gehalten hat. Ehrlich war sein Klassenkamerad. Ein ergreifendes Dokument!

HANS MAIER schreibt über das Thema: Die Christen und der Staat Israel. „Israel ist ein heiliges Land und ein moderner Staat" (298). „Die theologische Annäherung zwischen Juden und Christen dürfte stärker und tragfähiger sein, als die politischen Auseinandersetzungen mit Israel es erkennen lassen. Man kann sie auf die Formel bringen: Der Christ an der Seite des Juden" (305). Und: „Solche Einsicht macht für Christen den Staat Israel nicht zu einer heilsgeschichtlichen Größe. Er bleibt ein Werk politischer und profaner Vernunft. Aber man wird ihn doch anders sehen als irgendeinen Staat unter anderen. Seine Entstehung, seine Behauptung hat – zumindest auch – eine religiöse Dimension" (ebd.), weil, so füge ich aus meiner Überzeugung hinzu, es ohne die Willenserlaubnis Gottes, der ja der Gott Israels ist, eine Rückkehr der Juden in das Land der Väter nicht gegeben hätte und geben würde, und deshalb auch keinen Staat Israel.

„Für alle Juden bedeutet (der Staat Israel): einen Sieg des Lebens über den Tod", bemerkt REINHOLD MAYER im folgenden, mit viel Herzenswärme geschriebenen Beitrag: „Nicht mache dir ein Bild . . .!" „Völlig unbegreiflich bleibt . . ., daß, wer Juden haßt, in Wahrheit aufgehört hat, Christ zu sein. Denn Judenhassen und Christsein – das ist ein Widerspruch in sich selber, das schließt sich gegenseitig aus, weil Juden und Christen aus ein und derselben Bibel vor ein und demselben Gott durch eine und dieselbe Erwählung leben" (310f).

Die evangelische Kirchgemeinde von Kyritz (nordwestlich von Berlin) besitzt ein Gemälde, darstellend die Kreuztragung Christi, das Rubens oder seiner Schule zugesprochen wird und das ihr von einem Mann namens S. Samelson mit einem Begleitbrief gestiftet worden ist. Darüber sprach FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT vor der Kirchgemeinde in einem Vortrag, der jetzt in der Festschrift für seinen Freund Ehrlich veröffentlicht ist. M. vermutet, daß es sich bei dem Stifter um einen Juden handelt, weil dies aus dem Text des Begleitbriefs hervorzugehen scheint. Die Stiftung mitsamt dem Begleitbrief des Stifters ruft die christliche Gemeinde von Kyritz (und nicht bloß sie) nach M. „in die Ur- und Schmerzensdimension alles Christseins hinein, in die Dimension des jüdisch-christlichen Verhältnisses" (325). Wir Christen sind „nicht Simon von Cyrene, der auch ein Jude war und Jesus das Kreuz trug, sondern wir sind die mit Schwertern und Stangen, die ihn gefangennehmen, schlagen, töten" (326). M. blickt dann in die Geschichte des deutschen Antijudaismus im 19. Jh. zurück, angefangen von Fichte, und bemerkt dazu: „Das faschistische Vokabular und die Endlösungsvorstellungen sind in der frühen deutschen Romantik voll entwickelt da . . ., und nicht bei unteren Chargen, sondern bei den großen Namen, deren kulturelles Erbe wir feiern" (330); M.s Belege dafür sind erschütternd.

Juden aus Wahl. Ein Kapitel jüdischer Existenz: das ist das Thema der PNINA NAVÈ LEVINSON. „Tatsächlich sind die meisten heutigen Juden die Nachkommen von Vorvätern und -müttern, die im Laufe der Jh.e in jüdische Familien einheirateten, bei gleichzeitiger Aufnahme in die Glaubensgemein-

schaft und die jeweilige Ortsgemeinde" (337), wie einst Ruth. N. L. bringt dafür viele Beispiele bis in unsere Zeit.

Martin Stöhr fragt: Darf nur der Helden gedacht werden? St. nennt viele leuchtende Namen aus der jüdischen Exilliteratur; er will den verjagten Schriftstellern nicht zu nahe treten, „wohl aber jeder Prominentengeilheit, die Hierarchien unter den Opfern aufstellt, also sich selbst eine Platzanweisungskompetenz mit entsprechendem Höhengewinn für die eigene Person zuspielt, wenn ich mich weigere, die Autoren im Exil-PEN von ihren unbekannten, aber nicht namenlosen Opfern und Mitgejagten, dem Schneider aus Lemberg, dem Säugling aus Lyon, der Rentnerin aus Breslau zu trennen" (351).

Erika Weinzierl erzählt von der Österreicherin Irene Harands (1900–1975) und ihrer unentwegten und mutigen Solidarität mit Juden.

Israel M. Levinger berichtet von der neuen Welle des Kampfes gegen das jüdische Schächten. „Wir wollen wirklich ein besseres Schächten entwickeln, welches weniger Tierquälerei in sich birgt. Wir sind bereit, mit den Behörden zusammenzuarbeiten, aber wir müssen die religiöse Freiheit behalten. Diese wird verletzt, wenn die Vorschriften des Schächtens von anderen Autoritäten verändert und uns in irgendeiner Form diktiert werden" (375).

Marcel Marcus legt Prolegomena zu einer jüdischen Umweltethik vor, gewonnen aus traditionellen jüdischen Quellen. Ein interessantes Material!

Bleiben wir Antisemiten? fragt Klaus-Henning Rosen, und berichtet von Anspruch und Wirklichkeit im Kampf gegen das Vorurteil. Der „Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit hat die Tätigkeit von Parlament und Regierung der Bundesrepublik Deutschland von ihrem Anfang an begleitet" (398). Und dieser „kühl-distanzierte amtliche Umgang mit den Juden verhindert, daß man an die Wurzeln des Antisemitismus herankommt" (402); aber es „ist zu hoffen, irgendwann finden Deutsche und Juden doch noch zu jenem befreienden Gespräch, das es möglich macht, einander wieder in die Augen zu schauen. Noch haben wir diesen Zustand nicht erreicht" (ebd.).

Vernunft und Ethik. Zum Problem der Fundierung ethischer Normen in der Neuzeit betitelt Hans-Peter Schreiber seinen Beitrag. In der Neuzeit treten Vergesellschaftung und Handlungsnorm „als ausschließliche Tat des Menschen und seiner Vernunft in Erscheinung, ein Sachverhalt, den Hobbes ... auf die bekannte Formel bringt: ‚Non veritas, sed auctoritas facit legem'" (408). Eine „zweite Aufklärung" sei heute nötig, nämlich „über die Folgen reiner Zweckrationalität: so erfahren wir diese heute nicht nur als Bedingung der Möglichkeit wissenschaftlichen und sozialen Fortschritts, sondern geradezu auch als Quelle des Irrtums und als Potential möglich gewordener Selbstzerstörung ... Angesichts von Problemen weltweiten Ausmaßes, die sich als Folge einer die Natur beherrschenden, aber vom Menschen selbst oft nicht beherrschten Rationalität eingestellt haben, fordert die Selbsterhaltung des Menschen heute noch dringlicher als am Beginn der Neuzeit eine Universalität der Ethik, die nur durch eine die Freiheit des Subjekts mit der Solidarität der Menschheit ... vermittelnde praktische Vernunft verwirklicht werden kann" (415).

Der letzte Beitrag stammt aus der Feder von Ekkehard W. Stegemann: *Golem Technik?* Zur Verantwortung des Menschen für die Schöpfung. St. fordert eine „Umkehr zu ökologischerer Technik", um „der Folgen der Technik Herr werden zu können", wobei diese Umkehr „einen gewissen Verzicht" verlangt (429f). Schreibers und Stegemanns Beiträge sind zweifellos von besonderer Aktualität. Juden und Christen haben hier eine gemeinsame Aufgabe, von der uns niemand dispensieren kann.

Seit dem zweiten Weltkrieg sind gerade im theologischen Bereich eine Unmenge von Festschriften erschienen. Die Festschrift zu Ehren meines Freundes Ernst Ludwig Ehrlich halte ich für eine der besten unter ihnen, der man viele Leser wünscht. Es ist freilich für mich mehr als erstaunlich, ja bedrückend, daß ich nicht zur Mitarbeit eingeladen wurde. Der Mitherausgeber Erich Zenger hat sich dafür höflichst entschuldigt.

Passau Franz Mußner

Paulus und das antike Judentum. Tübingen-Durham-Symposium im Gedenken an den 50. Todestag Adolf Schlatters († 19. Mai 1938), hg. v. Martin Hengel / Ulrich Heckel. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1991. XIII, 475 S. (WUNT 58), geb. DM 248.–

Der Sammelbd ist gerahmt von einer Würdigung A. Schlatters als vielseitigen Theologen (M. Hengel im Vorwort VII–XIII) und als Paulusausleger (P. Stuhlmacher 409–424). Er wird eröffnet von einem Vortrag Ch. K. Barretts über „Paulus als Missionar und Theologe" (1–15).

Hier muß schon vom Stil her vieles skizzenhaft bleiben; immerhin ist der Einschlag von K. Barth unübersehbar in der Art, wie B. das Verhältnis von „natürlicher Theologie" und Kreuzesverkündigung bestimmt.

Eine größere, sachkundige Abhandlung bietet A. Chester „Jewish Messianic Expectations and Mediatorial Figures and Pauline Christology" (17–89).

Er präsentiert zunächst die einschlägigen frühjüdischen Texte zum Messias (nicht nur dem königlichen). Mit der neueren Forschung betont er ihre relativ geringe Zahl und die Verschiedenheit der Konzepte, ohne allerdings einem modischen Messias-Minimalismus zu huldigen. Denn der literarische Befund ist durch die Nachrichten über „messianische" Bewegungen in Palästina und der Diaspora zu ergänzen. Bei Philo[1] und in apokalyptischen Schriften ist eine Tendenz zu transzendenterer Auffassung des Messias zu beobachten. Sie geht einher mit der Entwicklung von Mittlergestalten (Weisheit, Logos, erhöhte biblische Menschen, Engelwesen), die sich manchmal nur graduell, nicht von ihrer Art her von Gott unterscheiden (63ff Kritik an *L.W. Hurtado*).

Angesichts dieser Vorgaben ist es erstaunlich, daß Paulus so wenig (irdisch-)messianische Hoffnung aufnimmt. Ch. erklärt das dadurch, daß er ihre radikalen, auch politischen Implikationen vermeiden wollte. Um sie zu entschärfen, nutze er die jüdischen Mittlervorstellungen. Eine These, die begreiflicherweise den Widerspruch der Tübinger Kollegen erregte. Ich werde auf sie in einem Beitrag zum „Jahrbuch für Biblische Theologie" 1993 näher eingehen.

D. E. Aune möchte 91–124 den Römerbrief der Gattung des Logos Protreptikos zuweisen, die er zunächst in ihren Grundzügen und ihrer Geschichte vorstellt.

Daran ist vor allem problematisch, daß 1,18–4,25 jetzt in einem Diskurs an Christen stehen. Die Auskunft, Paulus wolle ihnen seine Fassung des Evangeliums nahebringen (91), wird durch 2,16 und die sekundäre Stelle 16,25 nicht gestützt.[2]

M. Hengel (unter Mitarbeit von R. Deines) faßt in seinem umfang- und kenntnisreichen Beitrag zum „vorchristlichen Paulus" (177–293) frühere Forschungen zusammen und ergänzt sie durch neues Material. Im ganzen möchte er – mit bissigen Seitenhieben gegen manche Kollegen – die Zuverlässigkeit der Apg erweisen, mag sie auch manchmal übertreiben. Er charakterisiert Paulus als „Wanderer zwischen zwei Welten": In Tarsus, wo sein Vater römischer Bürger und wahrscheinlich auch Bürger der Stadt war, bekam er als Muttersprache Griechisch mit, beherrschte aber auch das Hebräische und Aramäische. Da er seine Ausbildung zum Pharisäer[3] jedoch kaum anderswo als in Jerusalem erhalten konnte, muß er noch als Heranwachsender dahin übergesiedelt sein. Als *talmid ḥakam* habe er aber in den dortigen griechischsprechenden Synagogen gelehrt und bei der Verfolgung der hellenistischen Gemeinde eine entscheidende Rolle gespielt.[4]

Dies scheint mir plausibel. Nur sollte man Röm 15.19b nicht für einen Jerusalemaufenthalt vor der Bekehrung auswerten (219f. 291f), da die Stelle sich auf die missionarische Aktivität des Apostels bezieht. „Hebräer" in 2 Kor 11,22 und Phil 3,5 muß – im Unterschied zu den Belegen der Apg – nicht auf die Sprache gehen, sondern kann archaisierend die Herkunft aus dem berühmten Judenvolk ausdrücken (vgl. EWNT I 892–894). S. 232 vermißt man ein Wort zum jüdischen Schulbetrieb in Alexandrien, wie er sich v. a. aus Philo erschließen läßt. Er war zwar nicht unbedingt pharisäisch, kennt aber doch auch eine fundamentalistische Richtung der Schriftauslegung.

Mit Gewinn liest der Nicht-Fachmann in diesem Zusammenhang auch den Beitrag von P. Schäfer zum vorrabbinischen Pharisäismus (125–175). Während Hengel (3.2) relativ zuversichtlich ist, die „pharisäische Lehre" vor 70 auch in späteren Quellen fassen zu können, wendet sich Sch. gegen einen Brückenschlag von den historischen Pharisäern zu den Rabbinen (vgl. die Entgegnung Hengels 172f). Er stellt die tannaitisch-rabbinischen Zeugnisse über die „Pharisäer", die hier als asketische Sektierer erscheinen, und die Äußerungen des Josephus ausführlich dar.

Eine Reihe von Vorträgen kreist um das Verhältnis des Paulus zum Gesetz.

J. D. G. Dunn untermauert seine bekannte These, daß Paulus vor allem gegen die abgrenzende Funktion des Gesetzes kämpfe, mit Belegen aus dem zwischentestamentarischen Judentum und einer Auslegung von Röm 2 (295–315). Dabei kommt aber zu kurz, daß der Apostel hier dem Juden v. a. die tatsächliche Nicht-Erfüllung des Gesetzes vorhält. Dies sieht H. Lichtenberger (361–378) gut. Er meint, daß dabei die grundsätzliche Erfüllbarkeit der Tora vorausgesetzt sei (371), kommt aber damit ins Gehege zu seiner Paraphrase von Röm 7f, wo „Paulus die heilsame Wirkung des Gesetzes durch das

[1] S. 44 benutzt die Übersetzung von Colson, die bei praem 95 m. E. fehlerhaft ist. So entgeht ihm, daß auch an dieser Stelle die Personalität des Messias dahinschwindet. S. meine SBS 142: Charis bei Philon und Paulus, 1990, 179.

[2] Vgl. meinen Kommentar (RNT) 45. – S. 108, 5. Z. muß es übrigens „second" statt „first century A.D." heißen.

[3] Eine rabbinische Schulung hatte in neuerer Zeit D. A. Koch, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums (BHTh 69), Tübingen 1986 bestritten.

[4] Hengel setzt sich nicht mit E. P. Sanders, JTS 37 (1986) 169ff auseinander, der diese Konstruktion bezweifelt. S. 258f ist übrigens zu früh von der Teilung der „urchristlichen" Gemeinde die Rede. Gemeint ist die jüdische.

völlige Unvermögen des Fleisches, zum Guten zu wirken, als blockiert erachtet" (365). Eine Weile erwägt er auch den Gedanken, daß die dortige Apologie des Gesetzes als Distanzierung gegen römischen Antijudaismus gemeint sein könne, wenn auch das theologische Anliegen überwiege. Mit Röm 10,4 sei nicht gesagt, daß Christus an die Stelle des Gesetzes getreten ist. Das genaue Verständnis der Stelle bleibt aber in der Aussprache kontrovers. Die hier abgedruckte Antrittsvorlesung des Münsteraner Neutestamentlers und Judaisten wirkt etwas unausgereift, weil er die jeweiligen Kontexte der paulinischen Aussagen zu wenig bedenkt.[5] J. Mc. Hugh (319–330) fragt sich, ob Petrus im antiochenischen Zwischenfall nicht doch im Recht war, wenn er die von Paulus anderswo selbst praktizierte und verlangte Anpassung übte. Dies ist wohl ebenfalls eine Frage des Kontextes und der Perspektive, wie auch in der anschließenden Diskussion klar wird. Auch G. Theissen kommt in seinen sozialgeschichtlichen Überlegungen (331–359) auf die Antithese πίστις – νόμος zu sprechen, mit der Paulus den Unterschied zwischen Judentum und Christentum auf den Begriff zu bringen suche (350ff). Th. legt seiner Verhältnisbestimmung drei unterschiedliche Modelle zugrunde, die am paulinischen Text, in der gesellschaftlichen Realität von Christen und Juden und teilweise auch in Struktur und Strömungen der übergreifenden römischen Kultur verifiziert werden. Der hier naheliegenden Gefahr der Schematisierung wirkt Th. selbst durch nuancierende Anmerkungen entgegen.

An Schlatter anknüpfend stellt schließlich O. Hofius (379–408) die These auf: „Nach dem Zeugnis der Paulusbriefe ist es das verkündigte *Wort Gottes* selbst, das den *Glauben* wirkt und schafft." Bei den rein textimmanenten, z.T. scharfsichtigen Beobachtungen wird eine Systematik an Paulus herangetragen (so auch die Kritik von P. Stuhlmacher 407), die an den aus 1 und 2 Kor angeführten Stellen Anhalt haben mag, aber bei Röm 1,16f; 10 m. E. verfehlt ist, so sehr sich ein kath. Dogmatiker über ein Zugeständnis wie S. 387 („Der Glaube ist für Paulus ganz elementar ein Für-Wahr-Halten dieser ... assertorischen Sätze") freuen mag.

Insgesamt ein wertvoller, sauber dargebotener Sammelbd, bei dem die jeweilige Zusammenfassung der Diskussion dem Leser zum Urteil hilft.

Mainz Dieter Zeller

Lüdemann, Gerd: **Texte und Träume.** Ein Gang durch das Markusevangelium in Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992. 280 S. (Bensheimer Hefte, 71), kart. DM 29,80

Der Göttinger ev. Neutestamentler greift bewußt als ev. Theologe in die „Auseinandersetzungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Paderborner Theologen und Psychotherapeuten Eugen Drewermann" ein (Umschlagtext). Gegenüber den katholischen Neutestamentlern Gerhard Lohfink und Rudolf Pesch, welche schon vor Jahren die kritische Auseinandersetzung mit D. begonnen hatten, markiert L. als stärksten Vorbehalt, daß „sie Heils- und Profangeschichte trennen und sich von der kirchlichen Tradition z. B. den Kanon vorgeben lassen" (18) bzw. daß „der neutestamentliche Kanon als Norm vorausgesetzt wird" (19). Er sieht so bei ihnen wie bei Joseph Ratzinger „Tendenzen der Klerikalisierung der Exegese" (19) und plädiert – auch zugunsten von D. – für „die Disziplin ‚Geschichte und Religion des Urchristentums' mit allen Konsequenzen für die Organisation der wissenschaftlichen Theologie" (21).

Ansonsten stützt L. durchgängig die Kritik der katholischen Kollegen in ihrer Streitschrift „Tiefenpsychologie und keine Exegese". L. weist D.s Forderung, „mit dem Traum, nicht mit dem Wort zu beginnen", als „fehl" zurück: „Texte sind eben keine Träume" (31). L. wirft D. „einen völlig willkürlichen Umgang mit den Texten" (35) vor; er stellt fest, daß D.s „Vorwürfe gegen die historische Kritik Unklarheiten seinerseits reflektieren" (39), oder: „Die Ausführungen D.s sind also durch ein Kunterbunt von Ansätzen charakterisiert, die – das sei in aller Offenheit gesagt – den Text nicht lassen, wie er ist und nicht zunächst nach der Struktur des Textes selbst fragen" (39). L. fragt: „Wer kontrolliert eine solche archetypische Interpretation vor reiner Willkür, wenn nicht der Text selbst?" (41)

Nach einem kritischen Durchgang von D.s Auslegungen von Apg 12,1–16; Mk 16,1–8; Joh 20,1–18; Joh 21,1–14 formuliert L. als „Fazit" u.a.: „Im ganzen verdient D. in seinem Bemühen, ntl Texte zu revitalisieren, Unterstützung. Doch redet er z. T. an der historisch-kritischen Methode vorbei, läßt in den zitierten Beispielen die Texte nicht das sagen, was sie damals sagen wollten, und springt zwischen damaligem Sinn und Gegenwartsbedeutung hin und her. Dabei steigert er sich teilweise in eine Polemik hinein, die das Gegenüber völlig aus den Augen verloren hat" (44). „Seine Entgegensetzung von Sehen und Hören, von innen und außen, die Antithese von historisch-kritischer Methode und archetypischer Hermeneutik scheinen verfehlt zu sein ... Die Exegesen sind vielfach faktisch Allegorien und, wie die Textproben gezeigt haben, nicht am Duktus des Textes als Rahmen orientiert" (45). „Heil geschieht nicht durch Selbsterkenntnis, sondern durch Glauben an Jesus Christus" (46).

Nach einem Gang durch das Mk-Ev formuliert L. im Schlußwort u. a.: „Der Beitrag D.s zur historisch-kritischen Exegese des Markusevangeliums ist äußerst schmal ... Er unterliegt nicht selten einem Mißverständnis über den Sinn historisch-kritischer Exegese" (272). L. erklärt das aus D.s „Frontstellung gegen eine unrechtmäßige Vereinnahmung der historisch-kritischen Arbeit durch zeitgenössische römisch-katholische Dogmatik" (272). Besonders ärgerlich ist nach L.s Urteil – auch Lohfink/Pesch hatten schon darauf hingewiesen – D.s „Sicht des Judentums. D. befindet sich hier gegen seinen Willen innerhalb der unheilvollen Tradition eines Antijudaismus, woran seine wiederholte Beteuerung des Gegenteils nichts ändern kann" (273).

Im kritischen Kommentar zu D.s Mk-Auslegungen markiert L. seine eigene, stark der Religionsgeschichte verpflichtete theologische Position, z. B.: „daß radikal historische Betrachtung durchaus zu einer Toleranz unter den Religionen führen kann (vgl. Lessing), zu einer Wertschätzung, auch wenn sich daraus nicht zwingend ein persönliches Verhältnis zu dieser Religion ergibt. Historische Theologie führt zur Erkenntnis, daß Glaube immer wieder spontan entsteht" (215). Auch diese vielfach, verstreut artikulierte Position wäre einen kritischen Durchgang wert.

München Rudolf Pesch

Lohse, Eduard: **Theologische Ethik des Neuen Testaments.** – Stuttgart: W. Kohlhammer 1988. 145 S. (Theologische Wissenschaft, Sammelwerk für Studium und Beruf, Bd 5/2), kart. DM 25.–

Die Forschung zur ntl Ethik hat in den letzten Jahren Konjunktur. Das Buch E. Lohses nimmt in der großen Zahl der einschlägigen Publikationen einen besonderen Platz ein. Es ist in der Reihe „Theologische Wissenschaft" das Pendant zu seinem bewährten „Grundriß der ntl Theologie" ([1]1974. [4]1989). Ähnlich wie dieses Werk tritt die „Ethik" mit dem Ziel an, den Studierenden der Theologie, aber auch den in der Praxis des Schulunterrichts und der Gemeindearbeit Stehenden Basisinformationen zu liefern und Durchblicke zu verschaffen, die eine Grundorientierung auf dem Feld der ntl Schriften ermöglichen. Anders als die „Theologie" ist die „Ethik" L.s aber nicht konsequent traditionsgeschichtlich entwickelt, sondern stärker nach thematischen Gesichtspunkten aufgebaut. Während der „Grundriß" nacheinander die wichtigsten theologischen Aussagen der ntl Autoren vorgestellt hat, orientiert sich die „Theologische Ethik" an zentralen Themengebieten und Handlungsfeldern, die von verschiedenen ntl Texten und Autoren (z. T. unterschiedlich) angegangen werden.

Nachdem L. kurz „Aufgabe und Methode" umrissen hat (9–12), skizziert ein erster Abschnitt „Ethische Überlieferungen in der Umwelt des Neuen Testaments", im AT und Judentum ebenso wie im griechischen Hellenismus (13–23). Abschnitt II untersucht „Die christologische Begründung urchristlicher Ethik" (24–30) hinsichtlich der Berufung auf Herrenworte und des Rekurses auf die Zugehörigkeit der Glaubenden zum Machtbereich des auferweckten Kyrios. Die folgenden Kap. nehmen vor allem die Ethik Jesu (und der synoptischen Tradition) in den Blick. Den Auftakt bildet ein Abschnitt über die ethischen Dimensionen der Basileia-Botschaft Jesu (31–43), besonders den Nachfolgeruf und das Liebesgebot. Danach wird unter der Überschrift „Die neue Gerechtigkeit" eine knappe Stellungnahme zur Bergpredigt mit Hinweisen zu ethischen Perspektiven der Synoptiker verbunden (44–55).

Eine bunte Themenmischung präsentiert Kap. V: „Weisungen über den Alltag der Christen" (56–68). Es geht sowohl um die Tugend- und Lasterkataloge und um die Zwei-Wege-Lehren als auch um die Thematik des Gewissens und das Verhältnis von Mann und Frau.

Die anschließenden Abschnitte der Arbeit sind im wesentlichen an Paulus orientiert. Kap. VI („Die neue Schöpfung im Leben der Glaubenden") ist von der Rechtfertigungslehre des Apostels bestimmt (69–83). Auch die beiden folgenden Kap. über „Die Weltlichkeit des Glaubens" (84–97) und vor allem über „Gebot und Gesetz" (99–111) stehen in ihrem Zeichen. Das erste bezieht allerdings die Deutero- und Tritopaulinen, das zweite die johanneischen Schriften mit ein.

Abschnitt IX zeigt vom 1 Petr, vom Hebr und der Apk her auf, wie die ersten Christen mit der Situation der Diskriminierung und Verfolgung umgegangen sind („Bewährung im Leiden": 112–122).

Das Schlußkapitel (123–137) dient der Zusammenfassung und Auswertung: Im Blick auf die ethischen Konflikte im Urchristentum weist L. auf die Möglichkeit von Ermessensentscheidungen hin, aber auch auf die Übereinstimmung von Glauben und Handeln als dem entscheidenden Kriterium christlicher Ethik. Deren Proprium sieht L. „weder in einem ethischen Programm noch in einem Plan christlicher Weltgestaltung, sondern in der beispielhaften Veranschaulichung der Nachfolge Christi, wie sie unter den Bedingungen dieser Welt Gestalt gewinnt ..." (134).

Register der Bibelstellen, Autoren und Sachen beschließen den Bd.

[5] Vgl. meinen Aufsatz: Zur neueren Diskussion über das Gesetz bei Paulus, in: ThPh 62 (1987) 481–499.

Den einzelnen Paragraphen sind sparsame Literaturangaben vorangestellt. Der Akzent liegt auf neueren Arbeiten protestantischer Autoren.

Die Souveränität der Darstellung kann beim Vf. des Werkes nicht überraschen. Auf begrenztem Raum wird eine große Breite von ethischen Grundfragen und Einzelproblemen behandelt. Der Leser erhält durch die Lektüre des Buches einen sehr guten Eindruck von der Eigenart und den Leitlinien ntl Ethik. Die Wertungen, die L. vornimmt, die Akzente, die er setzt, die hermeneutischen Hinweise, die er (i. a. zurückhaltend) gibt, zeugen von der großen exegetischen und pastoralen Erfahrung des Vf.s, die der Untersuchung allenthalben anzumerken ist. Insbesondere sticht hervor, wie L. zu zeigen versteht, daß die sittlichen Weisungen des NT weder eine sektiererische Konventikelethik begründen noch einer überhitzten Eschatologie Tribut leisten noch einem übersteigerten Sendungsbewußtsein verpflichtet sind, sondern – in all ihrer Vielzahl – Perspektiven einer authentischen Lebensführung öffnen, die aus dem engen Kontakt zum Evangelium herauswächst. Die gewählte Sprache, die zahlreichen ausgefeilten Formulierungen, die ausgewogenen Urteile tragen ein übriges dazu bei, Einseitigkeiten der Wahrnehmung und Engführungen des Blickes zu vermeiden.

Freilich wird dieser unbestrittene Vorzug der Arbeit andererseits gelegentlich zu einem Nachteil: wenn nämlich hinter den genau ausbalancierten Darstellungen die Probleme nicht mehr hinreichend deutlich erkannt werden können, die zur Entwicklung der ethischen Positionen geführt haben. Das ist – nach dem Eindruck des Rez. – sowohl bei der (sehr knapp ausgefallenen) Darstellung der synoptischen Tradition (51–55) als auch bei der (gleichfalls kaum entwickelten) Beschreibung der johanneischen Schriften (104–107) der Fall. Dem steht freilich eine weit größere Zahl nicht nur abgeklärter, sondern auch pointierter Thesen gegenüber – etwa zum Stellenwert des Liebesgebotes in der Ethik Jesu (39–43), zur Realisierbarkeit der Bergpredigt (44–51), zum paulinischen Gedanken einer „Aufrichtung" des Gesetzes auf der Basis der rechtfertigungstheologischen Antithese (99–104).

Die gesamte Darstellung der ntl Ethik ist stark beeinflußt von der bekannten Interpretation der paulinischen Rechtfertigungslehre, daß ihre anthropologische Spitze in der Destruktion der Gesetzlichkeit und des Verdienstlichkeitsdenkens bestehe. Immer wieder betont L., daß die ntl Weisungen paradigmatischen, aber gerade nicht gesetzlichen, gar kasuistischen Charakter hätten und daß sie keinen Anspruch auf Entlohnung verbürgten, sondern aus geschenkter Gnade folgten. Der Hinweis auf den Primat des Indikativs, die Überfülle der Gnade ist unzweifelhaft von elementarer Bedeutung. Überdies ist eigens hervorzuheben, daß die unverkennbare starke Orientierung an Paulus den Vf. nicht zu einer Abwertung anderer ethischer Positionen führt. Selbst der Jak (107–111) kommt gar nicht schlecht weg (wiewohl L. 2,14ff wohl zu undifferenziert als *das* Schlüsselproblem des Textes betrachtet und dem Brief nur deshalb „einfältige Argumentation" bescheinigen kann, weil er ihn eben doch am Maßstab des Apostels mißt, damit aber Fragen an den Text heranträgt, die nicht die seinen sind). Bemerkenswert ist auch, wie differenziert (35f) die Lohnverheißungen in der synoptischen Tradition verstanden und beurteilt werden (auch wenn erneut die Entgegensetzung eines gesetzlichen Verdienstdenkens zu holzschnittartig geraten ist). Von einer einseitigen Hochschätzung paulinischen Gedankenguts ist L. weit entfernt, wiewohl er (mit vollen Recht) die besondere theologische Qualität der paulinischen Ethik zur Geltung zu bringen sucht.

Dennoch ergeben sich Fragen: Liegt die anthropologische Pointe der paulinischen Rechtfertigungslehre tatsächlich in der Destruktion des Leistungsstolzes? Reicht es, die Paradigmatik der Einzelgebote zu betonen? Rechnet etwa Paulus nicht (wie selbstverständlich) damit, daß seine konkreten Weisungen *en detail* befolgt werden? Welche Konsequenzen hat das aber für die Frage nach der Verbindlichkeit der ntl Weisungen? Was genau heißt „Gesetzlichkeit", die nach L. nahezu durchweg im NT abgelehnt wird? Führt die Orientierung an der Tora für Pl *eo ipso* zum Anspruch auf Vergeltung guter Werke?

Der thematische Aufriß des Buches ist Chance und Problem zugleich. Auf der einen Seite bietet er die Möglichkeit, das NT auch in seinen ethischen Aussagen nicht zersplittern zu lassen; deshalb ist er insbesondere in bibeltheologischer und hermeneutischer Hinsicht hilfreich. Auf der anderen Seite droht nicht nur die Gefahr einer Harmonisierung und Systematisierung der vielfältigen und vielseitigen ethischen Positionen im NT; es wird auch schwer, den genauen Ort einer bestimmten sittlichen Weisung oder Konzeption im Ganzen einer bestimmten theologischen Konzeption zu markieren.

Selbstverständlich hat L. diese Problematik gesehen. Weder im Aufbau der gesamten Untersuchung noch in der Darstellung der einzelnen Abschnitte fehlen traditionskritische Differenzierungen. Wenn L. sich dennoch gegen eine Darstellung in geschichtlicher Ordnung wendet, so aus zwei Gründen (11): Sie sei „mit dem Nachteil verbunden, daß der weitgehend gemeinchristliche Charakter urchristlicher Unterweisung und die systematischen Motive . . . in ihrer für alle ntl Zeugen verbindlichen Gültigkeit nur schwer mit hinreichender Deutlichkeit hervorgehoben werden können"; und sie lasse allzu leicht die Vorstellung aufkommen, die Ethik des NT sitze auf einem absteigenden Ast, der von der Höhe der „radikalen" Forderungen Jesu in die Niederungen bürgerlicher Alltagsethik führe.

Ob diese Argumente allerdings stechen, ist zweifelhaft: Daß die ntl Ethik im wesentlichen „gemeinchristlich" sei, also nicht spezifisch durch die Theologie eines Autors und die besonderen Herausforderungen einer geschichtlichen Stunde geprägt werde, ist ein altes, von Dibelius und Bultmann geprägtes Vorurteil der exegetischen Forschung, das freilich durch L.s eigene Arbeit eher widerlegt als bestätigt wird. Selbstverständlich gibt es feste *patterns* sittlicher Unterweisung; aber ob sie signifikant umfangreicher und starrer als in der indikativischen Verkündigung sind, steht dahin. Und daß ein konsequent überlieferungsgeschichtlicher Ansatz zu einem negativen Urteil über die ntl Spätschriften tendiere, wird zwar durch *S. Schulz*[1] scheinbar bestätigt, durch *W. Schrage*[2] und *R. Schnackenburg*[3] aber überzeugend widerlegt.

Es bleibt allerdings der Vorteil der thematischen Darstellung, daß zur Sache geredet wird und Querverbindungen zwischen verschiedenen ntl Konzeptionen erkennbar werden. Gleichwohl wird die Ethik L.s als theologisches Lehrbuch auf die Verbindung mit den Studien Schrages und Schnackenburgs angewiesen sein. Von besonderem Nutzen wird es hingegen sowohl für das Gespräch der ntl Exegese mit der Moraltheologie wie auch für die Rezeption in der Katechese, der Homiletik und der Religionspädagogik sein.

Der Wert der Darstellung L.s liegt vor allem darin begründet, daß sie das Gewicht, das der Ethik innerhalb der ntl Theologie zukommt, zur Geltung kommen läßt – und zwar nicht dadurch, daß der Vf. allein theoretisch über den Zusammenhang von Indikativ und Imperativ reflektiert, sondern dadurch, daß er Ethos und Ethik der ntl Schriften, ohne ihre Vielfalt zu beschneiden, auf einige zentrale Problemfelder projiziert, deren Relevanz sich sowohl in bibeltheologischer wie auch in aktueller Hinsicht abzeichnet.

Wuppertal Thomas Söding

Marxsen, Willi: **„Christliche" und christliche Ethik im Neuen Testament**. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, G. Mohn 1989. 272 S., kart. DM 98.–

Der eigenwillige Titel steht für ein ehrgeiziges Programm: M. will die ethischen Positionen, die im NT bezogen werden, daraufhin prüfen, ob sie das Attribut des Christlichen nur dem Namen oder auch dem theologischen Recht nach tragen. Es geht also letztlich um die Frage nach dem Proprium christlicher Ethik angesichts der historisch-kritisch unbestreitbaren Pluralität ntl Weisungen und ihrer Begründungen, die nach M. sogar kontradiktorische Gegensätze nicht ausschließt (30). Das damit aufgeworfene Problem ist zweifellos zentral. Es ist ein entscheidender, wiewohl häufig übersehener Aspekt der Frage nach der Einheit der ntl Theologie in der Vielzahl theologischer Konzeptionen, die das Gesicht des Kanons prägen. Nach M. spitzt sich dieses Problem dadurch zu, daß sich das authentisch „Christliche" *in* der Welt artikulieren muß, gerade auf dem Felde der Ethik, und hier immer in der Gefahr steht, als christlich anzunehmen und ausgeben, was in Wahrheit nicht „christlich" ist, sondern nur das Etikett des Christlichen trägt.

In der Sprache M.s gilt das Wort, in Anführungszeichen gesetzt, als Bezeichnung des authentisch Christlichen, ohne Anführungszeichen jedoch als Bezeichnung des nur für christlich *Erachteten*, deshalb aber noch nicht wirklich „Christlichen"; auch diese Abweichung vom üblichen Sprachgebrauch ist eine der Freiheiten, die der Vf. sich nimmt – freilich mit dem Resultat, daß der Klappentext die Epitheta prompt verwechselt.

Die entscheidende theologische Aufgabe besteht für M. also darin, Kriterien zu finden, die eine (wahrhaft) „christliche" von einer (nur so genannten) christlichen Ethik unterscheiden lassen, und auf die ntl Schriften anzuwenden. Kriterielle Funktion kann nach M. nur das haben, was „am Anfang" steht (35). Diesen Anfang sieht er in einem Doppelten: in der Verkündigung Jesu, soweit sie sich historisch verifizieren läßt, und im Ostergeschehen. Alle weiteren ethischen Wertungen und Weisungen müssen sich daran messen lassen.

Der Aufbau des Buches folgt der gestellten Aufgabe. Am Beginn stehen hermeneutische „Prolegomena" (15–33), die dazu angetan sind, den theo-

[1] Neutestamentliche Ethik (ZGB), Zürich 1986.
[2] Ethik des Neuen Testaments (NTD Erg.R. GNT 4), Göttingen ^{2}1989 (^{1}1982).
[3] Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Völlige Neubearbeitung, 2 Bde. (HThK.S 1.2), Freiburg – Basel – Wien 1986.1988.

logischen Rang der Ethik resp. die ethische Dimension der Theologie vorzustellen. M. sieht allen Anlaß, dies zu tun, weil er im Gefolge der Rezeption humanwissenschaftlicher Forschungen durch die Theologie und die kirchliche Öffentlichkeit die Gefahr einer „Isolierung der Ethik" (17) sieht.

Hauptteil A verfolgt dann die „Ansätze" (35–199) authentischer „christlicher" Ethik in einem Doppelschritt, der erst zum Jesus der Geschichte (39–131) und dann via Paulus (132–199) zur Grunderfahrung der Auferweckung Jesu und zum nachösterlichen Ausgangspunkt ntl Theologien führt; auch Paulus respräsentiere einen (normativen) „Anfang" (133). In beiden Fällen werden vor der Thematisierung ethischer Fragen relativ ausführlich geschichtliche Zusammenhänge und vor allem theologische *essentials* der indikativischen Heilsverkündigung erinnert. Ebenso werden im Jesus- wie im Paulus-Kapitel nach einleitenden Überblicken Einzeltexte behandelt, die nach M. repräsentativ sind.

Hauptteil B skizziert „Entwicklungen und Fehlentwicklungen" (201–264). Kap. I behandelt die Ethik des Matthäus (204–217), Kap. II untersucht die „Funktion der Christologie in ethischen Entwürfen" (218–245) hinsichtlich des 2 Thess, der Past, des Jak, des 1 Petr, des Kol und des Hebr, Kap. III rekonstruiert die „Ethiken des johanneischen Kreises" (246–264).

In kurzen Epilegomena wird auf knapp zwei Seiten „Das Problem der Begründung einer christlichen Ethik aus dem Neuen Testament" angerissen (265f).

Register der Sachen, Bibelstellen und Personen beschließen den sorgfältig gedruckten Band.

M. verzichtet nicht nur weitgehend auf explizite Auseinandersetzungen mit der Literatur und grundsätzlich auf Anmerkungen, sondern bis auf ganz wenige Ausnahmen überhaupt auf Literaturangaben. Das entspricht zwar dem essayistischen Charakter des Buches, ist aber nicht sehr benutzerfreundlich. Daß die Arbeit aus Vorlesungen hervorgegangen ist, macht sich im frischen Ton der Sprache und in zahlreichen graphischen Schemata bemerkbar, aber auch in der Paradigmatik der Exegesen, nicht zuletzt in häufigen methodischen Zwischenreflexionen und relativ ausführlichen Rekapitulationen christologischer Grundfragen zur Theologie des NT.

Weil M. seine These einer genuinen Einheit von Theologie und Ethik konsequent verfolgt, enthält das Buch eine Vielzahl von Ausführungen zur Christologie und zur Soteriologie, deren Begründungsfunktion für die Ethik aufgewiesen werden soll. Die Originalität, die ein Markenzeichen der Arbeiten M.s ist, geht auch seiner Ethik nie verloren. Die prägnanten Thesen werden häufig in lakonischer Kürze präsentiert, gelegentlich aber auch sehr detailliert entwickelt.

Daß die Arbeit zahlreiche Angriffsflächen bietet, ist die Kehrseite ihres markanten Profils. Die Vorliebe des Vfs., für zugespitzte Formulierungen und pointierte Urteile läßt Raum für Gegenfragen und abweichende Auffassungen. M. hält auch in seiner „Ethik" an einigen seiner bekannten Auffassungen fest, die von der exegetischen Forschung nicht unkritisch beurteilt worden sind: so an der These, daß es in Galiläa umfangreiche Jesus-Traditionen gegeben hätte, die längere Zeit ohne Kenntnis des Todes Jesu wie des Ostergeschehens gepflegt worden wären (47–57), und an der Deutung der Auferweckung als Interpretament für das Weitergehen der Sache Jesu in der nachösterlichen Schar seiner Jüngerinnen und Jünger (158–163).

In der Rechtfertigungslehre vertritt M. im Gefolge Bultmanns die Auffassung, die paulinische Antithese ziele auf die Destruktion gesetzlich sanktionierten Verdienstlichkeitsdenkens (146 u. ö.). Das ist, wie die neuere Paulus-Forschung zeigt (U. Wilckens, U. Luz, H. Merklein, K. Stendahl), zumindest nicht unproblematisch. Der Sicht M.s auf Paulus entspricht jedoch die Darstellung des Judentums als einer Religion der Gesetzlichkeit. Ist es tatsächlich so, daß „die" Pharisäer das ‚Volk des Landes' ob ihrer mangelnden Gesetzeskenntnis und -praxis verachtet haben (70)? Liegt die Gnade Gottes nach frühjüdischer Auffassung tatsächlich nur darin, seine Gerechtigkeit so zu begrenzen, daß er den Menschen nicht verurteilt, wenn seine guten seine bösen Werken überwiegen (71)? Darf man wirklich formulieren, „daß das Gesetz der Gott der Juden war" (71)? Läßt sich auch die Botschaft des Täufers Johannes als Mahnung zur noch intensiveren Gesetzesfrömmigkeit deuten (71)?

Auch eine Reihe anderer Thesen und Hypothesen verlangen nach Kritik. Die Polemik gegen die Rede von „anonymen Christen" (93) beruht offensichtlich auf einem Mißverständnis – jedenfalls dann, wenn die Position Karl Rahners im Blick stehen sollte. Daß die Christologie bei Matthäus „zu einer bloßen Lehre verkümmert" (212) sei und der matthäischen Ethik deshalb der Indikativ abhanden gekommen sei, wird sich kaum verifizieren lassen. Ähnliche Vorwürfe, die gleichfalls zu hinterfragen sind, richtet M. an die Adresse des 2 Thess, dem er „Rückfall in pharisäische Ethik" (223) attestiert, und der Past, deren Ethos christlicher Bürgerlichkeit das Ergebnis einer Isolierung der Ethik von der Christologie, Eschatologie und Soteriologie sei (223–226). Freilich: auch wenn die Urteile M.s tatsächlich problematisch sein *sollten* – daß er den Finger auf die Wunde von Schlagseiten, Gefährdungen und Defizienzen ntl Ethiken legt, läßt sich nicht leugnen. Nur fragt sich, ob der Maßstab, den M. aufgrund einer bestimmten Paulus-Interpretation anlegt, geeignet ist, das ethische Problemfeld zu vermessen.

Auf der anderen Seite stehen zahlreiche Beobachtungen, die in hervorragender Weise den Blick für theologische Grundkonstellationen und ethische Bewährungsfelder schärfen: etwa zur Verbindung von Christologie und Theologie (56f) oder zur Dialektik der Basileia-Eschatologie (72–76), auch zum ursprünglichen Verhältnis zwischen Jesus und dem Menschensohn (84ff) und zur Aktivität der Feindesliebe (101), zur dualistischen Anthropologie und Ethik der korinthischen Enthusiasten und deren paulinischer Kritik (182–189). Auffällig ist, welche starke Bedeutung typologisches Denken bei der Interpretation des paulinischen „In-Christus-Seins" und des ihm entsprechenden Wandels erhält (171–181); Stoff für weitere Diskussionen ist reichlich gegeben. Die Art und Weise paulinischer Imperative am Beispiel des Phlm darzustellen, ist nicht nur didaktisch, sondern auch theologisch ausgezeichnet (195ff). M. gelingt es, auf wenigen Seiten die Situation und die Intention des Hebr prägnant zu portraitieren (240–245). Ebenso wird er dem Anliegen des Kol (235–240) und des 1 Petr (229–235) sehr gut gerecht, wenn er die enge Verknüpfung von Christologie, Soteriologie und Ethik aufweist.

Das zentrale Anliegen des Autors besteht darin, die Einheit von Theologie und Ethik aufzuweisen. Wo ihm dies gelingt, liegt der besondere Wert des Buches. M. lenkt das Augenmerk auf die ethische Relevanz zahlreicher Grundaussagen und Schlüsselereignisse urchristlicher Theologie und Geschichte, die zumeist nicht recht erkannt und gewürdigt werden: etwa des Kreuzestodes Jesu (126ff) oder der paulinischen Gesetzeskritik und Rechtfertigungs-Soteriologie (151f).

Allerdings sieht M. das „Christliche" der Ethik nur in der Möglichkeit des eschatologischen Existierens, das sowohl die Basileia-Verkündigung Jesu als auch die Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus eröffne. Als eschatologisches Existieren gilt M. ein Leben aus der Kraft des Eschaton, wie es in Jesus auf die Menschen zukomme, um ihnen neues Leben zu ermöglichen. Das Kennzeichen eschatologischer Existenz liege nicht in einem bestimmten „Was" des Handelns, sondern in einem bestimmten „Wie" des Lebens. Eschatologische Existenz läßt sich nach M. nicht konservieren: Sie ist eine von Gottes Gnade geschenkte Möglichkeit, die im einen Augenblick, dem Kairos, ergriffen und im nächsten schon wieder verloren wird (78 u. ö.).

So wichtig indes der Rekurs auf die eschatologische Dimension gerade der jesuanischen und paulinischen Ethik ist, so stark ist auch die existentialtheologisch stimulierte Engführung der Ethik auf das Innenleben der Gerechtfertigten und auf eine Hochform des Erfülltseins von der Basileia-Dynamik bzw. dem Pneuma. Die Ekklesia als Bewährungsfeld der Ethik und Ort der Paraklese kommt kaum in den Blick. (Bezeichnenderweise fehlen die Stichworte Kirche, Gemeinde und Ekklesia im Sachregister.) Immer wieder versucht M. nachzuweisen, daß es den ntl Text nicht um das *Tun*, sondern um den *Täter* gehe. Doch diese Alternative ist falsch. Ähnlich wie Rudolf Bultmann sieht M. letztlich allein im Liebesgebot einen authentischen christlichen Imperativ, während er den Konkretisierungen der Ethik, den detaillierten Einzelgeboten äußerst skeptisch gegenüber steht: „Die ‚Christlichkeit' einer Ethik kann sich ... nicht an einem konkreten Tun entscheiden, sondern immer nur am Täter" (168).

Als Pointe zahlreicher jesuanischer Weisungen wird angesehen, den Gebotscharakter der Ethik eschatologisch aufzuheben. Das ist im Rahmen des gewählten Ansatzes und im Blick auf die These, es komme nur auf die Ermöglichung eschatologischen Existierens an, konsequent. Doch ist es eben auch fraglich, wie nahezu durchweg die Exegesen zeigen. Nur drei Beispiele: Ob das Samariter-Gleichnis tatsächlich jede Kasuistik abwehren soll oder nicht doch eine präzise Antwort auf die zentrale Frage nach der Reichweite des Liebesgebotes enthält, steht dahin (93–96). Daß wahre Christen keine Feinde kennen und deshalb nur, insofern sie als Menschen dem alten Äon Tribut leisten, mit dem *Gebot* der Feindesliebe konfrontiert werden müßten (96–104), scheint mir eine Idealisierung zu sein. Daß Mk 10,2–9 nur vordergründig als Verbot der Ehescheidung gedeutet werden dürfte, tatsächlich aber als Verheißung, daß sich eine zerrüttete Beziehung heilen läßt, wenn die Erfahrung der nahegekommenen Basileia zugelassen wird (109–112), leuchtet dem Rez. nicht recht ein. Um so bemerkenswerter ist allerdings, daß M. ein

nuancenreiches Bild von der Ethik des Jak zeichnet (226–229), dem er zwar das Prädikat des authentisch Christlichen abspricht, dennoch aber „ein beachtliches ethisches Niveau" zuerkennt (229).

Die in der Moraltheologie eingeführte und auch für die ntl Ethik hilfreiche Unterscheidung zwischen sittlicher Richtigkeit und sittlicher Güte wie zwischen Paränese und normativer Ethik wird von M. nicht hinreichend beachtet. Daß sich sittliche Güte, wie neben dem Doppelgebot vor allem 1 Kor 13 deutlich werden läßt, im Grunde nur nach dem Maß der Liebe bestimmen läßt, ist gewiß. Aber wenn es der Agape gemäß ist, sich nicht nur in einer bestimmten Gesinnung zu äußern, sondern auch nach Wegen des Handelns zu suchen, stellt sich die Frage nach sittlicher *Richtigkeit* als ein zentrales Problem ntl Ethik. Damit werden aber die Konkretisierungen der Ethik, wie sie im NT allenthalben zu finden sind, nicht als Notbehelfe oder Ausrutscher, sondern als integrale Bestandteile einer Agape-Ethik erkennbar. Dann aber dürfte man wohl kaum formulieren: „Sobald das ‚Christliche' in eine christliche Ethik hineinverlegt wird, geht es verloren" (266) – wenn als christliche Ethik eine Ethik gilt, die im Namen Christi auf Konkretionen aus ist. Vielmehr müßte man wahrscheinlich umgekehrt akzentuieren: Solange eine Ethik im Allgemeinen, genauer: im Bereich sittlicher Güte bleibt, kann sie zwar eine enorme Orientierungsarbeit leisten; aber wenn sie sich den Weg in die Unübersichtlichkeit der konkreten Lebensfragen und differenzierten Alltagsprobleme ersparen wollte, würde sie sich mit der halben Arbeit begnügen. Umgekehrt: Das authentisch Christliche ereignet sich nicht allein in den wenigen Augenblicken völliger Aufgeschlossenheit für die Kraft des Geistes, sondern auf dem Weg der Nachfolge, inmitten der Anfechtung, angesichts der Brüche individuellen, gemeindlichen und gesellschaftlichen Lebens. Das aber bedeutet, daß zahlreiche der negativen Wertungen, mit denen M. regelmäßig den verschiedenen Versuchen einer Operationalisierung christlicher Ethik entgegentritt, selbst der matthäischen Bergpredigt und dem 1 Joh, einer kritischen Überprüfung bedürften.

Eine weitere Anfrage betrifft die hermeneutischen Prämissen der Untersuchung M.s. Der Ansatz, Kriterien für die Unterscheidung und Bewertung der verschiedenen ethischen Konzepte des NT zu begründen und anzuwenden, ist notwendig – so heikel er auch immer ist: jedenfalls dann, wenn man weder einer Harmonisierung das Wort reden will, die den Reichtum der Pluralität nicht würdigen könnte, noch einfach eine Inkommensurabilität der diversen Weisungen und Wertungen behauptet, der letztendlich doch das Selbstzeugnis des NT entgegenstände. Es ist auch nicht zu widersprechen, wenn M. Kriterien aus dem Ursprung des Christlichen ableiten will, der in der Gestalt Jesu, des Irdischen *und* des Auferweckten zu suchen ist. Es ist überdies ausdrücklich zu würdigen, daß M. weder einem einseitigen Jesuanismus noch einer einseitigen Kerygmatheologie verfällt. Dennoch bleiben Fragen. Wie die Geschichte Jesu von Nazaret mit Ostern zusammenhängt und welche Konsequenzen daraus für eine christliche Kriteriologie zu ziehen sind, bleibt im wesentlichen ungeklärt. Ob die „Anfänge" schon in jeder Hinsicht die gesamte Fülle ntl Ethik und ihrer Begründung zu enthalten brauchen und ob es nicht auch Ausfaltungen, Weiterführungen, Anreicherungen, Aufladungen der „Anfänge" in der weiteren Theologiegeschichte gibt, kommt als hermeneutisch-theologisches Problem kaum in den Blick. Während der Ansatz M.s durchaus die Möglichkeit birgt, die traditionelle Orientierung speziell der protestantischen Theologie und an der Ethik des Paulus (dessen außerordentliche Qualität nicht zur Debatte steht) aufzubrechen, sieht die Durchführung doch wieder so aus, daß neben Jesus dann Paulus den normativ gesetzten „Anfang" authentischer christlicher Ethik repräsentiert.

So liegt die Bedeutung der Untersuchung M.s vor allem darin, die Probleme einer exegetisch differenzierten und theologisch reflektierten Ethik des NT ebenso unkonventionell wie anregend dargestellt zu haben.

Wuppertal Thomas Söding

Schürmann, Heinz: **Studien zur neutestamentlichen Ethik**, hg. v. Thomas Söding. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1990. 382 S. (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, 7), kart. DM 39.–

Heinz Schürmann, als kundiger Exeget auf vielen Feldern der ntl Wissenschaft auf das beste ausgewiesen, hat im Lauf der Jahre eine stattliche Reihe von Aufsätzen veröffentlicht, die Fragen der ntl Ethik erörtern. Thomas Söding hat sie zusammengestellt, thematisch geordnet und mit Unterstützung des Autors die umfangreichen Literaturangaben auf den neuesten Stand gebracht. So ist eine wertvolle Sammlung von Studien entstanden, die miteinander nahezu ein Kompendium ntl Ethik bilden.

Die meisten der hier versammelten Arbeiten sind in den Jahren von 1969 bis 1984 als Beiträge für die Internationale Theologische Kommission abgefaßt worden, der der Vf. die ganzen Jahre hindurch angehört hat. Dabei hat er sich insbesondere der Aufgabe gewidmet, auf gewissenhafte Berücksichtigung des biblischen Befundes zu achten, zugleich aber die Beobachtungen des Exegeten in das Zusammenwirken aller theologischen Disziplinen einzubringen, die miteinander der Aufgabe moraltheologischer Orientierung zu dienen haben. Seine stets mit vorbildlicher Sorgfalt gefertigten Abhandlungen versteht der Vf. als Beiträge zur theologischen Urteilsbildung, die der Exeget nicht allein betreiben, für die er aber unerläßliche Einsichten beisteuern kann. „In der Einheit des sensus fidelium und des Lehramtes mit Hilfe der Gesamttheologie" hat sich dieser Prozeß gemeinsamen Nachdenkens zu vollziehen, zu dem der Exeget „nur einige sich exegetisch aufdrängende Aspekte beitragen" kann (192f).

Der Hg. hat die Studien in vier Abschnitten zusammengefaßt:

Im ersten Teil finden sich Beiträge, die über das Proprium christlicher Ethik handeln und daher den Erkenntnisgrund und die Eigenart der ntl Weisungen beschreiben.

Der zweite Abschnitt ist den Fragen gewidmet, die die Normativität der biblischen Wertungen angehen, und entwickelt dabei Kriterien, nach denen bleibend Gültiges von zeitbedingt Relativem unterschieden werden kann.

Der dritte Zusammenhang erörtert das gegenseitige Verhältnis von Freiheit und Recht, die zwar voneinander zu unterscheiden, aber doch auch aufeinander zu beziehen sind.

Und im vierten Abschnitt werden Überlegungen zur Verantwortung der Christen für die Welt angestellt.

Fast wie eine Zusammenfassung der in den einzelnen Studien entwickelten Gedanken läßt sich der Aufsatz über „Die Frage nach der Verbindlichkeit der ntl Wertungen und Weisungen" (173–193) betrachten. Einige zentrale Sätze dieser Ausführungen seien hervorgehoben:

„Für die neutestamentlichen Schriftsteller gilt Jesu Verhalten und Wort als maßgeblicher Wertungsmaßstab und letztgültige sittliche Norm." (177) Dabei wird Jesu Verhalten „in den Neutestamentlichen Schriften letztlich als dienende und sich hingebende Liebe ‚für uns' bestimmt . . . Die gläubige Auf- und Annahme dieser eschatologischen Liebe Gottes, die sich beschenken läßt und die weitergebende Nachahmung derselben im Leben mit Christus und in Christus soll das sittliche Leben der Gläubigen grundlegend bestimmen." (178f) „Die Herrenworte legen das liebende Verhalten Jesu, des Gekommenen und Gekreuzigten, aus; ohne sie wäre es nicht verständlich. Aber ebenso gilt, daß die Herrenworte vom vorösterlichen Verhalten Jesu, endgültig vom Inkarnations- und Paschageheimnis her gedeutet werden sollen." (180) „Die Zentralforderung der Neutestamentlichen Schriften ist . . . die Mahnung zur Ganzhingabe, welche Christus- oder Gottesliebe fordert. Sie beansprucht – als Zielgebot – absolute Verbindlichkeit." (186) „Besonders häufig begegnet aber in den Neutestamentlichen Schriften . . . die Forderung der Nächstenliebe bzw. der Bruderliebe . . . mit unbedingtem Erfüllungsanspruch." (187)

Hält man sich diese Grundorientierung vor Augen, so ist auf der einen Seite deutlich, „daß letztlich nicht ein Vielerlei vom Christen verlangt ist, sondern ein Einziges" (96). Der Apostel Paulus ist kein Kasuist, sondern „überläßt es weitgehend der christlichen Liebe der Brüder, im Einzelfall das Richtige zu finden" (114). Auf der anderen Seite aber stehen innerhalb der urchristlichen Einzelmahnungen auch zeitgebundene Aussagen, die kritischer Prüfung bedürfen – wie z. B. die Unterordnung der Frau unter den Mann; die Forderung, sich der staatlichen Gewalt unterzuordnen, oder zeitbedingte Aussagen über die Situation der Sklaven (190f). Werden diese Themen von der zentralen Motivation urchristlicher Ethik her bedacht, so kann ihr Inhalt auch neu gefaßt werden im Blick auf die so grundlegend veränderte Situation der Gegenwart.

Das für die Begründung paulinischer Ethik bestimmende Verhältnis von Indikativ und Imperativ klingt in den Ausführungen des Vf.s immer wieder an und wird treffend in Sätzen wie den folgenden zusammengefaßt: Weil Christus uns angenommen hat, sollen wir einander annehmen (Röm. 15,7). „Wie der Kyrios euch vergeben hat, so auch ihr (Kol. 3,13). Weil in Christus das Ja zu der Verheißung Gottes gegeben ist, ist auch das Wort des Apostels nicht ein Ja und Nein zugleich (2. Kor. 1,18)" u.s.f. (60). Zeigt der Vf. auf, daß ntl Ethik sich grundlegend von kasuistischem Denken unterscheidet, so hebt er auch den Gegensatz zu schwärmerischer Begeisterung hervor. Denn Christen werden angehalten, im Licht der kommenden

Gottesherrschaft ebenso nüchtern wie engagiert die ihnen zufallende Weltverantwortung zu bestimmen und zu gestalten.

In der umsichtigen Auswertung der Sekundärliteratur sind in breiter Fülle exegetische Abhandlungen evangelischer Theologen berücksichtigt und in die Überlegungen einbezogen. Bei aller Offenheit für das ökumenische Gespräch verleugnet der Vf. niemals seine loyale Zugehörigkeit zur katholischen Kirche. Doch gerade dadurch beweist er auf eindrucksvolle Weise, wie nah katholische und evangelische Bibelwissenschaft im gemeinsamen Bedenken der Grundfragen ntl Ethik einander gekommen sind.

Göttingen Eduard Lohse

Studer, Basil: **La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (sec. IV e V)**. – Roma: Istituto Patristico Augustinianum 1990. 244 S. (Sussidi Patristici, 4)

On était déjà redevable à Dom B. St. d'une excellente histoire du dogme, dans laquelle l'auteur mettait en valeur la dimension sotériologique des controverses trinitaires et christologiques jusqu'au lendemain du concile de Chalcédoine: Gott und unsere Erlösung im Glauben der Alten Kirche (Düsseldorf: Patmos 1985). Le professeur de Sant'Anselmo et de l'Augustinianum nous offre à présent une tout aussi stimulante introduction à la méthode théologique des Pères, d'autant plus bienvenue que les patrologues manquaient encore de ce genre de synthèse. (L'une des seules approches existantes était la thèse de Gerhard Podskalsky: Theologie und Philosophie in Byzanz, München 1977, dont l'essentiel portrait d'ailleurs sur le 14.–15. siècle.) Sous le terme de „Reichskirche", St. comprend simplement les cent cinquante ans (300–450) de l'„âge d'or" patristique, sans charger l'expression politico-ecclésiastique d'aucune des connotations péjoratives qu'elle revêtait chez un Eduard Schwartz. La Reichskirche signifie ici à la fois „Romanisierung des Christentums und Christianisierung des Staates" (34–36).

Parue dans une collection destinée à l'étudiant plutôt qu'au spécialiste, la présente étude prépare „une publication plus ample sur l'histoire de la théologie patristique" (5), mais elle se présente déjà comme une initiation synthétique, abordant de très haut les questions historiques, littéraires et théologiques. Ceci permet à l'auteur de dessiner un panorama d'ensemble et de se livrer à des observations générales qu'un parcours au ras du sol l'aurait empêché d'apercevoir par manque de perspective. On n'en rencontre pas moins au fil des pages maintes illustrations particulières, tirées surtout d'Augustin et de Grégoire de Nysse, que St. considère avec raison comme les deux géants de la théologie patristique. En outre, l'auteur a pris la peine d'appuyer chacune de ses affirmations sur une référence bibliographique à des sources ou à des travaux. Ces notes justificatives témoignent d'une très large information sur l'état des questions.

L'auteur ne pouvait encore connaître (175) la notice de H. Chr. Brennecke: Lucian v. Antiochien, TRE 21, 1991, 474–479, après laquelle on peut difficilement continuer d'attribuer à ce Père la recension „Koinè" de la LXX. Il ne pouvait davantage connaître (184) l'article de R. Staats: Die römische Tradition im Symbol von 381, VigChr 44, 1990, 209–224, prolorgé dans celui, de L. Abramowski: Was hat das Nicaeno-Constantinopjolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel 381 zu tun?, ThPh 67 (1992) 481–513, qui ramène elle aussi l'attention sur les affinités romaines du crédo de Constantinople.

La terme de „réflexion théologique", figurant dans le titre du volume, doit être entendu au sens le plus large de l'„intellectus fidei", compris dans tous ses domaines d'expression: homélie, catéchèse, exégèse, parénèse, controverse, apologie. „La théologie patristique a été en premier lieu biblique" (28). Il ne s'agit pourtant pas d'une „théologie biblique au sens moderne" (211). Se distingue-t-elle donc encore essentiellement d'une autre théologie chrétienne, puisque la scolastique médiévale elle-même considérait encore, en principe du moins, la *„sacra pagina"* comme l'*„auctoritas"* fondatrice de la *„scientia"* théologique? St. ne néglige d'ailleurs aucunement l'usage patristique des formule dogmatiques, non plus que celui de la définition, de la distinction et du syllogisme (129). Bien que son enquête ne remonte pas au-delà du 4. siècle, on s'étonne un peu de n'y rencontrer aucune allusion au *„Peri archôn"*, alors que l'auteur souligne fréquemment la survie d'Origène.

Un des apports les plus intéressants de la présente étude consiste en ce qu'elle rappelle opportunément tout ce que la théologie patristique devait aux méthodes littéraires et aux catégories philosophiques de l'Antiquité. St. attribue justement ce phénomène à la participation commune des chrétiens et des païens des 4e et 5e siècles à la *„paideia"* scolaire. Même lorsque les Pères dénigraient ostensiblement „la sagesse du dehors", ils ne se faisaient aucun scrupule de lui emprunter la *„chrêsis"* de toute „notion commune" susceptible d'être christianisée, ne fût-ce que pour la retourner *„ad hominem"* contre ses inventeurs (112, 115, 119f, 162f, 181). L'auteur étudie cette dépendance vis-à-vis des *„instituta"*, de l'*„eruditio"* et de la *„sapientia"* antiques, tout en ramenant l'ensemble de ces trois domaines à l'idéal rhétorico-philosophique de l'*„orator sapiens"* (72). Mais l'autre expression de ce trinome: théologie politique, mythologique, naturelle, évoquée dans l'introduction (13) et reprise dans la conclusion (227–229), e-t-elle vraiment marqué la pensée des Pères? Toujours équilibré dans ses jugements sur le rapport entre l'antiquité et le christianisme, St. nous est cependant apparu plus attentif à l'influence du platonisme sur la pensée chrétienne qu'à la „subversion" que celle-ci y introduisait (cf. 164, à propos de la notion, littéraire et ontologique, de „personne"); on relira, à ce sujet, le classique Plato christianus d'Endre von Ivanka.

Signalons, pour finir, ce que l'auteur, s'inspirant de M. Wojtowytsch: Papsttum und Konzile, Stuttgart 1981, écrit de „l'autorité doctrinale du Siège apostolique" durant la période envisagée. „Il faut distinguer entre les affirmations ou prétentions du Siège romain et leur réception par les autres Églises" (191). Celles-ci ne faisaient appel à Rome que parce qu'elles considéraient sa communion comme une condition nécessaire d'un „consensus vraiment universel" (192). Les Africains eux-mêmes ne faisaient pas dériver l'autorité de leur Église de celle du Siège romain, mais ils ramenaient l'une et l'autre à leur commune source évangélique (193).

Le volume comprend deux parties, qui abordent successivement „Les conditions historiques des théologiens" (situation ecclésiastique et contexte culturel) et „Les caractéristiques du travail théologique" (toutes centrées sur l'Écriture). Chaque partie est précédée d'une bibliographie, de même que l'introduction générale de l'étude. L'index se borne aux noms, anciens et modernes, mais l'absence d'un index thématique est partiellement compensée par le très analytique Inhaltsverzeichnis.

Louvain-la-Neuve André de Halleux

Haggenmüller, Reinhold: **Die Überlieferung der Beda und Egbert zugeschriebenen Bußbücher**. – Frankfurt: Peter Lang 1991. 338 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd 461), kart. DM 89.–

Die vorliegende Diss., die aus dem in Bonn ansässigen und von R. Kottje geleiteten Forschungsprojekt ‚Frühmittelalterliche kontinentale Bußbücher' hervorgegangen ist, befaßt sich mit den Beda († 735) und Egbert († 766) zugeschriebenen Bußbüchern, die zum wohl schwierigsten Komplex der gesamten Paenitentialüberlieferung gehören.

Darauf deuten die vom Vf. vorangestellten „Begriffsbestimmungen" (26) ebenso hin wie sein „Überblick über die Forschungsgeschichte" (27–48): Sie begann Mitte des 16. Jh.s mit der Edition eines Doppelpaenitentiales, das man bald Beda Venerabilis († 735), bald Egbert von York († 766) zuschrieb. Erst Mitte des 19. Jh.s gelang der Nachweis, daß das Doppelpaenitentiale „aus zwei eigenständigen Bußbüchern, dem ‚Paenitentiale Ps.-Bedae' und dem ‚Paenitentiale Ps.-Egberti', zusammengesetzt ist" und in zwei Kompositionsweisen vorliegt, als ‚Paenitentiale Additivum' und als ‚Paenitentiale Mixtum' (31). Diese Entdeckung hat die weitere Forschungsgeschichte bis hin zu den neuesten Entstehungshypothesen von R. Kottje und A. Frantzen geprägt, mit denen sich der Vf. in seiner Studie auseinandersetzt: Aufgrund paläographischer Beobachtungen erkannte R. Kottje „verschiedene Überlieferungsformen als diverse Überlieferungsstufen": „Das ‚Paenitentiale Mixtum' steht am Ende einer Entwicklung von der getrennt begegnenden Einzelüberlieferung beider Bußbücher hin zum ‚Paenitentiale Additivum'." (42f) Aufgrund philologischer Erwägungen bestreitet der Amerikaner A. Frantzen, daß R. Kottje mit seinen frühesten paläographischen Belegen zugleich den jeweils philologisch ursprünglichsten Text zugrundegelegt hat. A. Frantzen setzt sich demnach in der Beurteilung des ursprünglichen Textumfangs der einzelnen Bußbücher von R. Kottje ab, ohne daß er gegen dessen Modell der Entwicklungsstufen grundsätzlich Einwände erhebt, auch wenn er die Entwicklungslinien im einzelnen anders verlaufen sieht (43–47). Als „Aufgabe und Zielsetzung der vorliegenden Untersuchung" (49–50) nennt der Vf. die Kombination der Ansätze von R. Kottje und A. Frantzen. Genauer: „1) möglichst vollständige Erfassung der uns erhaltenen Überlieferungszeugnisse, 2) Zuordnung dieser Überlieferungszeugnisse an-

hand der Textrezensionen zu Überlieferungsstufen und zu Hss.-Gruppen, 3) Klärung der Abhängigkeiten der Überlieferungsstufen und 4) Untersuchung der räumlichen und zeitlichen Verbreitung der Beda und Egbert zugeschriebenen Bußbücher." (49f)

Mit aller nur denkbaren Akribie werden im 1. Kap. „Die Überlieferungszeugnisse" (51–128) für das ‚Paenitentiale Ps.-Bedae', das ‚Paenitentiale Ps.-Egberti', die ‚Vorstufe des Paenitentiale Additivum Ps.-Bedae-Egberti', das ‚Paenitentiale Additivum Ps.-Bedae-Egberti' und das ‚Paenitentiale Mixtum Ps.-Bedae-Egberti' zusammengestellt. Alle Hss.-Notierungen sind neben einer minutiösen Hss.-beschreibung mit Bibliothekshinweisen und Angaben zur Sekundärliteratur versehen. Dabei kann der Vf. die letzte eigenständige Zusammenstellung von 1938 um mehr als das Doppelte übertreffen. Mit den nunmehr 65 Zeugnissen der Beda-Egbertschen Bußbücher ist dieses Werk ungeachtet der differierenden Überlieferungsstufen das am häufigsten überlieferte Bußbuch (127f). Im 2. Kap. „Die Gruppierung der Überlieferungszeugnisse" (129–267) nimmt der Vf. eine regionale Zuordnung der 65 Hss. vor. Diese Klassifizierung der zahlreichen Zeugnisse mit ihren Vertretern nach Hss.-Gruppen, die mit ausgeprägter Liebe zum Detail durchgeführt wird, bietet die Grundlage für die im 3. Kap. vorgenommene Klärung der „Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den einzelnen Textstufen der Beda-Egbertschen Bußbücher" (275–285). In diesem Kap. fällt der Vf. zugleich das Urteil über die konträren Hypothesen von R. Kottje und A. Frantzen in der Weise, „daß mit Kottje gegen Frantzen an der Abfolge der Textstufen von der Einzelüberlieferung über das ‚Paenitentiale Additivum' bis zum ‚Paenitentiale Mixtum' festzuhalten ist" (276). Überdies kann der Vf. gegenüber R. Kottje mit der ‚Vorstufe des Paenitentiale Additivum Ps.-Bedae-Egberti' ein bislang unbekanntes Verbindungsglied in der Reihe der Abfolge eruieren. Als Hauptkriterium dieses Entstehungsmodells, das er unter der Überschrift „Ergebnisse" (295–299) noch einmal detailliert zusammenfaßt, dient ihm die textkritische Analyse der unterschiedlichen Fassungen der Beda-Egbertschen Bußbücher (276ff). Fast nebenbei wird auf diese Weise deutlich, daß „die räumliche Verbreitung der Beda-Egbertschen Bußbücher vom ausgehenden 8. bis zum 13. Jh. (. . .) insgesamt gesehen in etwa das gesamte Gebiet des ehemaligen Karolingerreichs ab[deckt]." (298)

Die von R. Kottje und A. Frantzen vorgetragenen Forschungspositionen, die der Studie zugrundeliegen und miteinander in Dialog gebracht werden, führen den Vf. zu einem interessanten methodischen Zugriff: Er verbindet philologische Textkritik mit der Analyse der Überlieferungsgeschichte. Die Durchführung dieser Methodik anhand des Überlieferungsbestandes, die allein der philologisch und paläographisch versierte Leser nachzuvollziehen vermag, glänzt dadurch, daß die unsagbar mühevolle Sichtung bzw. Analyse der zahlreichen und nur sehr verstreut zugänglichen Hss. zu einer aussagekräftigen entstehungsgeschichtlichen Hypothese führt. Im Kern kann der Vf. so die Forschungshypothese seines Lehrers R. Kottje verifizieren.

Obwohl der Vf. auf das Leben Bedas an keiner Stelle seiner Abhandlung inhaltlich näher eingeht, folgt auf das erstmals genannte Stichwort „Beda" eine Anm., die kleinstgedruckt eine ganze S. füllt und nahezu alles bietet, was je zu Beda publiziert worden ist (23–24). Ähnlich findet sich – ohne jede Relevanz für die folgende Darstellung – in Anm. 3 alles, womit sich die Bußbuchforschung von editionsgeschichtlichen Einzelstudien bis hin zu ‚Ehe und Scheidung in den Paenitentiales' jemals beschäftigt hat (24–25). Überflüssig ist auch Anm. 95 auf S. 50, wo der Vf. unter der Überschrift „Aufgabe und Ziel der vorliegenden Untersuchung" den zuvor längst abgeschlossenen Forschungsüberblick rekapituliert. Schließlich trägt der Vf. die Sympathie für die Forschungshypothese seines Lehrers R. Kottje schon im Forschungsüberblick allzu offensichtlich in seine Darstellung ein (42–44).

Fazit: Die vorliegende Studie stellt mit ihrer Entstehungshypothese der Beda-Egbertschen Bußbücher insofern einen Meilenstein in der Bußbuchforschung dar, als sie auf einer einzigartig breiten Hss.-grundlage ruht. Zu Recht sieht der Vf. die Aufgabe der weiteren Forschung sowohl in der „Neuedition der diversen Textfassungen der Beda-Egbertschen Bußbücher" (295) als auch in der Beantwortung der Frage, welche inhaltlichen Veränderungen die diversen Entstehungsstufen der Beda-Egbertschen Bußbücher charakterisieren und welche Schlußfolgerungen daraus für die Geschichte der Bußbücher insgesamt zu ziehen sind.

Münster Hubertus Lutterbach

Hartmann, Wilfried: **Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien.** – Paderborn: F. Schöningh 1989. XXVII, 536 S. (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen), kart. DM 144.–

Wer bisher nach einem zuverlässigen Überblick über die Konzilien der Karolingerzeit suchte, mußte zu dem auch heute noch imponierenden Werk des Tübinger Kirchengeschichtlers Carl Joseph von Hefele (1809–1983) greifen, der in den Jahren 1877 und 1879 in zweiter, verbesserter Aufl. erschienenen Bdn III und IV seiner *Conciliengeschichte* die Zeit vom 6. Jh. bis zum Tode Papst Alexanders II. (1073) behandelte. Damals waren die Editionen A. Werminghoffs im Rahmen der Monumenta Germaniae Historica für den Zeitraum von 742 bis 842 noch nicht erschienen. Sie kamen erst 1906–1908 heraus. Danach geriet die Edition ins Stocken und wurde erst mit dem seit 1984 vorliegenden dritten Bd der Concilia für die Jahre 843–859 wiederaufgegriffen. Die Edition lag in den Händen von W. Hartmann, dem auch die Herausgabe der Concilia-Bde 3 und 4, die die Konzilien der karolingischen Teilreiche bis 909 enthalten sollen, anvertraut ist. Niemand war also berufener als H., um die seit Hefele nicht mehr gewagte Gesamtdarstellung der Synoden der Karolingerzeit zu schreiben. Außer Hefele hatte nur H. Barion versucht, das karolingische Synodenwesen als ganzes in den Blick zu bekommen, allerdings ausschließlich von einem rechtsgeschichtlich-systematischen Standpunkt aus.[1] Von A. Werminghoff lag ein „Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 843–918" vor.[2] In ihrer Untersuchung „Die westfränkischen Synoden von 888–987 und ihre Überlieferung" hat Isolde Schröder 1980 zusätzliche Wegschneisen durch das Dickicht der frühmittelalterlichen Konziliengeschichte geschlagen. Vor allem aber konnte und mußte sich H. auf eigene Forschungen stützen, die er im Zusammenhang mit seiner editorischen Aufgabe an den MGH seit 1977 in beeindruckender Fülle vorgelegt hat.

H. behandelt nicht weniger als 167 fränkische Synoden, die in der Zeit von 742–911 abgehalten wurden. Dazu kommen 40 römische und päpstliche Synoden aus der Zeit von 721–904 und 13 bayerische um 750–900. Diese Sonderbehandlung Bayerns rechtfertigt H. mit der Begründung, daß „in der zweiten Hälfte des 8. und am Beginn des 9. Jh.s nur für Bayern eine eigenständige synodale Tradition nachzuweisen" sei (1), was nicht sehr überzeugt, denn Bayern gehörte nun einmal unzweifelhaft zum fränkischen (später ostfränkischen) Reich, und bayerische Bischöfe nahmen auch an Synoden außerhalb Bayerns teil.

Ausgangspunkt der Darstellung H.s ist das reformerische Wirken des Bonifatius im Frankenreich, dessen Höhepunkt das Concilium Germanicum war, für das H. mit Recht (gegen Th. Schieffer) an der Datierung auf 742 festhält. Wegen der Wichtigkeit der römischen Entscheidungen für Bonifatius bezieht H. auch das einzige Konzil unter Gregor II., Rom 721, mit ein, so daß diese Synode, deren Beschlüsse eine weite Verbreitung fanden, tatsächlich chronologisch am Anfang von H.s Darstellung steht. Einen wichtigen Einschnitt bilden die Jahre 840/43: die karolingischen Teilreiche gingen von da an auch auf dem Gebiet des Synodalwesens getrennte Wege. Am intensivsten war dabei die Synodaltätigkeit im Westfrankenreich. Als letzte sicher datierbare Synode behandelt hier H. jene von Fontcouverte bei Narbonne 911 (383f), während im Ostfrankenreich – abgesehen von zwei bayerischen Provinzialsynoden von 899 und 900 – die glanzvolle Synode (mit Reichsversammlung) von Tribur 895 in Anwesenheit von König Arnulf den Endpunkt bildet. Die Behandlung der römischen Synoden endet 904, als das Papsttum bereits in den Wirren der stadtrömischen Machtkämpfe steckte.

H. hat sein Buch zweigeteilt: A. Chronologischer Teil. B. Systematischer Teil.

Im „chronologischen Teil" spricht er in einem I. Abschnitt über „Das Synodalwesen in der 1. Hälfte des 8. Jhs", in dem er die frühen römischen Synoden und die des Bonifatius behandelt. Der II. Abschnitt reicht bis zum Tode Karls des Großen, wobei letzterer aber nach dem Urteil des Vf. für die Konziliengeschichte weniger Bedeutung hat, als man annimmt. („Die Synoden unter der Vorherrschaft der Könige", 65–151). Der III. Abschnitt ist dem Zeitalter Ludwigs des Frommen gewidmet (153–196). Dabei sind zwei Schwerpunkte in der Synodaltätigkeit festzustellen: die Jahre 816 bis 819 mit wichtigen Reformbeschlüssen für die geistlichen Gemeinschaften, dann die Reformkonzilien von 829, von denen aber nur die Akten der Pariser Synode erhalten sind, die „auch zentrale Fragen des karolingischen Staats- und Kirchenverständnisses in klassischer Weise beantwortet" haben (182). Der IV. Abschnitt geht über die „Konzilien im Frankenreich nach dem Tode Ludwig des Frommen" (197–244), wobei für das ostfränkische Reich besonders die Initiativen des Hrabanus Maurus hervorzuheben sind (drei Synoden in Mainz), der die Häresieanklage gegen Gottschalk auf die Tagesordnung der Mainzer Synode von 848 setzen ließ. Der V. Abschnitt belegt den überragenden Einfluß zweier mächtiger Kirchenfürsten auf das Synodalwesen der Jh.mitte: „Die Synoden im Zeichen Hinkmars von Reims und Nikolaus' I." (245–330). Herausragende Ereignisse sind der Ehestreit Lothars II., der auf mehreren Synoden in den sechziger Jahren des 9. Jh.s verhandelt wurde. H. macht darauf aufmerksam, daß es bis 860 selbstverständlich war, daß Ehestreitigkeiten vor ein weltliches

[1] Das fränkisch-deutsche Synodalrecht des Frühmittelalters (Kanonist. Studien u. Texte 5–6), Bonn/Köln 1931.

[2] NA 26 (1901) 606–678.

Gericht gehörten. Im weiteren Verlauf des 9. Jh.s aber beanspruchten die Bischöfe immer mehr die alleinige Zuständigkeit in Fragen der Ehescheidung unter Berufung auf die zahlreichen, seit Bonifatius erlassenen diesbezüglichen Konzilskanones. Nikolaus II. ging aber noch darüber hinaus, indem er die rechtlichen Argumente der lotharingischen Bischöfe für die Trennung der Ehe Lothars II. von Theutberga gar nicht würdigte, sondern, wie R. Kottje herausgestellt hat, die ganze Angelegenheit zum Anlaß nahm, seinen päpstlichen Autoritätsanspruch durchzusetzen.[3] Das andere große Synodenthema dieses Zeitabschnitts, die Auseinandersetzungen Hinkmars von Reims mit den Bischöfen Rothad von Soissons, Wulfad von Bourges und Hinkmar von Laon, steht bereits unter dem Zeichen der pseudo-isidorischen Fälschungen. Der VI. Abschnitt „Das Ende des karolingischen Zeitalters" (331–396) befaßt sich außer mit den westfränkischen Synoden, darunter der einzigen im Frankenreich nördlich der Alpen in Anwesenheit eines Papstes (Troyes 878), mit dem überraschenden „Höhepunkt der Synodaltätigkeit im Ostfrankenreich" und schließlich mit den „Synoden um Papst Formosus".

In einem kürzeren „systematischen Teil" (399–473) ordnet H. die Beratungen und Entscheidungen der Synoden der Karolingerzeit nach sachlichen Gesichtspunkten: Dogmatische Fragen (Bilderverehrung, Christologie, Pneumatologie, Prädestinationslehre), Verhältnis von Königtum und Kirche, Klerus und Klosterleben, kirchliches Leben und christliche Lebensführung, „Eingriffe in das gesellschaftliche Gefüge" (worunter H. so verschiedenes wie Armenfürsorge, Beurteilung der Juden und Bestimmungen zur Sexualmoral versteht) und kriminelle Vergehen von Laien (z. B. das Verbot des Frauenraubs). „Einzelfragen des Synodalrechts der Karolingerzeit" schließen sich an: 1. Eigenkirchenrecht, 2. Schutz des Kirchenguts vor Entfremdung, 3. bischöfliche Visitation und bischöfliches Gericht, 4. Eherecht. Im letzteren Bereich verfolgte die fränkische Synodaltätigkeit zwei Ziele, die ihr allerdings von Rom vorgegeben waren und auch nur schwer durchgesetzt werden konnten: Verbot der Eheschließung unter nahen Verwandten und die Unauflöslichkeit der Ehe.

In den „Schlußbemerkungen" weist H. auf die für das Mittelalter wichtige Interpretationsregel hin, daß die dauernden Wiederholungen von immer wieder denselben Ge- und Verboten nicht zeigen, daß es überhaupt keinen Erfolg bei aller gesetzgeberischen Mühe gab, sondern daß die Weitergeltung eines Rechtssatzes abhing von der „Entschlossenheit der zur Wahrung des Rechts Beauftragten – im kirchlichen Bereich also der Bischöfe –, ein bestimmtes Verhalten zu verbieten oder zu erzwingen" (475). Eine große Anzahl von Beschlüssen karolingischer Synoden sind ins Decretum Gratiani eingegangen, wobei die wichtigsten Stationen Regino von Prüm, Burchard von Worms und Ivo von Chartres sind.

Das vorliegende Werk, erwachsen aus der Arbeit an den MGH-Editionen, folgt dem Vorbild Hefeles und ersetzt dessen „Conciliengeschichte" für die Konzilien der Karolingerzeit. Es wird in Zukunft ein unentbehrliches Nachschlagewerk für seinen Gegenstand sein. Besonders dankbar ist der Benutzer für die zahlreichen Hinweise auf die handschriftliche Überlieferung, die am Ende des Buches in einem eigenen Hss.register aufgeschlüsselt wird (496–498). Wenn Hefele, Bd. III–IV für die entsprechenden Partien also durch H. ersetzt ist, so läßt sich das gleiche nicht bzgl. des Werkes von H. Barion sagen. Da sich H. eng an die zeitliche Abfolge der Konzilien hält und im „systematischen Teil" kaum mehr als eine Zusammenfassung der Hauptthemen der fränkischen Konzilien des 8. und 9. Jh.s gibt, kommt die verfassungsgeschichtliche Betrachtung dieser Synoden etwas zu kurz. Die ebenfalls in der Reihe „Konziliengeschichte", hg. von W. Brandmüller, erschienenen Bde von H.-J. Sieben sind dafür kein Ersatz, da sie nur einen Teilaspekt behandeln.[4] Der Rez., der das Buch mit Respekt vor der Leistung des Vf.s und mit Dankbarkeit für den Reichtum des Gebotenen geschlossen hat, hätte z. B. gerne von H. etwas Genaueres erfahren über das Zusammenspiel von Synoden und Reichstagen, aber auch über den Einfluß feudaler Wertvorstellungen auf die Art der Beratungen und die Beschlüsse selbst. So scheint mir das Schweigen H.s zu einem auch kirchlich so wichtigen Akt wie der Verabschiedung der Ordinatio imperii von 817 von der Sache her nicht gerechtfertigt.

Von Einzelheiten seien erwähnt: S. 121: Von der Synode Aachen 799 (besser als: 800) wurde Bischof Felix von Urgel nicht an Wibrod von Lyon übergeben, wie H. im Gefolge von E. Caspar behauptet, sondern an Bischof Leidrad. S. 159: Die Aachener Institutio Canonicorum ist keineswegs „mönchischer" als die eindeutig am Ideal der Regula Benedicti ausgerichtete Regula Chrodegangi. Merkwürdigerweise sagt H. nichts über das, was der gregorianischen Reform am meisten an der Aachener Regel mißfiel, nämlich das Fehlen einer Armutsverpflichtung der Kanoniker. S. 177: Nach c. 36 der römischen Synode von 826 ist eine Trennung der Ehe mit Konsens des Bischofs möglich, wenn beide Ehepartner eine *religiosa vita* führen wollen (was nicht mit „frommem Leben" übersetzt werden darf!). S. 307: c. 27 Worms 868 sollte „qui odii meditatione . . . paganum occiderit" nicht mit „der einen Heiden aus purem Zeitverteib . . . umgebracht hat" wiedergegeben werden. S. 347: H. stellt zweifelnd in Frage, ob es gegen Formosus in Rom im Jahre 876 zwei Synoden gegeben hat (statt nur einer). Die Antwort hat P. Devos, AnBoll 82 (1964) 357–381, bes. 361–374 gegeben: Eine erste Synode fand am 19. April (nicht am 29.!) 876 statt, die zweite Synode am 3. Juni. Die Existenz von 2 Synoden wird bestätigt durch die *Cena Cypriani* des Johannes Diaconus, der von *binae synodus* spricht (MGH Poet. lat. IV, 899). S. 356: Die Hs. British Museum Add. 16413 ist nicht aus dem 10. Jh., sondern aus dem beginnenden 11. (E. A. Lowe – V. Brown, The Beneventan Script. II. Handlist, Rom 1980, 51). S. 386: Die im Sendhandbuch Reginos von Prüm I c. 202 überlieferte Vorschrift *ex concilio Rotomagensi*, wonach dem Zelebranten untersagt wird, nicht sumierten konsekrierten Wein nach der Messe *mulierculis vel quibusdam laicis* auszuteilen, richtet sich nicht gegen einen „möglichen Mißbrauch von Resten des eucharistischen Mahls", sondern entspringt der Ehrfurcht vor der Eucharistie, die verlangt, daß der Empfänger zu unterscheiden weiß *inter cibum spiritualem atque carnalem*. Vgl. dazu z. B. c. 46 Chalon 813 und c. 19 Tours 813. S. 412: Das Märzfeld wurde im Jahre 755 in den Mai verlegt, nicht 757. S. 425: c. 45 Paris 829 spricht nicht von Nonnen, sondern allgemein von Frauen, die sich nicht mehr im Altarraum aufhalten dürfen. Als besonders unschicklich und abwegig wird erwähnt, daß Frauen an das Volk die Kommunion austeilen. Ferner ist die Behauptung, daß Frauen, die nicht heiraten wollen, nur entweder in ein Benediktinerinnenkloster eintreten oder als Kanonisse leben können, vom Text des Konzils von Chalon 813 nicht gedeckt. S. 435: Die wiederholten Mahnungen zur häufigen Kommunion der Laien scheiterten vor allem an unerfüllbaren Einschränkungen des ehelichen Verkehrs, wie sie spätestens seit Cäsarius von Arles gefordert wurden. S. 468: Einer der Gründe für das strenge kirchliche Inzestverbot könnte auch das Streben nach „sozialer Gerechtigkeit" sein, wonach auch arme Männer die Möglichkeit zu einer Eheschließung bekommen sollten; letztlich also das Streben nach einer stabilen sozialen Ordnung.[5]

Rom P. Pius Engelbert O.S.B.

[3] R. Kottje, Kirchliches Recht und päpstlicher Autoritätsanspruch. Zu den Auseinandersetzungen über die Ehe Lothars II., in: Aus Kirche und Reich (FS F. Kempf), Sigmaringen 1983, 97–103.

[4] Die Konzilsidee der Alten Kirche, Paderborn 1979. Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn 1984.

[5] So D. Herlihy, Making Sense of Incest: Women and the Marriage Rules of the Early Middle Ages, in: Law, Custom, and the Social Fabric in Medieval Europe (FS B. Lyon), Kalamazoo 1990, 1–16.

The Millennium: Christianity and Russia (A.D. 988–1988), hg. v. Albert Leong. – Crestwood: SVS Press 1990. XIX, 117 S., kart. US $ 12,95

Der vorliegende Bd gehört zu den Publikationen, die im Zusammenhang mit dem tausendjährigen Jubiläum der Russischen Orthodoxen Kirche erschienen sind. Er vereint eine Reihe von Vorträgen, die im Rahmen eines Symposiums im April 1988 an der Univ. von Oregon gehalten wurden. Das Ziel der Veranstaltung war es, den Einfluß darzustellen, den das russische Christentum „auf die geschichtliche und kulturelle Entwicklung Rußlands und der Sowjetunion" (Vorwort, VII) ausgeübt hat.

Die Beiträge sind entsprechend dieser Absicht in zwei Teile gegliedert, deren erster mit „Christianity and Russian History", der zweite mit „Christianity and Russian Culture" betitelt ist.

Alan Cimball gibt in seinem Artikel eine Einführung in das Thema (1–11). Die historischen Konsequenzen der Christianisierung Rußlands stellt Nicholas V. Riasanovsky in einer kurzen Notiz dar (13–16). George P. Majeska beschäftigt sich mit den politischen Hintergründen der Annahme des Christentums in Rußland (17–32). Die wichtige Frage nach den arabischen Quellen zur Christianisierung Rußlands erörtert William E. Watson (33–40). Basil Dmytryshyn gibt eine ukrainische Perspektive unter dem Titel „The Ukrainian Church: Observations on the Occasion of its Millennium" (41–57). Die Gegenwart der russischen Kirche behandeln Donald W. Treadgold (59–69) und Robert L. Nichols (71–78; mit einigen Doppelungen).

Der zweite Teil besteht aus drei Beiträgen: Josef Gulka und Alexander V. Riasanovsky beschäftigen sich mit liturgischen Mißbräuchen im 16. und 17. Jh. (81–105); die Rolle von Feofan Grek (Theophan den Griechen) für die Entwicklung der russischen Ikonostase untersucht Maria Cheremeteff (107–124, Bildteil 125–140), und A. Dean McKenzie behandelt politische Aspekte russischer Ikonen (141–148, Bildteil 149–156).

Ein Register und – für den deutschen Leser vielleicht ungewöhnlich – ein Verzeichnis von Videofilmen und Audiokassetten, die während des Symposiums entstanden sind oder für die einzelnen Referate hergestellt wurden, schließen den Bd ab.

Die einzelnen Beiträge bieten ein weites Spektrum verschiedener Aspekte der kulturellen Bedeutung des russischen Christentums. Auch wenn sich über manche Bewertungen diskutieren läßt, so bieten die Referate doch den aktuellen Forschungsstand in den einzelnen Gebieten. Eine gewisse Einschränkung ist natürlich insofern zu machen, als durch die politischen Veränderungen einige Darstellungen aus der neueren Zeit schon nicht mehr aktuell sind.

Alles in allem handelt es sich jedoch um einen interessanten und empfehlenswerten Bd.

Münster Thomas Bremer

Gaybba, B. P.: **Aspects of the mediaeval history of theology**. 12th to 14th Centuries. – Pretoria: University of South Africa 1988 (Studia Originalia, Bd 7) VII, 280 S., geb. US $ 22.75

Wie der Titel besagt, bietet das vorliegende Werk nicht eine umfassende Geschichte der Theologie im Mittelalter, sondern legt nur einige Aspekte derselben dar. In der Tat richtet sich das Augenmerk des Vf.s nicht auf die gesamte theologische Entwicklung, sondern vornehmlich auf das Theologieverständnis vom 12. bis zum 14. Jh. Es geht fast ausschließlich um die Auffassung von Theologie in jener Zeit.

Ein Essay über die monastische Theologie, (5–65) gibt die spezifische Sicht des 12. J h.s wieder. Unter Rückgriff auf die Sekundärliteratur, vor allem auf die Veröffentlichungen von J. Leclercq, werden die Erfahrung, der Symbolismus und der Traditionalismus als Eigentümlichkeiten dieser Theologie dargelegt. Zudem werden die unterschiedlichen Rollen der Liebe und der Vernunft herausgestellt; denn die ‚monastischen' Theologen bauten auf der Erkenntniskraft der Liebe auf und verhielten sich skeptisch gegenüber der rational-dialektische Durchdringung des Glaubens.

Am ausführlichsten fällt die Beschreibung der scholastischen Theologie im 13. J h. aus (67–189). In der Auffassung der Theologie als Erkenntnisgehalt, als doctrina, der aus dem Studium und der Reflexion der Heiligen Schrift hervorgeht, sieht G. ihr unterscheidendes Merkmal. Ein erstes Kap. zeigt, wie die wichtigsten Theologen die Natur der Theologie als Lehrgehalt begreifen. Danach steht das Verhältnis zwischen den unterschiedlichen Bestimmungen von Theologie und den Verfahrensmethoden im Vordergrund; in diesen Zusammenhang gehört die Erörterung der Frage nach der Rolle der Vernunft in der Theologie. Einen weiteren Schwerpunkt bildet der unwissenschaftliche Charakter der Theologie, das heißt, die Besonderheit des theologischen Wissens gegenüber dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff, der damals als maßgebend galt. Zuletzt kommen noch die Einwände gegen den Status der Theologie als Wissenschaft zur Sprache.

Nach dem Vf. bestimmt die Sicht der Theologie als Aktivität das Verständnis des 14. J h.s (191–268). Nicht die Theologie als ‚doctrina' sondern als ‚habitus' beherrsche die Diskussion. Unter diesem Gesichtspunkt skizziert ein erstes Kap. die Meinungen der einzelnen Theologen. Andere Aspekte der damaligen Äußerungen über die Natur der Theologie bleiben außer Betracht. Einen besonderen Platz in der Darstellung nehmen Skotus und Ockham, die ‚unumstrittenen Riesen des 14. Jh.s' (219), ein. Das skotische Verständnis von Theologie wird in einem Kap. umfassend dargelegt (219–257), während aber nur die Grundsätze der Position Ockhams in Anlehnung an G. Leff aufgezeichnet werden (258–267).

Auch wenn G. keine Gesamtschau vermitteln will, verrät doch seine Teilübersicht ein schiefes Gesamtbild des Theologieverständnisses im Mittelalter. Durch die alleinige Berücksichtigung der ‚monastischen Theologie' erscheint das Bild des 12. Jh.s verzerrt. Andere Strömungen hätten mehr Aufmerksamkeit verdient, als nur nebenbei erwähnt zu werden. Die Positionen von Abälard, Petrus Lombardus sollten u. a. stärker beachtet werden. Der Vergleich mit der ‚scholastischen Theologie' (52–57) hätte das 12. Jh. einschließen müssen und sich nicht mit der Kontrastierung zur Scholastik des 13. Jh.s begnügen dürfen. Dies wäre notwendig nicht nur um der Vollständigkeit willen, sondern um den Standort der ‚monastischen Theologie' noch treffender zu bestimmen und die Wegbereitung der ‚scholastischen Theologie' aufzuzeigen. Bezüglich des 14. Jh.s ist zu bejahen, daß die Aufffassung von Theologie als habitus, als Tätigkeit und Handlung des Menschen, eine zentrale Rolle spielt. Das unterscheidende Merkmal besteht aber nicht darin, da zum einen die Frage nach der Theologie als habitus schon vorher zu den Hauptproblemen zählt und zum anderen die Auffassung der Theologie als Lehre keineswegs verdrängt wird. Eine oberflächliche Einsicht in die Quästionen der Sentenzenkommentare genügt, um festzustellen, daß die Fragen nach der Wissenschaftlichkeit, dem Objekt und der Methode der Theologie weiterhin großen Raum einnehmen. Außerdem bestätigen die Ausführungen des Vf.s über Skotus und Ockham selbst dieses Urteil. Nicht die Akzentverschiebung in der Fragestellung prägt hauptsächlich das Theologieverständnis des 14. Jh.s, sondern vielmehr bestimmen das Aufkommen des Nominalismus und der Bevorzugung der logischen Argumentation die neue Sachlage. Im Überblick der Auffassungen der Theologie als habitus fehlen Theologen wie Adam Wodeham, Thomas Bradwardin, Gregor von Rimini, Heinrich von Oyta, die aufgrund ihrer originellen und einflußreichen Gedanken eher als andere angeführt werden sollten.

G. kam es offensichtlich vor allem darauf an, die ‚scholastische Theologie' des 13. Jh.s darzulegen, das er als das goldene Alter der Theologie betrachtet. Vielleicht erklärt sich daraus, daß er sich nur für das 13. Jh. um das ganze Spektrum bemühte und auf die verschiedenen Aspekte der Problematik einging. In der Tat bildet die Darstellung über das 13. Jh. den Hauptinhalt des Werkes, was Umfang, Selbständigkeit und Originalität angeht.

Tübingen Venicio Marcolino

Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M.), Helsinki 24–29 August 1987.
Vol. I ed. by Monika Asztalos, John E. Murdoch, Ilkka Niiniluoto. – Helsinki: Acta Philosophica Fennica 1990, V, 284 S. (Acta philosophica fennica 48),
Vol. II. ed. by Simo Knuuttila, Reijo Työrinoja, Sten Ebbesen. – Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft 1990, VII, 669 S. (Publications of Luther-Agricola Society B 19),
Vol. III ed. by Reijo Työrinoja, Anja Inkeri Lehtinen, Dagfinn Follesdal. – Helsinki: Annals of the Finnish Society for Missiology and Ecumenics 1990. VIII, 691 S. (Annals of the Finnish Society for Missiology and Ecumenics 55)

Seit 1958 veranstaltet die „Internationale Gesellschaft zur Erforschung der mittelalterlichen Philosophie" im 4jährigen Turnus ihre Kongresse. Der 8. fand vom 24.–29. August 1987 in Helsinki statt zum Thema: „Wissen und die Wissenschaften in der ma. Philosophie". In 3 Bden liegen nun die 152 Beiträge des Kongresses im Druck vor, und zwar zu 7 Themenbereichen:

1. Objekte des Wissens, Evidenz und Gewißheit, 2. Einteilung der Wissenschaften, 3. Das Trivium und die Wissenschaften, 4. Natur und Methode der theoretischen Wissenschaften, 5. Natur und Methode der praktischen Wissenschaften, 6. Theologie als Wissenschaft und deren Beziehungen zu den anderen Wissenschaften, 7. Neue Wissenschaftsbegriffe in der Philosophie des Mittelalters und der Frührenaissance.

1. Der 1. Bd enthält neben dem Einleitungsreferat des Finnen G.H. von Wright über Odysseus als ‚prae'-Faust in der Dichtung Dantes die 7 Vorträge der Plenarsitzungen, die das ganze Themenfeld ausleuchten:

T. Gregory setzte Wissen und Weisheit in Beziehung, *J. Hintikka* den Wissenschaftsbegriff zu seiner Geschichte. *M. E. Marmura* und *L. M. De Rijk* widmeten sich der 2. Analytik des Aristoteles als einer der Urkunden des arabischen und lateinischen Wissenschaftsverständnisses. *W. Strozewski* und *A. St. McGrade* zeigten den Wissenschaftscharakter von Metaphysik, von Ethik und Politik auf. *De Libera* wies auf, daß neue Erkenntnisse im 14. Jh. neue Begriffe brauchen. In 4 Beiträgen zu einem Symposion auf dem Kongreß erörterten *L. G. Benakis, H. Daiber, C. Sirat* und *J. Marenbon* die Autonomie der Philosophie als Wissenschaft in der byzantin., islam., jüd. und christl.-lat. Geisteswelt des MA. Wissen verdankt sich im Verständnis des MA in allen philos. Disziplinen den Vor-denkern (auctoritates): wissenschaftl. Philosophie des MA ist nicht die Philosophie der Neuzeit.

2. Der 2. Bd der Kongreßakten enthält die Vorträge der drei ersten Sektionen:

11 Beiträge (von *W. W. Artus, E. P. Bos, C. S. F. Burnett, Fr. D'Elia, M. Grignaschi, D. Jacquart, J. Jolivet, St. J. Livesey, P. Morpurgo C. A. Robeiro do Nascimento u. O. Weijers*) der 1. Sektion widmeten sich der Herkunft des ma. Wissenschaftsbegriffes und der Gliederung der Wissenschaften. Cassiodor und Dominicus Gundissalinus, Gilbert von Poitiers, Roger Bacon und Ramon Lull, Johannes von Jandun und Marsilius von Padua kamen zu Wort. Die Fülle des Wissens der vier Fakultäten mußte sich als universales ganzes Wissen ausweisen. Der Philosophie oblag die Universalität, der Theologie die Fülle des Wissens. Mit unterschiedlichen Mitteln verfolgten die beiden Randfakultäten ihre Wissensziele.

Die 2. Sektion umfaßte 29 Beiträge über Grundfragen des ma. Wissenschaftsverständnisses. Schon vom Umfang her bietet diese Sektion die weitestgehende Thematik. Begriffliche Untersuchungen aus vielfältigen Wissensbereichen leuchten in viele Richtungen des Wissens: des Thomas Begriff von Wahrheit (*T. Bartel*), Natur- und Seinserkenntnis (*L. Couloubaritsis* u. *G. Klima*) und Problemwissen (*J. Puig*), die Entwicklung vom abstraktiven zum intuitiven Erkennen und Wissen im 13. u. 14. Jh. (*C. Marmo, O. Grassi, G. White, J. Zupko*), Erfahrung und Erkenntnis (*B. C. Bazan, Y. Chisaka*), Glauben und Wissen (*I. Ronca*), Beweis- und Problemwissen (*A. Goddu*), apriorische Erkenntnis Gottes (*Th. A. Losoncy*), Unsterblichkeitswissen (*O. Pluta*) und Gottes Wissen um das Zukünftige (*J. E. Wippel*), Naturerkenntnis (*J. Burchardt, J. Quillet, E. Paschetto, C. Trifogli*), Ethik (*J. H. Newell*) und Semantik (*H. Kirjavainen, M. Maroth*), das Problem der ‚potentia Dei absoluta' (*L. Bianchi*) u. der unendlichen Kraft Gottes (*E. Jung-Palczewska*), der Möglichkeit und Notwendigkeit (*Knuuttila, M. Kusch*), der möglichen und der vielen Welten (*D. C. Langston, E. Randi*), der Einheit und Weite der Form (*R. Wood*). Alles menschliche Erkennen entsteht und steht im Kräftedreieck: auctoritas – res – Wissen(sform), Überlieferung, Wirklichkeit und (begrifflich-beweisbare) Vermittlung.

Die 3. Sektion umfaßt 26 Beiträge über die Bedeutung des Triviums (Grammatik, Rhetorik und Dialektik) für die ma. Wissenschaften: angefangen von Augustinus, Scotus Eriugena und Johannes von Salesbury († 1180) über Petrus Hispanus († 1277), Wilhelm von Shyreswood († 1279), Simon von Faversham († 1306), Johannes Duns Scotus († 1308), Aegidius Romanus

(† 1316), Gentilis de Cingulo (13./14. Jh.) zu den Philosophen des 14. Jh.s Wilhelm Ockham († 1330), Walter Burley († c.1345), Thomas von Bradwardine († 1349), Albert von Sachsen († 1390), R. Levi ben Gershon (jüd. Philosoph des 14. Jh.s) bis zu den späten Gelehrten des 15. und 16 Jh.s Paul von Venedig († 1429) und Johannes de Oria (Salmatizenser des 16. Jh.s) werden die Zeugnisse der Logik und Dialektik und ihr Einfluß auf die Wissenschaften vorgestellt. Das bewährte Instrument der alten und der neuen Logik samt den ma. Unterrichtsformen der Sophismata, ‚insolibilia', ‚positiones', ‚obligationes' und ‚consequentiae' diente der Begriffsbestimmung, Sprachlehre und Beweisführung im theoretischen und im praktischen Wissen. Die Vortragenden waren: *E. J. Ashworth, N. A, Baccin, J. Biard, I. Boh, H. Brands, M. L. Colish, A. D'Ors, A. P. Dobsevage, S. Donati, L. Haaparanta. B. Hendley, Ch. Kann, G. Krieger, M. L. Lamas de Oliveira Xavier, R. Lambertini M. G. Lo Presti, Ch. H. Manekin, Ch. J. Martin, V. Munoz Delgado, P. Müller, C. G. Normore, Cl. Panaccio, V. Richter, A. Tabarroni, A. Tine, M. Yrjönsuuri.*

3. Der 3. Bd der Akten enthält die Beiträge der 4.–7. Sektion.

21 Beiträge der 4. Sektion über die Natur und Methode der theoretischen Wissenschaften betreffen die geschichtliche Herkunft der wissenschaftl. Methode aus der Antike, ihre Rezeption in der arabischen und lateinischen Philosophie (*A. L. Ivry, G. Jüssen, R. J. Long, M. Turker-Küyel*) mit den speziellen Problemen des Aristotelismus, Platonismus und Averroismus im MA (*J. V. Brown, Z. Kuksewicz, R. J. Long, E. D. Sylla*), die Eigenart der Methode in den verschiedenen Disziplinen der Philosophie (*M. Dreyer, I. Miralbell-Guerin*), der islam. und christl. Theologie (*E. Frolowa, St. P. Marrone*), der Astronomie, Geometrie und Musik (*G. Federici Vescovini, G. Freudenthal, F. Shehadi*) im Kontext verschiedener Einzelprobleme: der thomas. Metaphysik und Abstraktionslehre (*A. Aertsen, K. Nordberg, E. Sweeney*), der Lehre von der Quantität und Ewigkeit der Welt (*R. Andrews, H. G. Gelber*) und die Echtheit der Petrus Hispanus zugeschriebenen Werke (*I. M. Da Cruz Pontes*). Die Wissenschaftsgeschichte und die Geschichtlichkeit des Wissens bedingen sich.

Die 5. Sektion bietet 13 Beiträge über die Natur und Methode der praktischen Wissenschaften. Die ma. Moralphilosophie mußte einerseits die ethische Erkenntnis als Wissen und als Wissenschaft begründen, andererseits vertrat sie den Primat der praktischen vor den theoretischen Tugenden. Von den ma. Gelehrten kamen zu Wort: Anselm von Canterbury (*O. Rossi, H. Yamazaki*), Albert d. G. (*H. P. F. Mercken*), Thomas v. Aquin (*C. F. J. Martin, E. Stump* und *N. Kretzmann, St. Theron*), Aegidius von Orleans (*J. B. Korolec*), Johannes Duns Scotus, (*J. H. J. Schneider*), Wyclif und Hieronymus von Prag (*V. Herold*) und andere (*J. Legowicz*), die Enzyklopädien des 13. Jh.s (*M. Frankowska-Terlecka*) und die Dichtung im 13. und 14. Jh. (*P. M. Clogan, B. Saouma*).

Die 6. Sektion enthält 25 Beiträge über die Theologie als Wissenschaft. Ein Kongreß über ma. Wissenschaften mußte selbstredend auch dieses Thema angehen. Nach der patrist. und frühmittelalterlichen Tradition (*G. D'Onofrio*) gliederte sich die Theologie in die beiden Stämme der „mystischen" und der szientifischen („scholast.") Theologie. Als Zeugen der ersteren werden genannt: Hildegard von Bingen (*E. Gößmann*), Bonaventura (*I. Deug-Su, H. Nagakura*), Meister Eckhart (*J. P. Atherton, C. G. Conticello*), Dionysius Cartusiensis (*K. Emery jr.*), letztere vertraten: Anselm und Abälard (*G. Allegro, M. C. Pacheco*), Helinand von Froidmont (*E. R. Smits*), Thomas von Aquin (*W. J. Hoye, M. D. Jordan, A. Wohlman*), Heinrich von Gent (*St. F. Brown*), Johannes Duns Scotus (*A. Marchesi*), Durandus de S. Prociano (*E. A. Synan*), Petrus Martinez de Osma († 1480) (*H. Santiago-Otero*). Auch christl.-arab. und islam. Theologen fanden Beachtung (*B. Holmberg, E. Khintibidze, G. Roccaro*). Ebenso wurden Einzelthemen der wissenschaftl. Theologie diskutiert: die Begriffe der Zeit bei Petrus Olivi (*A. Cazenave*), der göttl. Allmacht bei Petrus Damiani (*P. Palmeri*), der Negation im Corpus dionysianum (*G. Russino*), ferner das Gespräch der Theologie mit den Humanwissenschaften (*W. H. Principe*) und die 1. bulgar. Übersetzung der Werke des Ps.-Dionysius (*B. Peytchev*). In vielen Grundbegriffen (Sein und Wirklichkeit, Intellekt und Leben, All und Gott) wurden philosophisch-theologisches Wissen aufeinander bezogen, miteinander begründet, aber auch voneinander unabhängig diskutiert.

Die 7. Sektion bietet 15 Beiträge über die Wirkungsgeschichte des ma. Wissenschaftsbegriff bis zur frühen Renaissance. Bekannte Autoren wurden zum Thema angeführt: Franz Suarez (*J. M. Ortiz*), Augustino Nifo (*E. P. Mahoney*), Pomponazzi (*H. Dethier*), Galilei (*D. Gruender*), Descartes (*L. Alanen*). Begriffsgeschichtl. Untersuchungen betreffen: die Begriffe ‚notitia' (*A. Broadie*), ‚intentio intellectus' (*E. Joos*), ‚qualitates occultae' (*H. J. Johnson*), den Transfer des ma. geolog. Wissens (*R. Ariew*) und des Aristotelismus in Finnland (*J. Lounela*), Kontinuität und Diskontinuität der spätma. Wissenschaft (*M. Mutunda*) und der ockhamist. Logik (*J. St. Russel*), die computertechnische Bewältigung der literar. Tradition (*N. Orombelli de Fernex, G. Spinosa*) und den Begriff der Scholastik (*J. Sulowski*).

Diese Fülle von Beiträgen über Wissen und Wissenschaft in der ma. Philosophie zeigt den weltweiten Stand der mediävist. Forschung an. Die Kongreßakten sind darum ein unentbehrliches Instrument für die weitere Forschung.

Bochum Ludwig Hödl

Drèze, Jean-François: **Raison d'État Raison de Dieu**. Politique et Mystique chez Jeanne de France. Préface de Francis Rapp. – Paris: Beauchesne 1991. 328 S. (Bibliothèque Beauchesne. Religions-Société-Politique, 20), kart. FF 195.–

Zuerst fasziniert natürlich die Gestalt und das Schicksal der Prinzessin (23. 4. 1464 – 4. 2. 1505). Ihr Vater, Ludwig XI., verheiratete sie aus politischen Gründen 1476 mit ihrem Vetter Ludwig von Orléans. Nachdem dieser 1498 als Ludwig XII. König von Frankreich geworden war, ließ er die Ehe von Alexander VI. gegen den Willen Jeannes für nichtig erklären (als unter Zwang mit einer für die Mutterschaft Unfähigen geschlossen). Jeanne von Frankreich gründete auf dem ihr zugewiesenen Schloß in Bourges den Orden der Französischen Annunziatinnen und wurde 1742 selig- und 1950 heiliggesprochen.

Es erübrigt sich hier auf all die Implikationen einzugehen, die in der Untersuchung erwähnt werden oder zwischen den Zeilen auftauchen und in jedem aufmerksamen Leser wachwerden müssen: Beurteilung der spätmittelalterlichen Vergangenheit – Lehren für die Gegenwart (vgl. die Heiligsprechung von 1950!). Vorbildlich ist diese Studie, die aus der französischen Historiographie (P. Chaunu, E. Le Roy Ladurie, E. Delaruelle, J. Le Goff, A. Vauchez usw.) herausgewachsen ist, durch ihre umfassende Quellenkenntnis, die Genauigkeit (und gute Lesbarkeit) der Darstellung und die ständige, wenn auch nur subkutan durchschimmernde Aktualität.

Formal hat der Vf. geschickterweise die direkten Anmerkungen (mit Verweisen und Verifikationen) von 320 etwas längeren Anmerkungen (220–308) getrennt, in denen sich historische Exkurse, Querverbindungen und Aktualisierungen (bis zum II. Vatikanum und darüber hinaus) befinden. Hier bedauert man, daß kein Index diesen Stoff aufschließt.

Inhaltlich geht es besonders im zweiten Teil um eine Spiritualität, mit der Jeanne de France auch heute Beachtung verdient. D. spricht von einer marianischen „Devotio Moderna", in der sich Herz-Jesu-Frömmigkeit mit marianischer Ekklesiologie zu einer Haltung verbindet, die sowohl in die Kirchenreform wie ins ökumenische Gespräch hineinführt. Man spürt es von Beginn an, daß D. bei aller gelehrten Objektivität dieses Buch als katholischer Priester (Diözese Digne) verfaßt hat.

München Josef Sudbrack

Modern Christian Spirituality. Methodological and Historical Essays, ed. by B. C. Hanson. – Atlanta: Scholars Press 1990. 269 S. (AAR Studies in Religion, Bd 62), kart. US $ 19.95

Der Sammelbd entstand im Zusammenhang mit einem „Seminar on Modern Christian Spirituality", 1984–1988 der „American Academy of Religion" und dokumentiert das intensive und auch substantielle Gespräch über Spiritualität in USA. Einige der Abhandlungen befinden sich in der dreibändigen „Christian Spirituality" (New York, 1986–1989; vgl. ThRv 84, 1988, 432f; der 1. Bd liegt uns in einer sorgfältigen deutschen Übersetzung vor) oder stammen anderswo her.

Man beginnt am besten mit dem zweiten, historischen Teil, in dem neun nachreformatorische Vertreter christlicher Spiritualität vom jeweiligen Fachbearbeiter vorgestellt werden. Der Leser ist überrascht, wie vielfältig, interessant und aufschlußreich deren Profile sind.

George Herbert (1593–1633) war Priester der „Church of England". Sein poetisches Werk „Temple" (neue Ausgabe von 1981) erzählt in 164 Gedichten eine Pilgerreise zu Gott, die – im Gegensatz zu Bunyans „Pilgrim's Progress" – um Gottes Liebe kreist, die jedes „steinerne Herz" bewegen muß. Die ganze Natur ist einbezogen, aber Bibel, Gottes Liebe und besonders Jesu Leid sind Mitte der schlichten Verse. Der Autor, Diogenes Allen, zeigt anhand der eindrucksvollen Ausführungen die Dringlichkeit der „spirituellen" Reflexion in der Theologie.

In ähnlicher, historischer Genauigkeit und reflektierter Aktualität beschäftigen sich auch die anderen Beiträge mit spirituellen Gestalten der christlichen Konfessionen: Anne Bradstreet (1612–1672) wird von Charles E. Hambrick-Stowe bei aller Verwandtschaft zu katholischen Strömungen als typisch reformierte Ehefrau und Mutter vorgestellt, der die Welt weniger als Durchgang zu Gott, denn als Aufgabe zur Heilung galt. Johanna von Chantal (1572–1641) entpuppt sich unter der Hand von Wendy M. Wright – in Absetzung von ihrem doch so vornehmen Seelenführer Franz von Sales – als typische Frau. Eric Lundy arbeitet an Johann Arndt (1555–1621), Heinrich Müller (1631–1675), Christian Scriver (1629–1693) und Philipp Jacob Spener (1635–1705) Züge einer lutherischen Spiritualität heraus, die von der Lutherischen „Orthodoxie" arg vernachlässigt wurden. Dem Vater der Methodisten, John Wesley (1703–1791), ist von David Trik-

KETT ein Kap. gewidmet, in dem seine Erfahrungstheologie und sein „Synergismus" eingeordnet sind in eine große Tradition. ANNICE CALLAHAN betrachtet die Visionen Margareta Maria Alacoques (1647–1690) von Karl Rahners Herz-Jesu-Theologie her und versucht – gegen andere moderne Interpretationen – auch ihrer „Sühne-Spiritualität" modernes Interesse abzugewinnen. Überraschend ist, wie EDWARD L. SHIRLEY an der Marien- und Rosenkranzfrömmigkeit Ludwig Maria Grignion de Monforts (1673–1716) zeigt, daß sich darin die modernen Anliegen einer Welt-Frömmigkeit und der Technik des Mantra-Gebets verbergen. Eine Art früher pfingstlerischer Frömmigkeit wird durch BILL PITTS an A. B. Simpson (1843–1919) dargestellt: Missionierung, Bekehrung, Heiligung und Heilung. ROBERT L. FASTIGGIS Schlußessay über John Henry Newmann (1801–1890) bildet mit der Würdigung dessen personaler, existentieller und zugleich intellektueller Frömmigkeit einen ausgezeichneten Abschluß dieses Fächers gelebter christlicher Spiritualität.

Demgegenüber stellen die vier einleitenden „methodologischen" Aufsätze eher Fragen zur Thematik: Was ist Spiritualität?

SANDRA M. SCHNEIDERS möchte mit Recht der Spiritualität akademischen Rang verschaffen, zeigt aber zugleich die vielfältigen Schwierigkeiten dieses Unternehmens. EWERT H. COUSINS (der Hg. des Unternehmens: „World Spirituality", wozu auch die drei Bände „Christian Spirituality" gehören) fragt direkt: „What Is Christian Spirituality?". Doch es bleibt eher bei den Fragen und Forderungen, als daß es zu Antworten kommt. BRADLEY C. HANSON ist mit: „Spirituality as Spiritual Theology" noch skeptischer über die akademischen Möglichkeiten der Spiritualität. CARLOS M.N. EIRE listet die Probleme, Spiritualität als akademisches Fach zu „definieren" systematisch auf.

Der Leser ist dann erstaunt, daß nach diesen etwa 50 S. nun doch die oben dargestellten vorzüglichen (wenn auch vielleicht zu wenig kritischen) konkreten Darstellungen von Spiritualität folgen. Vielleicht sollte man sich dazu bekennen, daß „Spiritualität" gerade als akademische Disziplin den konkreten Charakter bewahren muß, der ebenso nach reflektiertem Hinterfragen verlangt, wie er sich der systematischen Einordnung sperrt. Bertold Brecht meinte ähnliches als er schrieb: „Die Wahrheit ist konkret." Oder christlich gesagt: Obgleich immer von neuem reflektiert und hinterfragt werden muß, so zerbricht an der Konkretheit Gottes und seines Jesus Christus doch jedes System.

München Josef Sudbrack

Kemper, Hans-Georg: **Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit**. Bd 3: Barock-Mystik. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1988. XI, 358 S., kart. DM 39.80

Das auf sechs Bde geplante Werk nimmt sich im dritten Bd der Barock-Mystik an, wie sie literarisch in Prosa und Poesie, besonders charakteristisch aber in der lyrischen Dichtung des 17. Jh.s ihren Ausdruck fand. Schon die knappe und nur skizzenhafte Nachzeichnung des der Untersuchung zugrunde liegenden Plans macht die verfolgte Interpretationsrichtung des Vf.s deutlich erkennbar.

Zwei große Hauptteile, I. „Christus-Mystik und Natur-Mystik" sowie II. „Poesie – magisches Medium der Mystik", stellen vorab anhand barocker Autoren-Porträts – typische und stark nachwirkende Vertreter des 16. Jh.s mit berücksichtigend – die wichtigsten mystischen Strömungen des 17. Jh.s dar. Die Etikettierung der besprochenen Barockdichter und –mystiker erfolgt bereits in den Titeleien häufig provokativ, die Stoßrichtung des methodischen Winds unmißverständlich anzeigend.

So etwa steht die Namenreihe Schwenckfeld, Weigel, Arndt, Arnold – Sudermann, Hoyers, Czepko und Hoburg im Dienste der Illustration protestantischer Häresien der Selbstvergottung; Czepko gilt zudem als Beispiel jener barocken Gelehrten und Schriftsteller, die nicht-christliche Mystik rezipierten (den Mythos von Adam Kadmos und die jüdische Kabbala im *Systema Theosophorum*).

Mystik und Zauberei, die magische Macht der Phantasie belegt nach K. die im Denksystem Nettesheims überlieferte und nach Korrespondenzen geordnete Materie. „Neuplatonische Mystik im Dienst der Magie", so faßt K. die vielschichtige esoterische Überlieferung Agrippas von Nettesheim pauschal zusammen. Behexung und böser Blick – ein Thema bei Nettesheim – tauchen, wie K. zu insinuieren versucht, in der mystischen unio-Erfahrung bzw. –Poesie als „Augen-Blitz und Herzens-Feuer", sozusagen ad bonam partem verkehrt, bei Friedrich von Spee und Catharina Regina von Greiffenberg wiederum auf.

In dem mit „Vergoldung und Vergottung im ‚Feuer' der Alchimie" überschriebenen Unterabschnitt wird die nur schwer zu vollendende Ars Magna, das Große Werk der Alchimie, undifferenziert in Bausch und Bogen zur Religion der Selbsterlösung erklärt und dementsprechend mißverständlich, wohl auch wirklich mißverstanden zusammenfassend präsentiert. Das *Chymische Lustgärtlein* von Stolzius muß als Exempel herhalten; die medizinisch anwendbare Richtung der Alchimie wird anhand des paracelsischen Begriffs „Licht der Natur" vorgeführt, während das alchimistische Liebes-Werk durch die *Chymische Hochzeit* Andreaes von der Oberfläche her erklärt wird.

Böhmes visionäre Natur- und Gotteslehre läuft im vorliegenden Bd unter dem übergreifenden und zugleich abwertend verharmlosenden Stichwort Imaginationen. Die Vorstellung von Christus als Inbegriff der Universalnatur und eigentlicher Adam wie auch die Vorstellung vom Gottessohn als Gebärmutter der Welt und kosmisch-umfassender Leib Gottes werden also zu bloßen Ausgeburten einer unverbindlichen Imagination erklärt. Andrerseits wird von K. behauptet, Böhme selbst habe solchen Einbildungen geradezu soteriologische Kraft beigemessen. Nur ganz kurz geht K. auf die wirkungsgeschichtlich bedeutende Signaturenlehre und die spezifische Sprachauffassung Böhmes ein, wie denn auch Böhmes Nachwirkung auf Franckenberg und dessen Kreis von Gleichgesinnten nur rasch berührt werden.

Barocke Lyrik, tendenziös als magisches Medium zur Einvernahme des göttlichen Bereichs verstanden, wird erst im zweiten Hauptteil eingehender besprochen.

Magie, Imagination, Pantheismus, Selbstbefreiung und Selbsterlösung des Subjekts, Häresie und Ketzerei sind die Losung, die den Zugang zur Barock-Mystik ermöglichen soll. Poesie wird am Beispiel Spees, insbesondere in der Dichtung *Trvtz-Nachtigal*, als selbstermächtigtes Organ der ‚unio mystica' angesprochen, während sich angeblich im literarischen Werk Czepkos Pantheismus als Selbstbefreiung des Menschen ausspreche. Mystische Häresie gar glaubt K. in der Dichtung des Angelus Silesius (Johannes Scheffler), vor allem im *Cherubinischen Wandersmann* entdecken zu können (ein abgetaner Topos des letzten Jh.s, sollte man meinen). Und Catharina Regina von Greiffenberg forme Ketzereien aus lauter Rechtgläubigkeit in ihrer lyrischen Poesie und andächtig betrachtenden Prosa aus.

Als übersteigerter und extravaganter Prophet und Verkünder des anbrechenden Gottesreiches erscheint selbstverständlich Quirinus Kuhlmann.

Doch verrät ein stetes Zuviel an vermeintlicher Entlarvungsfreude den Vf. der Barock-Mystik: er findet seine Lust an solcherart Verfremdung seines literarischen Stoffs. Seine Deutungen scheinen (mir) modisch, rasch und von der Oberfläche her sich mehr aus der von ihm angewandten großrastrigen Methode und dementsprechenden Prämissen, denn aus der Vertiefung in Sprache und Form der barockmystischen Texte und deren Tradition zu ergeben. Das im besprochenen Bd eingangs beschriebene Vorverständnis von Mystik überhaupt wie auch die offen erklärte Zielsetzung der Darstellung der Barock-Mystik müssen zwangsläufig zu Entstellungen führen, Entstellungen durch methodisch bedingte Mißachtung der Selbstdeklaration der barocken Mystiker in ihrem Schrifttum wie auch in ihrem Lebenszeugnis. Sie alle scheinen, glaubt man K.s Interpretation, ihre eigene Intention nicht begriffen zu haben.

Die für das 17. Jh. maßgeblichen und in deutscher Sprache dichtenden Mystiker – anderssprachige mystische Lyrik wird höchstens nebenbei erwähnt – sollen, so disparat immer sie sind, offensichtlich in eine einzige kultur- und mentalitätsgeschichtliche Linie gebracht werden, was ohne methodische und interpretatorische Gewaltanwendung nicht geht. Die diversen Autorenporträts sollen nämlich folgende vorgefaßten, teilweise gewiß überholten Grundthesen belegen: Der Mystiker kehre unbedingt den von der Kirche verwalteten Gnadenweg um, indem er nicht auf die zuvorkommende Gnade (gratia praeveniens; doch wie könnte sie gerade jemals verwaltet sein!) und nicht auf die sakramentalen Mittel der katholischen Kirche oder auf die Verkündigung des Wortes im Luthertum abstelle (5). Durch diese in ihrem generellen Anspruch sicher willkürliche und sogar unzutreffende Unterstellung wird der Mystiker nach K. axiomatisch ins Nichtorthodoxe verwiesen und somit automatisch zum Häretiker und zum Ketzer. Die vorliegende Darstellung der Barock-Mystik erscheint deshalb als das Produkt einer methodisch kanalisierten und sanktionierten Sucht und Lust, in der mystischen Barock-Lyrik allenthalben Häresie und Ketzerei zu wittern. Als Maßstab zur Bestimmung der häretischen Abweichung dient ein undifferenziertes, geschichtsfremdes Bild von Orthodoxie.

Das unbegründet und undiskutiert vorgebrachte Axiom, von seiten der Theologie sei die Kontamination von Mystik und Poesie illegitim, weil „sich die Mystik im Medium der Poesie aus der kirchlichen Vormundschaft zum eigenständigen Kommunikationsorgan mit dem Numinosen, ja zum Instrument der individuellen Selbsterlösung erhob" (9), soll den in der barock-mystischen Lyrik eröffneten Weg global als einen solchen der Säkularisierung plausibel machen. Funktionsgeschichtlich und somit durch K. eingestandenermaßen „von außen betrachtet" (9), stellte sich „die Poetisierung der Mystik als bedeutsame Phase im Säkularisierungsprozeß dar" (9). Die christliche Heilsaneignung durch Poesie, zu deren Organ die Poesie gelegentlich tatsächlich zu werden vermochte (Spee, Scheffler, Greiffenberg u. a.), versteht K. indes – was jedoch nicht notwendig so verstanden werden muß – als Usurpation, indem er schlichtweg behauptet, ästhetisierend übernehme die Poesie „die Funktion der Kirche" (9) und heilige sich selbst. Derart plakative Funktionsge-

schichte hätte sich dringend von seiten der Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte belehren zu lassen.

Gewiß hat das Lesen im Buch der Natur, wie K. erwähnt – diese Lektüre hat bereits das Mittelalter geübt –, als Weg der Gottesbegegnung die katholische wie die lutherische Mystik beeinflußt. Dies führte jedoch nicht unbedingt dazu, wie K. zu Unrecht verallgemeinert, daß die Schöpfung selbst die soteriologische Aufgabe übernahm und damit Christus als „Ziel" der unio mystica zu ersetzen drohte. Daß die Natur-Mystik im Zeitalter des Barock die konfessionellen Grenzen überschritt, erweist tatsächlich ihr großes ökumenisches Frömmigkeitspotential, wodurch sie dem teilweise bornierten Konfessionalismus der frühen Neuzeit (1555/63–1685), wie K. bemerkt, heilsam entgegenzuwirken vermochte. Einem kirchlich bestimmten Religionsverständnis braucht dies indes keinen Abbruch zu tun. Natur-Mystik (wie jede andere Spielart literarisierter Mystik) läßt sich bei einer von K. verschiedenen Lesart in Poesie sehr wohl mit Kirchlichkeit und sakramentalem Leben vereinen. Dies schließt freilich nicht aus, daß Naturpoesie und ästhetisierte Religiosität, wie sie in der lyrischen Barockpoesie Gestalt annahm, zur Selbstermächtigung des Subjekts etwa beim jungen Goethe geführt haben mag (X). Die Einseitigkeit der Sicht, in der der supponierte Säkularisierungsprozeß klar gemacht werden soll, verdirbt jedenfalls im Bd Barock-Mystik den Einblick in die wahren komplexen und sehr sorgfältig zu differenzierenden Verhältnisse.

Irreführend mußte für die hier besprochene Darstellung und Deutung der Barock-Mystik in ihren lyrischen Textzeugen bereits das schwammige Vorverständnis des Mystikbegriffs sich auswirken. Mystik wird als eine von persönlichem Bekenntnis und Begründung begleitete „Suche nach und Erfahrung von dem Einswerden des Menschen mit dem Numinosen (‚unio')" (4) in der Hauptsache definiert. Mag die barocke Natur-Mystik in gewissen Ausformungen dem Pantheismus auch Vorschub geleistet haben, wie K. wiederum einseitig betont, so vermochte ein lebendiges kirchliches Glaubensverständnis sehr wohl das neue, in der Lyrik allgemein wie in der Naturpoesie im besonderen sich zu Worte meldende neue Naturverständnis fruchtbar zu integrieren.

Der dringende Wunsch K.s, die ganze Galerie der vorgestellten barock-mystischen Dichter und Schriftsteller in den supponierten geradlinigen Säkularisierungsprozeß einzuordnen, verfälschte, etwas grob gesagt, die versuchten Textinterpretationen. Die durchgehend betont lockere und um Unterhaltsamkeit bemühte Diktion macht die erzwungene Synthese nicht glaubwürdiger, vermag allerdings das Interesse des Lesers auch nicht von dem faszinierenden Phänomen der in lyrischer Poesie sich äußernden Barock-Mystik abzulenken.

Dägetschwil
bei Niederhelfenschwil/CH Louise Gnädinger

Slenczka, Reinhard: **Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung**. Grundlagen – Kriterien – Grenzen. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991. S., kart. DM 48.–

Der namhafte Erlanger Systematiker legt unter dem zunächst etwas kryptisch anmutenden Titel eine Theologische Erkenntnislehre aus lutherisch-konservativer Perspektive vor. Dementsprechend werden, aufgegliedert in 4 Teile, Themenkreise behandelt wie Bekenntnis, Schriftinspiration, Glaube, Dogma, Glaubensgehorsam, Liturgie als Doxologie, Amt, Häresie; zur Sprache werden aber auch Probleme gebracht, die herkömmlicherweise in einem solchen Buch nicht vermutet werden, z.B. Kirche und Öffentlichkeit oder „Wenn die Kirche aufhört, Kirche zu sein". Zwei Exkurse (Die Hl. Schrift, das Wort des Dreieinigen Gottes; Das Dogma und das Dogmatische) komplettieren das Werk. Behandelt werden mithin die Fragen, die sonst als „Prolegomena" in der evangelischen Dogmatik ressortieren. Dem Vf. geht es freilich nicht um eine schulbuchmäßige Darstellung des Stoffes: „Ein herausforderndes Orientierungsbuch" nennt der Verlag es auf der letzten Umschlagseite. Eine Kampfschrift ist es denn auch in der Tat eher als eine ausgewogene Explikation.

Als Hauptgegner ist der Historismus auszumachen, d. h. für S.: jede theologische Anschauung, die mit der Kategorie der Geschichtlichkeit arbeitet. Unablässig verwahrt er sich dagegen, sie in die loci-Lehre einzubeziehen: „Der Glaube hat keine Geschichte; er bestimmt die Geschichte" (74); „Geschichtsbedingtheit ist etwas völlig anderes als die Erniedrigung Gottes in der Menschwerdung und die Erkenntnis von Macht, Herrlichkeit und Liebe Gottes im Kreuz Christi" (116); in der Forderung der Aufklärung nach Mündigkeit des Menschen „tritt die Geschichte des menschlichen Geistes mit ihrer Axiomatik in der Theologie an die Stelle des Wirkens des Heiligen Geistes" (134) – so einige der steilen Formulierungen, die dem Leser auf Schritt und Tritt begegnen. Geschichte ist summa summarum nichts anderes als die erste Anfechtung des Glaubens. Natürlich kann auch S. nicht umhin, Wandel festzustellen, doch er wird, um das perhorreszierte Wort zu meiden, unter dem Begriff „temporales Kriterium" kategorisiert (132). Aber es ist höchst gefährlich; und stets bleibt die Bibel davon ausgenommen: Deren Texte dürfen nicht „als zeitbedingte Darstellung von Gott aufgefaßt werden, die analog in andere Zeitvorstellungen zu übertragen wären" (79). Dabei kommt ein strenger Biblizismus heraus: Jede „formalisierende Theorie zur Entstehung oder zum Verständnis der Heiligen Schriften" hebt deren Wirkung als Wort des Hl. Geistes auf (48). Theologie wird jetzt zu einer Art Ober- und Überwissenschaft mit „Anspruch auf Allgemeingültigkeit" gegenüber allen anderen Wissenschaften (85). Für die kirchliche Praxis folgt daraus u. a. eine merkwürdige Verabsolutierung der Predigt, die natürlich immer schriftbezogen sein muß: „Die hörende Gemeinde bei der Predigt ist nicht ein Publikum, sondern es sind diejenigen, an denen sich durch das Wort Gottes der Ratschluß Gottes in der Erwählung und Berufung, damit aber auch in Verstockung und Verwerfung vollzieht. Die Erforschung der Wirkung von Predigten oder gar von Predigern auf die Gemeinde aber ist ein Zeichen tiefer Geistlosigkeit" (181). Man ist versucht zu sagen: So kann man nur von sehr hohen Kanzeln herab und nur dann reden, wenn man nie unter ihnen gesessen hat! Doch fängt man sich schnell wieder, wenn man liest, wie gottlos kritische Äußerungen schnell werden: „Bei der Problematisierung ist immer nur die Infragestellung des Christlichen im Blick" (142).

Hinter den scharfen, manchmal schroffen und nicht immer um Ausgleich und Verstehen der anderen Positionen bemühten Äußerungen steht des Autors – nun durchaus sehr verständliche – Sorge über Ver- und Zerfallserscheinungen, die nicht nur in seiner Kirche unübersehbar sind. Ihm ist zuzustimmen, wenn er, im Titel, den Akzent auf Entscheidung und Verantwortung in der Kirche legt und sie eben dazu drängen und beschwörend dabei die Theologie aufrütteln möchte, beides ihrerseits nun auch wahrzunehmen. Dabei gelingen ihm brilliante Formulierungen und viele seiner Analysen sind profund. Dennoch verleitet die Generalattacke auf die Kategorie Geschichtlichkeit zu einer Sicht, die selber auf ihre Schriftkonformität befragt werden muß. S. bemerkt, daß der Hl. Geist durch Wort und Sakrament wirkt (101f) und daß die Psalmen „Erfahrungen aus der Geschichte und im Umgang mit Menschen ... aufgenommen" haben (155) – wie aber kann dann die Übergeschichtlichkeit und damit die Geschichtslosigkeit der Bibel noch gewahrt bleiben, die ihr doch angeblich zukommen? Wie aber, so wäre vor allem im Blick auf die auf die Kirche gerichteten Intentionen des Vf.s zu fragen, wie kann dann der Christus incarnatus den Menschen dieser Zeit verkündigt und vermittelt werden? So etwas wie eine abholende Katechese hat keinen Raum, doch eine von oben einbrechende biblizistische Entscheidungsforderung zeigt erwiesenermaßen keine Wirkung. So besteht Gefahr, daß das Anliegen des Buches von seinen Lesern nicht aufgegriffen wird. Wenn man es mit katholischen Begriffen ausdrücken will: Seine Argumentationsgänge leiden philosophisch am Ausfall des Analogieprinzips, theologisch an der Ausblendung der Kategorie des Sakramentalen. Was letztere angeht, so hat die neue Arbeit von Josef Meyer zu Schlochtern (Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Kirche, Würzburg 1992) gerade wieder deren Fruchtbarkeit gezeigt. Ungeachtet dieser Ausstellungen muß man Engagement, Mut und theologische Leidenschaft des Vf.s mit hohem Respekt bekennen.

Regensburg Wolfgang Beinert

Huber, Wolfgang: **Kirche und Öffentlichkeit**. – 2. Aufl. München: Kaiser 1991, XIII, 736 S. (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft; Bd 28), kart. DM 98.–

Mit der Neuausgabe von H.s 1973 publizierter Heidelberger Habil. ist eine ebenso weitreichende wie einflußreiche Arbeit wieder zugänglich, die, von der kath. Ekklesiologie bisher kaum rezipiert, in der protestantischen inzwischen zum Standardwerk geworden ist.

Der Bd beleuchtet einführend das öffentliche Handeln der Kirche als Thema ev. Ekklesiologie mit Blick auf den Neuprotestantismus, die Wort-Gottes-Theologie sowie Bonhoeffers Gedanken der „Kirche für andere". In 5 historisch-systematischen Fallstudien macht er sodann die Nagelprobe auf Kirchenverständnis und -praxis beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs, anhand von Geschichte und Struktur der (mit der deutschen Vereinigung wieder brisant gewordenen) Militärseelsorge, des öffentlichen Status der theol. Fakultäten sowie der Vertriebenendenkschrift der EKD

von 1965. Die Fallstudien zeigen einander überlagernde Gestalten des Verhältnisses von Kirche und Öffentlichkeit, die von der Konstellation „Thron und Altar" über das Konzept „Religion und Nation" sowie „Volkskirche" bis zu dem der gesellschaftlichen und politischen Diakonie reichen.

In 4 Interpretationsanalysen erarbeitet H. das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit dann aus theologischer, juristischer, kirchenpraktischer sowie aus der Sicht der kirchlichen Denkschriften. Dabei macht er zum einen die Bedeutung solcher Interpretationen für die faktische Gestaltung dieses Verhältnisses nach 1945 deutlich; zum anderen zeigt er eine Tendenz zur Neubestimmung auf, die auf den kritischen, den verbandlichen sowie den gesellschaftsdiakonischen Charakter der Kirche abhebt. Artikuliert sich ein solches Verständnis v. a. in Denkschriften, so können diese laut Vf. als „Modell theologischer Handlungstheorie" (605) gefaßt werden, ein Verständnis, das m. E. auf den am Schluß thematisierten Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums und auf das öffentliche Handeln der Kirche überhaupt ausgeweitet werden sollte. Denn nicht allein „der Druck der Handlungsaufgaben, vor denen die gesamte Christenheit steht, erfordert eine theologische Handlungstheorie, die zur Konsensusbildung und Handlungsorientierung der ökumenischen Christenheit beizutragen vermag" (646f). Eine solche ist vielmehr schon bei der Reflexion dessen, was christlich-kirchliches Handeln konstituiert und was es ist, gefordert, also eine fundamentale Aufgabe theologischer und ekklesiologischer Theoriebildung.

Das Vorwort zur Neuausgabe ist bedauerlich knapp ausgefallen.

Frankfurt a. M. Edmund Arens

Fischer, Johannes: **Glaube als Erkenntnis**. Zum Wahrnehmungscharakter des christlichen Glaubens. – München: Chr. Kaiser 1989. 202 S. (Beiträge zur evangelischen Theologie), geb. DM 56.–

Das Buch macht es dem an rascher Orientierung interessierten Konsumenten systematisch-theologischer Literatur nicht leicht. Vf. stellt hier Beiträge zusammen, die hinsichtlich ihrer mannigfachen Inhalte wie ihrer Form – der Auseinandersetzung mit jeweils einem Gesprächspartner – auf den ersten Blick den Eindruck einer gewissen Zufälligkeit hervorrufen mögen.

So wird im ersten Kapitel das erkenntnistheoretische Problem der „Erkenntnis des Glaubens und (der) Erkenntnis der Theologie" (17ff) im Anschluß an Kurt Hübners „Die Wahrheit des Mythos" (23) abgehandelt. Auf eine im Gespräch mit H. Gese und I. U. Dalferth entwickelte Analyse der Probleme, die der dogmatische Begriff der Stellvertretung hervorruft (76ff), folgt ein Abschnitt, der Grundlegungsfragen der Ethik gewidmet ist („Wahrnehmung als Proprium und Aufgabe christlicher Ethik", 91ff). Hier ist H. E. Tödts „Versuch zu einer Theorie ethischer Urteilsfindung" (91) der – überwiegend kritisch beurteilte – Bezugspunkt. Nach einer Auseinandersetzung mit der tiefenpsychologischen Exegese (119) Eugen Drewermanns schließt das Buch mit einem Kapitel über „Kausalität, Kontingenzerfahrung und christlicher Glaube" (149ff), die durch die kritische Anknüpfung an Josef Königs „Bemerkungen über den Begriff der Ursache" (154) bestimmt ist.

Dem Eindruck, man habe es hier mit einem Aggregat asystematischer Gelegenheitsliteratur zu tun, wird durch eingestreute Predigten (35ff), (86ff) ebenso nachgeholfen wie durch den kräftigen antiwissenschaftlichen Affront, den sich Vf. mit den Worten Friedrich Overbecks gleich auf den ersten Seiten von der Seele schreibt: Das der „Religion fremde Wesen der Theologie ... besteht in ihrer Wissenschaftlichkeit" (21). Wer sich aber durch die zweihundert Seiten minutiös-scharfsinniger Analysen mit Gewinn hindurchgekämpft und dem Autor dabei zugeschaut hat, wie es ihm gelingt, die disparaten Themenbestände durch die Kraft einer systematischen Argumentation auf hohem Abstraktionsniveau zusammenzubinden, der wird die Wissenschaftlichkeit des hier gebotenen Stücks Theologie verteidigen – notfalls auch gegen die anderslautenden Mitteilungen seines Autors.

Der Glaube sei, so die Grundthese des Buches, als eine spezifische Form der Wahrnehmung (14) zu verstehen, die einen „dem Glauben ... selbst eigentümlichen Erfahrungsraum" erschließe und ihrerseits eine bestimmte erkenntnistheoretische „Konzeption von Wirklichkeit" (14) voraussetze. Dieser Wirklichkeitskonzeption werde nur ansichtig, wer eine Pluralität solcher Konzeptionen einräumt (14) und die Wirklichkeitsform des Glaubens insbesondere „vom Paradigma wissenschaftlicher Erkenntnis zu lösen" (23) bereit sei. Erkenntnistheoretisch gehöre der Glaube vielmehr in die Nähe mythischer Erfahrung (23). Mit dem Mythos teile der Glaube die Struktur der Dominanz des Erkenntnisgegenstandes gegenüber dem Erkenntnissubjekt: „*Die Erkenntnis des Glaubens ... lokalisiert den Erkennenden im Zusammenhang der Wirklichkeit des Erkannten*" (25). Ebendies – die das Subjekt lokalisierende Potenz des Objekts – wird als das Spezifikum praktischer (im Unterschied zu theoretischer) Erkenntnis bestimmt. Nur unter dieser Prämisse werde der Sinn religiöser Rede von Gott verständlich, der darauf basiert, „daß Gott seine eigene Wirklichkeit mitbringt und die Dinge in seiner Wirklichkeit stehen" (32).

Der Unterschied zwischen mythischer und religiöser Erkenntnis bestehe darin, daß die praktische Erkenntnis für den Mythos das Wirklichkeitsverhältnis insgesamt konstituiert, während die praktische Erkenntnis des Glaubens die „Differenzierung von theoretischer und praktischer Erkenntnis und damit die Subjekt-Objekt-Differenz zur wesentlichen Voraussetzung" (33) hat. Beim Übergang vom Mythos zum Logos, den der Glaube hinter sich hat, verlagert sich die „Struktur mythischer Wahrnehmung ... aus der unmittelbaren Beziehung zu den Dingen in die Sphäre der Intersubjektivität" (28). Vermittelt durch die „Struktur der Anrede" nehmen sich hier Subjekte selbst als solche allererst dadurch wahr, daß sie sich als durch andere lokalisiert erfahren. Auf den Vorgang der theoretischen Erkenntnis der Dinge wirkt sich diese intersubjektive Konstitution des Subjekts darin aus, daß sie „wesentlich dialogische Struktur" (29) hat. „Selbst die einsamste Erkenntnisbemühung muß dann als innerer Dialog begriffen werden, in welchem sich die Struktur mythischer Vergewisserung der Wirklichkeit erhalten hat." (29, vgl. 153, 172)

Für die Theologie bedeutet diese erkenntnistheoretische Bestimmung des Glaubens, daß sie ihre Aufgabe verfehlte, wo sie Gott zum Gegenstand theoretischer Erkenntnis machte (51, 67). „Denn nur, indem sie sich auf die Perspektive des Glaubens einläßt, hat sie an dessen praktischen Charakter teil und kann sie sich auf ihr eigenes Fundament beziehen." (50) Damit ist für Vf. die Nichtwissenschaftlichkeit der Theologie aufgemacht (51) – eine These, die er anhand der wissenschaftstheoretischen Postulate von Heinrich Scholz im einzelnen nachweist (58ff). Gleichwohl soll die erklärte Nichtwissenschaftlichkeit der Theologie sie nicht zum Funktionsprodukt subjektiver Beliebigkeit degenerieren lassen, vielmehr wird gefordert, daß es über die theologischen Themenbestände „öffentliche Verständigung geben kann und muß" (50, vgl. aber 45).

Die Einsicht in die dem Glauben zugrunde liegende praktische Erkenntnis wird in verschiedene Richtungen hin fruchtbar gemacht. Am Beispiel einer Analyse des paulinischen Stellvertretungsgedankens wird zu zeigen versucht, daß sich auf der Basis jener erkenntnistheoretischen Einsicht Grundbegriffe neutestamentlicher Theologie hermeneutisch rekonstruieren lassen. Im Falle dieses bestimmten Topos kompliziert sich allerdings die erkenntnistheoretische Situation insofern, als sich der Glaube hier selbst mythischer Elemente bedient, um seine Inhalte zu formulieren. Dies geschieht, indem der Glaube die allgemein-religiöse Form des Rituals beerbt. Denn für das Ritual gilt, daß die von ihm intendierte Erkenntnis „praktisch und theoretisch zugleich ist: Sie lokalisiert die Beteiligten in der neuen sozialen Beziehung zueinander, die zu bewirken Ziel dieses Rituals ist" (81). Diese Struktur steht im Hintergrund des alttestamentlichen Sühneopfers (82), das seinerseits die Verständnisgrundlage für die soteriologische Grundkategorie der Stellvertretung ist. „Das Verwirrende am Stellvertretungsgedanken liegt darin, daß er jenes Zugleich von praktischer und theoretischer Erkenntnis ... auflöst und einem in die theoretische Perspektive fallenden Vorgang (dem stellvertretenden Tod des anderen) eine Wirkung zuschreibt, die dieser in Wahrheit nur kraft praktischer Erkenntnis hat." (83)

Das hermeneutische Potential der erkenntnistheoretischen Grundeinsicht wird sodann in der Auseinandersetzung mit der tiefenpsychologischen Hermeneutik Eugen Drewermanns weiter entfaltet. Mit diesem ist sich Vf. in der Antikritik historisch-kritischer Schriftauslegung einig. Die theologische Hermeneutik müsse „auf einen Sinn gerichtet (sein), welcher nicht schon in den biblischen Texten enthalten ist, sondern welcher sich allererst im Vollzug des Verstehens konstituiert, damit nämlich, daß dieser Vollzug den Verstehenden selbst mit seinem Erleben und seinen Erfahrungen in den Sinnzusammenhang der biblischen Texte stellt." (129)

Solche Einstellung in den Sinnzusammenhang der biblischen Texte werde nun aber, so kritisiert Vf. an Drewermann, gerade wieder verhindert, wo die biblischen Vorstellungen als Bildprojektionen einer menschlichen Kollektivpsyche gedeutet werden. „In den Mythen begegnet nicht die eigene, tiefenpsychologisch aufzuhellende Wirklichkeit sondern gerade die fremde Wirklichkeit der Dinge." (140) Darum muß – gegen Drewermann – streng „an Gott als einer von den Bildern des Unbewußten *unterschiedenen* Realität" (139) festgehalten werden. Nur wenn das konstitutive Grundgeschehen der Glaubenserkenntnis nicht als autogene Bildprojektion, sondern als „interpersonale Begegnung", die sich wesentlich als „*Anrede*" (139) vollzieht, gedeutet wird, können die mythologischen Vorstellungsgehalte, in die sich die Erzählung von dieser Begegnung und die von ihr freigesetzte Weltwahrnehmung kleidet, als Aus-

druck einer „Kreativität der Wahrnehmung" (133, vgl. 14) des Glaubens verstanden werden.

Die „Kreativität der Wahrnehmung", welche der Glaube freisetzt, soll gleichwohl gerade nicht ihre subjektive Beliebigkeit bedeuten. Vielmehr sieht Vf. das ethische Potential seiner Grundthese vom Glauben als praktischer Erkenntnis darin begründet, daß sie eine „Verbindlichkeit der Wahrnehmung" (111) zur Folge habe.

Die systematisch-theologischen Implikationen und Probleme, welche die Grundthese von der Dualität theoretischer und praktischer Erkenntnis für die Selbstauslegung des Glaubens beinhaltet, werden im Schlußkapitel des Buches diskutiert. In einer scharfsinnigen Argumentation, die hier im einzelnen nicht nachvollzogen werden kann, wird der Nachweis zu führen versucht, daß „der Gedanke göttlichen Handelns in dieser Welt und der konkrete Bezug auf dieses Handeln in Bitte, Lob und Dank nicht nur nicht in *Konkurrenz*, sondern auch nicht im *Widerspruch* steht zu deren wissenschaftlicher Erklärung." (178) Die Kontingenzerfahrung wird als derjenige anthropologische Zusammenhang ausgewiesen, der allein im Medium der praktischen Erkenntnis des Glaubens adäquat zu entsprechen ist (188ff).

F.s „Studien zum Erkenntnisproblem des christlichen Glaubens" leisten einen bemerkenswerten und aktuellen Beitrag zur „öffentliche(n) Verständigung" (50) über zentrale Grundfragen der systematischen Theologie. Ein gewisses methodisches Manko des Buches könnte darin gesehen werden, daß der eigene systematische Ansatz, den die Studien bieten, nicht (ausreichend) historisch genetisiert und abgesichert wird. Insbesondere die Grundthese vom praktischen Charakter religiöser Erkenntnis steht ja bekanntlich in einer ehrwürdigen – wissenschaftlichen – Tradition und ist schon darum kaum dazu angetan, als Sprungbrett zum Ausstieg aus der Theologie als Wissenschaft zu dienen. Gleichwohl wirkt die provokative Verweigerungshaltung, die dieses Buches gegenüber allen grassierenden Tendenzen zum Styling im Windkanal der Marketing-Gesetze des Wissenschaftsbetriebes einnimmt, ausgesprochen erfrischend.

Haslach i. K. Georg Pfleiderer

Dirscherl, Erwin: **Der Heilige Geist und das menschliche Bewußtsein**. Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung. – Würzburg: Echter 1989. 790 S. (Bonner dogmatische Studien, Bd 4), kart. DM 80.–

Die Klage über die Geistvergessenheit der (westlich-lateinischen) Theologie, mit der bis vor 20 Jahren jede einschlägige Veröffentlichung anhob, ist, zumindest was die Publikationen zur Frage der Pneumatologie betrifft, nicht mehr angebracht. Schon erscheinen die ersten pneumatologischen Gesamtentwürfe. Bleibt zu hoffen, daß über diesen raschen Wandel das Interesse an der Erforschung wichtiger Einzelfragen nicht erlahmt. Zu den bedeutenden Studien aus jüngster Zeit gehört die Bonner Diss. von D., dessen Anliegen es ist, das Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein so zu bestimmen, daß der Unterschied zwischen göttlichem und menschlichem Geist nicht verwischt wird, und zwar weder im Bereich der Schöpfungsordnung noch in dem der erlösenden Neuschöpfung. Das Insistieren auf dieser „Unterscheidung der Geister" ist dem Vf. so wichtig, daß es des öfteren die beiden in der Einleitung (15–24) skizzierten Fragepunkte überlagert: Ist das Wirken des Heiligen Geistes im menschlichen Bewußtsein präsent? Welche Relevanz kommt dem Geistwirken für die Erkenntnis des dreieinigen Gottes zu?

Der kurze Teil A (25–30), der mit der Einleitung hätte verknüpft werden sollen, gibt zunächst einen Überblick über den Aufbau der Arbeit.

Der damit verbundene erste Hinblick auf das voluminöse Werk vermittelt einen zwiespältigen Eindruck: Einerseits imponiert die Investition an Fleiß und Gründlichkeit, andererseits fragt sich der Rez., ob das quantitative Ausufern, wie es in Diss.en üblich zu werden droht, nicht abgestellt werden müßte zugunsten des konzentrierten Verfolgens einer (Haupt-)These. Fast die Hälfte der vorliegenden Arbeit (360 S.!) sind dem Vorstellen aktueller theologischer Literatur sowie der Klärung von Vorfragen gewidmet. Im zweiten Abschnitt dieses Teils A schlägt sich das primäre Interesse des Vf. auch in terminologischen Festlegungen nieder: „Geist" soll nie absolut verwendet werden, vielmehr werde vom göttlichen bzw. menschlichen Geist geredet, wobei „göttlicher Geist" grundsätzlich synonym mit „Heiliger Geist" gebraucht werde.

Teil B („Das Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein in heutiger theologischer Literatur") dient der Absicherung der zentralen Fragestellung sowie der Konturierung der Detailprobleme.

Offensichtlich fühlt sich D. nicht ganz wohl, was die Breite seiner Darlegungen betrifft, denn er rechtfertigt gelegentlich (52f) und vor allem im abschließenden „Fazit" (150–154) sein Vorgehen. Gleichwohl kann dem Vf. bescheinigt werden, daß er nicht nur möglichst viele Notizzettel ausgewertet hat, sondern auch und vor allem, daß er den roten Faden seiner Untersuchung immer wieder zu markieren versteht.

Die gründliche Lektüre der theologischen Arbeiten, die ein Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein entweder implizit voraussetzen (31–83) oder explizieren (83–150: Pannenberg, Rahner, Balthasar) – wobei die Abgrenzung nicht immer eindeutig ist –, ergibt:

Der Heilige Geist muß eine Beziehung zum Bewußtsein des Menschen haben, denn dieses gehört zum ganzheitlichen Vollzug des Glaubens, den der Heilige Geist selbst erwirkt; der göttliche Geist selbst bringt also sein Wirken auch zum Bewußtsein, was nicht automatisch geschieht, sondern zugleich dem Vollzug menschlicher Freiheit aufgegeben ist (vgl. bes. 56). Die Auseinandersetzung mit Pannenberg (83–102) dient dazu, die dem Vf. wichtigen Unterscheidungen zu unterstreichen: Der Heilige Geist ist nicht Produkt des menschlichen Bewußtseins, sondern begründet dieses wie alle geschöpfliche Wirklichkeit (86). Deshalb müsse deutlicher als bei Pannenberg zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Geist unterschieden sowie das spezifische Wirken des Geistes Jesu Christi herausgestellt werden (94–102). Eine mangelnde Unterscheidung zwischen Schöpfung und Gnade wird auch K. Rahner vorgehalten (118), während bei der Darstellung Hans Urs von Balthasars (123–150) lediglich bedauert wird, daß er nicht vom Vf. gewünschte weitere pneumatologische Reflexionen auf der Basis einer klaren, d. h. unterscheidenden Grundposition angestellt habe.

Vor die – jetzt angebrachten – konzentrierten theologiegeschichtlich-systematischen Detailstudien schaltet der Vf. einen weiteren vorklärenden und absichernden Teil C. Auf 240 S. bietet er unter der Überschrift „Der Heilige Geist und die bewußte Erkenntnis und Erfahrung Gottes" einen „Blick in die Heilige Schrift und in die Theologiegeschichte" (155–393).

Zwar nimmt der Vf. immer wieder die Gelegenheit wahr, sein systematisches Anliegen zu verdeutlichen, doch schwankt die Darstellung zwischen strenger Verfolgung des Themas und Informationsvermittlung im Stile eines ausführlichen Lexikons hin und her. In solchen Fällen kann der Versuch, die formalen (Zwischen-)Überschriften durch inhaltlich bestimmte zu ersetzen, Vf. wie Leser die Überprüfung des Gedankengangs erleichtern.

Vor allem im biblischen Teil scheinen mir manche systematisch-theologischen Beurteilungen ein wenig „undialektisch", jedenfalls rufen sie nach Ergänzung und anderen Akzentsetzungen: Dies gilt für die Bestimmung des Verhältnisses von AT und NT (155–163), von Philosophie und Theologie (174f) sowie von christlicher und heterodoxer Gnosis (175). Gleichwohl gilt es herauszustellen, daß sich D. nicht mit Referieren begnügt, sondern regelmäßig (z. T. in Anmerkungen) sachkundig Stellung bezieht. Das Nachvollziehen des großen Bogens im geschichtlichen Teil (209–393!) würde durch manche Hinweise (Kriterien der Auswahl) sowie durch ein konzentriertes Verfolgen der ja bereits herausgearbeiteten Hauptfragen erleichtert.

Im Grunde könnte der systematische Teil der Arbeit mit dem Abschnitt zu Descartes (335–361) und dem sich anschließenden Exkurs (361–374) zur Descartes-Rezeption in der heutigen Theologie (Küng, Jüngel, Thielicke) einsetzen. Hier ist positiv zu bewerten, daß Vf. zunächst eine eigene Descartes-Interpretation versucht, die recht wohlwollend ausfällt (vgl. die sensible Bewertung des Vf. auf S. 357), insofern Descartes' Ansatz offen sei für das Konzept einer gnadenhaften Beziehung Gottes/des göttlichen Geistes zum Menschen/menschlichen Bewußtsein, für die Unterscheidung von Heiligem Geist und menschlichem Geist sowie für die Differenzierung zwischen dem Geistsein als Wesen Gottes und dem Heiligen Geist (als „Person"). Demgegenüber würden Descartes von heutigen Theologen zu einseitig kritisch beurteilt und die theologischen Implikationen seiner Philosophie zu wenig gewürdigt. Der geschichtliche Teil endet mit einem systematischen Abschnitt („Das grundlegende Problem: Gott als Geist und der Heilige Geist" = 387–399), der zugleich die Ausführlichkeit des Teils C rechtfertigen will und zum folgenden Hauptteil überleitet (die Schlußbemerkung S. 393 sollte zu diesem Abschnitt hinzugezogen werden).

Wer das Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein theologiegeschichtlich-systematisch untersuchen will, kann mit guten Gründen sich auf die Auseinandersetzung der Katholischen Tübinger Schule mit der Philosophie des Deutschen Idealismus, bes. mit Hegel konzentrieren. Die Vorbemerkungen zum Teil D („Das Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein in der Pneumatologie der Tübinger Schule – dargestellt anhand der ausgewählten Konzeption F. A. Staudenmaiers": 395–586) begründen darüberhinaus die Auswahl F. A. Stauden-

maiers: Bei ihm liegen einschlägige, bislang nicht systematisch untersuchte Ausführungen vor. Ein zweites kurzes Kap. skizziert unter der Überschrift „Grundzüge der Theologie Staudenmaiers im allgemeinen" (399–405) den Horizont der folgenden Interpretationen und nimmt dabei vorweg, was sich dem Vf. als Resultat aufdrängte: daß die Grundbegriffe der Theologie Staudenmaiers nur von der Pneumatologie her adäquat erschlossen werden können. Diese These scheint mir nicht in jeder Hinsicht stichhaltig belegt, ich halte aber den Versuch einer solchen rekonstruktiven Interpretation gleichwohl für berechtigt:

Vielleicht wird die Stringenz der vorgetragenen Argumente dem Leser bloß deshalb nicht deutlich genug, weil D. im III. Kap. („Die Pneumatologie F.A. Staudenmaiers im Umriß": 405–586) nicht nur weit ausholt, sondern in den Abschnitten 1–6 zunächst an den dogmatischen Einzeltraktaten entlang einsammelt, welche Bedeutung der Heilige Geist in der Theologie Staudenmaiers hat.

Die Stärke des Vf.s liegt ohne Zweifel im gründlichen, problembewußten Recherchieren, während er vor dem systematisch-spekulativen Zugriff (noch) zurückschreckt. Am nächsten kommt er dem noch in den letzten drei Abschnitten des Teils D, die durch eine systematisch bestimmte und explizit gemachte Untergliederung in der Präsentation noch gewinnen könnten. Vf. scheut nicht die Auseinandersetzung mit bedeutenden Theologen der Gegenwart; gelegentlich scheint er mehr überzuinterpretieren, – der Vf. bemerkt es (z. B. 510) selbst. Nach manchen Ausuferungen und einem entbehrlichen Exkurs „Zur begrifflichen Rede (sic!) von Gott" erreicht D. im Abschnitt „Der Heilige Geist und das Bewußtsein" (560–567) den entscheidenden Punkt.

Teil E („Das Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein bei Hegel und Schleiermacher") hat die Aufgabe, die Position Staudenmaiers im Vergleich mit der Hegels und Schleiermachers weiter zu profilieren. Ohne weitere Untergliederung legt der Vf. 50 S. zu „Der Heilige Geist bei Hegel" (593–642) vor und scheut sich nicht, ungeachtet offener Fragen der Hegel-Interpretation (590) dezidiert Stellung zu beziehen, ermutigt offenbar durch Staudenmaier, denn für diesen „war die Sache klar" (591)! Meine Zurückhaltung in Sachen Hegel erscheint D. „etwas zu unkritisch" (604, Anm. 37); demgegenüber formuliert der Vf. (mit Verweis H. U. v. Balthasar): „Insofern die göttlichen Personen als Momente im Werdeprozeß des Geistes verstanden werden, ist es mit ihrer Eigenständigkeit, ja auch mit ihrer Relationalität vorbei" (599). Ebenso erscheinen mir manche Formulierungen in Entgegensetzung zur Kritik von A. Franz an Staudenmaier zu apodiktisch (vgl. 623; 639f). Auch im Abschnitt über Schleiermacher geht Vf. „erneut das Risiko einer angreifbaren, jedoch begründeten eigenen Sichtweise" (642) ein. Die Darstellung ist gelungener als der Abschnitt zu Hegel. Freilich drängt sich mir auch hier die Frage auf, ob die von D. kritisierten Autoren nicht in ihrer Terminologie zumindest ähnliche Anliegen verfolgen wie ihr Kritiker.

Die Schlußbemerkungen markieren nochmals das – vom Interesse an der Unterscheidung der Geister überlagerte – Anliegen der Arbeit: „Das Verhältnis des Heiligen Geistes zum menschlichen Bewußtsein: Konsequenzen für die Bestimmung des Verhältnisses Philosophie – Theologie und die christliche Erfahrung oder Kenntnis Gottes" (679–745). Diese Sichtung des Ergebnisses, in welche der Vf. nochmals eine Auseinandersetzung, diesmal mit R. Schaeffler hineinpackt, entspricht insofern den vorausgegangenen Untersuchungen, als sie (zwar dialektische, aber) zuspitzende Präzision verlangen. Angesichts der Schwierigkeit und Komplexität des Themas darf im Rahmen einer Diss. freilich auch nicht zu viel erwartet werden.

Künftige Arbeiten zur Pneumatologie sollten die vorliegende Arbeit, die in ihr zusammengetragenen Informationen wie den kritisch, wenn auch bisweilen einseitig beurteilten Forschungsstand zum Ausgangspunkt ihrer Untersuchungen machen.

Tübingen Bernd Jochen Hilberath

Wohlmuth, Josef: **Jesu Weg – unser Weg**. Kleine mystagogische Christologie. – Würzburg: Echter 1992, 239 S., kart.

Der Titel macht wohl nicht deutlich genug, was sich hinter diesem Werk des Bonner Dogmatikers verbirgt, das Glaube, Liturgie und spirituelle Praxis miteinander verbindet und dazu beiträgt, das so notwendige Gespräch zwischen Dogmatik und Liturgiewissenschaft zu fördern. Im Zentrum stehen die liturgischen Feiern der Drei Österlichen Tage, des Pfingstfestes als Abschluß der Pentekoste und des Hochfestes der Geburt des Herrn nach dem erneuerten römischen Meßbuch. Es handelt sich also um eine Christologie, die nicht beim Dogma ansetzt, sondern bei der betenden Kirche. Dabei werden auch das Gespräch mit der zeitgenössischen Ästhetik und die Besinnung auf das jüdische Erbe einbezogen. Gesprächspartner, die immer wieder herangezogen werden, sind für Vf. u. a. Th. W. Adorno, W. Benjamin, E. Levinas, F. Rosenzweig.

Ausgangspunkt sind Überlegungen zu einer theologischen Ästhetik des Gottesdienstes und zu einem liturgietheologisch angemessenen Zeitbegriff. Daher steht ein 1. Kap. unter der Überschrift „Liturgie – Christologie – Ästhetik" (11–67).

Für W. hat eine liturgische Ästhetik die Aufgabe, „die Liturgie als Kunstwerk des Geistes und als ständigen Anstoß zum gelingenden Leben in der Nachfolge Jesu herauszustellen... Eine so verstandene liturgische Ästhetik nimmt die Liturgie als ein Ensemble oder eine Konstellation verschiedener ästhetischer Aspekte wahr, die in der gefeierten Liturgie jeweils ein ästhetisches Gebilde darstellen. Als gelungene theologische Aufgabe könnte man die liturgische Ästhetik bezeichnen, wenn sie die Phänomenalität der Liturgie immer deutlicher zur Geltung brächte, ihre Eigenart im Vergleich zu anderen ästhetischen Phänomenen herausarbeitete und zugleich die Erfahrung eröffnete, daß ein an die Liturgie gebundener theologischer Wahrheitsdiskurs nicht zum Abschluß kommen kann, und dies nicht die Relativierung der Wahrheitsfrage bedeutet" (16f).

Für W. ist die Liturgie als Mysterium ein Kunstwerk, sie ist ästhetische Wahrnehmung des Glaubens, wobei die Suche nach einer dem Geist der Liturgie entsprechenden Ausdrucksgestalt eben erst begonnen habe. In diesem Kap. geht Vf. weiter auf das Verhältnis von Liturgie und Christologie ein, wobei er sich auch mit feministischer Kritik an beiden befaßt. Abschließend formuliert er eine mystagogische Christologie als Programm, bei der es sich um eine von der Liturgie her entwickelte Christologie handelt, die dann aber auch dazu beitragen soll, zur Feier der Liturgie hinzuführen. Diese mystagogische Christologie muß sich „einer Reihe von grundsätzlichen Fragen der Ästhetik stellen, um zu begründen, daß zwischen Kunst und Liturgie kein absolut garstiger Graben besteht, und daß bei aller Differenz das Gespräch mit zeitgenössischer Ästhetik einen neuen Zugang zur Liturgie erleichtern kann. Der Zugang zu Jesus Christus über die Feier der Liturgie ist im wahrsten Sinn des Wortes eine Annäherung von beiden Seiten, von Seiten dessen, der vorübergegangen ist, und von seiten derer, die ihn nicht lassen können . . . Damit eine christliche Mystagogik nicht in denkfeindlicher Gefühlsschwärmerei verkommt, bedarf sie des christologischen Korrektivs, das sich an der Vergangenheit ebenso abarbeitet wie an den Herausforderungen der Gegenwart. Gebet und Argument dürfen gegeneinander nicht ausgespielt werden" (66f).

Das 2. Kap. steht unter der Überschrift „Liturgie – Christologie – Zeit" (69–104).

Hier geht es u.a. um Fragen der Zeitstruktur christlicher Liturgie, die christologische Dimension des Gebets (vgl. dazu jetzt weiterführend B. Kranemann, Liturgisches Beten zu Christus? Zur Theozentrik und Christozentrik liturgischen Betens: Kirche und Israel 7, 1992, 45–60), das Verhältnis von Zeit und Raum.

Im Hauptteil befaßt sich W. mit „Liturgie und Christologie in der römischen Liturgie der großen Feste" (105–199).

Hier werden die Drei Österlichen Tage als die innere Achse von Liturgie und Christologie gesehen, wobei immer wieder der Rekurs auf die jüdische Herkunft erfolgt. Im Durchgang durch Texte und Zeichen der Feiern von Gründonnerstag, Karfreitag, Karsamstag (Stundenliturgie) und Osternacht sowie der Ostervesper als Abschluß des österlichen Triduums kommen derart viele Anfragen an die Liturgie von der Christologie her, aber auch von der Christologie an die Liturgie, daß dies einen wichtigen Ansatz zu weiterführenden Gesprächen zwischen Dogmatik und Liturgiewissenschaft bietet. Nur ein Aspekt sei hier genannt: „Auch eine nachösterliche Christologie, die vom ‚Christus Sieger' singt, darf nicht vergessen, daß Jesus von Nazareth zu den ‚Geschlagenen' und ‚Ermordeten' der Geschichte gehört. Jesu Hinrichtung ist auch deshalb des ‚Eingedenkens' wert, weil sein schuldloser Tod noch mehr als unabgegoltenes Unrecht nach einer eschatologischen Rechtfertigung verlangt. Aber ohne Auferstehungschristologie könnte eine Leidenschristologie zur ideologischen Rechtfertigung allen Unrechts mißraten; der Tod hätte das letzte Wort . . . Das christliche Eingedenken gibt sich angesichts des unschuldigen Todes Jesu nicht damit zufrieden, daß die Stärkeren und Brutaleren in jedem Fall den Sieg davontragen. Die Siegergeschichte verwischt die Spuren der Opfer, das Eingedenken gräbt sie aus und erhebt sie zu eschatologischer Bedeutung" (127f).

In einem 4. Abschnitt unternimmt W. einen „Einblick in die Christologie der liturgischen Glaubensbekenntnisse" (201–220): das Apostolicum als Taufbekenntnis und das Nizänum. Abschließend werden „Ergebnis und Ausblick" formuliert (221–229).

Hier kommt Vf. zu dem Schluß: „Wenngleich das Widerfahrnis der Jesusbegegnung . . . nicht auf die Feier der Liturgie eingeschränkt werden darf, so wäre es doch ein verhängnisvoller Fehlschluß, daraus abzuleiten, sie finde

grundsätzlich und sehr viel unvermittelter und leichter außerhalb der Liturgie statt. Ich betonte, die Liturgie, die als ästhetisches Gebilde auf die Menschenwürde der Sinne bedacht ist, ziele insgesamt auf eine leibhaftig-sinnliche Gestalt des Glaubens an Jesus Christus ab. Gerade die Durchbrüche zur Moderne haben im Bereich der Kunst gezeigt, daß echte Zeitgenossenschaft auch damit zusammenhängt, nicht nur etwas zu sehen oder zu hören, sondern ganz neue Seh- und Hörmöglichkeiten zu kultivieren" (225). Am Ende stehen Gedanken zur Zeitgenossenschaft und zum christologisch verstandenen Subjektsein der Glaubenden. Dabei stellt sich für W. die Frage, ob die Rückbesinnung auf das Jüdisch-Jesuanische der Liturgie in Konkurrenz steht zu dem, was K. Rahner zu bedenken gab, daß nämlich das Sakrament nicht mehr Selbstvollzug der Kirche ist, sondern „zeichenhafte Erscheinung der Liturgie der Welt".

Mit diesem Buch stellt der Dogmatiker grundsätzliche Anfragen an das Verständnis liturgischer Feier heute. Er bietet damit zugleich eine Mystagogie, an der eine Theologie der Liturgie heute nicht vorbeigehen darf. Es wäre weiterhin sehr zu wünschen, daß sich die Dogmatik generell – wie hier vorgelegt – mehr als bisher mit der Liturgie als Glaubensquelle befassen würde.

Münster Klemens Richter

Darragon, Benoît: **Répertoire des pièces euchologiques citées dans le „De antiquis Ecclesiae ritibus" de dom Martène**. – Roma: C. L. V. Edizioni Liturgiche 1991. 395 S. (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae". „Subsidia", 57) kart. Lit 48 000

Eine wichtige Sammlung mittelalterlicher liturgischer Ordnungen ist das monumentale Werk „De antiquis Ecclesiae ritibus" des französischen Benediktiners Edmond Martène (1654–1739), das nach seinem ersten Erscheinen 1700–1702 in Rouen noch in demselben Jh. zwei weitere Auflagen erlebte (Antwerpen 1736–1738; Venedig 1763–1788). Daß das Werk weiterhin für die Liturgiewissenschaft von großer Bedeutung ist, belegt eindrucksvoll ein Nachdruck der zweiten, von Martène noch selbst besorgten und wesentlich erweiterten Antwerpener Ausgabe (Hildesheim 1967). In ihrer Anlage ist die Sammlung bleibend wertvoll, nicht nur weil manche der dort verarbeiteten Quellen im Laufe der vergangenen Jh.e durch Brand, Kriegseinwirkung oder auf andere Weise verloren gegangen sind. Da die von Martène gebotenen Quellenhinweise oftmals zur eindeutigen Identifikation der benutzten Handschriften nicht ausreichend sind, ist die Nutzbarkeit seines Werkes wesentlich gefördert worden durch die von Aimé-Georges Martimort veröffentlichten umfassenden Quellenangaben „La Documentation liturgique de dom Edmond Martène. Etude codicologique" (Studi e testi 279; Vaticano 1978. – Zusätze und Korrekturen in: Ecclesia Orans 3, 1986, 81–105).

Eine wertvolle Ergänzung, die den Zugriff auf die euchologischen Texte der Sammlung wesentlich erleichtert bzw. – so wird man in gewissen Grenzen sagen können – sogar erst ermöglicht, bietet der hier anzuzeigende Band eines Benediktiners aus Hautecombe (Savoyen). Benoît Darragon folgt in seinem Repertorium der von Martimort gewählten Ordnung und Zählung der verschiedenen Ordines, nennt die Initien (und – sofern bei Martène vorhanden – die Schlußworte) sämtlicher Gebetstexte und numeriert sie durch. Ein alphabetisches Register der Initien der immerhin 8819 Gebete ermöglicht nun eine bequeme und schnelle Prüfung, ob und wo ein bestimmter Text in den liturgischen Ordnungen bei Martène zu finden ist. Für die fleißige und sorgfältige Arbeit wird man dem mittlerweile verstorbenen Vf. auf lange Zeit dankbar sein müssen.

München Winfried Haunerland

Bieritz, Karl-Heinrich: **Das Kirchenjahr**. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart. – München: C. H. Beck 1991. 271 S. (Beck'sche Reihe 447)

Das Buch, 1986 in der damaligen DDR erschienen, wurde 1987 von einem Westverlag übernommen und liegt in der dritten Aufl. (1991) zur Besprechung vor. Es stellt in klarer Diktion Entstehung, Sinn und heutige Feier der Tage und Feste im Leben der christlichen – katholischen wie evangelischen – Gemeinden dar mit kurzen Ausblicken auch auf die byzantinische Tradition. Der Vf. will ausdrücklich nicht einen Forschungsbeitrag leisten, sondern dem nicht spezifisch liturgiewissenschaftlich ausgebildeten, aber interessierten Leser zuverlässige Information über den augenblicklichen Stand des Wissens auf diesem Sektor vermitteln; das ist ihm, so sei vorweg festgehalten, vortrefflich gelungen.

Das Buch ist in vier Teile gegliedert.

Der erste Teil „Festzeiten und Festtage" (21–74) behandelt in je einem Kap. menschliches Leben im Rahmen der Zeiterfahrung, Tag und Woche, das Jahr und schließlich den Sonntag.

Sehr deutlich wird die biblische Zeiterfahrung als dynamisch, zielgerichtet abgehoben vom zyklischen Zeitverständnis mythischer Welterfahrung, die heilsgeschichtliche und christologische Prägung des Tages- und Wochenlaufs dargestellt, das christliche Jahr dem jüdischen Festjahr, dem Natur- und dem bürgerlichen Jahr gegenübergestellt. Übersichtliche Tabellen, die durch das ganze Buch wiederkehren, erleichtern das Verständnis. Das abschließende Kap. sieht mit Recht als „Grundbausteine" des christlichen Jahres „die Kette der Sonntage, die sich alljährlich erneuert und in festem Rhythmus zugleich die Jahre sprengt und über sie hinausschreitet" (51). Hilfreich wieder die tabellarischen Übersichten, die den lutherischen Abendmahlsgottesdienst mit der römischen Meßfeier sowie die verschiedenen Zählweisen der Sonntage koordinieren; auch werden die evangelische und katholische Leseordnung vorgestellt sowie der Acht-Wochen-Zyklus des Oktoichos, nicht aber die Prinzipien der Perikopenwahl im byzantinischen Brauch.

Der zweite Teil (75–162) stellt den Osterfestkreis dar, der dritte (163–214) den Weihnachtsfestkreis.

Die einzelnen Feiern werden jeweils durchleuchtet nach dem Schema: Name, Biblischer Hintergrund, Geschichtliches, Bedeutung, gottesdienstliche Feiern und schließlich volkstümliches Brauchtum (bis hin zum Osterhasen). Dieser letzte Absatz bringt oft wenig Beachtetes und macht das Buch durch die Zuordnung von Feier und Brauchtum für den Volkskundler hilfreich. Ungewohnt, aber gewinnbringend ist die starke Beachtung der jeweiligen Schriftperikopen bei der Deutung der Feiern, sowie das intensive Bedenken der im Gottesdienst gebrauchten Lieder.

Beide Festkreise schließen mit je einem Kap. „Folgefeste" (142–152; 207–214), einerseits mit Dreifaltigkeit, Fronleichnam und Herz Jesu (einschließlich „Herz Mariä"!), andererseits mit Lichtmeß, Verkündigung, Heimsuchung, Johannes dem Täufer, Josef, Joachim und Anna. Dem Osterfestkreis ist ein eigenes Kap. „Ende des Kirchenjahres" (153–161) angefügt, ein Zeitraum, der in der evangelischen Praxis tatsächlich stark thematisch geprägt ist, während im katholischen Raum die letzten Sonntage einfach dadurch eschatologisch geprägt sind, daß zum Ende aller Synoptiker vor der Passion die große eschatologische Rede steht.

Bemerkenswert für das Verständnis der Osterfeier scheint mir der Hinweis, „daß Ostern kein punktuelles Ereignis ist, sondern den gesamten Zeitraum umfaßt, in dem sich die Erscheinungen des Auferstandenen ereigneten" (125), sowie der Abschnitt über die Bedeutung des Pfingstfestes (137–139; eigenartigerweise wird das jüdische Wochenfest dabei nicht erwähnt). Nicht einig gehen möchte ich mit dem Verfasser, wenn er die Entwicklung von Weihnachten und Epiphanie erklären will „aus dem zunehmenden Bedürfnis, das Heilsgeschehen historisierend zu entfalten und die einzelnen Stationen der Christusgeschichte in jeweils eigenen Festen zu begehen" (165). Ein solches Bedürfnis steht nicht am Anfang dieser Feste, sondern steuert deren spätere Entwicklung. Man müßte hier wohl anders differenzieren: Zunächst prägt der österliche Kreis durch Akzentuierungen die Kette der Sonntage; darin lebt die Erfahrung der ersten Jh.e, die die Heilstat Gottes preisend feiert, der uns mit Christus den Paschaweg durch den Tod ins neue Leben führt. Die veränderten theologischen, politischen und gesellschaftlichen Bedingungen des vierten Jh.s führen dann zu einer neuen weihnachtlichen Feier christlicher Erfahrung, die Gottes rettende Tat darin sieht und feiert, daß er Himmel und Erde in der einzigartigen gottmenschlichen Person Christi wieder verbunden hat. Beide Festkreise werden, ausgehend wohl von der gottesdienstlichen Praxis Jerusalems, in vielen Einzelfeiern immer stärker historisiert.

Ein ausführlicher vierter Teil, den man von einem evangelischen Vf. so verständnisvoll geschrieben bisher kaum erwarten hätte können, erläutert den „Festkreis der Heiligen" (215–251).

Das grundlegende Kap. „Die Wolke der Zeugen" weist Sinn und Berechtigung der Heiligenverehrung auf biblischem Hintergrund und in geschichtlicher Entwicklung und Wucherung dar. Eigene Kap. beschreiben sodann die Aposteltage, die Marientage (sehr ausführlich; hierher hätten wohl die Maiandachten gehört, die auch im katholischen Verständnis kaum mit der Osterzeit zu tun haben, wohl aber S. 133 dort behandelt sind), ferner Kreuzerhöhung und die Kirchweihfeste sowie schließlich sehr bedeutsam „Ökumenische Heilige"; hier wird deutlich, wieviel die Konfessionen sich gegenseitig schenken, wenn sie sich auf ihre gemeinsamen Grundlagen besinnen, wie sehr auch katholisches Heiligenverständnis sich vertiefen kann in der Begegnung mit evangelischer Glaubenserfahrung.

Nicht aus Kritik, sondern aus Hochschätzung des Buches und seiner großen Bedeutung für das gegenseitige Kennenlernen seien zum Schluß kurz katholische Eigenheiten aufgelistet, die deutlicher dargestellt werden könnten:

S. 99 die drei großen Johannesperikopen am dritten bis fünften Fastensonntag in ihrer Taufbedeutung; 109/110 die Fußwaschung am Gründonnerstag in der Praxis nicht mehr auf Männer beschränkt; Tantum ergo nicht als eigener Hymnus, sondern Schlußstrophe zum Pange lingua; 119 das Luzernar am Beginn der Osternacht als Eröffnung jeder Nachtfeier, nicht als Auferstehungsakzent, der die Feier umdeutet; 124 ist die Struktur der byzantinischen Osterfeier undeutlich – die beschriebene Nachtfeier ist das Morgenlob (Orthos=Laudes) des Ostersonntags; 184 sind die Adventspräfationen 3 und 4 Eigengut des deutschsprachigen Meßbuches; 186 ist das Rorate von der Missa aurea, nicht von der Samstagsvotivmesse abzuleiten.

Dem Vf. werden viele religiös oder kulturell Interessierte Dank wissen für seine solide, materialreiche und im guten Sinn erbauliche Hilfe zum Verständnis des gottesdienstlichen und volksbrauchlichen Lebens im christlichen Jahreslauf.

Bad Tölz Rupert Berger

Kalde, Franz: **Die Paarformel „fides – mores“**. Eine sprachwissenschaftliche und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung aus kanonischer Sicht. – St. Ottilien: Eos 1991. LV, 113 S. (Münchener Universitäts-Schriften. Dissertationen. Kanonistische Reihe, Bd 5), kart. DM 24.80 / öS 180.–

In der regen Diskussion um Kompetenz und Umfang des bischöflichen und päpstlichen Lehramtes wird sehr oft von „Glaubens- und Sittenfragen“ gesprochen, ohne den Gehalt dieser Begriffe näher zu klären. Das vorliegende Werk des Vf., als Lizentiatsarbeit am Kanonistischen Institut der Univ. München entstanden, versucht auf zweifache Weise der Kombination der genannten Begriffe nachzugehen. Zum einen bietet es eine sprachwissenschaftliche Einordnung der vom Vf. als solcher identifizierten Paarformel, die wohl dem interdisziplinären Dialog standhalten kann, zum anderen wird das Interesse des Dogmatikers und Theologiegeschichtlers geweckt, indem der Vf. einen knapp formulierten, aber inhaltlich umfassenden Überblick über die geschichtliche Entwicklung des Begriffspaares gibt. Gerade aus kanonistischer Sicht verdient die fundierte Beschäftigung mit der Rechtssprache verstärktes Interesse, da sie manches interpretatorische Problem zu lösen imstande ist. In diesem Sinn ist die vom Vf. vorausgeschickte methodische Einführung zu verstehen (1–6).

Der sprachwissenschaftlich ungeübte Leser wird anhand von zahlreichen Vergleichsbeispielen (zum Teil aus der Alltagssprache entnommen: 12, 27f) in die gängigen Muster dieser Disziplin eingeführt. Dabei geht der Vf. auf die Möglichkeiten der lateinischen Grammatik (13–19) ebenso wie auf attributive und ersetzende Begriffe zu „fides – mores“ ein (29–36 und 37–47). An vielen Stellen wird hierbei auf die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici Bezug genommen und auch der päpstliche Sprachgebrauch aus zahlreichen Ansprachen und anderen Äußerungen vergleichend herangezogen (34, 36f, 44f). Ein kurzer Exkurs über die „boni mores“ stellt die Verbindung zu einem rechtswissenschaftlich bedeutsamen Begriff her (39–41).

Der geschichtliche Überblick legt das Hauptgewicht auf die Verwendung von „fides – mores“ in den Kodifikationen des kanonischen Rechts von 1917 und 1983. Dementsprechend kurz ist auch die Abhandlung der vorhergehenden Perioden gehalten, zeichnet sich aber durch eine Sammlung von Zitationen aus, deren Belegstellen zumeist auf die Originalquellen verweisen. Die kritische Auseinandersetzung mit bereits vorgefaßten Urteilen über die Verwendung von „fides – mores“ im Mittelalter fehlt nicht (61) und ist Ausdruck der eigenständigen Beschäftigung des Vf. mit dem Thema. Die kodikarische Verwendung des Begriffspaares wird vornehmlich mit Blick auf die Bestimmungen im Bereich des „munus docendi“ des CIC/1983 erläutert, wobei auch die Entwicklungsgeschichte der einschlägigen Canones – soweit veröffentlicht – Berücksichtigung findet. Besonders erwähnenswert ist die Behandlung der deutschsprachigen Formel „Glaube und Sitten“, wobei in Form eines Exkurses auch auf die weltliche Rechtsprechung eingegangen wird.

Ein vom Vf. selbst gegebener Ausblick macht auch die Grenzen der vorliegenden Arbeit deutlich, denn die Untersuchung der inhaltlichen Komponente der Begriffe „fides – mores“ in systematischer Hinsicht bleibt weiterhin offen. Dennoch kommt der Arbeit des Vf. das Verdienst zu, Methoden aus theologischen und kanonistischen Hilfswissenschaften sorgfältig herangezogen zu haben. Auf diese Weise hat der Vf. die Basis gelegt, auf der systematische Arbeiten zum Thema „Glaubens- und Sittenlehre“ aufbauen können.

München Johannes Martetschläger

Angel, Hans-Gerd: **Christliche Moral zwischen Vernunft und Offenbarung**. Der hermesianische Entwurf des Trierer Moraltheologen Godehard Braun (1798–1861). – Regensburg: F. Pustet 1992. 235 S. (SGKMT, 30), kart. DM 56.–

Angel legt mit seiner an der Theol. Fak. Trier als Diss. angenommenen Studie eine Arbeit über einen „relativ unbedeutenden und nahezu gänzlich in Vergessenheit geratenen Trierer Theologen“ (27) vor, die ein Mosaikstein sein will für eine bis heute fehlende umfassende Geschichte der Moraltheologie. Neben diesem formalen Grund sieht A. den inhaltlichen Grund für eine Beschäftigung mit dem Ansatz von Godehard Braun in dem großen „Zutrauen, mit dem die menschliche Vernunft im Prozeß des sittlichen Handelns (bei Braun) bedacht wird“ (28) – ein bis heute aktueller Fragehorizont. Begleitet wurde die Arbeit von Prof. H. Weber, der 1966 in der gleichen von J. Gründel herausgegebenen Reihe „Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie“ eine Studie zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der ersten Hälfte des 19. Jh.s veröffentlicht hat.

Die übersichtlich aufgebaute Studie umfaßt 2 Teile, von denen sich der erste Teil mit dem geistesgeschichtlichen Umfeld und der Biographie G. Brauns beschäftigt. Aufklärung, Romantik und die theologische Schule Georg Hermes' sind die Hauptströmungen, in denen sich G. Braun bewegte und mit denen er sich auseinandergesetzt hat. Die Darstellung A.s richtet dabei ihr Hauptaugenmerk auf die Frage nach dem seit Kant diskutierten Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft, von Vernunft und Offenbarung, von Philosophie und Dogmatik.

Der zweite (Haupt-)Teil der Studie A.s ist der Darstellung und Diskussion des Hauptwerkes Brauns gewidmet, des „Systems der katholischen Moral“ (3 Bde, Trier 1834). In drei Abschnitten werden die äußere Form des Werkes, die systematischen Grundlagen und wesentliche Einzelaspekte in systematisierter Form dargeboten. Der Inhalt jedes Kap.s in diesen Abschnitten wird in einem Schlußkap. zusammengefaßt. Diese Zusammenfassungen können dem Leser auch als erste Orientierung innerhalb der Studie dienen, wenn sie im Zusammenhang im Rahmen einer ersten Durchsicht betrachtet werden.

Zwei Exkurse stellen die moraltheologischen Ansätze A. Günthers (61f) und H. J. Vogelsangs (175–178) vor, die ungefähr zeitgleich mit Braun ihre Hauptwerke veröffentlichten.

Als zentrales Thema bei Braun werden die Frage nach der Quelle der Moraltheologie (137–152), die Ableitung konkreter sittlicher Vorschriften daraus (152–158) und die Frage nach dem obersten Moralprinzip (158–173) dargestellt.

„Quelle der Moraltheologie ist (für Braun) nicht die Vernunft, nicht das Alte Testament, weder das Neue Testament in seiner Gesamtheit noch bestimmte einzelne Schriften ... (sondern) allein das Gesamt der theoretischen Lehren Christi.“ Dabei legt der Trierer Professor, Regens, Domkapitular und spätere Weihbischof Braun wert auf die Feststellung, daß damit die Lehren gemeint sind, „die sich im Neuen Testament und in der Tradition finden und durch das mündliche Lehramt authentisch interpretiert werden.“ (173) Die Umsetzung dieser Lehren in das konkrete praktische Entscheiden und Handeln des Christen geschieht in der Betrachtung des Gesamts der theoretischen Lehren (Inhalt der Dogmatik), die eine Gemütsstimmung erzeuge, „welche der verpflichtenden Vernunft aufträgt, eine Aufforderung an den Willen ergehen zu lassen. Der Wille setzt die Forderung der praktischen Vernunft in sittliches Handeln um.“ (173) Allerdings besteht bei Braun eine Diskrepanz zwischen dieser theoretisch ausführlich begründeten Vorgehensweise (s. A. 4. Kap.) und der konkreten Findung sittlicher Vorschriften. Nur zur Findung des obersten Moralprinzips („Suche den Willen des Menschen dem heiligsten Willen der Gottheit möglichst ähnlich zu machen.“ [165]) geht er diesen Weg der autonomen praktischen Vernunft konsequent zu Ende. Bei der Umsetzung in die Problemfelder der speziellen Moral läßt er sich dann doch wieder stärker vom überlieferten Sittenkodex der katholischen Kirche leiten. (vgl. 196–202)

In der abschließenden Würdigung (222–230) kommt A. zu dem Urteil, daß das Werk Godehard Brauns ein Spiegel der Umbruchsituation der Theologie seiner Zeit ist.

Sein Werk ruht auf zwei Säulen, die den zwei Perioden der (Moral-)Theologie entsprechen: die hauptsächlich in der Prinzipienlehre (170seitige Einleitung zum 1. Teil des Handbuchs) zum Tragen kommende Vernunft und die Offenbarung. Dabei ist es das Bemühen Brauns, „für die hermesischen Grundaussagen stets eine christliche Bestätigung zu finden, da ihm der erkenntnistheoretische Begründungsansatz allein offensichtlich nicht genügt.“ (223) Gerade im speziellen Teil des Handbuchs (Pflichten gegenüber Gott und den Menschen) wird die Betonung der Bedeutung der Offenbarung deutlich. „Die in der Prinzipienlehre mit großem spekulativen Aufwand betriebene Suche nach der Quelle und der Methode der Herleitung sittlicher Normen (mit Hilfe der autonomen praktischen Vernunft) findet in der ‚Religions-‘ und ‚Sittenlehre‘ keine ihr gemäße Entsprechung.“ (225) Zwei Grundgedanken, die Braun von Hermes übernommen hat, zeigen von einer anderen Seite die Grenzen seines Ansatzes auf: seine „individualistisch-subjektivistische und anthropozentrische Sichtweise“. (227) Der Rückgriff auf die traditionelle Normenfindung habe dann bei Braun allerdings dazu geführt, „daß ihm der spezielle Teil des Handbuches im wesentlichen besser gelingt, ... (als) es der Aufriß der Prinzipienlehre vermuten läßt ... Hätte er der Bibel und der christlichen Tradition auch im theoretischen Entwurf mehr Raum zugestanden, wäre ihm der Bruch mit seinen Theorien wohl erspart geblieben.“ (230)

Anhand eines relativ unbedeutenden Moraltheologen seiner Zeit ist es A. gelungen, die moraltheologische und -philosophische Diskussion in der ersten Hälfte des 19. Jh.s darzustellen. Kenntnisreich

versteht es A., in übersichtlicher Form die Diskussionslage zur Zeit Brauns nachzuzeichnen und die Bedeutung dessen schriftlichen Werkes zu bewerten. Die Exkurse (Günther, Vogelsang) lassen allerdings etwas die Einordnung in den Gedankengang der Studie vermissen. Die Brücken, die A. zur heutigen moraltheologischen Diskussion im Kontext der Autonomen Moral (Auer, Böckle) baut, machen die historische Betrachtung auch für den mit *aktueller* Moraltheologie Beschäftigten interessant, da die Etappen moraltheologischen Denkens im Kontext der katholischen Kirche anklingen, die notwendig waren, um ein auch mit Nichtchristen teilbares Instrumentarium für ethische und sozialethische Problemstellungen unserer Zeit zu entwickeln (vgl. die Diskussion der Verbindlichkeit der sittlichen Normen, die für Braun im Unterschied zur Autonomen Moral von Auer und Böckle wenigstens zu einem Teil nur für Christen und Katholiken gelten. [s. 205–207]).

Münster Albert-Peter Rethmann

Kreß, Hartmut: **Ethische Werte und der Gottesgedanke.** Probleme und Perspektiven des neuzeitlichen Wertbegriffs. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1990, 310 S. kart. DM 79,–

Die Bedeutung dieser (von Martin Honecker betreuten) Habil.schrift liegt darin, daß hier erstmals – historisch und systematisch – der Umgang mit dem „christlichen Werterbe" (163.169.208) durchreflektiert, der Ansatz für eine Ethik des Werterbes entwickelt und ferner vorgeschlagen wird, den evangelischen Beitrag zur Vertiefung und Neubegründung des christlichen Werterbes in Staat und Gesellschaft zu institutionalisieren.

Die Arbeit gliedert sich in einen größeren ethikgeschichtlichen (176 S.) und in einen kleineren systematischen Teil (48 S.), in dem die Konvergenzargumentation in ein Votum verdichtet wird.

Der historische Teil enthält eine große Nietzsche-Darstellung, in der gezeigt wird, wie von Nietzsche der Wertbegriff als Schlüsselbegriff der Christentums- und Moralkritik eingeführt wird und welche Provokationen und Jh.themen damit gestellt sind. Weitere vier historische Studien zeigen – in je zwei Einheiten – wie namhafte protestantische Theologen (W. Herrmann und R. Otto) und Kulturphilosophen (G. Simmel und E. Bloch) den Wertbegriff rezipieren, auf Nietzsches Verneinung des christlichen Werterbes reagieren und damit die Wirkungsgeschichte dieses Begriffs mitbestimmen.

Die große Nietzsche-Darstellung (72 S.) zeigt, daß Nietzsche die Fortgeltung der christlichen Werte mit dem Argument der Wertheteronomie (56.62) und der Lebensfeindlichkeit (51) verneint: sie rühren daher, daß ein weltjenseitiger Gott das diesseitige Leben und die innerweltlichen Werte entwertet und den Menschen zu einer Umwertung seiner Wertschätzungen und Wertsetzungen zwingt.

Die von der christlichen Religion ausgehende Entmündigung kann nur mit Hilfe eines wertethischen Atheismus ausgeräumt, die Wertverantwortung dem Menschen nur im Zeichen eines „Wert-Atheismus" (E. Bloch) zurückgegeben werden: erst der Tod Gottes läßt die Wert-Schätzung und die Wert-Setzung lebensdienlicher Werte überhaupt wieder zu (49f).

Nietzsches Umkehrungsmodell zeichnet sich aus durch die antichristliche Bejahung des starken Lebens, die antichristliche Betonung aristokratischer Ungleichheit, die Forderung von Wertexperimenten für die Übergangszeit (70). Hellsichtig werden immer wieder die Irritationen und Verunsicherungen beschrieben, die der wertethische Atheismus für die Generationen der Ablösungszeit hat (57).

Überdauert haben nicht die Lösungsversuche (seine Religionskritik, sein antichristliches Destruktionsprogramm, sein atheistisches Ersatzangebot bzw. seine Wertneukonstruktion), sondern die von ihm erstmals radikal gestellten und ebenso radikal verneinten Fragen nach der Fortgeltung und der theologischen Begründung christlicher Werte.

In der ersten Einheit werden die protestantischen Theologen W. Herrmann und R. Otto vorgestellt, die sich weniger dazu herausgefordert sehen, Nietzsches Nein zur Fortgeltung der christlichen Werte aufzugreifen und die Frage des Werterbes zu thematisieren, sondern die stärker an einem Gegenkonzept interessiert sind, das die Entgegensetzung von Wert- und Gottesgedanke überwindet. Beide benutzen den ursprünglich religionskritisch und antichristlich konzipierten Wertbegriff als Schlüsselbegriff der Neukonzeption, beide setzen dem atheistischen Destruktionsprogramm ihr wertphilosophisches evangelisches Neugestaltungsprogramm entgegen. Hier werden zwei unterschiedliche bis gegensätzliche Weisen des theologischen Umgangs mit dem Wertbegriff gezeichnet, unterschiedliche Verhältnisbestimmungen von Wert- und Gottesgedanke, unterschiedliche Neubegründungsversuche für ethische Werte in Reaktion auf Nietzsche.

Die W. Herrmann-Studie (19 S.) erbringt, daß der erste protestantische Versuch einer theologischen und ethischen Rezeption des Wertbegriffs wegen der völligen Übersteigerung desselben (Neubegründung der systematischen Theologie vom subjektiven Werturteil her) in eine Sackgasse und zu einer langanhaltenden Reserviertheit gegenüber dem Wertdenken führt. Statt den Wertbegriff gegen den Gottesgedanken zu stellen, und mit Hilfe des Wertbegriffs eine anti- und nachchristliche Wertewelt zu konstruieren, versucht der frühe W. Herrmann vom subjektiven sittlichen Werturteil her einen streng sittlich-geistigen Gottesgedanken zu erschließen. Werturteil und Wertsetzung führen das Individuum bis zum Gottesbegriff.

Die R. Otto-Studie (26 S.) zeigt, daß das objektive Wertdenken die größere Faszination ausübt, aber ebenfalls vom evangelisch-theologischen Pfad abirrt. R. Otto interpretiert den Gottesgedanken durch den Wertbegriff des „Heiligen" (199), erfaßt Gott in wertphilosophischer Reflexion als „Heilswert" (237).

Klar, daß K. beim eigenen Lösungsversuch auf die bei W. Herrmann und R. Otto angetroffene wertphilosophische Durchdringung des Gottesgedankens verzichten will (238): der Gottesgedanke soll nicht auf eine Wertidee reduziert, sondern biblisch-geschichtlich-personal erfaßt, die ethischen Werte sollen nicht nach dem Schema objektiver Wertlehren, sondern vom biblischen Gottesbild her erschlossen werden.

In der zweiten Einheit werden die Kulturphilosophen G. Simmel und E. Bloch vorgestellt, die von der Frage der Fortgeltung christlicher Werte in Staat und Gesellschaft bewegt sind und beide den Umgang mit dem christlichen Werterbe thematisieren. Hier entdeckt K. den Ansatz der ausbaufähig ist: die Idee der „positive(n) Wertbeerbung" (198).

In der G. Simmel-Studie (25 S.) fasziniert K., wie mit Hilfe theologisch begründeter Wertbegriffe (Individualität, Freiheit, Gleichheit) konstruktive Kritik an einer Marktgesellschaft geübt wird, die den Geldwert vergöttert. G. Simmel erhellt die Konkurrenz zwischen Geld und Gott als „Werten": Geld und Gott sind aber Wertbegriffe auf kategorial zu unterscheidenden Bedeutungsebenen (155.199). – K. fasziniert an G. Simmel, daß er wertphilosophisch die grundlegende Differenz der Ebenen Geld und Gott der Epoche zum Bewußtsein bringt, das Gespür für die religiösen Wurzeln des Humanum wachhält und als erster die kultur- und gesellschaftskritische Funktion der theologisch begründeten Werte erkennt und erprobt.

In der E. Bloch-Studie (32 S.) wird herausgearbeitet, daß E. Bloch die Idee der positiven „Beerbung" (164.173) der christlichen Werte einerseits programmatisch weiterführt, andererseits diese Idee aber auch wieder entscheidend verändert. Beerben heißt für Bloch: die innerbiblischen, innerchristlichen Fortentwicklungsprozesse bis an den Punkt nachzeichnen, wo das Erbe definitiv in atheistische Regie übernommen wird. Das heißt konkret z. B. die Werte aus dem Einflußbereich des biblischen „Herren- oder Machtgottes" herausführen und ihre eigentliche Funktion für das Humanum kraft atheistischer Neuinterpretation freisetzen (174). Hier ist eine ganz auf den Wert „Zukunft" ausgerichtete Wertphilosophie gegeben, die sich der Förderung des Atheismus verpflichtet weiß. Die Evangelische Ethik wird sich für die Alternative: die positive Wertbeerbung mit theologischer Neubegründung zu entscheiden haben.

Am Ende der fünf historischen Studien steht die Erkenntnis: Nietzsches wertethischer Atheismus hat als Begründungsersatz ausgespielt. W. Herrmann und R. Otto stehen als Theologen in wertphilosophischen Sackgassen. G. Simmel und E. Bloch haben die Idee der „positiven Wertbeerbung" entwikkelt, der die Zukunft gehört.

Im systematisch-sozialethischen Teil (48 S.) werden die ethikgeschichtlichen Ergebnisse in die Form eines Votums für eine evangelische Wertethik gegossen. Es werden alle Denkansätze, Modelle und Richtungen angesprochen, die sich innerhalb und außerhalb des Christentums mit der Frage des Werterbes befassen.

K. verweist auf die Wirkungsgeschichte des neuzeitlichen Wertbegriffs insgesamt und zeigt, daß die zentralen theologischen Begriffe Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit ursprünglich ja nicht als „Werte" angetreten, sondern zu führenden theologischen Wertbegriffen erst geworden sind. Die Evangelische Theologische Ethik hat ihren Status als Wertbegriffe theologisch zu ratifizieren (219) und die gesellschaftskritische Funktion neu zu beschreiben.

K. unterscheidet das Gegebensein sog. „Eigenwerte oder Selbstwerte" wie Individualität, Personsein, Leben, Natur vom Gegebensein handlungsorientierender „ethischer Leitwerte" wie z. B. Freiheit, Gleichheit, Zukunft (201.218). Die „Eigen- oder Selbstwerte" aber auch die „ethischen Leitwerte" dürfen nicht als christliche Restbestände mit abnehmender Leitfunktion abgeschrieben (214), sondern müssen mit einem frischen theologischen Neubegründungszustrom versehen, in ihrer Leit- und Orientierungsfunktion gestärkt werden.

K. betont, daß die Produktiv- und die Korrektivfunktion (222.226.228) der christlichen Werte heute völlig neu gefaßt und radikal aus dem biblisch-christlichen Gottesgedanken abgeleitet werden muß. Er geht davon aus, daß die theologischen Wertbegriffe im Grunde längst die Funktion von „Brückenprinzipien" (220) erfüllen, d. h. daß sie produktive und kritische Impulse aus dem Gottesgedanken (Schöpfungsgedanken usw.) auf Mensch und Welt richten. K. zieht aus dem historischen Ringen um die genuin protestantische Verbindung von Wert- und Gottesgedanken (W. Herrmann und R. Otto hinterlassen mehr „Probleme" als „Perspektiven"!) für sich die Konsequenz: Statt Wertbegriffe ontologisch-essentiell in Gott zu verankern (das ist katholische wertphilosophische Tradition!), soll der ethische Sinn der Gottesprädikate (Liebe, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Güte) vergegenwärtigt und an die biblisch-reformatorische Auslegung der göttlichen Eigenschaften angeknüpft werden. Die „Wesens- und Eigenschaftsaussagen" sollen nicht ontologisch, sondern heils-

geschichtlich, aus den „Erfahrungen mit Gottes Wollen und Tun" (239) eruiert werden.

Warum die Wertbegründung durch den Rückgriff auf die jüdisch-christlich-reformatorische Tradition? Das biblisch-reformatorische Gottesbild hat den Vorzug, für die Geschichte und das Phänomen der Wertkrisen und Umbrüche offen und den zeitgebundenen Werten und Wertungen gegenüber transzendent zu sein. So kann es die Generationen stimulierend und kritisierend durch die Geschichte und die Wertkrisen hindurch begleiten: zeitnah und doch zeitdistanziert, das Humanum fördernd, die Fehlformen ausscheidend, überholte Werttafeln zerbrechend und Umwertungen provozierend.

Man muß K.s Votum für die theologische Neubegründung des christlichen Werterbes (seiner Produktiv- und Korrektivfunktion) im großen Zusammenhang sehen: der Sozialethiker weiß, daß der neuzeitliche säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann und daß die Erosion und Verdunstung der Religion unaufhaltsam zur Erschöpfung der moralischen Ressourcen und zum Zivilisationsverfall führen, wenn nicht ein neuer Umgang mit dem christlichen Werterbe initiiert und der Schwerpunkt auf die theologische Neubegründung gelegt wird. So visiert er in den vergangenheits- und gegenwartsbezogenen Analysen die neue Form einer Ethik des christlichen Werterbes an, in der bewährte Vorarbeiten und Ansätze aufbewahrt und für den heutigen Umgang mit dem christlichen Werterbe ausgebaut werden.

Die kritischen Anfragen richten sich allesamt nicht auf die ethikgeschichtlichen Studien, die großen Erkenntnisgewinn bringen (die Nietzsche-Darstellung ist Pflichtlektüre!) auch nicht auf das Votum, sondern ausschließlich auf die terminologische Zweigleisigkeit und Zweideutigkeit, in der es vorgetragen wird.

1. Der Titel „Ethische Werte und der Gottesgedanke" erinnert, so wie er dasteht, an die wertphilosophischen Reflexionen des frühen W. Herrmann und des R. Otto oder er verspricht eine eigenständige wertphilosophische Verknüpfung des Wert- und des Gottesgedankens. Da K. zum wertphilosophischen Lösungsversuch der Theologen eindeutig auf Distanz geht (mehr „Probleme") und sich ganz der von G. Simmel und E. Bloch entwickelten Idee der „positiven Wertbeerbung" zuwendet (mehr „Perspektiven"), erwartet man eigentlich den Titel: „Christliches Werterbe und der Gottesgedanke". Denkbar wäre: „Das christliche Werterbe und der Gottesgedanke. Evangelisches Votum für eine Werterbe-Ethik". Die Logik des historischen und systematischen Teils, die Deutlichkeit der Abkehr und die Eindeutigkeit der Zuwendung findet man im Titel, in der durchgängig verwendeten Terminologie und im Votum zu wenig klar ausgedrückt. Stattdessen herrschen Zweigleisigkeit und Zweideutigkeit vor. Man ist versucht zu sagen: Formulierungen, die untertreiben (beim systematischen Teil: „Aspekte einer neu zu bedenkenden Fragestellung") beziehen sich auf das – auch sozialethisch – neue Konzept des christlichen Werterbes, die meisten Formeln und Floskeln beziehen sich auf eine – natürlich auch ab ovo neu zu entwerfende – evangelische Wertethik.

2. K. grenzt die Wertethik von anderen Formen der Ethik ab, arbeitet ihren eigenständig ethischen Denkansatz heraus, betont das programmatische (ethisch-normative) Profil (214) und den spezifisch kritische(n) Gehalt (194.228) einer „theologische(n) Wertethik" (214.222). Er rühmt an ihr, daß die hohe Begrifflichkeit der Orientierungs-, Produktiv- und Korrektivfunktion zugute kommt und Kommunikabilität ermöglicht. Wegen ihres hohen theologisch-humanen Begründungsgehalts steht sie hoch über allen geistigen Strömungen und Denkansätzen, die auf Wertpragmatismus, Wertexperiment, Sozialtechnologie (H. Albert), Wertreduktionismus (B. F. Skinner), Wertmanagement, Wertpolitik (H. Klages) u. a. hinauslaufen (228f). – Hat K. hier die neu zu schaffende evangelische Wertethik oder hat er das Neue einer sozialethischen Werterbe-Ethik im Visier?

3. Die verbal miteinander konkurrierenden Ethikansätze haben eines gemeinsam: sie müssen hinsichtlich ihrer wertethischen Konzeption eine absolute evangelische Neuschöpfung sein, frei von den wertphilosophischen Vorgaben jeglicher Provenienz (Platonismus, Ontologie, Metaphysik) und frei von den Vorgaben jeglicher Wertethik (System, Kosmos, Hierarchie der Werte). In der Geschichte des Wertdenkens scheint der Zeitpunkt gekommen, wo man eine Wertethik ohne wertphilosophische Reflexion haben kann, die Evangelische Theologische Ethik wird ausdrücklich davon dispensiert. Diese Dispens trifft freilich nur auf das neue Konzept einer Werterbe-Ethik zu, nicht auf eine evangelische Wertethik: für sie wären durch die Dispens mehr Fragen aufgeworfen als gelöst. – Zahllose sozialethische Akzentuierungen (Staat, Gesellschaftsbezug, sozialethische Orientierungsfunktion, Umsetzung in gesellschaftliches und politisches Handeln) übersteigen das Ziel einer Öffnung oder sozialethischen Profilierung der Wertethik bei weitem, laufen auf eine Ethik der Grund- und Menschenrechte hinaus. Sozialethische Profilierung der Wertethik oder wertethische Profilierung der Sozialethik? Für beides besteht angesichts der bisherigen Zurückhaltung, vor allem angesichts der Zukunftsaufgaben Handlungsbedarf. Oder denkt K. angesichts der Ergänzungsbedürftigkeit vorhandener Ethikkonzepte z. B. der teleologischen Verantwortungsethik (Folgenabschätzung, Fernverantwortung) nur an eine Begleitungs- und Ergänzungsfunktion für die Wertethik (218)? – Es gibt ein auffälliges individualethisches Defizit, das mit dem Konzept einer evangelischen Wertethik nur schwer vereinbar wäre: beim häufig apostrophierten Wert der „Individualität" überzeugt die ideologiekritische Rückbesinnung noch nicht ganz.

4. Auffällig ist, daß die Produktiv- und Korrektivfunktion den „Grundwerten" und „ethischen Leitwerten", nicht aber dem Evangelium und der Verkündigung Jesu insgesamt zugeschrieben und daß primär an die sozialethische Wirkung gedacht wird. – K. geht auf die durch Wertkrise und Wertwandel nach vorne gerückten Wertbereiche ein, zeigt, daß der jeweilige Wert (Frieden, Umwelt, Befreiung) durch den entsprechenden theologischen Wert gefördert und verstärkt werden sollte. Wer inspiriert wen bei der Formulierung der Produktiv- und Korrektivfunktion? Feststeht, daß K. den Ansatz beim christlichen Werterbe nur weiterführen und damit – als Anti-Nietzsche – erfolgreich sein kann, weil Theologie und Ethik durch einen enormen Läuterungs- und Erneuerungsprozeß hindurchgegangen sind.

K.s Votum ist genauso auch an die katholische Moraltheologie und Sozialethik zu adressieren: auch sie sind auf den neuen Umgang mit dem christlichen Werterbe verwiesen. K. mobilisiert das protestantische Potential, fragt nicht nach den Erfahrungen und Beiträgen katholischer Moraltheologie und Sozialethik – das ist deren Sache. Doch läßt sich das von ihm gesteckte Ziel, das christliche Werterbe für den Staat und die Gesellschaft von heute fruchtbar zu machen, nur noch mit ökumenisch vereinten Kräften erreichen. Die sich auf evangelischer Seite an die Arbeit machen, können damit rechnen, daß auch die katholischen Partner in erster Linie die Bewahrung und Vertiefung des christlichen Werterbes und nicht die Erneuerung der Wertphilosophie anstreben.

Für die Neuauflage ist ein Sachregister wünschenswert: es ist im Anmerkungsteil in Ansätzen eingearbeitet, erschließt sich aber nur der lectio continua.

Eichstätt Rudolf Hasenstab

Das Gewissen. Subjektive Willkür oder oberste Norm?, hg. v. Johannes Gründel. – Düsseldorf: Patmos 1990. 126 S. (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, 135), kart. DM 24,80

Anlaß für die Tagung der katholischen Akademie in Bayern 1989 war die Ansprache von Papst Johannes Paul II. vom 12. 11. 1988 an die Teilnehmer des 2. Internationalen Moraltheologenkongresses in Rom. Die dadurch ausgelöste innerkirchliche Diskussion ließ erneut nach der Bedeutung und dem Stellenwert des Gewissens fragen. Vorliegender Band umfaßt die sechs Referate, die bei der Tagung in München gehalten wurden:

G. Dautzenberg, Das Gewissen im Rahmen einer neutestamentlichen Ethik (10–33); R. Heinzmann, Der Mensch als Person. Zum Verständnis des Gewissens bei Thomas von Aquin (34–52); R. Zippelius, Glaubens- und Gewissensfreiheit im Kontext staatlicher Ordnung (53–70); F. Wiedmann, Die Strategie des Gentleman. John Henry Newmans Gewissensposition (71–84); H. Weber, Konkurrenten oder Weggenossen? Das Verhältnis von Gewissen und kirchlichem Lehramt (85–98); J. Gründel, Verbindlichkeit und Reichweite des Gewissensspruches (99–126).

Unter den ersten vier Beiträgen ist besonders auf die exegetischen Ausführungen hinzuweisen.

Dautzenberg nimmt zustimmend die Deutung anderer Exegeten (M. Wolter / H.-J. Eckstein) auf, die sich mit der Verwendung des Terminus syneidesis bei Paulus beschäftigen. „Die Einzelaussagen lassen sich nicht zu einer ‚Lehre vom Gewissen zusammenfügen'. Paulus verbindet mit syneidesis kein eigentliches theologisches Interesse. Syneidesis ‚ist für Paulus kein theologischer, sondern ein anthropologischer Begriff, den er dem Sprachgebrauch seiner Umwelt entnimmt, ohne ihn von seiner Theologie her neu zu bestimmen'" (19f). Was die ethische Relevanz der Aussagen über das Gewissen betrifft, so ist Dautzenberg zurückhaltend. Einen eigenen Beitrag zur Gewissensthematik sieht er „in der bei Paulus wie in den nachpaulinischen Schriften vorherrschenden ganzheitlichen Sicht auf das Gewissen als auf einen Exponenten der menschlichen Person, der an deren Heilsstatus teilhat" (32f).

Unterschiedliche Akzente setzen die beiden moraltheologischen Beiträge, die dabei aber nicht zu gegensätzlichen Ergebnissen kommen.

Weber läßt keinen Zweifel an der „unersetzbare(n) Funktion" des Gewissens (86), aber er formuliert auch Bedenken. So weist er auf die vielfältigen Abhängigkeiten des Gewissens hin und daß besonders dort oft vom Gewissen gesprochen wird, wo eine individualistische Sicht von Religion und Moral vorherrscht. Auch hat sich in der Theologie ein entscheidender Wandel vollzogen. „Früher hat das Gewissen den Menschen vor allem an sein Versagen erinnert. Heute dient es primär dazu, sich freizusprechen von Schuld" (90). Weber weist auf den Rang des Lehramtes hin. Insbesondere stellt er kritisch die Ausschließlichkeit der These in Frage: Zustimmung zu Aussagen des authentischen Lehramtes in Fragen der Moral nur, soweit die Argumente tragen. Dem hält er entgegen: Argumente sind immer von einem biographischen und weltanschaulichen Vorverständnis her geprägt. Warum sollte der Glaube nicht dazugehören, der dem authentischen Lehramt „auch Kompetenz zu Vorgaben für das Gewissen" zugesteht (96)? Dies schließt nicht aus, daß es „ein legitim abweichendes Gewissen geben kann" (ebd.). Die deutschen Bischöfe haben eine lange Tradition aufgenommen, als sie dies in ihrem Schreiben an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind (1967), formuliert haben. Im Bild von den Emmausjüngern sieht Weber das Verhältnis von Lehramt und dem Gewissen des einzelnen am besten zum Ausdruck gebracht, „miteinander auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ziel" (98).

Gründel beginnt bei der Eigenart des Gewissensspruches, der den Menschen in seine unverwechselbare Verantwortung vor Gott ruft. „Das Gewissen konstituiert demnach den Menschen als sittliches Wesen" (103). Das Problem des irrigen Gewissens, das auch GS 16 anerkennt, besteht darin, daß es sich in materialen Inhalten irren kann. Da der Mensch aber in die Verantwortung vor Gott gerufen ist und diese Verantwortung sich im Gewissensspruch ausdrückt, ist auch dieser konkrete Gewissensspruch bindend. „Nicht in seinem kategorischen Befehl irrt das Gewissen, sondern in dem materialen Gehalt, in der Bedeutung, die es gewissen Handlungen und Werken beimißt. Nur darin ist Irrtum möglich" (106). Wichtig ist dabei, daß der Mensch nicht aus persönlicher Schuld oder Trägheit es versäumt, sein Gewissen richtig zu bilden. Gründel nennt dann „Korrekturoffenheit und Dialogbereitschaft als Voraussetzung für die Gewissensbildung" (108). Er sieht aber auch „Tendenzen zur Entschärfung der Verbindlichkeit des Gewissensspruches" (115), wie sie u. a. in der Ablegung eines eigenen Glaubensbekenntnisses und eines Treueeides verlangt werden. Insgesamt gilt es auch gegenüber der eingangs zitierten Papstansprache festzuhalten, „daß es bei allen nicht unfehlbaren Äußerungen des kirchlichen Lehramtes der Theologie zusteht, unter Hinweis auf Schrift und Tradition die Relativität und auch die mögliche Irrigkeit oder Reformabilität solcher Aussagen zu benennen" (121). Ähnlich wie Weber bekennt sich auch Gründel zur Weggenossenschaft zwischen dem Lehramt und dem einzelnen Gewissen (Weber) bzw. dem Lehramt und der Theologie (Gründel). „Allerdings gehört zur Weggenossenschaft auch, daß von beiden Seiten der Dialog gesucht und geführt wird" (126).

Der Vorzug des vorliegenden Tagungsbandes liegt darin, daß die Referenten informativ und gut verständlich unter ihrer Perspektive die vielfältige Gewissensthematik behandeln. Als Frage bleibt, ob nicht die einzelnen Beiträge besser miteinander ins Gespräch gebracht werden könnten. Ansatzweise ist dies in den beiden moraltheologischen Darlegungen geschehen. Der von Gründel zu Recht gewünschte Dialog zwischen Lehramt und Theologie müßte besonders auf universalkirchlicher Ebene intensiver geführt werden. Dies schließt die Diskussion mit den Moraltheologen, die als Konsultoren der römischen Dikasterien tätig sind, mit ein.

Köln Herbert Schlögel

Reiter, Johannes: **Menschliche Würde und christliche Verantwortung**. Bedenkliches zu Technik, Ethik, Politik. – Kevelaer: Butzon & Bercker 1989. 158 S., kart. DM 24.–

Daß Technik, Naturwissenschaft und Medizin heute in solchem Maß Gegenstand öffentlichen Interesses und ethischer Reflexion sind, liegt nicht am Anspruch der theologischen und philosophischen Ethik, alles menschliche Handeln, also auch das technische, wissenschaftliche und medizinische, sei sittlich zu verantworten, sondern ist ganz offensichtlich eine Reaktion auf die Erkenntnis der Risiken, die mit der rasanten Entwicklung in diesen Bereichen verbunden sind. Diese Risiken erzwingen ihre Wahrnehmung, wenn Unfälle und Katastrophen geschehen; zum anderen Teil bleiben sie bloße Möglichkeit und können so gleichermaßen die Phantasie beflügeln als auch verdrängt werden.

Als Brennpunkt der diversen Risiken erweist sich – je länger desto mehr – das Gut des menschlichen Lebens selbst. Bedroht wird es zum einen durch die langfristigen und kumulativ wirkenden Folgen unseres technischen und industriellen Handelns. Zum anderen sind in den letzten Jahren seine biologischen Voraussetzungen und Fundamentalprozesse selber in einem noch nie dagewesenen Ausmaß aufgeklärt und veränderbar geworden. Einer der schwierigsten Punkte im Umgang mit diesen Risiken ist die Geschwindigkeit, mit der die technischen Entwicklungen vor sich gehen. Sie gestatten weder abzuwarten, bis sich innerhalb eines längeren Zeitraums ein entsprechendes Ethos herausgebildet hat, noch einfach darauf zu vertrauen, daß die moralische Elementareinsicht von allein vor inhumanen Entwicklungen schützen werde, sondern erfordert Gestaltung und Steuerung der neuen Handlungsmöglichkeiten. Die entsprechenden Regelungen und Normierungen setzen gleichermaßen Informiertheit in der Sache wie Klarheit über das Ethische voraus.

J. Reiter hat sich ganz in diesem Sinne während der vergangenen Jahre immer wieder frühzeitig Fragen aus diesem Bereich gewidmet und dazu entwickelte Positionen als Experte in ministeriellen und parlamentarischen Arbeitsgruppen in den Prozeß der politischen Urteilsbildung zur Vorbereitung von Gesetzen und Richtlinien eingebracht. Das vorliegende Buch faßt einige dieser Arbeiten, von denen mehr als die Hälfte ursprünglich in den „Stimmen der Zeit" veröffentlicht waren, zusammen. Demgemäß lassen sich die einzelnen Kap. in beliebiger Reihenfolge und unabhängig voneinander lesen.

Die gemeinsame Perspektive und zugleich der rote Faden aller Beiträge ist im ersten Kap. thematisiert. Unter der Leitfrage „Wieviel Technik braucht der Mensch?" (9–27) wird der Umschlag in der Einstellung der Öffentlichkeit zur Technik (von der Fortschrittseuphorie zur Technikskepsis) dargestellt und auf seine Ursachen befragt. Daran schließt sich der Versuch an, Technik als anthropologisches Phänomen zu begreifen und unter den theologischen Leitperspektiven Schöpfung, Erlösung und Vollendung zu deuten. Als Grundhaltungen, die der Grundspannung zwischen der Technik als Chance zur Weiterschöpfung und ihrer unvermeidlichen Teilhabe am menschheitlichen Unheilszusammenhang angemessen sind, werden Zustimmung, Wachsamkeit, Betroffenheit und Widerstand (i. S. von Verzicht) bestimmt. Die eigentliche ethische Aufgabe im Bezug auf die Technik sieht Vf. in der Steuerung und Bewältigung ihrer Folgen; für sie stellt er eine Reihe von Regeln auf (die zweite S. 21 ist im Druck durch ein fehlendes „nicht" in der letzten Zeile sinnentstellt!). Wegen des „strukturellen und historischen Zusammenhangs von Technik und Gesellschaft" wird zur Lösung dieser Aufgaben nachdrücklich für institutionalisierte Formen politische Verantwortung der Technik als Ergänzung zur individuellen plädiert.

Zweifellos der gewichtigste Beitrag des Bds ist der über „Menschenwürdige Gentechnologie" (45–72). Die hier von seiten der Moraltheologie formulierten Positionen fanden in der ethischen und rechtsphilosophischen Diskussion weitgehend Zustimmung, auch wenn inzwischen die Diskussion in einzelnen Punkten weitergegangen ist (so etwa bezüglich der Tragfähigkeit des Menschenwürdearguments und in der Frage der Verantwortbarkeit der Gentechnologie im Bereich der subhumanen Natur). Auch die Systematisierung: Grundsätzliche Beurteilung der Gentechnologie, Beurteilung einzelner Anwendungsbereiche (Menschen, Tiere, Pflanzen) und dann hinsichtlich des Menschen noch einmal die Einteilung in analytische, therapeutische und konstruierende Methoden hat die ethischen Überlegungen zur Gentechnologie in der Moraltheologie frühzeitig strukturiert und die Findung gemeinsamer Positionen wesentlich erleichtert.

In ähnlicher Ausführlichkeit behandelt nur noch der Beitrag „Wenn wir überleben wollen" (117–134) sein Thema. Er möchte sowohl eine Begründung für die ökologische Verantwortung des Menschen liefern – und zwar wiederum anthropologisch-philosophisch wie biblisch-theologisch – als auch Wegweiser und Maßstäbe, die bei technischen Eingriffen des Menschen in die natürliche Umwelt beachtet werden müssen. Für R. kommen alle umweltethischen Postulate in dem theologischen Prinzip zusammen: „über das Geschaffene verfügen und es doch als nicht-menschliche Schöpfung zugleich in seinem Selbstsein achten" (132). Dessen ethische Version aber lautet: „das Recht, nach eigenen Vorstellungen und menschlichen Notwendigkeiten zu gestalten" und „die Pflicht zu Hege und Pflege" (ib.).

Diese drei zentralen Aufsätze werden durch eine Reihe weiterer Arbeiten teils ergänzt, teils konkretisiert. Ihre Themen reichen von den ethischen Problemen des Lebensbeginns und -endes über Fragen der Reproduktionsmedizin bis zu der in den vergangenen Jahren immer stärker ins Zentrum gerückten Frage nach dem moralischen Status des menschlichen Embryos und den aus ihm sich ergebenden Grenzen der Forschung.

Beschlossen wird der Bd durch sehr grundsätzliche Überlegungen zum politischen Ethos. Die Verbindung Politik und Ethik der Technik ist folgerichtig, insofern auch in den vorangehenden Beiträgen Politik, Staat und vor allem Recht stets mit thematisiert werden; sie wäre noch enger, wenn auch die beiden letzten Beiträge ihrerseits die in den vorherigen Beiträgen behandelten Probleme aufgegriffen oder sie als Exempel zur Illustration benutzen würden, also beispielsweise das Stichwort Solidarität (139f) mit der Verantwortung für das Wohl künftiger Generationen (125) in Zusammenhang gebracht hätten. Entstehungssituation und Erwartungen der ursprünglichen Adressaten stimmen hier nicht ganz mit der inneren

Kohärenz eines Buches überein, es sei denn, man begriffe auch das Politische selbst noch einmal als eine Form von Technik.

Die hervorstechende Gemeinsamkeit aller Beiträge ist ihr pragmatischer Zuschnitt: Das will in diesem Zusammenhang besagen, daß sie alle sehr stark auf die praktische Anwendbarkeit der ethischen Reflexion ausgerichtet sind. In diesem Sinne entwickelt der Vf. in jedem Aufsatz Kriterien für das Urteilen und Handeln, die entweder als grundlegende Regeln definiert und charakterisiert, als Entscheidungsgesichtspunkte katalogartig zusammengestellt oder als Gebote (bzw. Verbote) des Handelns aufgelistet werden. Diese pragmatische Ausrichtung, die den Überlegungen Praxisnähe sichert und den Erwartungen aller Adressaten ethischer Reflexionen, unmittelbar praktizierbare Anleitungen zu bekommen, entgegenkommt, kann manche theoretische Frage, die in diesem Zusammenhang berührt oder vorausgesetzt wird und an und für sich ebenfalls diskussionswürdig ist, der Erörterung an anderer Stelle und dem Diskurs im Kreise der Fachleute vorbehalten (z. B. die Rede von der Wesensnatur des Menschen, der Status von Prinzipien, die Beweiskraft des biblischen Arguments in der Moraltheologie, das Gewicht der beigezogenen amtlichen Dokumente im Verhältnis zur übrigen Argumentation).

Vf. erörtert die konkreten ethischen Fragen im Bezugsfeld zwischen der Erweiterung menschlicher Handlungsräume durch neues Können, den einzelnen, die über dieses Können verfügen, und schließlich denen, die dieses Können für sich selbst in Anspruch nehmen möchten. Bei beiden Personengruppen sind sowohl positive als auch negative Realisationen möglich. Die letzteren möchte der Vf. durch allgemein gültige rechtliche Sanktionen und institutionelle Verantwortungszuständigkeiten ausschalten, die auf der Grundlage einer ethischen Klärung des Humanum basieren. Darin werden ihm so gut wie alle Moraltheologen zustimmen. Man könnte aber auch darüber hinaus fragen, ob die Moraltheologie bei der Behandlung der Verantwortbarkeit neuer Techniken nicht stärker damit rechnen sollte, daß die stärksten Risiken weniger in der Anwendung der betreffenden Technik in einzelnen Fällen liegen könnten (für die sich fast immer ein so extremes und menschlich tragisches Beispiel finden läßt, daß sich die Anwendung der Technik unter dem Aspekt der Hilfe rechtfertigen läßt) als in der Indienstnahme der Grundlagenforschung für industrielle, wirtschaftliche und (wenigstens: potentiell auch für) politische Zwecke. Es könnte ja immerhin sein, daß Technik längst nicht mehr nur ein Segment der gesellschaftlichen Wirklichkeit bildet, sondern auch eine gesellschaftliche Mentalität geworden ist, die dem einzelnen seine Entscheidungen weitgehend vorprägt und sie ihm auch abnimmt. Die Pränataldiagnostik etwa ist ja keineswegs nur ein Problem der Schwangeren bzw. des Elternpaars und des anwendenden Arztes! Konkreter gesagt scheint es dem Rez. ein lohnender und wichtiger Gesichtspunkt theologisch-ethischer Aufmerksamkeit zu sein, zu fragen, welche Rollen für die Entwicklung und Steuerung neuer Techniken die Aufklärung der Öffentlichkeit, eine Kultur der Wissenschaftsjournalistik, die gründliche und echte Beratung im Einzelfall, neue Formen der Partizipation, aber auch die Förderung von Alternativlösungen, die Reduktion des Konkurrenzdrucks durch internationale Vereinbarungen und ähnliches haben.

Wer zu neuen ethischen Fragen beherzt Stellung bezieht, muß zwangsläufig manches knapper sagen, als er es eigentlich wünscht, und bisweilen auch auf Denkfiguren zurückgreifen, die allgemein eingespielt sind und sich vielleicht erst im nachhinein als problematisierungsbedürftig erweisen. Dazu gehört sicherlich die Kategorie des „Restrisikos" (20–22), in der lediglich die Gefahr der Häufigkeit, aber überhaupt nicht der qualitative Schweregrad und auch nicht der quantitative Umfang der Bedrohung erfaßt werden. Näher ausgeführt werden könnte die Kategorie des Widerstands als eine der Grundhaltungen, die „die Spannung zwischen einer positiven Beurteilung der technischen Möglichkeiten und einer gleichzeitig kreativ-kritischen Distanzierung gegenüber technischen Entwicklungen" (16f) konkretisieren soll; erschöpft sich diese Grundhaltung in asketischer Verweigerung (so könnte man 17f verstehen), oder umschließt sie auch die Bereitschaft zum zivilen Ungehorsam, die ja gerade im Blick auf staatliche Entscheidungen, die über die Generation der jetzt Lebenden hinausreichen, in Anspruch genommen und diskutiert wird? Wie der Vf. vertritt auch der Rez. die Verantwortlichbarkeit und systematisch-ethische Unumgänglichkeit einer (allerdings theologisch relativierten und ökologisch korrigierten) Anthropozentrik; dennoch scheint ihm die allzu direkte Berufung auf eine Eindeutigkeit des biblischen Schöpfungsglaubens (119f) nicht ganz unproblematisch (s. Psalm 104, Ijob 38f u. a.).

Das vorliegende Buch ist trotz des Umstands, daß es sich um einen Sammelbd eigenständiger Arbeiten handelt, ein wertvolles, wichtiges und empfehlenswertes Buch, insofern hier ethische Erörterungen entscheidender neuer ethischer Fragestellungen aus der Feder eines Autors zusammengebracht sind. Alle Beiträge zeichnen sich durch eine präzise Sprache, durch übersichtliche Gliederung und leichte Verständlichkeit aus. Trotz ihres pragmatischen Zuschnitts sind sie solide begründet und markieren deutliche Positionen (eine – möglicherweise durch den ursprünglichen Anlaß bedingte – Ausnahme machen die Ausführungen zur Befruchtung in vitro [35f u. 93–98], die lediglich zur Feststellung des problematischen Charakters der Fortpflanzungsmedizin führen). In diesen Qualitäten geben sie nicht nur kompakte und strukturierte Informationen zu den behandelten Einzelfragen, sondern vermitteln auch einen guten Einblick in die Bemühung der heutigen theologischen Ethik um ihren Auftrag zu kritischer Zeitgenossenschaft.

Saarbrücken Konrad Hilpert

Horizonte sittlichen Handelns. Richard Bruch Octogenario, hg. v. Otto König / Alois Wolkinger. – Graz: Inst. f. Ökum. Theologie u. Patrologie a. d. Univ. Graz 1991. 432 (30) S. (Grazer Theologische Studien, 14), kart. öS 280.–

Der stattliche, im Eigenverlag der Grazer Theol. Fak. erschienene Bd ehrt deren langjährigen Moraltheologen zu dessen 80. Geburtstag. Nachdem dieser anläßlich seiner Emeritierung (also zum 70. Geburtstag) aus der moraltheologischen Lehrgeschichte, seinem besonderen Forschungsgegenstand noch selber eine Sammlung von Aufsätzen (vgl.: Moralia varia, Düsseldorf 1981) vorgelegt hatte, sind es nun die Grazer Kollegen sowie vor allem östereichische Moraltheologen, welche den Band gestalten. Der heute wieder in Deutschland in einem Seniorenheim seelsorglich weiter aktive Bruch ist jedoch nicht einfach der passive Empfänger, sondern steuert selber seine Abschiedsvorlesung: „Theonomie und Autonomie in der christlichen Sittlichkeit" bei.

Die insgesamt 22 Aufsätze (dazu kommen – im Inhaltsverzeichnis allerdings verschwiegen – noch eine Bibliographie und eine Kurzbiographie des Geehrten) werden locker in zwei Abschnitte: „Grundlegungen" bzw. „Anwendungen" gegliedert.

Bruchs eigener Beitrag eröffnet dabei seltsamerweise den zweiten Teil und gibt doch eine Art Leitmotiv ab, nämlich das durchaus moderne Ethikverständnis des Thomas von Aquin, das freilich (so im Statement von K. Hörmann, aber auch bei Bruch selber) von Kants Autonomie-Begriff ebenso sorgfältig wie unnötig abgesetzt wird. Denn das, wogegen Kant – auch er sollte stets im zeitlichen Kontext gelesen werden (vgl. den Beitrag von H. Rotter, Zeit und Ethik) – sich absetzt, ist der nominalistische Ansatz, den er als lutherisch gebildeter Theologe genau kannte und ebenso ablehnt wie Bruch (ein Aspekt, der übrigens auch den Aufsatz von O. König zur Universalisierbarkeit der Menschenrechte hätte bereichern können).

Weitere Beiträge zu Schuld, Umkehr, Tugend und Mystik (dies eine sehr persönliche und kirchenaktuell mutige Überlegung) finden sich ebenfalls im I. Teil, während Aufsätze zur moraltheologischen Lehrgeschichte im Probabilismusstreit nach 1900 (dies von P. Inhoffen, dem heutigen Nachfolger Bruchs in Graz), zu frauenfeindlichen Aussagen des Johannes Chrysostomus wie zur sozialethisch unangemessenen Beurteilung von Ständestaat und Nationalsozialismus von J. Ude im II. Teil die lehrgeschichtlichen Interessen des Geehrten weiterführen. Schließlich folgen noch Aufsätze zu Fragen der Geburtenregelung in der orthodoxen Theologie, zur Therapiebegrenzung in der modernen Medizin, zum Wertewandel in der Einschätzung der Arbeit, zur Wahrhaftigkeit in Geschäft und Handel, zum kirchlichen Vermögensrecht wie zur Religionsfreiheit in Österreich.

Ohne die Qualität dieser Arbeiten und den guten Willen ihrer Vf., auch etwas zum gemeinsamen Geburtstagsbd beitragen zu wollen, auch nur irgendwie infrage zu stellen, fragt sich der Leser doch, ob eine solche Zufälligkeit ohne sachliche gemeinsame Thesen geisteswissenschaftlichen Sinn macht. Weniger wäre da wohl mehr – gerade auch in einer Ehrengabe.

Münster Franz Furger

Ethik und Erziehung, hg. v. Claus Günzler. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1988. 208 S., kart. DM 39.80

Den vielfältigen Ansprüchen der Erziehungswirklichkeit entspricht es, daß weder eine Reduzierung der Aufgabe der Schule auf Ethik erfolgt, noch die Ethik als Leitdisziplin der Pädagogik erhoben

wird. Dennoch kann das pädagogische Denken die wichtige Dimension der ethischen Reflexion nicht einfach außer acht lassen.

Daß die Schule nicht nur wissenschaftsorientierte, sondern auch wertorientierte Aufgaben wahrzunehmen hat, ist allgemein unbestritten. Strittig ist nur das Festlegen des rechten Verhältnisses zwischen den beiden Aufgabenbereichen. Es ist auch nicht das Ziel der Autoren des vorliegenden Bds, der einen Beitrag zur Lehrerbildung und -fortbildung leisten möchte, ein solches Verhältnis mit Anspruch auf allgemeine Gültigkeit zu bestimmen. Sie möchten vielmehr einen „argumentativ-kooperativen Dialog" anregen, der verschiedene Aspekte (fachwissenschaftliche, fachdidaktische und ethisch-erzieherische) in Verbindung setzt.

In sechs Beiträgen wird zunächst in Grundsatzfragen der Lebens- und Weltbejahung als ethische Dimension erzieherischer Leitorientierungen eingeführt. An die Feststellung, der Begriff „Erziehung" werde im Umfang und Inhalt meistens diffus verwendet, werden die vielen Fragen bezüglich des Verhältnisses zwischen Ethik und Pädagogik (etwa Stellenwert und Zielsetzungen der Ethik im erzieherischen Handeln in bezug auf aktuelle handlungstheoretische Diskussionen) angeknüpft und erörtert. Es werden verschiedene Autoren befragt, Bedingungen und Wege einer praxisnahen Normbegründung gesucht, Handlungsformen diskutiert.

Auf diese Grundsatzprobleme folgt in spezifizierten Zusammenhängen die Erörterung verschiedener Aspekte des Selbstverständnisses des Lehrers, seiner Aufgabe und Leitorientierung. Durch Rückgriff auf die Dialogik M. Bubers wird die „Begegnungsfähigkeit" als eine erzieherische Leitorientierung dargestellt. Die schwierige Frage, wie oder wer ein „guter Lehrer" in der heutigen konfliktreichen Lebenswirklichkeit sei, wird nicht zuletzt auch vor dem Hintergrund der aktuellen Situation von Lehrermangel und Lehrerarbeitslosigkeit gestellt. Ethische Aspekte des Lehrens und Lernens in der interpersonalen Gemeinsamkeit des Schulalltags berühren zweifellos die Subjektwürde der Betroffenen und ihre Bemühungen um unmittelbare Effektivität. Diese Feststellung wird zum Anlaß genommen für eine kurze Analyse der anglo-amerikanischen Erziehungskonzepte und deren Bedeutung für die bundesdeutsche Erziehungsdiskussion.

Das letzte Kap. des Buches ist dem Zusammenhang „Ethik und Umwelterziehung" gewidmet. Anhand Albert Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben geht der Vf. dieses Beitrages der globalen Dimension der Umweltproblematik als erzieherischer Aufgabe nach. A. Schweitzers Aussage: „Ethik ist Ehrfurcht vor dem Willen zum Leben in mir und außer mir" bietet hier die Möglichkeit zur Eruierung der denknotwendigen Grundprinzipien umwelterzieherischer Leitorientierungen aus ethischer Sicht.

Der Versuch der Vf., das Verhältnis von ethischer Normbegründung und pädagogischer Praxis unvoreingenommen an repräsentativen Problemfeldern und Positionen zu verdeutlichen, verdient Anerkennung. Der Leser wird nicht „belehrt", sondern zum Mit- und Weiterdenken eingeladen.

Münster Kossi J. Tossou

Aktivierende Gemeindearbeit, hg. v. Rainer Lingscheid / Gerhard Wegner. – Stuttgart: W. Kohlhammer 1990. 179 S., kart. DM 29.80

Wenn eine renommierte Person aus dem kirchlichen Leben das Vorwort zu einem theologischen Buch schreibt, dann erwartet man die übliche wohlwollende Laudatio und man ist geneigt, diesen weniger wichtig erscheinenden Vorspann zu übergehen. Nicht so bei diesem Buch: Günter Linnenbrink nutzt das Vorwort zu diesem Sammelbd, um die von ihm wahrgenommene Tendenz der einzelnen Beiträge auffallend deutlich zu kritisieren. Er distanziert sich vom Anliegen des Bds, die „öffnenden", d. h. die Gemeindegrenzen überwindenden Elemente gegenüber den ohnehin bevorzugten „verdichtenden" Elementen, welche die „Kerngemeinde" stabilisieren, stärker ins Blickfeld zu rücken. Demgegenüber will er nach dem alles bestimmenden Proprium christlicher Praxis fragen und kommt so zu dem Urteil: „Wenig – zu wenig! – wird in diesem Bd jenes Lebenselement angesprochen, das gemeinhin die Einheit unseres Handelns und die Identität unserer Kirche symbolisiert: der Gottesdienst." (9) Das wiederum veranlaßt ihn zu der Feststellung: „Aller Einsatz im Bereich der Diakonie geschieht im Relativen, zum Wohl des Menschen (. . .). Aber er bleibt unterschieden vom Heil, das uns nur im Wort, dort aber fest und verbindlich, zukommt." (10) Trotz der Fragwürdigkeit dieser Aussagen, die hier nicht diskutiert werden können, muß dennoch festgestellt werden, daß L. damit dem Buch einen guten Dienst erweist: Er klärt vorweg den theologischen Ort der Beiträge. Diese befinden sich demnach im Spannungsfeld zwischen Verkündigung und Liturgie einerseits und Diakonie andererseits, zwischen „Kerngemeinde" und „Rändern", zwischen bewußt Bekennenden und Fernstehenden, zwischen angeblichem „Proprium" und gewagter Öffnung. Und die Kritik macht die jeweiligen Präferenzen des Sammelbds deutlich: Es sind jene Praxisformen, in denen sich die Gemeinden öffnen und den bislang benachteiligten, marginalisierten Schichten die nötige Aufmerksamkeit zukommen lassen.

In einem einleitenden Aufsatz „zum theologischen Ansatz und zu den Zielen des Buches" bezeichnet es Rainer Lingscheid als das leitende Interesse des ganzen Bds, nach einer gemeindlichen Erneuerung zu suchen, in der die gängige Betreuungsmentalität überwunden wird. (11) Dazu werden zwei Ansatzpunkte formuliert. Aus theologischer Perspektive bildet die Mission bzw. Evangelisation als zentraler Auftrag der Kirche einen Orientierungspunkt. Hier warnt L. aber sofort vor einem „evangelikalen Mißverständnis" (13), das die Integration von Menschen als „Bekennende" zum absoluten Erfolgskriterium macht. Demgegenüber propagiert der Ansatz der „aktivierenden Gemeindearbeit" eine „befreiende Kommunikation des Evangeliums" (15), in der über den Tellerrand der gemeindeinternen Plausibilitäten hinausgeblickt, die Alltagswelt der Menschen wahr- und ernstgenommen und ohne Anbindungsdruck zu einem geglückten Leben verholfen wird. Der zweite, die vorliegenden Beiträge spezifisch kennzeichnende Orientierungspunkt ist das von den Sozialwissenschaften rezipierte Konzept der „Gemeinwesenarbeit" (GWA), welche als Arbeitsform der Selbstorganisation benachteiligter Gesellschaftsgruppen Ende der 60er, Anfang der 70er Jahre ihre Blütezeit hatte.

Damit sind die Vorgaben formuliert, mit denen die Autorinnen und Autoren aus je verschiedener Perspektive den Ansatz der „aktivierenden Gemeindearbeit" zu beschreiben versuchen.

Eine erste Gruppe von Beiträgen bemüht sich um eine theologische Grundlegung des hier vorgetragenen Ansatzes.

Rolf Schieder („Theologie und aktivierender Gemeindeaufbau") diskutiert die Rolle der Theologie beim Gemeindeaufbau. Der Rekurs auf F. D. E. Schleiermacher veranlaßt ihn einerseits zu deutlicher Kritik an der gegenwärtigen Gestalt der Theologie als Wissenschaft, andererseits zu der positiven Zielformulierung: Gemeindearbeit soll so gestaltet werden, daß eine möglichst intensive, herrschaftsfreie, um Verständnis bemühte Kommunikation zwischen möglichst vielen und verschiedenen Christen über ihren Glauben erreicht und darauf verzichtet wird, die nicht in die sog. „Kerngemeinde" eingebundenen Menschen zu denunzieren bzw. zu Missionsobjekten zu degradieren. (28) Mit einer gewissen Skepsis betrachtet man allerdings hier den synonymen Gebrauch der Ausdrücke „religiöses Interesse" und „kirchliches Interesse" (20).

Gerhard Wegner („Auf der Suche nach dem, was mutig, geduldig und stark macht") versucht, das Profil der „aktivierenden Gemeindearbeit" näher zu umreißen. Der Kern seiner Aussage läßt sich in der Forderung zusammenfassen, daß nicht menschenfremde Zwecke, etwa die Stabilisierung der normierten Handlungsschemata einer Gemeinde, sondern das konkrete, alltägliche Lebensinteresse der Menschen und deren Befähigung zu selbständigem Leben im Mittelpunkt stehen und daß es folglich darum geht, die individuellen Kräfte der Menschen zu einem besseren Leben in der Welt freizusetzen. (29, 35)

Eine biblisch orientierte Bestätigung des Ansatzes liefern Uli Müller-Weißner und Rainer Volz in ihrem Beitrag „Heimat auf Zeit". U. a. führen sie Jesu entgrenzende Gastfreiheit als gegenläufiges Postulat zur narzißtischen Selbstproduktion von Gemeinden an.

Der grundlegende Teil des Buches wird abgeschlossen von einer kennzeichnenden Beschreibung des Ansatzpunktes „Gemeinwesenarbeit" durch Rainer Lingscheid („Gemeinwesenarbeit – Bilanz und ökumenische Perspektiven"). Dieser für das Gesamtverständnis des Ansatzes sehr wichtige Beitrag wirkt leider in seiner zweiten Hälfte, in der L. den Bemühungen um eine Übertragung der GWA auf sog. Entwicklungsländer nachgeht, etwas diffus und undurchsichtig.

Meine Lektüre dieser grundlegenden Aufsätze wurde vom kontinuierlichen Gefühl der Zustimmung und der Sehnsucht nach Umsetzung der hier formulierten Postulate begleitet. Besonders erwähnenswert ist, daß die Autoren – zumindest hier in den grundlegenden Beiträgen – gerade nicht einer Tendenz folgen, die man vielleicht angesichts der Titelformulierung „aktivierende Gemeindearbeit" befürchten könnte. Ihnen geht es nicht um eine simple Maximierung der Gemeindeaktivitäten, welche die Gemeindeglieder doch wieder in die passive Konsumentenrolle drängen und die Ausgrenzung derer, die die Ansprüche der „Aktiven" nicht erfüllen (können), verdoppeln würde. Mit ihrem Ansatz geht es ihnen vielmehr darum, daß die Menschen, v. a. die benachteiligten, mit der Hilfe der Gemeinde befähigt werden, ihr Leben als eigenständige Subjekte in die Hand zu nehmen. Als Defizit sei lediglich angemerkt, daß m. E. der Evangelisations- bzw. Missionsbegriff als zweiter grundlegender Orientierungspunkt (16) eine eingehendere Erörterung verdient hätte.

In der zweiten, weitaus umfangreicheren Gruppe von Beiträgen sollen mit Berichten aus der Praxis die Konkretisierungsmöglichkeiten des Ansatzes verdeutlicht werden.

Unter der Überschrift „Gemeinde und Gemeinwesen" werden der Aufbau einer Industriegemeinde (Werner Läwen), ein Gemeindeentwicklungsprojekt (Uli Müller-Weißner, Rainer Volz) und Aktionsuntersuchungen für diakonische Gemeinden (Annette Peters) beschrieben. Als neue Aktionsformen kommen exemplarisch eine im institutionellen Rahmen der Gemeinde angesiedelte Fußballmannschaft (Tim Kuschnerus), Jugendarbeitsansätze, welche die Fixierung auf Schüler und Schülerinnen „höherer" Schulen sprengen wollen (Gerhard Wegner, Meike Riedel) und der Versuch der „Imagepflege" durch Öffentlichkeitsarbeit (Gerhard Wolf) zur Sprache. Zwei Initiativen sind Gegenstand der darauffolgenden Themengruppe: Jürgen Schabram berichtet über die Jugendwerkstatt Linden und Elke Möller über Initiativgruppen von Frauen in der Kirche. Schließlich widmen sich drei Autoren einigen spezifischen Sprachformen „aktivierten Glaubens". Hier werden die Erfahrungen bei der Bibellektüre mit Arbeitslosen (Gerhard Wegner) und bei religiösen Andachten mit Arbeiterinnen und Arbeitern (Wilhelm Heinecke) wiedergegeben bzw. die Rolle und Aufgabe der Lektoren beschrieben (Wolf Dietrich Berner). Beim letzteren Beitrag ist man darüber irritiert, daß die Lektoren bzw. deren Rolle gemeinsam mit Arbeitslosen und Arbeitern einer Themengruppe zugeordnet werden.

In einem als eigener Hauptteil aufgeführten Aufsatz referiert Ingrid Lukatis ihre Erfahrungen mit drei Versuchen, die GWA in die Vikarsausbildung zu integrieren. Allerdings sind die Ausführungen insofern ein wenig enttäuschend, als es sich hier, abgesehen vom letzten Teil, eigentlich nur um eine Verlaufsbeschreibung der Projekte handelt. Unter der Überschrift „Folgerung für die kirchliche Ausbildung" hätte ich mir eingehendere inhaltliche Reflexionen über die Spezifika der GWA und ihre Implikationen für die Ausbildungspraxis bzw. die Angabe von Kriterien und Perspektiven für die Ausbildungskonzeption erwartet.

Gerhard Wegner beschließt den Bd mit einem Fazit, in dem er die Eckdaten der „aktivierenden Gemeindearbeit" wie Bedürfnisorientierung, Selbständigkeit, Realitätsbezug, Offenheit, Option für Benachteiligte u. a. noch einmal zusammenfassend darstellt.

Insgesamt relativiert sich der gute Eindruck vom ersten grundlegenden Teil bei den Praxisberichten doch beträchtlich. Abgesehen von der Langatmigkeit mancher Berichte zeigt sich nämlich, daß auch das Konzept der „aktivierenden Gemeindearbeit" leichter gesagt als getan ist. Das Konzept beruft sich – und das ist zweifelsfrei anerkennend zu verzeichnen – auf die Selbstorganisation und das Subjektsein der Menschen, auf die unbeschränkte und zweckfreie Kommunikationsbereitschaft auch über die Gemeindegrenzen hinaus und auf die vorrangige Wahrnehmung der Bedürfnisse von Benachteiligten. Aber diese Prinzipien werden nicht schon dadurch verwirklicht, daß man sich einfach von der parochial geprägten Gemeindestruktur distanziert. Nicht zufällig führt Hermann Steinkamp in seiner Gemeindetypologie [in: Greinacher, N./Mette, N./Möhler, W. (Hg.), Gemeindepraxis. Analysen und Aufgaben, München/Mainz 1979, 77–89] neben den Typen der hierarchisch strukturierten Verwaltungsgemeinde und der „Gemeinde als Gemeinwesen" noch einen dritten Typ auf: die Gemeinde als Organisation. Letzterer Gemeindetyp begreift es als seine Aufgabe, ein „potentiell unbegrenztes Angebot" an Aktivitäten zu organisieren und die Gemeindeglieder als Konsumenten dieses Angebots zu werben. Es liegt auf der Hand, daß dabei das Subjekt-Objekt-Gefälle zwischen Funktionsträgern und „einfachen" Gläubigen bzw. die Zentrierung auf die Gemeindeleitung nicht aufgehoben werden. Genau diesen Typ aber repräsentieren einige Praxisberichte des vorliegenden Sammelbds. Insbesondere die Beiträge von Läwen und Müller-Weißner/Volz brennen ein wahres Feuerwerk der Aktivitäten, Arbeitskreise, Veranstaltungen, Einrichtungen und Angebote ab. Hier kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß eine Ideologisierung zum Aktivismus vorliegt. In dieser Vermutung fühlt man sich durch verräterische Formulierungen bestätigt, etwa wenn Läwen die älteren Arbeiterinnen und Arbeiter als „sein Gemeinwesen"(60,61) bezeichnet oder wenn Müller-Weißner und Volz vom „aktiven Stamm der Gemeinde" (67) sprechen und 25 Frauen, die zu einem Gesprächskreis kommen, als „Volltreffer" (73) betrachten. Die Aussage: „Alles ist konzeptionell durchgeplant (. . .)" (68) ist typisch für so manche Ausführungen und läßt verwundert gegenfragen: Wo soll da noch Platz für Selbstorganisation und Subjektsein der Gläubigen sein? So sind in den Berichten einige Praxisformen auszumachen, die sich m. E. sogar kontraproduktiv zum vorgelegten Ansatz verhalten. Daß dies nicht unbedingt so sein muß und der Ansatz der GWA tatsächlich von konstruktiver Bedeutung für den Prozeß der Gemeinde sein kann, zeigen Beiträge wie jene von Kuschnerus, Wegner/Riedel und Schabram. Sie vermitteln den Eindruck, daß bei ihren Praxisbeispielen tatsächlich von den Bedürfnissen der Betroffenen ausgegangen bzw. deren eigene Kommunikationsform aufgegriffen wurde, so daß die beteiligten Personen die jeweilige „Aktivität" als *ihr* Tun und nicht als Angebot der kirchlichen „Profis" auffassen konnten.

Insgesamt bleibt nach der Lektüre ein zwiespältiger Eindruck. Es kann nur gut sein, daß abermals ein Ansatz der Gemeindepraxis formuliert wird, der mit Nachdruck das Subjektsein der Gläubigen und die vorrangige Wahrnehmung der Interessen benachteiligter Menschen propagiert. Auf der anderen Seite macht der Bd in sich selbst die Widerstände und Spannungen schmerzlich spürbar, welche der Verwirklichung dieser Prinzipien entgegenstehen. Dabei ist dies den Autorinnen und Autoren nicht als Defizit anzulasten, da es ohnehin – aus guten Gründen – nicht ihre Absicht war, ein faszinierendes Konzept oder gar verläßliche Rezepte anzubieten (171). Dennoch leistet der vorliegende Sammelbd etwas Unverzichtbares: Er benennt die Stellen, an denen der Schuh der Gemeindepraxis drückt.

Mainz Herbert Haslinger

Fischer, Alfons: **Pastoral in Deutschland nach 1945**. Band III: Kirche und Seelsorge in der Ära des Konzils und der Kulturrevolution. – Würzburg: Echter 1990. 366 S., kart. DM 39.–

Die Beurteilung geschichtlicher Prozesse scheint um so schwieriger, je näher der zeitliche Abstand zu den beschriebenen Ereignissen ist. Von daher steht der vom langjährigen Hg. der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge" nun abschließend vorgelegte dritte Teil der „Pastoral in Deutschland nach 1945" sozusagen „ipso facto" im Brennpunkt von Fragen und Widersprüchen. Das umso mehr, als F. selbst nicht mit Kritik und wertenden Fragen spart, wenn er die Pastoral in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil beschreibt. Am Ende einer sehr ausführlichen und kenntnisreichen Darstellung lautet das zusammenfassende Urteil: „Kirchliche Zeitgeschichte, die sich mit jüngster Vergangenheit beschäftigt, kommt nicht an der Feststellung vorbei, daß die bisherigen Versuche einer Verwirklichung der Anliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht die gewünschte geistliche Frucht gebracht haben." (312) In elf Kap.n begründet der Vf. seine Position.

Den Ausgangspunkt aller Überlegungen bildet „Der konziliare Aufbruch" (Kap. I: 19–27). Denn das Zweite Vatikanische Konzil bedeutete für die Kirche einen ungeahnten Schub an Interesse und lebendiger Anteilnahme. Auch die Pastoral in Deutschland gewann neue Zuversicht und Selbstvertrauen und setzte vielerlei Hoffnungen und Kräfte in eine allgemeine Öffnung der Kirche. „Wort und Weisung des Konzils" (Kap. II: 29–48) wollten vor allem den pastoralen Auftrag der Kirche in einer veränderten und modern gewordenen Welt neu beschreiben. Aber entsprach „Die Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse" (Kap. III: 49–81) den vom Konzil selbst erarbeiteten Ergebnissen? F. zieht hier eine recht pessimistische Bilanz: „Trotz der großartigen Sicht der Kirche, die das Konzil in seiner Kirchenkonstitution verkündet hatte, erwachte die Kirche in den Jahren nach dem Konzil in den Seelen nicht – im Gegenteil." (51) Man bemühte sich redlich um Dialog, Aufbruch und Mitverantwortung der Laien, aber gleichwohl mehrten sich in der Kirche Streit, Glaubensabfall und Resignation. Auch der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975) gelang es nicht, die heftig aufgebrochenen innerkirchlichen Gegensätze zu versöhnen. „Das innere Leben der Kirche in Deutschland nach Konzil und Synode" (Kap. IV: 83–130) blieb geprägt von Verunsicherung, Unbehagen, unrealistisch überhöhten Forderungen und für die Substanz des Glaubens unwirksamen Reformen.

Diese grundlegende Wende der Seelsorgearbeit zum Negativen hin veranschaulicht auch die „Pastorale Zuwendung zu gesellschaftlichen Gruppen" (Kap. V: 131–168). Statt Glaubenskonsens und weltanschaulicher Geschlossenheit wurden in der pastoralen Arbeit Dialogbereitschaft und säkulares Engagement zu durchgängigen Maximen. Besonders auffällig die Kinder- und Jugendarbeit: „Im Laufe der sechziger Jahre wurden so ziemlich alle Bastionen, die man vordem zwischen den Geschlechtern aufgebaut hatte, im Bereich der kirchlichen Jugendarbeit, aber überhaupt in der gesamten Jugendpädagogik, geschleift." (143) Die Studentengemeinden und die Hochschulseelsorge taten sich in ihrer Kritik an allen herkömmlichen Strukturen der Kirche besonders hervor. Auch im Verhältnis der Kirche zu den Frauen (Stichwort: Emanzipation) und zu den Intellektuellen ergaben sich mancherlei Dauerkonflikte. Ist es in dieser Situation der Entkirchlichung und Entchristlichung verwunderlich, daß „Missionarische Perspektiven" (Kap. VI: 169–195) eher verschwimmen und pastorale Konzepte für den Umgang mit dem Unglauben praktisch ohne Wirksamkeit bleiben? Auch die „Ökumenische Öffnung" (Kap. VII: 197–215) führte eher zu neuen Problemen (Interkommunion; Mischehenproblematik u. ä.) als zu einer stärkeren Profilierung des christlichen Glaubens.

Besonders signifikant aber wurde der kulturrevolutionäre Aufbruch und dessen Einfluß auf die Kirche im Bereich der Ethik und Moraltheologie. „Pastorale Lebensweisung und Weltorientierung" (Kap. VIII: 217–237) gerieten nach dem Konzil in eine tiefe Krise. Um die Fragen der Geburtenregelung (Enzyklika „Humanae vitae") und der sittlichen Bewertung der Sexualität

kam es zu offenen Kontroversen innerhalb der Kirche. Die Fronten verliefen quer durch alle Gruppen und Stände. Aber natürlich waren die „Pastoralen Dienste" (Kap. IX: 239–267) der Kirche in besonderer Weise betroffen. F. spricht ganz ausdrücklich von einer „Priesterkrise" (246–253), die nicht primär in der Problematik des Zölibates, sondern in der allgemeinen Orientierungslosigkeit der Gesellschaft ihren tiefsten Grund findet. Neue Dienste in der Gemeinde und die steigende Mitverantwortung der Laien vermochten die Folgen dieser Krise für die Kirche nur unwesentlich zu lindern.

Die ganz umfassende Unruhe in der Kirche und die Entwicklung vom Pluralismus zur Polarisierung beschäftigen den Vf. in Kap. X („Krisen und Polarisierungen": 269–301). Durch die Emanzipation der Theologen und deren neuen Sprach- und Denkstil kommt es zu tiefgreifenden Verunsicherungen innerhalb des Gottesvolkes. „Die Seelsorger hätten sich von den Theologen mehr Hilfe für die Begründung und Verkündigung des katholischen Dogmas in unsere Zeit hinein gewünscht, nicht eine Binnentheologie für Protestgemeinden, sondern eine Glaubenslehre für das Leben des Gottesvolkes." (288) Wie aber kann es weitergehen? Stehen Theologie und Kirche „Vor einer neuen Wende?" (Kap. XI: 303–312) In knappen Strichen begründet der Vf. seine Hoffnung auf einen neuen Anfang: „Aber es wird auch nicht permanent und ohne Ende ‚fortgeschritten, und ‚erneuert'. Einmal melden sich die alten Wahrheiten und Werte zurück." (305) Nur in der Treue zur Überlieferung und durch eine „pastorale Wende nach innen" (312) wird die Kirche ihre Identität bewahren und wirklich überzeugende Antworten auf die Nöte unserer Zeit zu geben vermögen.

Den Vf. dieser Rezension hat nach der Lektüre des Buches von F. eine gewisse Traurigkeit beschlichen. Es ist sozusagen eine Meta-Traurigkeit, ein Mit-Trauern über die pessimistische Grundhaltung dieser Bilanz der Pastoral in Deutschland nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Wieviel persönliche Enttäuschung über vergeblichen Einsatz, über begrabene Hoffnungen und nicht erreichte Ziele stecken zwischen den Zeilen! Aber ist diese Enttäuschung auch objektiv berechtigt?

Natürlich sind die rückläufigen Zahlen und das Kleiner-Werden der Kirche in den letzten Jahrzehnten außerordentlich schmerzlich und dürfen nicht hinwegdiskutiert werden. Aber welche Maßstäbe müßten einer wirklich „pastoralen" Bilanz zugrundeliegen? Ist die große Zahl und die festgefügte Glaubenssubstanz wirklich das entscheidende Kriterium? Müssen nicht vom Evangelium Jesu Christi her ganz andere Maßstäbe angelegt werden?

Außerdem gilt es zu bedenken: Von vielen Gemeinden und Gläubigen wurde die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil durchaus anders erlebt, als F. sie beschreibt. Gerade viele engagierte Mitarbeiter schildern diese Jahre als eine zwar mühsame, doch zugleich auch fruchtbare Zeit des Ringens um eine neue Glaubwürdigkeit der Kirche. Für sie bedeutet die Erneuerung der Liturgie, der theologische Disput und die eigenständige Entscheidung zum Glauben eine Wiederentdeckung der „Freiheit der Kinder Gottes" und damit eine große Bereicherung des eigenen Lebens. Und im übrigen: Gibt es zu dieser Pastoral des Suchens und Fragens, der verzeihenden Liebe und des Miteinander-Ringens um den richtigen Weg der Nachfolge Jesu in unserer demokratischen und pluralen Gesellschaft wirklich eine überzeugende Alternative? Die auch von F. eingeforderte „eigene Identität" (301) der Kirche kann doch nur im Blick auf die Zukunft gefunden werde. Nur in der immer neuen und damit verändernden Begegnung der konkreten Menschen mit dem Evangelium als frohmachender und befreiender Botschaft werden die Werte der Vergangenheit als lebendige Gegenwart gelebt und auf diese Weise in die Zukunft von Kirche und Welt hineingetragen. Es wäre gut, wenn F. seine reichen Erfahrungen und Kenntnisse pastoralen Handelns nicht nur im resignativen Rückblick, sondern gerade im hoffnungsfrohen Suchen und Fragen nach der Zukunft des Glaubens in der heutigen Welt einbringen könnte.

Osnabrück Hermann Wieh

Evolution der Biosphäre, hg. v. Ulrich Jüdes, Günter Eulefeld, Thorsten Kapune. – Stuttgart: Wissenschaftl. Verlagsges. 1990. 160 S., 30 Abb., 2 Tabellen (Universitas), kart. DM 29.–

Das Thema des angezeigten Buches war das Thema einer öffentlichen Kolloquiumsreihe des Instituts für die Pädagogik der Naturwissenschaften in Kiel. Das Buch wurde auch im Auftrag des genannten Instituts herausgegeben. Die Mehrzahl der Beiträge lehnt sich an die Kolloquiumsvorträge an; es wurden jedoch zusätzliche Autoren zur Erweiterung des Themas einbezogen.

Unter dem Generalthema werden folgende Einzelthemen erörtert: Evolutionsforschung aus der Sicht des Paläontologen (M. J. Benton); Zur Evolutionsökologie der Biosphäre (G. von Wahlert); Konkurrenz als Schrittmacher der Evolution (H. Pschorn-Walcher); Neodarwinistische oder kybernetische Evolution? (F. Schmidt); Molekulare Selbstorganisation und Entstehung biologischer Information (B.-O. Küppers); Evolution ohne Selektion: Form und Funktion durch Autoevolution (A. Lima-de-Faria); Evolution und Projektion – Ansätze zu einer zeitgemäßen Erkenntnistheorie (G. Vollmer); Grenzen des evolutionären Paradigmas (W. Ch. Zimmerli); Evolution und die Entstehung des Neuen (R. Löw).

Durch die Nennung der Vortragsthemen wird deutlich, welches Spektrum die Hg. bei der Konzipierung des Generalthemas vor Augen hatten: es reicht von sehr speziellen naturwissenschaftlichen Beiträgen bis hin zur Erörterung philosophisch-naturwissenschaftlicher Grenzfragen.

Kann man das Generalthema als die sichtbare Klammer, die die Beiträge zusammenhält, bezeichnen, dann als zunächst verborgene die differenzierende und kritisch würdigende Klammer mit dem Anspruch, die festgefügt scheinende neodarwinistische Evolutionstheorie in Frage zu stellen – wenn nicht insgesamt, dann aber doch in Teilen, die zu ihrer Begründung beitragen – und neue Ansätze zur Diskusssion vorzuschlagen. Im Vorwort des Mithg. Th. Kapune heißt es u. a. bezeichnenderweise: „Die nachfolgenden Beiträge zeigen, daß die Erfahrung der Hypothesenabhängigkeit nicht folgenlos bleibt, weder innerhalb der Naturwissenschaften noch gar bei den Philosophen und Systemtheoretikern, die sich zunehmend herausgefordert fühlen. Das evolutive Paradigma ist durch die Wissenschaft selbst wieder zur Diskussion gestellt; es muß nicht einmal das plausibelste bleiben."(7)

Ist der Sammelband für den Theologen interessant? Sicherlich ist er interessant für den, der sich schon vorab mit philosophisch (theologisch) – naturwissenschaftlichen Grenzfragen befaßt hat. Andere werden durch die Gesamtlektüre zumindest einen Eindruck gewinnen von der Infragestellung, die die beinahe auch bei Theologen schon zum ‚Standard' gewordene neodarwinistische Evolutionstheorie aus den Reihen der Wissenschaft selbst erfährt. Diese Tendenz soll aber nicht – nach dem Wort des Mithg. Jüdes – die Rationalität neuer (korrigierter) Deutungsmuster abwerten. „Das Recht auf Unabhängigkeit und Offenheit der rationalen Deutung der Welt gegenüber einer mythischen Durchdringung mit Absolutheitsanspruch erweist sich als konstitutiv für eine humane Gesellschaft; es ist das Ergebnis eines langen Ringens, doch bleibt es ständig gefährdet." (8) Dieses Zitat, in dem die Absicht der Veranstalter der Kolloquiumsreihe dem Rez. ausgedrückt scheint, ist vielleicht Anlaß genug, das angezeigte Werk in die Hand zu nehmen.

Osnabrück/Greven-Gimbte Werner Bröker

Olding, Alan: **Modern Biology and Natural Theology**. – London: Routledge 1990. XXII, 181 S., kart. 30.–

Der Vf. des angezeigten Buches ist Philosophieprof. an der Macquarie Univ. in Australien. Sein Werk reiht sich ein in die englische Tradition der aufklärerischen Auseinandersetzung mit Atheismus, Theismus und Deismus. Die Vermutung, die vielleicht beim Lesen des Titels sich einstellt, hier liege eine moderne naturwissenschaftlich-philosophische (natürlich-theologische) Propädeutik zur christlichen Theologie vor, die das Glaubensvotum für einen sich offenbarenden persönlichen Gott möglich mache, wird bei der Lektüre des Buches nicht bestätigt. Um es gleich zu sagen: Der Deismus englischer Prägung wird mit ‚moderner' Argumentation als einzig mögliche Konsequenz natürlicher Theologie hingestellt. Der Glaube an einen absichtsvoll den Kosmos schaffenden Gott, mit dem Wort Fideismus bezeichnet, ist – nach O. – eines der Grundübel dieser Welt: „Someone might be content, although with no good reason, to believe in God as designer of the universe and further, gratefully embrace the solution to the problem of evil herein proffered. But, then, fideism, legless and begging crutches from reason, is, itself, one of the world's evils." (164) Das direkte Aussprechen eines Wortes mit Anklang an das Christliche, nämlich Christianity, geschieht nur auf den S. 3 und 4.

Mit Argumenten, die der modernen Biologie und Anthropologie und, soweit nötig, auch der Physik und der Kosmologie entnommen werden, versucht O. darzulegen, daß der klassische Gottesbeweis aus der ‚Plan'-haftigkeit des biologischen Geschehens nicht mehr sticht; diese Kritik durchzieht das ganze Buch, das materialreich die einschlägige, v. a. englischsprachige Literatur diskutiert.

Ein Überblick über die Hauptthemen vermag einen Eindruck zu vermitteln von den Etappen der Denkschritte O.s: I Biology 1. The decline of purposive explanations. 2. Biology and metaphysics. 3. The stuff we are made of. II Problems 1. Reductionism or Darwinism. 2. Biology and knowledge. 3. Cons-

ciousness and its objects. III Natural theology 1. Biology and cosmology. 2. From world to God. 3. And back again.

Der von O. ‚bewiesene' Gott ist ein Gott, der im Akt der Erschaffung das Erschaffene in die völlige Unabhängigkeit von ihm entläßt; er überläßt es sich selbst. Das führt zumindest zu zwei Problemen, die allerdings O. auch sieht, für die er aber keine Lösung anzugeben vermag.

1. Warum hat Gott diese von ihm unabhängige Schöpfung geschaffen. „We do not really know what it is for a sheer willing to produce a world and nor do we know what worlds, apart from this one, are really possible." (162)

2. Wozu existiert all das, was aus evolutivem Drang geschieht? Es läuft auf ein Ende zu und dieses wird zur „agony of it all" (163) „The universe must shift according to its own lights and, now we must add, according to its darkness also. The travail of evolution, the immense waste and suffering leading to the supposedly admirable goal of human consciousness – . . . – all this might in some sense be said to be necessary for that realization of that end." (163)

Mit diesem Dilemma teilt der Vf. die Hoffnungslosigkeit der deistischen Theologie, eine ‚moderne' Argumentation verschärft sie noch. Allerdings, darauf sei nochmal gewiesen, der Vf. weiß darum.

Das Buch ist hochinteresssant, nach Einschätzung des Rez. nicht nur für den Theologen und den Philosophen, sondern auch für die Gruppe der Naturwissenschaftler, die für ein monistisches Weltbild plädieren. Das anspruchsvolle Englisch, in dem das Buch geschrieben ist, macht die Lektüre nicht leicht; viele Metaphern – und Sarkasmen (für den, der sie mag) – wiederum geben dem Werk Würze.

Osnabrück/Greven-Gimbte Werner Bröker

Lüke, Ulrich: **Evolutionäre Erkenntnistheorie und Theologie**. Eine kritische Auseinandersetzung aus fundamentaltheologischer Perspektive. Mit einem Geleitwort von Gerhard Vollmer. – Stuttgart: Hirzel / Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft mbH 1990. 224 S. (Edition UNIVERSITAS), kart. DM 29.–

Von dem Vf. des angezeigten Werkes sagt im vorangestellten Geleitwort (5–7) Gerhard Vollmer, einer der Hauptvertreter der evolutionären Erkenntnistheorie, er habe „die Arbeiten zur Evolutionären Erkenntnistheorie gründlich gelesen, so gründlich, daß er einen besseren Überblick hat und geben kann als die meisten Vertreter dieser Theorie". (6) Wer sich informieren möchte über die Argumente und Inhalte der evolutionären Erkenntnistheorie (EE), ist also im wörtlichen Sinne gut beraten, wenn er Lükes Werk zur Hand nimmt.

In einem einleitenden Teil A erörtert L. „das Mitspracherecht und die Mitsprachepflicht" von Biologie, Philosophie und Theologie innerhalb der Erkenntnistheorie (13–18) und kennzeichnet die inhaltliche und methodische Intention der Arbeit (19–21).

Im Teil B entfaltet er in zwei größeren Abschnitten kritisch die EE: I „Zum Konstituierungsversuch eines ganzheitlichen Systems bei Riedl" (25–43), und II „Zur Erarbeitung einzelner Elemente der evolutionären Erkenntnistheorie". (45–110) In diesem Teil B geht es noch nicht um philosophische oder theologische Erörterung, Befragung oder Kritik, vielmehr soll in ihm der noch nicht eingehend informierte Leser mit der EE vertraut gemacht werden, aber nicht in einer kurzfassenden Paraphrasierung, sondern mit immanent kritischer Würdigung.

Der Teil C „Zum philosophisch-theologischen Umgang mit evolutionären Erkenntnistheorie" (113–197) ist das Kernstück der Arbeit. In ihm erfolgt die philosophische und theologische Diskussion des evolutionär-erkenntnistheoretischen Konzeptes in einem weitgesteckten Spektrum: unter I „Zwei ‚ganzheitliche' Konzepte des Umgangs" – Lübbe (113–119) und Theißen (119–130) – und unter II, in Anlehnung an die Gliederung unter B, einzelne Elemente (hypothetischer Realismus (131–140); Kausalitätskonzept (140–149); Teleologie und Teleonomie (149–165); Vollmerscher Wissenschaftsbegriff (165–176); Religiöser Glaube und EE (177–197)).

In einer zusammenfassenden Schlußbetrachtung unter D werden noch einmal die kritische Entfaltung der EE (I 199–203) und der philosophisch-theologische Umgang mit der EE (II 205–211) aufgegriffen.

Das umfangreiche Literaturverzeichnis (Eine Fundgrube!) beschließt das Werk.

Das Ziel seiner Arbeit formuliert L. bescheiden so: „Selbst die Presse . . . hat bereits Themen der evolutionären Erkenntnistheorie aufgegriffen. Die theologische Rezeption hat aber, soweit erkennbar, noch nicht einmal das Stadium einer kritischen Sichtung dieser Theorie erreicht. Das wenigstens soll hier versucht werden; das darüber hinaus theologisch Mögliche und Sinnvolle wird sich dabei hoffentlich andeuten." (13) So bescheiden, wie es hier klingt, ist die Arbeit nun aber ganz und gar nicht. Sowohl in inhaltlicher als auch in formaler Sicht hat sie einiges zu bieten. In inhaltlicher Hinsicht stellt sie z. Zt. wohl die gründlichste theologische Diskussion der EE dar. (Auf philosophischem Gebiet gibt es schon eine Reihe einschlägiger Arbeiten, wenn auch zumeist als Zeitschriftenbeiträge.) Die sichtbar werdenden Facetten sind umfangreich und können hier nicht dargelegt werden. In formaler Hinsicht vermittelt sie einen doppelten Eindruck. Einerseits sind die sprachlichen Formulierungen häufig wegen beigefügter Klauseln kompliziert; hohe Konzentration ist vom Leser gefordert. Andererseits ist die Sprache reich an Metaphern und durchzogen von leicht aggressiven, ironischen Passagen; das würzt die Lektüre, ob es aber die Fairness der Diskussion fördert, sei dahingestellt; offenbar hat dieses G. Vollmer nicht gestört, sonst hätte er wohl in seinem durchaus kritischen Geleitwort dazu etwas gesagt.

Die EE – neben der evolutionären Ethik und der Soziobiologie – ist im hohen Grade theologie-relevant, weil sie jegliche Transzendenzaussage als jenseits menschlicher Möglichkeit der Wahrheitsfindung behauptet. Es gehört ein großes Maß sowohl von biologischer als auch von (philosophisch-)theologischer Kompetenz dazu, um in einen Prozeß der Auseinandersetzung mit der EE einzutreten. Daß die L.'sche Diskussion diesem Anspruch genügt, sei hier ausdrücklich hervorgehoben. Weiter oben wurde schon bemerkt, daß dieses nicht nur die Meinung des Rezensenten ist, sondern auch die von G. Vollmer, zumindest für den biologischen Part der Arbeit L.s. So kann der Rezensent der hier angezeigten Publikation intensive Beachtung im interdisziplinären Gespräch wünschen. Schade, daß ein Index – sowohl Personen- als auch Sachindex – fehlt; mit heutigen Textverarbeitungssystemen wäre das leicht zu machen gewesen. So ist diese Fundgrube für den schnellen Suchzugriff verschlossen.

Osnabrück/Greven-Gimbte Werner Bröker

Gould, Stephen Jay: **Wie das Zebra zu seinen Streifen kommt**. Essays zur Naturgeschichte. Übers. v. Stephen Cappellari. – Frankfurt/M.: Suhrkamp-Verlag 1990. 399 S. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 919), kart. DM 24.–

Der Vf. des angezeigten Buches lehrt an der Harvard University Geologie, Biologie und Wissenschaftsgeschichte. 27 der 30 Essays, die im vorliegenden Taschenbuch zusammengefaßt sind, schrieb er für die monatliche Kolumne im Natural History Magazine. Als Kolumnist zieht Gould alle Register, um die Aufmerksamkeit der Leser zu fesseln: anekdotisch, persönlich, zuweilen aggressiv oder spöttisch. Seine Themen, sie stehen im Zusammenhang mit der Evolutionstheorie, sind interessant. Wer auf amüsante Weise dieses oder jenes von der faszinierenden Debatte, die z. Z. in bezug auf die Evolutionstheorie stattfindet, erfahren möchte, sollte diesen Bd als Lektüre wählen. Er wird dabei auch zur Kenntnis nehmen, daß das Zebra ein schwarzes Tier mit weißen Streifen ist und nicht ein weißes mit schwarzen.

Für den Theologen speziell interessant und lesenswert sind die Aufsätze Nr. 19, 20 und 21, die vom rein politischen (kommunalpolitischen) und nicht-intellektuellen Streit, der durch die Anhänger der Kreationslehre in den USA angefacht worden ist, handeln. Einen unmittelbaren Ertrag für die wissenschaftliche Erörterung von Grenzfragen zwischen Naturwissenschaften und Theologie bringen sie nicht, vermitteln aber einen Eindruck von der Macht unsachlicher Positionen, wenn sie im politischen Geschäft wirksam werden können.

Osnabrück/Greven-Gimbte Werner Bröker

Evolution. Probleme und neue Aspekte ihrer Theorie, hg. v. Leo Scheffczyk, mit Beiträgen von Paul Weingartner, Hans J. Fahr, Gerhard Wegner, Werner Bröker, Stefan N. Bosshard, Leo Scheffczyk. – Freiburg, München: K. Alber 1991. 248 S. (Grenzfragen, 18), geb. DM 68.–

Wenn die Einzelvorträge einer Tagung, von Experten unterschiedlicher Disziplinen unter einem Generalthema gehalten und anschließend diskutiert, zu einem Buch zusammengestellt werden, so bringt dies erfahrungsgemäß gewisse Nachteile mit sich. Es läßt sich dabei schwerlich vermeiden, daß vieles fragmentarisch wirkt, manches zwar unbegründet, aber dennoch (oder gerade deswegen?) dogmatisch verkündet und oft nicht konsequent zuende gedacht wird. Das mag hier allerdings auch an dem recht hohen, ja ‚gewaltigen Anspruch' liegen, wie der Hg. in seiner abschließenden Generalzusammenfassung feststellt, der „in dem Unternehmen einer Wirklichkeitsdeutung liegt". Man kann ihm nur beipflichten, wenn

er meint, die Welterklärung scheine „ein Gegenstand zu sein, der eigentlich über menschliches Begreifen geht" (240).

Um so dankenswerter bleibt die gute Absicht, wenigstens einige umstrittene Fakten, grundlegende Prozesse und Begriffe in Übereinstimmung zu klären. Noch immer – das bestätigt bereits ein Blick in moderne Schulbiologiebücher – trifft ja uneingeschränkt zu, was A. Wellek schon Anfang der fünfziger Jahre kritisierte: der Darwinismus ist ein „selbstverständlich verpflichtendes Credo", ein Glaube, zu dem sich nicht bekennen gleichbedeutend sei mit „ketzerisch reaktionär". „Voraussetzungslosigkeit überall" so klagt er, „bloß nicht hier!".[1] In der Tat war und ist immer noch hier die Begriffsbildung von einem „Hintergrund halb oder kaum bewußter Voraussetzungen beeinflußt ... die jeder Möglichkeit der Revision entzogen sind".[2] Die zugrundeliegenden ‚Dogmen' werden selbst gar nicht mehr in die Diskussion einbezogen. Eine kritische Bilanz der Theorie aus interdisziplinärem Gesichtswinkel (7) erscheint überfällig. Unbegreiflich allerdings bleibt, warum hier zwar über einen zentralen Begriff der Biologie Chemiker, Biochemiker, Physiker, Astrophysiker, Anthropologen, Theologen, Philosophen, Urgeschichtler und Politikwissenschaftler diskutieren, aber nicht ein einziger Biologe in dem Gremium vertreten ist! Was würde man wohl vergleichsweise von einem Kongreß über neue Therapieformen allergischer Erkrankungen halten, an dem nicht ein einziger Mediziner teilnimmt? Die Anwesenheit eines Allgemeinbiologen, Morphologen oder Systematikers hätte es zweifellos rechtzeitig verhindert, daß Diskussionen unbefriedigend in Sackgassen enden mußten, weil schon die zugrunde gelegten Begriffe und Voraussetzungen aus der Perspektive *seiner* Perspektive – und die ist nun einmal hierbei die entscheidende! – entweder viel zu einseitig, inhaltsreduziert oder aber schlicht falsch verwendet bzw. interpretiert wurden. Und dies, obwohl offen zugestanden wurde, daß der „Prototyp des Evolutionsbegriffes ... im organismischen Bereich entstanden (ist)" (217).

Glücklicherweise unterliegen rein wissenschaftstheoretische Aussagen diesem Manko nicht. So stellte P. Weingartner dankenswert klar heraus, daß die Evolutionstheorie weitgehend gerade nicht die ‚Forderung an eine wissenschaftliche Theorie' erfüllt. Es gibt keine Theorie über die Entstehung des Lebens bis hin zur ersten Zelle, sondern lediglich „ein nur zum Teil zusammenhängendes und viele Lücken aufweisendes Gebilde von Hypothesen" (13). Nicht allein die Evolution des ‚genetischen Apparates' ist ja experimentell nicht nachvollziehbar – und in den Naturwissenschaften gilt nun einmal lediglich das als ‚bewiesen', wie M. Thürkauf immer wieder betont, was sich im Experiment reproduzieren läßt. Eccles und Popper haben denn auch die darwinistische Evolutionstheorie ein ‚metaphysisches Forschungsprogramm' genannt.

Ein entscheidender Einwand wurde indessen nicht erwähnt. Die Evolution ist ja ein historischer Prozeß, mithin also grundsätzlich irreversibel, nicht wiederholbar. Sie kann daher naturwissenschaftlich weder verifiziert, noch falsifiziert werden. Da dies jedoch bereits für die kleinsten Teilschritte gilt (M. Thürkauf), stellt sie also in Wirklichkeit eine Hypothese dar, die niemals den Status einer Theorie, geschweige denn gar eine ‚bewiesenen Theorie' (G. Heberer u. a.) erreichen kann.

Die gegen eine spontane Entstehung des ‚genetischen Apparates' vorgebrachten Einwände wie z. B. die dazu erforderliche Entropieabnahme, lassen ebenfalls Wesentliches unberücksichtigt. Denn Entropieabnahme allein, wie sie bei der Synthese von Makromolekülen feststellbar ist („die Ankettung bedeutet eine Einschränkung der Bewegungsfreiheit und damit eine Zunahme an Ordnung", 20) ist zwar eine unerläßliche Voraussetzung von ‚Ordnung', jedoch durchaus kein ‚zureichender Grund'! Nicht erwähnt wird, daß die hier gemeinte makromolekulare Ordnung ja einen Code darstellt, der ‚Information' beinhaltet – und dies ist nun unbestritten mehr als nur Entropieabnahme, so wie beispielsweise Literatur mehr ist als Papier und Druckerschwärze. Es macht einen gewaltigen Unterschied, ob diese Druckerschwärze sinnvoll (unter Entropieabnahme, selbstverständlich!) zu Buchstaben ‚geordnet' wird oder aber, mit rein rechnerisch gleicher Entropieabnahme, zu sinnleeren Ornamenten! Die Schrift, so formulierte es einmal E. Chargaff, ist nicht der Text! Wieder einmal verwechselt ein derartiger Reduktionismus Ursache mit Voraussetzung, causa mit conditio sine qua non. Information stellt ja eine Größe neben Materie und Energie dar (W. Gitt) und läßt sich, zumal es dabei ja um etwas ‚Qualitatives' geht, mitnichten darauf zurückführen.

Die Synthetische Theorie basiert auf der Annahme, daß „Mutation und genetische Rekombination zufällige Ereignisse sind" (15). Dieses ‚Dogma' wird ebenfalls nicht mehr in Frage gestellt. Aber ob ein Geschehen tatsächlich ‚Zufall an sich' oder aber lediglich ‚Zufall für uns' ist (H. Sachsse) läßt sich ebenfalls nicht feststellen. Es könnte immerhin, wie M. Oraison in seiner Kritik an J. Monod schon vor zwanzig Jahren bemerkte, eine uns nicht erkennbare Verklammerung verschiedener (noch) unbekannter Ursachen zugrundeliegen, wie er das ausgerechnet an Monods eigenem Beispiel für ein (vermeintlich) rein ‚zufälliges' Geschehen aufzeigte.

Die Frage, ob die Evolutionstheorie ‚Gesetze' habe, also damit den Forderungen an eine wissenschaftliche Theorie genüge, wird mit Hinweis auf das Hardy-Weinberg-Gesetz bejaht. In der anschließenden Diskussion wurde jedoch – sehr zu Recht! – darauf hingewiesen, daß hier die Zahl der vorauszusetzenden Randbedingungen (‚Antecedens-Bedingungen') derart ‚riesengroß' sei, daß sich die Frage stellt „ob es dann noch sinnvoll ist, von Gesetz zu reden" (27). Auch dadurch wird der Eindruck verstärkt, daß bei der Diskussion um die Evolutionstheorie leider vielfach Gründe die ‚Väter der Gedanken' sind, die außerhalb des rein wissenschaftlichen Interesses liegen. Das bestätigt auch die gleichermaßen in nachfolgenden Beiträgen auffallende schroffe und kategorische Ablehnung jeglicher Teleologie (die als ‚Teleonomie' ausschließlich als das Ergebnis von Zufallsmutation und Selektion gesehen werden darf!). Die Vermutung, daß hier eine gerade bei Biologen immer wieder zu beobachtende, mitunter gar panische ‚Angst vor Metaphysik' (A. Wenzl) die entscheidende Rolle spielt, wird u. a. auch durch die überraschende Tatsache gestützt, daß man sich andererseits beispielsweise nicht im geringsten scheut, das sogenannte ‚Anthopische Prinzip' ernsthaft zu diskutieren. Wenn es dem evolutionistischen Wunschdenken gerade paßt, wird eben ausnahmsweise – und dies nicht einmal selten! – ‚Metaphysisches' durchaus akzeptiert.

Die an das Referat anschließende Diskussion gibt offenbar wörtlich einen Tonband-Mitschnitt wieder. Daraus erklärt sich das vielfach holperige Deutsch, das jedem Nicht-Tagungsteilnehmer ein Verständnis der Diskussionsbeiträge erschwert. Diese Schwierigkeiten verstärkt zudem das oft sprunghafte Überwechseln von einem Thema zu einem gänzlich anderen, wodurch alles noch fragmentarischer wirkt. Man hat das auch wohl eingesehen und die nachfolgenden Diskussionen nicht mehr im Wortlaut abgedruckt, sondern als zusammenhängenden Text überarbeitet. Darunter litt freilich die Ausführlichkeit, so daß auch hier der Vorwurf des allzu Fragmentarischen erhoben werden muß – ganz abgesehen von der Uneinheitlichkeit der Buch-Gesamtkonzeption.

Für einige Urteile muß wohl auch eine gewisse biologische Ahnungslosigkeit verantwortlich gemacht werden. Wenn der Astrophysiker (!) J. Fahr meint, das ‚Endprodukt einer Entwicklung' sollte unter ‚Selektionsdruck' von außen angetrieben entstehen und „Selektionsvorteile müß(t)en demnach für das in der Tat Entstandene sprechen", so wird dabei völlig ignoriert, daß unzählige organismische Gestalten und Funktionen – und zwar ausgerechnet die hochkomplizierten – gerade nicht nach diesem so simplen Schema einer Kombination von ‚Urdummheit plus Urbrutalität' (A. Neuhäusler) erklärbar sind. Man denke beispielsweise nur an Orchideenblüten und ihre geradezu phantastischen Einrichtungen zur Sicherung der Fremdbestäubung. Wären diese ein echter Selektionsvorteil, müßten jene seltenen, geschützten Pflanzen gerade die häufigsten sein und ‚gewöhnliche' Ranunculus- oder Rosaceenarten dürfte es längst schon nicht mehr geben. Wie denn ja, denkt man dieses darwinistische Postulat ausnahmsweise einmal konsequent zuende, der Mensch als höchstentwickelter Primat heute der einzige nichtpflanzliche lebende Organismus sein müßte! (J. Illies).

In der Tat: was der Biologe und Nobelpreisträger K. v. Frisch einmal bedauernd feststellte, das findet hier, insbesondere in dem Referat über ‚Molekulare Evolution' erneut traurige Bestätigung. Viele Spezialisten, so klagte v. Frisch, insbesondere Molekulargenetiker und Makromolekularchemiker, blicken sozusagen aus einer viel zu geringen Entfernung nur wie gebannt auf ihre Moleküle und deren chemisch-physikalische Eigenschaften – und haben dadurch die ganze unendliche Fülle an lebendigen Gestalten völlig aus den Augen verloren!

Obwohl bereits während der ersten Diskussion ausdrücklich darauf hingewiesen wurde, daß der ‚Terminus Evolution' mehrdeu-

[1] Wellek, A.: Die Anschauung vom Menschen in der modernen Psychologie, in: Das ist der Mensch. Stuttgart o. J., S. 67.

[2] Uexküll, Th. v.: Der Mensch und die Natur. Grundzüge einer Naturphilosophie. München 1953, S. 86.

tig ist (37), wird er leider in jenem Sinne beibehalten, der im biologischen – also seinem genuinen – Bereich gilt. Hier aber beinhaltet er das ‚Survival of the fittest', und da man im Bereich von Chemie und Physik, wenn es um Moleküle und ihre Wechselwirkungen geht, weder von irgend einem ‚Überleben', noch von ‚Tüchtigkeit' im Sinne von Überlebenseignung reden kann, da Moleküle ja nichts Lebendiges sind, ist bereits der Terminus ‚chemische Evolution' oder ‚Molekulare Evolution' indiskutabel. Eine ‚Präbiotische Evolution' stellt einen Widerspruch in sich selbst dar, wie er kaum krasser formuliert werden kann – nicht minder grotesk als eine ‚kalte Hitze' oder eine „helle Dunkelheit". Davon abgesehen sind die in einer (hypothetischen) ‚Ursuppe' als Voraussetzungen (!) einer spontanen Entstehung von Proteinen etc. zu fordernden Bedingungen in der Natur unerfüllbar. Dies hätte, zumal die wissenschaftlichen Fakten, auch experimentell abgesichert, längst ausführlich in den Veröffentlichungen von B. Vollmert dargestellt sind, weit entschiedener betont werden müssen. Statt dessen wird, weil die Evolutionstheorie nun einmal keinen anderen Ausweg erkennen läßt, so getan, als sei das Unmögliche doch irgendwie möglich, eben weil es – frei nach Morgenstern – möglich sein *muß*.

Wie wenig der auf seine toten Moleküle fixierte Chemiker von jener ‚unermeßlichen Fülle' organismischer Gestalten, die K. v. Frisch erwähnt, ahnen muß, zeigt z. B. ein lapidarer Satz wie der folgende: „Aus der primär angelegten chemischen Struktur der Moleküle folgt somit auch die Form der Lebewesen in ganz spezifischer Weise" (81). Das ist vergleichsweise so, als versuchte ein Chemiker aus der ‚chemischen Struktur' des Buntsandsteins, also aus dem Aufbau wie den Eigenschaften des Kieselsäureanhydrits, Eisen- und Aluminiumhydroxids die gotische Architektur des Kölner Domes ursächlich zu erklären, nur weil dieser aus Buntsandstein errichtet wurde! Gewiß, die Primär-, Sekundär- etc. Strukturen der Eiweißkörper (setzt man einmal stillschweigend voraus, sie seien trotz aller Einwände irgendwie doch ‚von selbst' in einer ‚Ursuppe' entstanden!) stellen wichtige Voraussetzungen der Baus- wie Funktionseigenschaften lebender Zellen dar. Aber keinesfalls sind sie deren erklärende Ursachen! Unverständlich, warum keiner der anwesenden Philosophen oder Theologen bei der Diskussion auch nur ein einziges Mal den ‚Satz vom zureichenden Grund' erwähnte, gegen den hier so gröblich gesündigt wurde! Die vermeintlichen vordergründigen ‚Erklärungen' für *das* Kernproblem der Evolutionstheorie, die Gestaltbildung, bleiben allesamt auf dieser ‚präbiotischen' Ebene stecken. Der Gedanke, daß auf ‚höherer Ebene' – der des Organismischen oder Geistigen – des Seins etwas wirklich, etwas kategorial Neues in Erscheinung treten könne, das nicht kausal aus dem Vorangegangenen abzuleiten und ursächlich zu erklären wäre, wird offensichtlich einfach verdrängt. Warum gesteht man ehrlicherweise nicht ein, daß der ‚Weg vom Gen zum Phän' nach wie vor völlig unbekannt ist? (E. Blechschmidt) Keiner der anwesenden Philosophen oder Theologen hat beispielsweise in diesem Zusammenhang auf die Ontologie N. Hartmanns verwiesen – oder auf den Botaniker und Morphologen W. Troll, der bereits vor Jahrzehnten den entscheidenden Satz prägte: „Morphologisch ist, was sich physiologisch (chemisch-physikalisch, Vf.) überhaupt nicht erklären läßt." Der große Albert Einstein hat dergleichen Bemühungen einmal ‚Versuche mit inadäquaten Mitteln' genannt – etwa so, als wolle man mit einer Darstellung von Beethovens Neunter als Dezibel-Kurve deren Kunstcharakter nachweisen!

Auch das vorgestellte Beispiel für die sogenannte ‚Selbstorganisation', der Wiederaufbau eines Virus aus seinen chemischen ‚Bauteilen', bleibt ja auf der niederen Ebene („Seinsstufe" hätte N. Hartmann gesagt) des nicht-Lebendigen, denn Viren – auch das hätte ehrlicherweise gesagt werden müssen – sind nun einmal keine Lebewesen! H. Staudinger (Paderborn) hat auf einer Tagung über das moderne Schlagwort ‚Selbstorganisation' dankenswert klar herausgestellt, warum auch dieser schillernde und scheinbar alles erklärende Begriff in sich unsinnig ist: er stellt ja bereits eine Interpretation dar, weil das Subjekt der Organisation darin mit angesprochen ist![3] Verständlich, warum P. P. Grassé einmal jeden Versuch, zwischen Leben und unbelebter Materie Parallelen herzustellen, schlicht ‚kindisch' nannte.

Auch wenn von ‚Ordnung' die Rede ist, deren Entstehung und Vervollkommnung ja das entscheidende Evolutionsproblem beinhaltet, wird dieser zentrale Begriff nur reduktionistisch verwendet. Wie unser Beispiel ‚geordneter' Druckerschwärze schon zeigte, genügt das physikalische Kriterium der Entropieabnahme keineswegs, um ‚Ordnung', wie sie uns in der lebendigen Natur auf Schritt und Tritt begegnet, zu definieren. In der Biologie versteht man unter Ordnung ‚Funktionale Ordnung', wie sie beispielsweise der ‚klassische Stolperstein des Darwinismus' (A. Koesler), das Auge, aber nicht minder jedes andere Organ und jeder Organismus als Ganzes repräsentiert. Weder in der Chemie, noch in der Physik gibt es Vergleichbares, denn nur im Lebendigen – mag das immerhin banal klingen – sind eben Funktionen möglich, die der Erhaltung des Lebens dienen. Irgendwelche ‚Vorstufen' von Ordnung, wie sie der Biologe definiert, kann es also im anorganismischen Bereich überhaupt nicht geben. Man sollte hier also gar nicht von Ordnung reden, wo es sich allenfalls um eine An-Ordnung oder eine sinnfreie Verteilung von Materie handelt. Hans Driesch hat schon zu Beginn dieses Jh.s auf diese Notwendigkeit einer sorgsamen Definition des Ordnungsbegriffes hingewiesen und sie durch Beispiele erläutert. Es genügt eben nicht, ihn wegen seines (meist falsch verstandenen!) ‚Neovitalismus' einfach zu verurteilen – man muß ihn eben auch gelesen haben!

Einen Lichtblick hinsichtlich des Hauptanliegens dieser Tagung: ‚Probleme der Vereinbarkeit von Evolutionstheorie und Schöpfungstheologie' stellt die Erkenntnis dar, daß sich über K. Rahners Begriff der ‚Selbsttranszendenz' eine „Klammer zwischen der Lehre der Selbstorganisation und der ‚creatio continua' finden läßt" (164). Freilich bedeutet auch dies eine ‚Neufüllung' des Begriffs Selbstorganisation, da jetzt ja dieses ‚Selbst' nicht mehr Ausdruck eines Eigen-Vermögens von Molekülen beinhaltet, denen bestenfalls die Rolle von causae secundae zuzugestehen ist. Die Problematik der sogenannten ‚Selbstorganisation' wurde ausführlicher und kritischer in dem Buch von U. Niemann (Hg.) „Zum Problem der Selbstorganisation" Paderborn 1991 – ebenfalls ein Tagungsbericht – behandelt. Es kann allen wärmstens empfohlen werden, denen das allzu Fragmentarische und nicht genügend in-die-Tiefe-Gehende des vorliegenden Bds allzu viele Fragen offen läßt. Auch hinsichtlich dieser Mängel erscheint der Preis stark überhöht.

St. Ingbert Wolfgang Kuhn

Boulad, Henri: **Zeugnis der Wahrheit**. Interviews und Gespräche. Übersetzt nach den französischen und englischen Originalen von Hidda Westenberger. – Mattersburg: Edition Tau 1991. 224 S., DM 28.30 / öS 198.–

In diesem Bd liegen Interviews und Gespräche mit dem Leiter der Caritas Ägypten, P. Henri Boulad vor, der sich seit Jahren mit starkem Sozialengagement bemüht, mit seiner Organisation Armut und Unterentwicklung in der ägyptischen Gesellschaft von heute zu begegnen, und das bewußt aus christlicher Motivation heraus in einer mehrheitlich islamischen Umwelt.

Die Interviews und Gespräche geben einen Einblick in Werdegang, Leben und Geisteshaltung des Jesuitenpaters, der sowohl in der orientalischen wie in der europäischen Kultur heimisch ist. Die angesprochenen Themen sind weit gespannt: Fragen der Verkündigung und Mission als gelebtes Vorbild, Vorschläge für einen christlich-islamischen Dialog, Tendenzen fundamentalistischer Kreise in Christentum und Islam werden ebenso angegangen wie drängende ökonomische und bildungspolitische Faktoren in Entwicklungsländern, um nur einige Beispiele zu nennen.

Die Antworten von P. Boulad zeugen von den Schwierigkeiten als Minderheit in einem mehrheitlich muslimischen Land zu leben, lassen aber auch, jenseits verordneter religiöser Ghettoisierung, die Chancen deutlich werden.

Die auf weiten Strecken einfühlsam gegebenen Antworten von P. Boulad heben sich positiv von den Fragen seiner Gesprächs- und Interviewpartner ab, die teils devot, teils anbiedernd und damit abstoßend wirken.

Mannheim Ludwig Hagemann

[3] Staudinger, H.: Der Begriff der Selbstorganisation und die jeweils gemeinte Wirklichkeit; in: Zum Problem der Selbstorganisation der Materie, hg. v. U. Niemann. Paderborn 1991.

Habilitationen im akademischen Jahr 1991/92

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Augsburg

Borok, Helmut: Sein und Leben für Gott in Christo. Begründung, Verfaßtheit und Vollzug des christlichen Lebens. Das organische Moralprinzip des Magnus Joacham (1808–1893) (Piegsa/Listl)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bamberg

Hoppe, Rudolf: Das Kreuz als Triumph. Studien zur Rezeption der paulinischen Kreuzestheologie im Kolosserbrief (Hoffmann/Irsigler)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

Eibach, Ulrich: Der leidende Mensch vor Gott. Krankheit und Behinderung als Herausforderung unseres Bildes von Gott und vom Menschen (Honecker/Dembowski)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

Freyer, Thomas: Die zeit als Thema der Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts. Eine Analyse der Konzeptionen und Implikationen in der Theologie von Karl Barth, Wolfhart Pannenberg und Karl Rahner (Wohlmuth/Waldenfels)

Schöllgen, Georg: Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie (Dassmann/Gerhards)

Erziehungswiss. FB der TU Braunschweig

Feige: Kirchenmitgliedsforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Zentrale Perspektiven empirischer Forschungsarbeiten im problemgeschichtlichen Kontext der deutschen Religions- und Kirchensoziologie nach 1945 (Bizer/Girschner/Matthes)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Erlangen

Triebel, Johannes: Gottesglaube und Heroenkult in Afrika. Untersuchungen zum Lwembekult der Wakinga in Tansania (Moritzen/Ulrich/Balz)

Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen

Berndt, Rainer SJ: ANDREAE DE SANCTO VICTORE OPERA, TOMUS III: EXPOSITIONES HISTORICAE IN LIBROS SALOMONIS sowie mehrere andere wissenschaftliche Veröffentlichungen im Bereich der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie und Theologie (Lohr/Lohfink)

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

Felters, Heinz: Traditionsgeschichtliche Ansätze zum ‚Messianismus' bei Haggai und Sacharja. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Literatur- und Religionsgeschichte wie zur messianischen Theologie nebst einem sozialgeschichtlichem Kapitel (Ruppert/Oberlinner)

Tzscheetzsch, Werner: Heilsgeschichte im Religionsunterricht (Biemer/Greshake)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Fribourg

Henne, Philippe: La Genèse rédactionnelle du Pasteur d'Hermas (van Damme)

Theol. Fak. der Univ. Greifswald

Männchen, Julia: Gustaf Dalman als Palästinawissenschaftler in Jerusalem und Greifswald 1902–1941 (Zobel/Mittmann/Smend)

Vogler, Werner: Die Briefe des Johannes (Weiß/Haufe/Zobel)

Theol. Fak. der Univ. Heidelberg

Dehn, Ulrich: Die geschichtliche Perspektive des jananischen Buddhismus. UEHARA Senroku (Sundermeier/Huber)

Kinzig, Wolfram: NOVITAS CHRISTIANA. Die Idee des Fortschritts in der alten Kirche bis Eusebius (Ritter/Seebaß)

Schäfer-Lichtenberger, Christa: JOSUA UND SALOMO. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament (Rendtorff/Janowski/Mathys)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Goller, Hans, SJ: Rehabilitation des Gefühls, Emotionspsychologie und Leib-Seele-Problem (Grom/Runggaldier)

Sektion Theol. der Univ. Jena

Kähler, Christoph: Gleichnisse Jesu als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt der Gleichnisse Jesu (Walter/Luz/Weiß)

Seidel, Bodo: Karl David Ilgen und die Pentateuchforschung im Umkreis der sogenannten Älteren Urkundenhypothese. Studien zur Geschichte der exegetischen Hermeneutik in der Späten Aufklärung (Conrad/Smend/Wallis)

Kirchl. Hochschule Leipzig

Keller, Rudolf: Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus (1530–1600) (Koch)

Sektion Theol. der Univ. Leipzig

Schwanz, Peter: Der neue Mensch: eine Neuinterpretation der lutherischen Rechtfertigungslehre (Amberg/Müller/Wartenberg)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Mainz

Weiß, Wolfgang: Zeichen und Wunder. Eine Studie zu der Sprachtradition und ihrer Verwendung im Neuen Testament (Brandenburger)

Wonneberger, Reinhard: Redaktion. Studien zur Textfortschreibung im Alten Testament, entwickelt am Beispiel der Samuel-Überlieferung (Michel)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Mainz

Blasberg-Kuhnke, Martina: Erwachsene glauben. Voraussetzungen und Bedingungen des Glaubens und Glaubenlernens Erwachsener im Horizont globaler Krisen (Stachel/Knobloch)

Decot, Rolf: Kumulationshabilitation aufgrund von Arbeiten zum Gesamtkomplex „Reformation und Reichspolitik" (Frank/Baumeister)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Marburg

Oorschot, Jürgen: Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie zu Jesaja 40–55 (Kaiser)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. München

Tanner, Klaus: Zur Theologie der empirischen Kirche. Erwägungen über die Spannung zwischen protestantischer Frömmigkeit und theologischem Integrationsanspruch (Rendtorff/Timm)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. München

Wehrle, Josef: Sprichwort und Weisheit. Studien zur Syntax und Semantik der tob . . . min-Sprüche im Buch der Sprichwörter (Görg)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Münster

Berger, Teresa: ‚Liturgie und Frauenseele'. Ein Beitrag zum Verständnis der liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich aus der Sicht einer liturgiewissenschaftlichen Frauenforschung (Richter/Vorgrimler)

Kampling, Rainer: Israel unter dem Anspruch des Messias. Studien zur Darstellung der Israelproblematik im Markusevangelium (Kertelge/Löning)

Schwienhorst-Schönberger, Ludger: ‚Nicht im Menschen selbst gründet das Glück' (Koh 2,24). Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie (Zenger/Weimar)

Kirchl. Hochschule Naumburg

Bräuer, Siegfried: Der säkularisationsfähige Reformator. Studien zur Lutherrezeption im 20. Jahrhundert (Moeller/Schulz/Onnasch)

Augustana-Hochschule d. Ev.-Luth. Kirche in Bayern Neuendettelsau

Hausmann, Jutta: Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (Spr 10ff.) (Preuß/Schmidt)

Winter, Martin: Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter. Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Joh 13–17 (Stegemann/Weder)

FB 5 der Univ. des Saarlandes Saarbrücken

Theis, Robert: Venia legendi „Philosophie mit besonderer Berücksichtigung philosophisch-theologischer Grenzfragen" Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft (Hasenhüttl/Hoppe/Ohlig/Sandvoss/Hinske)

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

Feldmeier, Reinhard: Fremde in einer entfremdeten Welt. Die Erschließung christlichen Selbstverständnisses durch die Kategorie der Fremde im 1. Petrusbrief (Hengel/Dietzfelbinger)

Schweitzer, Friedrich Lutz: Die Religion des Kindes. Zur Problemgeschichte einer religionspädagogischen Grundfrage (Nipkow/Rössler)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen

Hallensleben, Barbara: Theologie der Sendung im Ursprung bei Ignatius von Loyola und Mary Ward (Hünermann/Hilberath)

Jensen, Anne: Frauenemanzipation im frühen Christentum? (Theobald/Vogt)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Wien

Baumgartner, Isidor: Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge (Zulehner)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Knapp, Markus: Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt. Biblische, theologiegeschichtliche und systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns (Ganoczy/Fraling)

Sauer, Hanjo: Todesbewußtsein als Lebenskunst im Denken Karl Rahners (Klinger/Wittstadt)

Dissertationen im akademischen Jahr 1991/92

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Augsburg

Gandlau, Thomas: Bild Ihn in Dich und Dich in Ihn. Trinität und Kreuz in der Bedeutung für die Nachfolge Christi bei Johannes Tauler

Hofmann, Karl: Eine katholische Generation zwischen Kirche und Welt. Studien zur Sturmschar des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschland

Keller, Adalbert: Aurelius Augustinus und die Musik. Untersuchungen zu „De musica" im Kontext seines Schrifttums

Kocher, Richard: Die Lehre von der Vorsehung im Horizont gegenwärtiger Theologie

Spendel, Stefanie: Alternativen zur Pfarrei. Ein Auftrag des Konzils

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bamberg

Dorn, Konrad: Weihestufen und Ausbildung der Geistlichen im frühen Christentum (Heggelbacher/Hierold)

Huck, Markus: Die theologische Begründung der Unbefleckten Empfängnis Mariens bei Bernhardin von Busti OFM und dem Bamberger Benediktinerabt Andreas (Stöhr/Zimmermann)

Ignatzi, Hans-Joachim: Die Liturgie des Begräbnisses in der katholischen Aufklärung. Eine Untersuchung von Reformentwürfen im südlichen deutschen Sprachgebiet (Kohlschein/Grasmück)

Mulzer, Martin: Jehu Schlägt Joram. Text-, literar- und strukturkritische Untersuchung zu 2 Kön 8,25–10,36 (Irsigler/Hoffmann)

Theol. Fak. der Univ. Basel

Allmen, Jacques-Antoine von: Symboltheorie und Symboldidaktik am Beispiel von Peter Biehl und Hubertus Halbfas (Neidhart)

Frey, Clemens: Christliche Weltverantwortung bei Albert Schweitzer, mit einem Vergleich zu Dietrich Bonhoeffer (Ott)

Raguse, Hartmut: Psychoanalytische und theologische Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns Auslegung der Apokalypse des Johannes (Stegemann)

Richardson, Kurt A.: Trinitarian Reality. The Interrelation of Uncreated and Created Being in the Thought of Thomas Forsyth Torrance (Lochmann)

Sueng-Hoon Chung: Karl Barth und die Hegelsche Linke. Die Revolution Gottes bei Karl Barth in Auseinandersetzung mit der politisch-ökonomischen Anthropologie bei Karl Marx (Lochmann)

Kirchl. Hochschule Berlin

Boekels, Joachim: Schleiermacher als Kirchengeschichtler. Eine Untersuchung anhand von Schleiermachers handschriftlichen Aufzeichnungen zur Kirchengeschichte und der Edition der Hagenbach-Nachschrift 1821/11 (Selge/Wickert)

Detering, Hermann: Paulus und die Paulusbriefe in der holländischen Radikalkritik (Schmithals/Breytenbach)

Dörrfuß, Ernst Michael: Mose in den Chronikbüchern – Garant theokratischer Zukunftserwartung (Welten/Liwak)

Sem. für Kath. Theol. der FU Berlin

Burger, Maria: Personalität im Horizont absoluter Prädestination. Untersuchungen zur Christologie des Johannes Duns Scotus und ihrer Rezeption in modernen theologischen Ansätzen (Honnefelder/Lutz-Bachmann)

Kirchl. Hochschule Bethel

Bauer, Lutz: Das Haggai-Sacharja-Maleachi-Korpus und Aspekte seiner ökonomischen Theorie (Crüsemann/Utzschneider)

Borges de Sousa, Agabo: Studien zum Menschenverständnis in Jer 2–6 aus einer lateinamerikanischen Perspektive: Ein Beitrag zur Anthropologie des Jeremiabuches (Crüsemann/Hardmeier)

Ludwig, Ralph: Erinnern und Hoffen. Die eschatologische Grundspannung als Paradigma im Verhältnis von Psychoanalyse und Seelsorge (Winkler/Stählin)

Stieber-Westermann, Rolf: Die Provokation zum Leben. Gott im theologischen Werk Helmut Gollwitzers (Jäger/Mechels)

Welck, Christian: Erzählte ‚Zeichen'. Die johanneischen Wundergeschichten literarisch untersucht. Mit einem Ausblick auf Joh 21 (Lindemann/Vouga)

Fak. für Theol., Geografie, Kunst und Musik der Univ. Bielefeld

Marx, Andreas: Kritisch-konstruktive Didaktik und Religionsdidaktik. Die Bedeutung des allgemeindidaktischen Entwurfs Wolfgang Klafkis für religionsdidaktische Theoriebildung und Unterrichtsplanungskonzeption (Fischer)

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

Cramer-Naumann, Samuel: Gott als geschehende Geschichte. Die elohistische Interpretation JHWHs als des Kommenden im אהיה אשר אהיה von Ex 3,14 (Herrmann/Graf Reventlow)

Durst, Stefan: Der Status von Jerusalem als ökumenisches Problem im 20. Jahrhundert (Raiser/Vetter)

Rüppel, Gert: Die Menschheit und ihre Einheit als Thema in der ökumenischen Diskusssion zwischen 1910 und 1983. Die Interaktion von Ökumene und Oikumene dargestellt an den Hauptkonferenzen der ökumenischen Bewegung (Raiser/Brakelmann)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

Alkier, Stefan: Urchristentum. Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin (Schrage/zur Mühlen)

Basse, Michael: Thomas von Aquins Begründung der Hoffnungsgewißheit und ihre Rezeption bis zum Konzil von Trient als ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Eschatologie und Rechtfertigungslehre (zur Mühlen/Sauter)

Delkurt, Holger: Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit (Schmidt/Seebass)

Fuchs, Gisela: Der Mythos vom Chaoskampf in der Hiobsdichtung. Altorientalisches Gottes- und Menschenbild und seine Überwindung (Schmidt/Seebass)

Grünwaldt, Klaus: Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift (Seebass/Schmidt)

Hübner, Jörg: Jenseits von Sozialismus und Kapitalismus. Karrenbergs wirtschaftsethische Ansätze des ‚dritten Weges' (Honecker/Sauter)

Hübner, Thomas: Die Methodenassoziation Adolf Harnacks in seinen Vorlesungen über das Wesen des Christentums als sachgemäßer Zugang zu ihrer Christologie und Wirkungsgeschichte (Honecker/Sauter)

Kupsch, Martin: Krieg und Frieden. Die Stellungnahmen der methodistischen Kirchen in den Vereinigten Staaten, Großbritannien und Kontinentaleuropa (Faulenbach/Goeters)

Lee, Sunhee: Die Minjung-Theologie Ahn Byungmus – von ihren Voraussetzungen her dargestellt (Sauter/Honecker)

Meisiek, Cornelius H.: Evangelisches Theologiestudium im Dritten Reich (Faulenbach/Schäferdiek)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

Grunow, Hubert: Der Weg der Wahrheit, die zum Leben führt. Der Wahrheitsbegriff der Pensées von Blaise Pascal in einer Spiegelung mit existentieller Philosophie und personalem Denken (Breuning/Höver)

Hüsgen, Hermann-Josef: Zisterzienserinnen in Köln. Die Klöster Mariengarten, Seyne und St. Mechtern/St. Apern (Adriányi/Trippen)

Kann, Irene: Schuld und Unschuld im Umgang mit der Zeit. Literarische Beispiele in theologischer Perspektive: Thomas Mann – Robert Musil – Peter Handke (Böckle/Höver)

Klein, Ronald Paul: Die Personalprälatur im Verfassungsgefüge der Kirche. Entstehung, Entwicklung und ekklesiologische Ortsbestimmung einer neuen kirchlichen Rechtsfigur (Müller/Wohlmuth)

Kremer, Stephan: Herkunft und Werdegang geistlicher Führungsschichten in den Reichsbistümern zwischen Westfälischem Frieden und Säkularisation. Fürstbischöfe – Weihbischöfe – Generalvikare (Gatz/Adriányi)

Lob-Hüdepohl, Andreas: Kommunikative Vernunft und theologische Ethik. Überlegungen zu einer Theorie von Handlungsorientierung im Anspruch widerständiger Freiheit (Höver/Jorissen)

Müller, Karl-Heinz: Unverheiratet zusammenleben. Sozialwissenschaftliche und anthropologisch-ethische Analyse der nichtehelichen Lebensgemeinschaften unter besonderer Berücksichtigung der existenzanalytisch-logotherapeutischen Anthropologie (Höver/Bitter)

Reuter, Eleonore: Kultzentralisation. Zur Entstehung und Theologie von Dtn 12 (Hossfeld/Fabry)

Schüller, Thomas: Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation in der Kirche. Ein kanonistischer Beitrag zu Methodenproblemen der Kirchenrechtstheorie (Müller/Menke)

Thannippara, Alexander: Saccidananda – Isvara – Avatara. Towards a Re-Evaluation of some aspects of the Indian Christian Theology (Waldenfels/Findeis)

Erziehungswiss. FB der TU Braunschweig

Hahn, Matthias: Evangelische Religion im Lehrplan. Ideologiekritische Analyse ausgewählter Lehrpläne für den evangelischen Religionsunterricht an Hauptschulen zwischen 1980 und 1990 (Dross/Pöhlmann)

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

Braunbeck, Elisabeth: Säkularität der Laien – Säkularität der Kirche. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung (Krämer/Reiter)

Demel, Sabine: Kirchliche Trauung – unerläßliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen? Theologische Grundlagen und Grenzen der kanonischen Eheschließungsform (Krämer/Seybold)

Rohrhirsch, Ferdinand: Letztbegründung und Transzendentalpragmatik. Die Frage nach der Möglichkeit und Notwendigkeit einer philosophischen Letztbegründung ethischer Normen, und die Instanz einer Kommunikationsgemeinschaft als Bedingung der Möglichkeit von Letztbegründung in der transzendentalpragmatischen Letztbegründungskonzeption Karl-Otto Apels (Bucher/Gläßer)

Schierl, Josef: Deutschsprachige Stimmen zur Verbindung der Gläubigen mit Christus im Vorfeld von ‚Mystici Corporis' (Seybold/Maas-Ewerd)

Theol. Hochschule Erfurt

Gabel, Michael: Intentionalität des Geistes. Der phänomenologische Denkansatz bei Max Scheler. Untersuchung zum Verständinis der Intentionalität in Max Scheler. ‚Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik' (Bernard(†)/Hoffmann/Casper)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Erlangen

Biener, Hansjörg: Christliche Rundfunkarbeit im Klima der Konkurrenz. Eine unter vielen Stimmen (Moritzen/Meier)

Bonkhoff, Bernhard: Geschichte der Vereinigten Protestantisch-Evangelisch-Christlichen Kirche der Pfalz 1861–1919 (Hamm/Heron)

Meiser, Martin: Paul Althaus als Neutestamentler – dargestellt auf der Grundlage seiner Veröffentlichungen, seiner Briefe und seiner unveröffentlichten Manuskripte und Randbemerkungen (Merk/Roloff)

Wannenwetsch, Bernd: Ehe in der Freiheit von den Werken. Zur ethischen Wahrnehmung einer Lebensform der Gemeinde Jesu Christi (Ulrich/Seitz)

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

Balke, Fred: Vom Verlust der Kosmologie ... und den Versuchen, sie wiederzugewinnen (Dalferth/Becker/Waldenfels)

Fritsche, Rainer: Urbuddhismus und Zenbuddhismus(Röhr/Dalferth/Deninger-Polzer)

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

Ackva, Joachim: An den dreieinen Gott glauben. Ein Beitrag zur Rekonstruktion des Gottesverständnisses und zur Bestimmung seiner Relevanz im westeuropäischen Kontext (Kessler/Wiedenhofer)

Brill, Edith: Ehrfurcht und Zweifel. Das Theodizeeproblem im Denken und Dichten P. B. Shelleys (Deninger/Altwicker)

Geisthardt, Christiane: Die Lebenswelt der ‚neuen christlichen Kultur'. Christsein nach Dorothee Sölle (Deninger/Müller)

Gniosdorsch, Iris: Religion denken. Eine kritische Untersuchung der Hegelschen Logik im Hinblick auf ihre Verwendung in der Religionsphilosophie (Schrödter/Scheer)

Link, Andrea: ‚Was redest Du mit ihr?' Eine Studie zur Exegese-, Redaktions- und Theologiegeschichte von Joh 4,1–42 (Hainz/Georgi)

Rampold, Werner: Integrativ-Christliche-Therapie. Eine praktisch-theologische Weiterentwicklung zur Individualpsychologie als Beitrag zu einer holistischen Seelsorge (Siller/Kutter)

Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen

Buballa, Gerhard: Das Mitarbeitervertretungsrecht in der Diözese Limburg. Dargestellt und problematisiert anhand eines synoptischen Vergleiches der drei Mitarbeitervertretungsordnungen von 1972, 1978 und 1986 (Hengsbach/Sebott)

Gamberini, Paolo SJ: „[...] ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου" (Fm 13) Per una comprensione dell'analogia nel pensiero teologico di Eberhard Jüngel (Kunz/Löser)

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

Birkenmaier, Rainer: Die geistgewirkte Empfängnis Jesu und die jungfräuliche Gottesmutterschaft Mariens in den frühen systematischen Werken Matthias Joseph Scheebens (Riedlinger)

Born, Michael: Kernwaffen als Problem katholischer Friedensethik mit besonderem Blick auf die Entwicklung innerhalb der Bundesrepublik Deutschland (Stoeckle)

Dybowski, Stefan: Barmherzigkeit im Neuen Testament – ein Grundmotiv caritativen Handelns (Völkl)

Faber, Eva-Maria: Kirche zwischen Identität und Differenz. Die ekklesiologischen Ansätze von Romano Guardini und Erich Przywara (Greshake)

Katerelos, Evangelos: Die Auflösung der Ehe bei Demetrios Chomatianos und Johannes Apokaukos. Ein Beitrag zur byzantinischen Rechtsgeschichte des 13. Jahrhunderts (Fürst)

Malelel, Augustin Benjamin: Die Heilserfahrung bei den Basaa in Südkamerun im Licht des Römerbriefes 5,12–21 (Oberlinner)

Mehlmann, Axel: De unitate Trinitatis. Forschungen und Dokumente zur Trinitätstheologie Joachims von Fiore im Zusammenhang mit seinem verschollenen Traktat gegen Petrus Lombardus (Riedlinger)

Nichtweiß, Barbara: Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk (Lehmann)

Noichl, Franz Josef: Gewissen und Ideologie. Moraltheologische Untersuchung zur Möglichkeit der Rekonstruktion eines unbedingt geltenden Sollens im Gewissen (Stoeckle)

Parappally, Jacob: Emerging Christology in the Indian Context. A Critical Study of the Development, Context and contemporary Attempts of R. Panikkar and S. Kappen to articulate a relvant Christology in the Indian Context (Greshake)

Schuster, Norbert: Praxis und Theorie des Pfarrgemeinderates. Überlegungen zur Aufgabe des Pfarrgemeinderates bei der Leitung einer Pfarrgemeinde (Müller)

Trennert-Helwig, Mathias: Die Urkraft des Kosmos. Die Dimensionen der Liebe im Werk Teilhard de Chardins (Riedlinger)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Fribourg

Aklin-Zimmermann, Béatrice: Die theologischen Implikationen der Nonnenviten (Imbach)

Bonino, Serge Thomas: La science en Dieu. La question 2 des Quaestiones disputatae de veritate de Thomas d'Aquin (Torrell)

Hirschi, Hans: Moralbegründung und christlicher Sinnhorizont. Eine Auseinandersetzung mit Alfons Auers moraltheologischem Konzept (Holderegger)

Kalamba Mutanga, Joseph: La dépendance matérielle des Eglises du Zaïre et les perspectives de leur ‚autofinancement' gradué. Essai critique d'ecclésiologie africaine (Friedli)

Kennedy, Philip: Deus humanissimus. The knowability of God in the theology of E. Schillebeeckx (Vergauwen)

Michelin, Etienne: Supernaturalis. Enquête sur l'emploi du mot ‚surnaturel' durant les périodes antépréparatoires du second concile du Vatican 1959–1962 (Torell)

Morgain, Stéphane-M.: Pierre de Bérulle et le gouvernement des Carmélites de France. Histoire d'une querelle 1583–1629 (Bedouelle)

Ozorowski, Mieczyslaw: Eucharistie – Bera'ha. La théologie des nouvelles prières eucharistiques à la lumière de la tradition de l'euchologie juive (Walsh)

Seagraves, Richard: Pascentes cum disciplina. A lexical study of the clergy in the Cyprianic correspondence (van Damme)

Wilhelem, François Régis: Mystique de l'action apostolique d'après sainte Thérèse d'Avila (Pinckaers)

Theol. Fak. der Päpstl. Phil.-Theol. Hochschule Fulda

Weider, Andreas: Ehemetaphorik in prophetischer Verkündigung. Hos 1–3 und seine Wirkungsgeschichte im Jeremiabuch. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottes-Bild

FB Ev. Theol. und Kath. Theol der Univ. Gießen

Lächele, Rainer: Von der Deutschkirche zum Freien Christentum. Die deutschen Christen in Württemberg in den Jahren 1925 bis 1960 (Greschat/Hampel)

Müller, Christoph: Geschichtsbewußtsein bei Augustinus. Ontologische, anthropologische und universalgeschichtlich/heilsgeschichtliche Elemente einer augustinischen Geschichtstheorie (Mayer/Meinhardt)

Soennecken, Silvia: Misogynie oder Philogynie? Philologisch-theologische Untersuchungen zum Wortfeld „Frau" bei Augustinus (Mayer/Küppers)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Göttingen

Findeisen, Marlies geb. Schwalm: Das Bild der evangelischen Kirche in der medialen Öffentlichkeit. Dargestellt und analysiert anhand der Zeitungsberichte über den 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag Hamburg 1981 (Nembach/Busch)

Halbach, Silke: Argula von Grumbach als Verfasserin reformatorischer Flugschriften (Moeller/Mager)

Heimbucher, Martin: Christusfriede – Weltfriede. Dietrich Bonhoeffers kirchlicher und politischer Kampf gegen den Krieg Hitlers und seine theologische Begründung (Krumwiede/Busch)

Kind, Taîs Doriéla: Verhaltensänderung in der Gruppenarbeit. Dargestellt an den Konzepten von Kurt Levin und Frank Buchmann (Josuttis/Bizer)

Rimbach, Harald: Das Problem der Gnade und der Erkenntnis in Calvins Prädestinationslehre (Calvin im Vergleich mit Pighius, Beza und Melanchthon) (Schwarzwäller/Busch)

Roggenkamp-Kaufmann, Antje: Der Protestant André Gide und die Bibel (Strecker/Hübner/Theis)

Umbach, Helmut: In Christus getauft – von der Sünde befreit. Die Gemeinde als sündenfreier Raum bei Paulus (Stegemann/Hübner)

Theol. Fak. der Univ. Graz

Dermutz, Klaus: Totes Leben – Zur Anthropologie und Theologie von Tadeusz Kantors Theater des Todes und der Liebe (König/Harnoncourt)

Höfer, Ralf. A: Kulturkämpferischer und gesellschaftspolitischer Disput in Österreich nach dem I. Weltkrieg zwischen katholischer, deutschliberaler und austromarxistischer Presse (Liebmann/Schwendenwein)

Plöbst, Markus: Der Anbruch des Reiches Gottes in den Dämonenaustreibungen des Markusevangeliums – Eine historisch-kritische Untersuchung der Perikopen Mk 1,21–28; 5,1–20; 7,24–30; 9,14–29 und ihre Theologische Aussage (Zeilinger/Marböck)

Pock, Johann I.: Sapientia Salomonis. Hieronymus' Exegese des Weisheitsbuches im Licht der Tradition (Marböck/Bauer)

Renhart, Erich: Das liturgische Bema. Untersuchungen zum Mittelschiffbema nordsyrischer Kirchen des 4. bis 6. Jahrhunderts (Harnoncourt/Bauer)

Rinnhofer, Friedrich: Grazer Theologische Fakultät vom Studienjahr 1827/28 bis 1938/39 (Liebmann/Schwendenwein)

Theol. Fak. der Univ. Greifswald

Mahlburg, Fred: Reden von Gott in der Theologie Karl Barths (Hildebrandt/Kehnscherper)

Maltzahn, Andreas: Wahrhaftige Gewaltlosigkeit als religiöser Weg. Eine Untersuchung zum Denken M. K. Gandhis (Kehnscherper/Hildebrandt/Tröger/Heidrich)

Uecker, Andreas: Die kirchliche Oktoberversammlung 1871 zu den Aufgaben der Zeit (Leder/Thümmel/Besier)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Hamburg

Bergemann, Thomas: „Das Verhältnis der Grundrede zur Logienquelle." Überlegungen zur Methode der Ausgrenzung des Q-Stoffes aus dem Mt-/L,-Gut (Hunzinger/Rau)

Green, Friedemann: Urbanisierung als Herausforderung kirchlicher Strukturbildung – Ev.-luth. Landeskirche und Stadtmission in Hamburg zwischen 1848 und 1914 (Grünberg/Kroeger)

Gremels, Georg: Die Trinitätslehre Johann August Urlspergers, dargestellt nach seiner Schrift: ‚Kurzgefaßtes System' (Koch/Fischer)

Grundmann, Christoffer: „Gesandt zu heilen." Aufkommen und Entwicklung der ärztlichen Mission im neunzehnten Jahrhundert (Ahrens/Kroeger)

Park, Chung-Jin: Minjung und Mission. Eine Untersuchung über die Minjungtheologie in Korea aus der Perspektive der Mission (Ahrens/Schumann)

Rieske-Braun, Uwe: ‚Zwei-Bereiche-Lehre' und ‚Christlicher Staat' Aufnahme, Umformung und Anwendung der ‚Zweireichelehre' im Erlanger Luthertum des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, insbesondere bei Chr. E. Luthardt und in der ‚Allgemeinen Ev. Luth. Kirchenzeitung' (Kroeger/Lohse)

Schlicht, Matthias: Überlieferung und Theologie von Luthers Vorlesung über Psalm 90 (Lohse/Pesch)

Schmidt-Lauber, Gabriele: Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16. Ein Vergleich zwischen Luthers Manuskript und den studentischen Nachschriften (Lohse/Kroeger)

Valladares, James Adrian Prieto: Die mennonitische Mission in Costa Rica 1960 bis 1978 (Ahrens/Schumann)

FB Erziehungswiss. I der Univ. Hannover

Brück-Winkelmann, Heike: Die kirchliche Betreuung evangelischer Auswanderer nach Nordamerika im 19. Jahrhundert (Johannsen/Noormann/Boleswki)

Theol. Fak. der Univ. Heidelberg

Altmannsperger, Dieter: Die Evangelische Rundfunkarbeit 1945–1949 (Ritter/Seebaß)

Augenstein, Jörg: Das Liebesgebot im Corpus Johanneum (Thyen/Burchard)

Bauer-Tornack, Günther: Die Sozialgestalt der Kirche und ihr Recht. Eine Untersuchung zum Verhältnis von Karl Barth und Erik Wolf (Huber/Strohm)

Bedford-Strohm, Heinrich: Vorrang für die Armen. Auf dem Wege zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit (Huber/Welker)

Brandt, Sigrid: Religiöses Handeln in moderner Welt. Talcott Parsons Religionssoziologie im Rahmen seiner allgemeinen Handlungs- und Systemtheorie (Welker/Huber)

Butterweck, Christel: Altkirchliche Martyrien im Meinungskampf. Beobachtungen zum Thema „Martyriumssucht" im frühen Christentum (Ritter/Wischmeyer)

Dinger, Jörg: Bonhoeffer in der deutschsprachigen Theologie der 50er Jahre. Eine theologische Untersuchung (Huber/Schneider)

Faust, Eberhard: Christus und der Kaiser stiften Frieden. Gnoseologisches Heilsverständnis und politisch-sozialer Zeitbezug in Eph 2,11–22. Untersucht im Zusammenhang mit der Geschichte griechisch-jüdischer Konflikte und römischer Diasporapolitik in Kleinasien seit Caesar (Theißen/Thyen)

Feldtkeller, Andreas: Das entstehende Heidenchristentum im religiösen Umfeld Syriens zur Prinzipatszeit. Ein Beitrag zum Verhältnis von Urchristentum und Religionsgeschichte (Theißen/Sundermeier)

Grünschloss, Andreas: Religionswissenschaft als Welttheologie. Kritische Darstellung und Analyse von Wilfried Cantwell Smiths Religionstheologischem Programm (Sundermeier/Welker)

Hennings, Ralph: Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal 2,11–14 (Ritter/Strube)

Hentschel, Markus: Christliche Rechenschaft als Ethik und Dogmatik. Die Grundlegung und Entfaltung der Gewissenstheorie Emanuel Hirschs (Huber/Schneider)

Kersting, Andreas: Der Kampf um den Aufbau der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union aufgrund des Dahlemer Notrechts von 1934 bis 1937 (Tödt/Thierfelder)

Kim, Hees-Song: Die Geisttaufe des Messias. Eine kompositionsgeschichtliche Untersuchung zu einem Leitmotiv des lukanischen Doppelwerks. Ein Beitrag zur Theologie und Intention des Lukas (Burchard/Theißen)

Knoche, Andrea: „Eine Pfarrfrau soll sein . . ." Leitbildvorstellungen für Evangelische Pfarrfrauen in Deutschland vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis zum ersten Drittel des 20. Jahrhunderts (Huber/Rau)

Kohler, Barbara: Die überlebensfähige Gesellschaft angesichts der globalen ökosozialen Krise. Weltmodelle und Überlebenskonzeptionen des Wold Watch Instituts und thematisch verwandter kirchlicher Verlautbarungen (Welker/Huber)

Kopf, Hartmut: Evangelische Jugendsozialarbeit. Arbeitsfelder – Aufgaben – Ziele. Zu Ansatz und Status Theologischen Reflektierens in der sozialen Praxis kirchlicher Arbeit mit der Jugend. Eine Feldstudie diakonischen Handelns in kritischer Sympathie mit den Betroffenen (Strohm/Eisinger)

Kuhlmann, Hartmut: Theologie der vollendbaren Vernuft. Zum frühen Idealismus bei F. W. J. Schelling (Rudolph/Hofmeister)

Kwon, Ho-Duck: E. Böhls Aufnahme der Reformatorischen Theologie, besonders Calvins. Die Bedeutung dieser „Reformatoren-Renaissance" für die Lösung theologischer Probleme der Gegenwart (Ritschl/Schnurr)

Lämmling, Georg: Ekklesiologie als dogmatische Reflexion von Handlungssinn – Schleichermachers Glaubenslehre und die soziologische Modernisierung der Protestantischen Dogmatik (Hungar/Huber)

Maier, Gerhard: Gemeindeaufbau als Gemeindewachstum – eine praktisch-theologische Untersuchung zu Geschichte, Theologie und Praxis der ‚Church Growth'-Bewegung (Strohm/Möller)

Mäule, Thomas: Arbeit und Freizeit im Zeichen der ‚dritten industriellen Revolution'. Sozialethische Implikationen und Aufgabenstellungen (Strohm/Hungar)

Millard, Matthias: Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz (Rendtorff/Mathys)

Müller, Klaus: Tora für die Völker – Die noachidischen Gebote im Beziehungsfeld zwischen Judentum und Christentum (Ritschl/Rendtorff/van Buren)

Niedballa, Thomas: Christliches Sprachspiel und religiöse Erfahrung – Wittgenstein und die Theologie (Ritschl/Hofmeister)

Praetorius, Ina: Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit Gründung der Bundesrepublik Deutschland (Hungar/Strohm)

Schröter, Jens: Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2 Kor 2,14–7,4 (Berger/Burchard)

Steiger, Anselm: Bibel-Sprache, Welt und Jüngster Tag bei Johann Peter Hebel. Erziehung zum Glauben zwischen Überlieferung und Aufklärung (Eisinger/Seebaß)

Wander, Bernd: Trennungsprozesse zwischen ‚frühem Christentum' und Judentum im 1. Jahrhundert n. Chr. (Berger/Ritter)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Bertl-Anker, Christine: Das theologische Verständnis des Judentums in der deutschsprachigen katholischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts (Schwager/Vass)

Fernando, Leonard Nevis SJ: Origen's Presentation of Christianity among other Religions. A Study on Contra Celsum and its Relevance for India Today (Lies/Darlap)

Gimpl, Herbert-Heinz: Volksreligiosität und Pastoral im andinen Peru. Zugänge und Perspektiven einer Pastoral der Volksreligiosität (Stenger/Kern)

Gögele, Rainer: Entwicklung in der Bevölkerung und im Gottesdienst der Pfarre Mäder seit 1950 (Meyer/Schaupp)

Ishii, Yoshihiro: Initiation und Mystagogie im Rahmen der Inkulturation. Ein Gespräch mit Ambrosius ‚De Sacramentis' (Meyer/Neufeld)

Kufulu, Mandunu Joseph: Das ‚Kindoki' im Licht der Sündenbocktheologie. Versuch einer christlichen Bewältigung des Hexenglaubens in Schwarz-Afrika (Schwager/Schaupp)

Lennan, Richard: The Dynamics of Change: A Study in the Ecclesiology of Karl Rahner (Vass/Schaupp)

Panthanmackel, George: One in Many. An Investigation into the Metaphysical Vision of Karl Rahner (Muck/Runggaldier)

Schweiggl, Klaus: Verkörperung der Gnade Gottes (Meyer/Schwager)

Steiner, Marijan: Interzessionen im Eucharistischen Hochgebet (Meyer/Lies)

Thekemury, Pius SJ: Discipleship and Attitudes to possessions according to the Lukan Travel Narrative. An Exegetical and Interdisciplinary Interpretation of the Relevant Texts from Luke 9,51–19,44 (Hasitschka/Rotter)

Willi, Peter: Sünde und Bekehrung in den Predigten und Tagebüchern John Henry Newmans (Lies/Schaupp)

Ev.-Theol. Fak. Univ. Kiel

Globig, Christine: Frauenordination im Kontext lutherischer Ekklesiologie

Lovisa, Barbro geb. Stryck: Die Beziehungen der italienischen Waldenserkirche zum protestantischen Deutschland

Wünsche, Matthias: Der Ausgang der urchristlichen Prophetie in der frühkatholischen Kirche

Sektion Theol. der Univ. Leipzig

Funke-Reuter, Andreas: Septuaginta-exegetische Studien am Beispiel von Hiob 9 und 10 (Wagner/Wiefel/Hanhart)

Grabner, Wolf-Jürgen: Protestantische Religiosität und Kirchlichkeit in einer säkularisierten Gesellschaft: eine empirische Untersuchung bei Leipziger Gemeindegliedern im Herbst 1989 (Kretzschmar/Daiber/Langer)

Haubold, Arnd: Karl Friedrich Göschel (1784–1861): ein sächsisch-preußisches Lebensbild des Literaten, Juristen, Philosophen, Theologen zwischen Goethezeit und Bismarckära (Nowak/Ullmann/Graf)

Otto, Rüdiger: Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert (Amberg/Kowak/Sparn)

Kirchl. Hochschule Leipzig

Albani, Matthias: Astronomie und Schöpfungsglaube. Untersuchungen zu 1 Hen 72–82 unter Berücksichtigung der aramaischen Fragmente 4 Q Enastr (Seidel)

Reichelt, Hansgünter: Angelus interpres – Texte in der Johannesapokalypse (Vogler)

Wagner, Harald: Lebenswelt und Glaube. Kritik der Lebenswelttheorie und ihre Übertragung auf den Gemeindeaufbau (Ziemer)

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

Gruber, Franz: Wahrheit und Kommunikation. Studien zum Problem und Sinngehalt theologischer Wahrheit (Raberger/Uhl)

Lehner, Markus: Vom Bollwerk zur Brücke. Katholische Aktion in Österreich (Zauner/Zinnhobler)

Theol. Fak. der Univ. Luzern

Diefenbach, Manfred: Die Komposition des „Lukasevangeliums" unter Berücksichtigung antiker Rhetorikelemente (Kirchschläger/Mödl)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Mainz

Ackva, Friedhelm: Johann Jakob Heß (1741–1828) und seine biblische Geschichte (Benrath)

Ernst, Albrecht Immanuel: Die reformierte Kirche der Kurpfalz nach dem Dreißigjährigen Krieg (1649–1685) (Benrath)

Gräb-Schmidt, Elisabeth: Erkenntnistheorie und Glaube. Karl Heims Theorie der Glaubensgewißheit vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit dem philosophischen Ansatz Edmund Husserls (Herms)

Hagedorn, Eckard: Erweckung und Konversion. Der Weg des katholischen Priesters Aloys Henhöfer (1789–1862) in die evangelische Kirche (Benrath)

Hempelmann, Heinzpeter: Unaufhebbare Subjektivität Gottes? Probleme einer Lehre vom concursus divinus dargestellt an Hand von Karl Barths Kirchlicher Dogmatik (Beißer)

Klassen, Alfred: Heilsgeschichte bei Peter Brunner (Beißer)

Scriba, Albrecht: Die Geschichte des Motivkomplexes Theophanie. Seine Elemente, Einbindung in Geschehensabläufe und Verwendungsweisen in altisraelitischer, frühjüdischer und frühchristlicher Literatur (Brandenburger)

Ziebritzki, Henning: Heiliger Geist und Weltseele. Das Problem der dritten Hypostase bei Origines, Plotin und ihren Vorläufern (May)

Zippert, Thomas: Bildung durch Offenbarung. Johann Gottfried Herders Offenbarungsverständnis als Grundmotiv seines theologisch-philosophisch-literarischen Lebenswerks (Herms)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Mainz

Akogu, Peter Ositadinma: Der Beitrag Ansgar Voniers (1875–1938) und Max ten Hompels (1882–1960) zur Neubesinnung auf den Opfercharakter der Eucharistie im 20. Jahrhundert (Schneider/Weiß)

Berger, Thomas: Die Bettelorden in der Erzdiözese Mainz und in den Diözesen Speyer und Worms. Ausbreitung, Förderung und Funktion (Frank/Baumeister)

Sattler, Dorothea: Die theologische Bedeutung des menschlichen Bußwerkes (satisfactio) im kirchlichen Versöhnungsgeschehen. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch über die Buße (Schneider/Reiter)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Marburg

Bender-Junker, Birgit: Utopia. Policey und christliche Securitas. Ordnungsentwürfe der Frühen Neuzeit (Liebing)

Dimpker, Susanne: Die Kirchen vor der AIDS-Frage – Kriterien und Perspektiven sexualethischer Theorie (Keil)

Ebersohn, Michael: Das Nächstenliebegebot in der synoptischen Tradition (Lührmann)

Gerland, Manfred: Wesentliche Vereinigung. Untersuchungen zum Abendmahlsverständnis Zinsendorfs (Schneider)

Lilie, Frank: Das Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Gerhard Krüger (Härle)

Sundermann, Hans-Georg: Der Schwache Apostel und die Kraft der Rede – Eine rhetorische Analyse von 2 Kor 10–13 (Harnisch)

Waßmann, Dieter: Die Evangelische Landeskirche von Waldeck-Pyrmont in der Zeit der Weimarer Republik (Schneider)

Wahl, Harald: Der gerechte Schöpfer. Eine Auslegung der Elihureden – Hiob 32–37 (Kaiser)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. München

Bergjan, Silke-Petra: Theodoret von Cyrus und der Neunizänismus. Aspekte der Altkirchlichen Trinitätslehre (Kretschmar)

Grüter, Verena: Begegnung mit dem göttlichen Du – Karl Heims Christologie im theologiegeschichtlichen Kontext (Schwarz)

Rödszus-Hecker, Marika: Der buchstäbliche Zungensinn. Eine Studie zur Metaphernsynthese vom Wort der Schrift (Timm)

Rupprecht, Eva-Maria: Kritikvergessene Spekulation. Das Religions- und Theologieverständnis der spekulativen Theologie Ph. Marheinekes (Wagner)

Schneider, Hans-Helmuth: Rollen und Räume. Anfragen an das Christentum in den Filmen Ingmar Bergmanns (Bäumler/Timm)

Wittekind, Folkart: Religion zwischen allgemeinem Anspruch und individueller Wirklichkeit. Eine systematische Interpretation von J. G. Fichtes Aufsatz ‚Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung' unter Bezug auf E. Platner und K. F. Forberg (Wagner)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. München

Anyanwu, Fidelis: Fundamental Option in Christian Life (Gründel)

Bahr, Matthias: Erziehung zur Prosozialität bei Acht- bis Zehnjährigen am Lernort Religionsunterricht (Feifel)

Jurisic, Pavo: Erzbischof Josip Stadler auf den Spuren dreier Kulturen. Entwicklung der religionspädagogischen Tätigkeit der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina während der österreichisch-ungarischen Regierung (1878–1918) (Feifel)

Morschhäuser, Franz: Hermann Joseph Wehrle (1899–1944). Zeuge des Glaubens in bedrängter Zeit (Döring)

Ozankom, Claude Kalos: Gott und Gegenstand. Martin Heideggers Objektivierungsverdikt und seine theologische Rezeption bei Rudolf Bultmann und Heinrich Ott (Döring)

Schmelter, Jürgen: Solidarität: Die Entwicklungsgeschichte eines sozialethischen Schlüsselbegriffs (Korff)

Vinzent, Markus: Asterius von Kappadolien, theologische Fragmente. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentare (Hübner)

Weber, Margit: Die Totalsimulation. Eine Untersuchung aufgrund der Rechtsprechung der Römischen Rota (Geringer)

Wirz, Stephan: Die bedürfnisethische Frage in der Industriegesellschaft (Korff)

Ziegler, Claus-Michael: Zur Kritik formaler Rationalität. Kant im Werk von Ernst Troeltsch (Heinzmann)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Münster

Gause-Leineweber, Ute: Paracelsus: Genese und Entfaltung seiner frühen Theologie (Brecht/Walton)

Haudel, Matthias: Die Bibel und die Einheit der Kirchen (Lessing/Eßer)

Kim, Jae Jin: Die Universalität der Versöhnung im Gottesbund (Welker/Lessing)

Klein, Christian: Kohelet und die Weisheit Israels. Eine formengeschichtl. Studie zum Buch Kohelet (Müller/Beyerlin)

Schneider, Thomas Martin: Reichsbischof Ludwig Müller (Hausschild/Walton)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Münster

Amberger, Otto: Modelle subjektiver Glaubenserkenntnis bei John Henry Newman und Joseph Kentenich: Darstellung und vergleichende Diskussion (Vorgrimler/Angenendt)

Backhaus, Franz Josef: „... DENN ZEIT UND ZUFALL TRIFFT SIE ALLE ..." Studien zur Komposition und zum Gottesbild im Buch Qohelet (Zenger/Weimar)

Beyer, Dorothee: Sinn und Genese des Begriffs Décréation bei Simone Weil (Lengsfeld/Vorgrimler)

Furtado, Vincent Gabriel: KLASSISCHE SÄMKHYA ETHIK. Die ethische Perspektiven der Sämkhyakärikäs von Iśvarakrsna (Khoury/Mall)

Habbel, Marie-Luise: „Diese Wüste hat sich einer vorbehalten" – Biblisch-christliche Motive, Figuren und Sprachstrukturen im literarischen Werk Ingebor Bachmanns (Vorgrimler/Metz)

Holzem, Andreas: „KIRCHENREFORM" UND „SEKTENSTIFTUNG". Deutschkatholiken, Reformkatholiken und Ultramontane in der Oberrheinischen Kirchenprovinz (1844–1866) (Angenendt/Köhler)

Kloft, Matthias Theodor: ORATORES VESTRI MONENT (Eure Beter mahnen) Das Bischofsamt des karolingischen Reiches im Spiegel juristischer und theologischer Texte (Angenendt/Wollasch)

Laukemper, Beatrix: DIE HEILSNOTWENDIGKEIT DER TAUFE UND DAS KANONISCHE TAUFRECHT (Lüdicke/Vorgrimler)

Okafor, Gabriel Maduka: DEVELOPMENT OF CHRISTIANITY AND ISLAM IN MODERN NIGERIA: (A critical Appraisal of the Religious Forces of Christianity and Islam in Modern Nigeria) (Khoury/Pfnür)

Rainer, Michael J.: Religion und Politik. Fundamentaltheologischer Blick auf aktuelle deutschsprachige Theoriekontexte unter besonderer Berücksichtigung der Luhmannschen Systemtheorie (Metz/Stobbe)

Sevenich-Bax, Elisabeth: Israels Konfrontation mit den letzten Boten der Weisheit. Form, Funktion und Interdependenz der Weisheitselemente in der Logienquelle (Löning/Zenger)

Zekorn, Stefan: Gelassenheit und Einkehr. Zu Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler (Angenendt/Vorgrimler)

Kirchl. Hochschule Naumburg

Eichenberg, Tobias: Gotteserfahrung und Gotteslob. Ein Beitrag zur persönlichen Frömmigkeit im Alten Testament anhand der Gebete Hannas, Hiskias und Daniels (Reventlow/Meinhold)

Augustana-Hochschule d. Ev.-Luth. Kirche in Bayern Neuendettelsau

v. Heyl, Andreas: Kritische Theorie – Praktische Theologie. Impulse für Theoriebildung und Selbstverständnis der praktisch-theologischen Disziplin im Übergang zu einem neuen Paradigma von Theologie und Kultur (Riess/Bäumler)

Rusam, Dietrich: Die Gemeinschaft der Kinder Gottes. Das Motiv der Gotteskindschaft und die Gemeinden der johanneischen Briefe (Stegemann/Walter)

Sädler-Mach, Barbara: Das Evangelische Krankenhaus. Entwicklungen – Erwartungen – Entwürfe (Riess/Stollberg)

FB 3 der Univ. Oldenburg

Sievers, Wilfriede: Ringen um Reife. Fritz Künkels Leben und sein Weg von der Individualpsychologie in die Religiöse Psychologie (Roth/Kretschmer)

Theol. Fak. der Erzbischöfl. Phil.-Theol. Akademie Paderborn

Geisen, Richard: „Anthroposophie und Gnostizismus". Darstellung, Vergleich und theologische Kritik (Knoch)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Passau

Ehrlich, Ansgar: Die Psychodynamik des Distanzierungsvorgangs von Kirche bei narzißtisch gekränkten Christen. Eine qualitativ-biographische Studie (Schulz/Mühlek)

Kollmannsberger, Peter: Die schöpfungstheologische Frage nach dem Personsein des Menschen in den Dogmatiken von Michael Schmaus und Johann Auer (Schäfer/Horn)

Pöschl, Hubert: Die unheilbare Urteilsnichtigkeit im kanonischen Prozeß (Pree/Schlemmer)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Regensburg

Dünzel, Franz: „Braut und Bräutigam." Die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa (Brox/Schmitt)

Theol. Fak. der Univ. Rostock

Krummacher, Christoph: Musik als praxis pietatis. Beiträge zum Selbstverständnis evangelischer Kirchenmusik (Kiesow/Heller/Henkys/Langer)

Lippmann, Malte: Ethik in der Medizin (Fritzsche/Hildebrandt/Langer/Pelz)

Pfeiffer, Eckard: Die Begleitung krebskranker Kinder und Jugendlicher als psychologisch-seelsorgerliche Aufgabe unter klinischen Bedingungen (Kiesow/Winkler/Eggers)

Theol. Fak. der Univ. Salzburg

Kern, Walter: Die Erbsünde als religionspädagogisches Problem. Die Erbsündenlehre im Wandel religionspädagogischen Denkens nach dem II. Vatikanischen Konzil (Biesinger/Bachl)

Madathil, Oommen John: Die Theologie des Kosmas Indikopleustes. Zum Standort des Kosmas Indikopleustes zwischen alexandrinischen und antiochenischer Tradition (Hofrichter/Bernhard)

Meier, Michael: Die Rechtswirkung der klösterlichen Profeß. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der monastischen Profeß und ihren Rechtswirkungen unter Berücksichtigung des Staatskirchenrechts. (Paarhammer/Winkler)

Mohr, Markus: Die Gnoseologie Thomas von Aquins in der Sicht Gustav Siewerths (Neidl/Winkler)

Pausch, Johannes: „Neues Leben lernen" durch geistliche Begleitung nach der Regel des Heiligen Benedikt für Einzelne und Gruppen. Eine katechetische Interpretation und Darstellung konkreter Lernprozeße (Biesinger/Bachl)

Weichbold, Viktor: Untersuchung über die logischen Beziehungen zwischen theologischen und empirischen Sätzen (Schleinzer/Czermak)

FB 1 der Univ./Gesamthochschule Siegen

Neuser, Wolfgang: Schulgottesdienst als sabbatliche Unterbrechung des Schulalltags – eine Chance für Schule und Kirche

Theol. Fak. der Univ. Trier

Rohtert, Agatha OSB: Die Schrift des Benediktiner-Abtes Johannes Rode über das Amt des Abtes ‚De bono regimine abbatis' (Steinruck/Heinz)

Weyers, Heinrich Maria: Das Stundengebet in den deutschen Diözesangesang- und -gebetbüchern und im Einheitsgesangbuch Gotteslob. Eine Untersuchung zur Entwicklung der Stundenliturgie im Gemeindegottesdienst im 19. und 20. Jahrhundert (Heinz/Fischer)

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

Andrae, Christian: Ferdinand Christian Baur als Prediger. Exemplarische Interpretationen zu seinem handschriftlichen Predigtnachlaß (Rössler/Müller)

Bell, Richard Herbert: The Origin and Purpose of the Jealousy Motif in Romans 9–11 (Stuhlmacher/Betz)

Dieter, Theodor Joachim: Die philosophischen Thesen der „Heidelberger Disputation" Luthers und ihre Probationen. Ein kritischer Kommentar (Bayer/Werbeck)

Eppler, Wilhelm: Die Sicht des Alten Testaments in den neueren Protestantischen Theologien des Neuen Testaments (Stuhlmacher/Hofius)

Gassmann, Lothar: Das anthroposophische Bibelverständnis. Eine kritische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der exegetischen Veröffentlichung von Rudolf Steiner, Friedrich Rittelmeyer, Emil Bock und Rudolf Frieling (Beyerhaus/Mehlhausen/Hengel)

Grell, Mitchell Scott: Der ewig reiche Gott. Die Erkenntnis, Gewinnung und Bestimmung der Eigenschaften Gottes nach Isaak August Dorner, August Hermann Cremer und Karl Barth mit besonderer Berücksichtigung des Einflusses der Theologie Dorners auf die Gotteslehre Barths (Jüngel/Mehlhausen)

Hamel, Martin: Schriftverständnis und Schriftgebrauch als Problem der neueren ökumenischen Missionstheologie – unter besonderer Berücksichtigung der Weltmissionskonferenz Melbourne 1980 (Beyerhaus/Müller)

Heckel, Ulrich: Kraft in Schwachheit. Das Sich-Rühmen der Schwachheit und die Kraft Christi in 2. Kor 10–13 auf dem Hintergrund der paulinischen Theologie (Hengel/Hofius)

Reid, Duncan Stuart Warren: Die Lehre von den ungeschaffenen Energien: ihre Bedeutung für die ökumenische Theologie (Moltmann/Abramowski)

Tscho, Kyong Tscheol: Die ethischen Weisungen und ihre theologische Begründung im Epheserbrief (Hofius/Hengel)

Seibt, Klaus Christoph, Markell von Ankyra als Reichstheologe (Abramowski, Raeder)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen

Beck, Uwe: Öffentliche Moral. Medienethische Untersuchung zu Kirche und Theologie im Nachrichtenmagazin ‚Der Spiegel' in den Jahren 1947 bis 1991 (Hunold/Mieth)

Bieberstein, Klaus: Josua – Jordan – Jericho. Archäologie und Geschichte der Landnahmeerzählung Josua 1–6 (Groß/Theobald)

Dumas, Marc: Die theologische Deutung der Erfahrung des Nichts im deutschen Werk Paul Tillichs (1919–1930) (Hünermann/Mieth)

Eckholt, Margit: Vernunft in Leiblichkeit. Die christologische Vermittlung im Denken Nicolas Malebranches (Hünermann/Wieland)

Kleine, Thomas: Solidarität als Prozeß. Überlegungen zur Ermöglichung sozialen Handelns aus individueller und gesellschaftlicher Sicht (Hunold/Mieth)

Kottlorz, Peter: Fernsehmoral – Ethische Strukturen fiktionaler Fernsehunterhaltungssendungen (Mieth/Hunold)

Krimmer, Ansgar: Der Katholische Gesellenverein in der Diözese Rottenburg (1852–1945). Ein Beitrag zur Geschichte des Katholizismus in Württemberg (Reinhardt/Köhler)

Kruttschnitt, Elke: Ernst Bloch und das Christentum. Der geschichtliche Prozeß und die philosophische Theorie der ‚Religion des Exodus und des Reiches' (Seckler/Wieland)

Lücking-Michel, Claudia: Die Sozialphilosophie des Nicolaus von Cues. Untersuchungen im Ausgang von seiner Schrift ‚De concordantia catholica' (Hünermann/Wieland)

Maurer, Alfons: Homo agens. Handlungstheoretische Untersuchung zum theologisch-ethischen Verständnis des Sittlichen (Hunold/Mieth)

Mutombo-Mwana, Achille: Hans Blumenbergs Plädoyer für die Neuzeit. Seine Bedeutung für die Theologie (Hünermann/Wieland)

Ober, Christofer: System, Lebenswelt und die Herausforderung durch den Anderen. Überlegungen zu einer kommunikativen christlichen Befreiungsethik. Eine Auseinandersetzung mit den Ethiktheorien von Alfons Auer, Niklas Luhmann, Jürgen Habermas und Enrique Dussel (Mieth/Hunold)

P. Augustine, George: Die Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi als Grundlage einer christlichen Theologie der Religionen bei Wolfhart Pannenberg (Kasper/Hünermann)

Redeker, Andrea: Abweichendes Verhalten und moralischer Fortschritt. Zur Steuerungsfunktion der Normkritik in der theologisch-ethischen Reflexion (Hunold/Mieht)

Siepen, Wolfgang: Weg der Erkenntnis – Weg der Liebe. Gründzüge eines Vergleichs der spirituellen Meister-Schüler-Verhältnisse beim Buddha und bei Pachomius (Mieth/Vogt/Pieris)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Wien

Harkam, Gerhard: Die alttestamentliche Rede vom „Glauben". Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung der theologischen Verwendung von „ha $^{\text{äe}}$um". (Sauer/Kreuzer)

Heinrich, Klausjürgen: Die Wiedergewinnung einer theologischen Ästhetik und ihre Bedeutung für die Liturgie. Eine fundamentalliturgische Positionsbestimmung (Schmidt-Lauber/Niederwimmer)

Knoll, Ines: Eschatologische Implikationen im Werk von Ingeborg Bachmann. Eine Lektüre ihres Werkes anhand des Eschatologiebegriffs von Paul Tillich (Micskey/Niederwimmer)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Wien

Branahl, Matthias: Ein Beitrag zur Beziehung von Ethik und Ökonomie: Zum Verhältnis von sittlicher und ökonomischer Rationalität – aufgezeigt am Beispiel der Unternehmenskultur der Siemens AG, Berlin/München (Weiler)

Faber, Roland: Der Selbst-Einsatz Gottes. Zur theo-logischen Grundlegung der Rede vom „Leiden" Gottes im Hinblick auf eine „künftige" trinitätstheologisch letzt-fundierte Gotteslehre (Schulte)

Gruber, Christof Josef: Alethea des Sollens. Versuch einer sprachanalytischen Annäherung an „Sollen" (Weiler)

Hengholt, Carolin: Zwischen Sakramentenunterricht und christlicher Sozialisation. Bestandsaufnahme und Perspektiven einer Gemeindekatechese im Übergang (Zulehner)

Jäggle, Martin: Die Situation des Religionsunterrichts an Volksschulen in der Großstadt Wien. Eine empirische Untersuchung (Langer)

Kim, Jung-Woo: „Todesstrafe und Menschenwürde". Die Menschenwürde ist unantastbar. Untersuchungen der Todesstrafe vom Standpunkt der Menschenwürde aus (Virt)

Krieger, Walter: Spiritualität der Persönlichkeit. Eine Begegnung der christlichen Spiritualität mit der Individualpsychologie Alfred Adlers (Weismayer)

Kuhn, Elmar: ‚fundamenta religionis.' Grundpostulate glaubwürdiger Religion in Anschluß an den religio-Traktat in der Summa theologiae des Thomas von Aquin (Reikerstorfer)

Mate-Toth, András: Die katholische Kirche in Ungarn und die Zeichen der Zeit. Eine pastoralgeschichtliche Skizze (Zulehner)

Wallner, Josef Rudolf: Gott als Eschaton. Trinitarische Dramatik als Voraussetzung göttlicher Universialität bei Hans Urs von Balthasar (Eichinger)

Webhofer, Peter: Bernard Bolzano. Ein akademischer Fall oder: Ein pastoraler Auftrag auf Abruf (Zulehner)

Wiebel-Fanderl, Olivia: Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubenstraditionen in ländlichen Gesellschaften Österreichs im 20. Jahrhundert (Zulehner)

Wildmann, Jànos Ferenc: Das Kirchenbild Kardinal Lékais im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine kriteriologische Analyse (Zulehner)

Kirchl. Hochschule Wuppertal

Plasger, Georg: Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu ‚Cur Deus homo' von Anselm von Canterbury (Fangmeier/Röhricht)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Agoston, Ference: Der Dienst der Versöhnung als Aufgabe der Pastoral in Rumänien (Zerfaß/Wittstadt)

Döpfner, Burkhard: Das Problem des Zusammendenkens von Determination und Freiheit. Das phänomenologische Denken des Religionsphilosophen Bernhard Welte als ein Beitrag zur Klärung und zur theologischen Vertiefung des Problems (Ganoczy/Koch)

Düwel, Bernd Otto: Bilder für den Prediger. Ein Beitrag zur Spiritualität des Predigtdienstes (Zerfaß/Ganzer)

Huber, Johann: Beheimatung im wachsenden Dorf als Herausforderung für (Land-)Pastoral (Zerfaß/Klinger)

Keul, Hildegund: Menschwerden durch Berührung. Bettina Brentano-Arnim als Wegbereiterin für eine feministische Theologie (Klinger/Fragling)

Lehr, Stephanie: Die Katechumenatspraxis im Sektor Lendu der Diözese Bunia. Analysen und Kritik im Hören auf die Adressaten der Missionierung (Zerfaß/Dreier/Bujao)

Leyh, Hans Günther: Gottesbilder Jugendlicher (Ganoczy/Neuenzeit)

Nnamdi, Reginald: Offenbarung und Geschichte. Zur hermeneutischen Bestimmung der Theologie Wolfhart Pannenbergs (Ganoczy/Klinger)

Streit, Günter Siegfried: Computer und Informatisierung der Gesellschaft. Sozialethische Überlegungen zur dritten Phase der industriellen Revolution (Dreier/Zerfaß)

Weiß, Wolfgang: Die Würzburger Kirche in der Herausforderung von Säkularisation und Bayerischen Staatsabsolutismus (Wittstadt/Ganzer)

Zillenbiller, Anette: Die Einheit der Katholischen Kirche. Calvins Cyprianrezeption in seinen ekklesiologischen Schriften (Ganoczy/Backus)

Ev.-Theol. Fak. der Univ. Zürich

Di Fortunato, Luigi: The Gramma-Pneuma Antithesis. An Exegetical Study of Three Pauline Texts and the Hermeneutical Value of the Antithesis Examined on the Apostel's Exposition of the Scriptures (Schulz)

Dür, Hans Peter: Der Engadiner Giovanni Luzzi als theologischer Kommunikator zwischen Nord und Süd oder die hermeneutische Wirkung einer christlich-theologischen Existenz (Geisser)

Ferrario, Fulvio: La Sacra Ancora. Il principio scritturale nella Riforma zwingliana 1522–1525 (Büsser)

Kay, Warren: Paul Tillich's Hermeneutic of Religious Symbols. A Theological-Philosophical Investigation (Geisser)

Kleiner, Paul: Bestechung. Eine theologisch-ethische Untersuchung (Ruh)

Mahler, Roland: Verantwortung der Freiheit. Eine hermeneutische Untersuchung zum Problem theologischen Umgangs mit Wirklichkeit (Mostert)

Streiff, Stefan: ‚Novis Linguis Loqui' – Martin Luthers Disputation über Joh 1,14 ‚verbum caro factum est' aus dem Jahre 1539 (Mostert)

Betrifft **Theologische Bibliographie:**

Anstelle einer ausgewählten Theologischen Bibliographie werden in Zukunft die bei der Schriftleitung eingegangenen Rezensionsexemplare (nach Fächern geordnet und mit Aufschlüsselung der Sammelbände) angezeigt.

Anschriften der Mitarbeiter

PD. Dr. habil. Edmund Arens, Diesterwegstr. 23, D-6000 Frankfurt 70; Prof. Dr. Wolfgang Beinert, Großberger Weg 9, D-8401 Pentling; Pfarrer Dr. Rupert Berger, Frauenfreithof 2, D-8170 Bad Tölz; Dr. Thomas Bremer, Kath.-Ökumen. Institut Bogenstr. 6, D-4400 Münster; Prof. DDr. Werner Bröker, Überwasserstr. 29, D-4402 Greven-Gimbte; Prof. Dr. Christoph Dohmen, Univ. Osnabrück, FB Kath. Theol., Postfach 44 69, D-4500 Osnabrück; Prof. Dr. P. Pius Engelbert, Collegio S. Anselmo, Piazza Cavalieri di Malta, 5, I-00153 Roma; Prof. DDr. Franz Furger, Inst. f. Christl. Sozialw. Hüfferstr. 27, D-4400 Münster; Dr. Louise Gnädinger, Dägetschwil, CH-9527 Niederhelfenschwil; Prof. Dr. Ludwig Hagemann, Neubergstr. 27, D-8702 Kürnach; Prof. Dr. A. de Halleux, Faculté de théologie, Grand-Place 45, B-1348 Louvain-la-Neuve; Prof. Dr. R. Hasenstab, Sauerbrudstr. 4, 8071 Eitensheim; Herbert Haslinger, FB Kath. Theol. d. Joh.-Gutenberg-Univ., Seminar f. Pastoraltheologie, Saarstr. 21, D-6500 Mainz; Dr. Winfried Hauner land, Unterer Anger 17, D-8000 München 2; Prof. Dr. Jochen Hilberath, Univ. Tübingen, Kath.-Theol. Sem., Hölderlinstr. 29, D-7400 Tübingen; PD. Dr. habil. Konrad Hilpert, Birkenweg 1, D-6601 Saarbrücken-Scheidt; PD. Dr. habil. Reinhard Hoeps, Brüsseler Str. 39–41, D-5000 Köln; Prof. Dr. Ludwig Hödl, Ruhr-Universität, Dogm. Seminar, Postfach 10 21 48, D-4630 Bochum; Prof. Dr. Wolfgang Kuhn, Gehnbachstr. 146, D-6670 St. Ingbert; Prof. Dr. Eduard Lohse, Ernst-Curtius-Weg 7, D-3400 Göttingen; Dr. Hubertus Lutterbach, Johannisstr. 8–10, D-4400 Münster; Dr. Venicio Marcolino, Beckmannweg 19, D-7400 Tübingen; Dr. Johannes Martetschläger, Isabellastr. 27/3, D-8000 München 40; Prof. Dr. Franz Mußner, Domplatz 8, D-8390 Passau; Prof. DDr. Rudolf Pesch, Herzog-Heinrich-Str. 18, D-8000 München 2; Dr. Georg Pfleiderer, Goethestr. 1, D-7612 Haslach i. K.; Albert-Peter Rethmann, Domplatz 27, D-4400 Münster; Prof. Dr. Graf Henning Reventlow, Laerholzstr. 29, D-4630 Bochum 1; Prof. Dr. Klemens Richter, Johannisstr. 8–10, D-4400 Münster; Prof. Dr. Karl-Josef Rivinius, Missionspriesterseminar, Arnold-Janssen-Straße 30, D-5205 Sankt Augustin 1; Dr. Günter Rieße, Peter-Ruster-Str. 4, D-5300 Bonn 1; PD. Dr. habil. Herbert Schlögel, Kommödienstr. 4–8, D-5000 Köln 1; Dr. Klaus Scholtissek, Marienkirchplatz 9, D-4410 Warendorf; Prof. Richard Schröder, Theol. Fak. der Humboldt-Univ. Evang. Theologie Burgstr. 25, O-1020 Berlin; Prof. Dr. Josef Sudbrack, Zuccalistr. 16, D-8000 München 19; PD. Dr. habil. Thomas Söding, Am Thie 7, D-3208 Giesen; Wolfgang Tischner, Kommission für Zeitgeschichte, Königstr. 28, D-5300 Bonn 1; DDr. Kossi-Joseph Tossou, Burchardstr. 2, D-4400 Münster; Dr. Hermann Wieh, Priesterseminar Postfach 14 49, D-4500 Osnabrück; Prof. Dr. Dieter Zeller, Schillerweg 4, D-6228 Eltville 2.

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 30,– DM, jährlich 158,– DM, Studenten-Abonnement 126,40 DM (im Inland jeweils 7 % MwSt. incl.)

© 1993 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, 1993

ISSN 0040-568X