THEOLOGISCHE REVUE

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

Jährlich 6 Hefte | **VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER** | **Jährlich DM 188,– / öS 1391,– / sFr 174,–**

Nummer 1 | **1996** | **92. Jahrgang**

Frie, Ewald: Standhalten im Quellenfluß. Neuerscheinungen zur Geschichte der Kirchen in der DDR Sp. 3

Gönner, Johannes: Die Stunde der Wahrheit. Eine pastoraltheologische Bilanz der Auseinandersetzung zwischen den Kirchen und dem kommunistischen System in Polen, der DDR, der Tschechoslowakei und Ungarn (Klemens Richter)

Wanke, Joachim: Neue Herausforderungen – Bleibende Aufgaben. Beiträge zur Pastoral in postsozialistischer Zeit, hg. v. Carsten Kießwetter / Dietrich Freier (Klemens Richter)

Selke, Jürgen: Katholische Kirche im Sozialismus? Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in der DDR zum Weltfriedenstag 1983 und seine Bedeutung für das Verhältnis von Katholischer Kirche und Staat DDR (Klemens Richter)

Trilling, Wolfgang: „Trauer gemäß Gott." Leiden in und an der Kirche in der DDR, hg. v. Klemens Richter (Renate Richter)

Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart. Hg. v. Wilfried Barner (Gisbert Kranz)

Lüdde, Marie-Elisabeth: Die Rezeption, Interpretation und Transformation biblischer Motive und Mythen in der DDR-Literatur und ihre Bedeutung für die Theologie (Gisbert Kranz)

Fries, Heinrich: Zur Lage der Ökumene . . . . . Sp. 15

Hempelmann, Reinhard: Sakrament als Ort der Vermittlung des Heils. Sakramententheologie im evangelisch-katholischen Dialog (Harald Wagner)

Wenzelmann, Gottfried: Nachfolge und Gemeinschaft. Eine theologische Grundlegung des kommunitären Lebens (Johannes Halkenhäuser)

Opitz, Peter: Calvins theologische Hermeneutik (Heribert Schützeichel)

Lück, Wolfgang: Lebensform Protestantismus. Reformatorisches Erbe in der Gegenwart (Harald Wagner)

Wenz, Helmut: Körpersprache im Gottesdienst. Theorie und Praxis der Kinesik für Theologie und Kirche (Dietmar Thönnes)

Barth, Hans-Martin: Spiritualität (Josef Sudbrack)

Allgemeines . . . . . Sp. 28

Vergote, Antoine: Explorations de l'espace théologique. Études de théologie et de philosophie de la religion (Josef Wohlmuth)

Festschriften (Harald Wagner)

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 30

Würthwein, Ernst: Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk (Hermann-Josef Stipp)

Blank, Josef: Studien zur biblischen Theologie (Thomas Söding)

Schürmann, Heinz: Jesus – Gestalt und Geheimnis. Gesammelte Beiträge, hg. v. Klaus Scholtissek (Heinz Giesen)

Gräßer, Erich: Aufbruch und Verheißung. Gesammelte Aufsätze zum Hebräerbrief, hg. v. Martin Evang / Otto Merk (Knut Backhaus)

Rose, Christian: Die Wolke der Zeugen. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 10,32–12,3 (Knut Backhaus)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . . Sp. 38

Schatz, Klaus: Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart (Karl-Josef Rivinius)

Volksfrömmigkeit in der frühen Neuzeit. Hg. v. Hansgeorg Molitor / Heribert Smolinsky (Bernd Moeller)

Tillich, Paul: Frühe Predigten 1909–1918. Hg. v. Erdmann Sturm (Werner Schüßler)

Fundamentaltheologie, Dogmatik . . . Sp. 44

Gruber, Franz: Diskurs und Konsens im Prozeß theologischer Wahrheit (Armin Kreiner)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 46

Zahner, Walter: Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der Liturgischen Bewegung (Herbert Muck)

Heimbach, Johannes: „Quellen menschlichen Seins und Bauens offen halten." Der Kirchenbaumeister Emil Steffan (1899–1968) (Herbert Muck)

Anamnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, Bd 5: Liturgia delle ore / Bd 6: L'anno liturgico / Bd 7: I sacramentali e le benedizioni (Ruggero Dalla Mutta)

Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag, hg. v. Reinhard Meßner / Eduard Nagel / Rudolf Pacik (Klemens Richter)

Vinçon, Herbert: Du verstehst meine Gedanken von ferne. Gebete für den Gottesdienst (Dietmar Thönnes)

Lade, Eckhard: Musterbeispiele für die ansprechende Gestaltung von Schulgottesdiensten auf Diskette (Benedikt Kranemann)

Kirchenrecht . . . . . Sp. 58

Gaudemet, Jean: Église et Cité. Histoire du droit canonique (Rudolf Weigand)

Corecco, Eugenio: Ordinatio fidei. Schriften zum kanonischen Recht, hg. v. Libero Gerosa / Ludger Müller (Reinhild Ahlers)

Moraltheologie, Christliche Sozialwissenschaften . . Sp. 62

Lob-Hüdepohl, Andreas: Kommunikative Vernunft und theologische Ethik (Gerhard Stanke)

Günthör, P. Anselm: Anruf und Antwort. Handbuch der katholischen Moraltheologie, Bd I: Allgemeine Moraltheologie. Der Christ – gerufen zum Leben / Bd II: Spezielle Moraltheologie. Der Christ vor Gott / Bd III: Spezielle Moraltheologie. Der Christ in der Gemeinschaft (Werner Wolbert)

Der Mensch ist der Weg der Kirche. FS für Johannes Schasching, hg. v. Herbert Schambeck / Rudolf Weiler (Joachim Wiemeyer)

Religionspädagogik . . . . . Sp. 68

Becker, Ulrich / Johannsen, Friedrich / Noormann, Harry: Neutestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen (Detlev Dormeyer)

Mette, Norbert: Religionspädagogik (Frank Meier)

Religionswissenschaft . . . . . Sp. 70

Dumoulin, Heinrich: Spiritualität des Buddhismus. Einheit in lebendiger Vielfalt (Hans Waldenfels)

Philosophie . . . . . Sp. 71

Grabner-Haider, Anton: Kritische Religionsphilosophie. Europäische und außereuropäische Kulturen (Richard Schaeffler)

Kurzrezensionen . . . . . Sp. 73

Theologische Literatur – Eingegangene Bücher, Zeitschriften, Sonderdrucke . . . Sp. 75

Liebe Leserinnnen und Leser der Theologischen Revue!

Mit Ablauf des Jahres 1995 hat Herr Prof. Dr. Vinzenz Pfnür die Schriftleitung dieser Zeitschrift niedergelegt, nachdem er sie ein Vierteljahrhundert innehatte von 1971 bis 1988 gemeinsam mit Prof. Dr. Erwin Iserloh. Seiner kontinuierlich-präzisen Arbeit ist es zu danken, daß unsere Fakultätszeitschrift ein weltweit geschätztes Forum katholischer Theologie darstellt. Die Fakultät dankt ihm aufrichtig.

Mit Beginn dieses Jahres hat Herr Prof. Dr. Harald Wagner, seit 1. Oktober 1994 Lehrstuhlinhaber für Dogmatik und Dogmengeschichte bei uns, die Schriftleitung übernommen. Die Fakultät dankt ihm für seine Bereitschaft, wünscht ihm Gottes Segen, eine glückliche Hand und insgesamt gutes Gelingen. Seine langjährige Herausgebertätigkeit in anderen Zusammenhängen wird ihm bei seiner Arbeit zugute kommen. *Prof. Dr. Klemens Richter, Dekan*

Standhalten im Quellenfluß. Neuerscheinungen zur Geschichte der Kirchen in der DDR

von Ewald Frie, Düsseldorf

Fünf Jahre Zusammenbruch der DDR und 50 Jahre Befreiung vom Nationalsozialismus: 1995 konkurrierten die Erinnerungsrituale. Doch während die fehlgeschlagene Sprengung der Remagener Rheinbrücke im März medienwirksam reinszeniert wurde, ging die erste und letzte freie Volkskammerwahl irgendwie unter. Die Aufmerksamkeitsschwellen haben sich verschoben. Im Vergleich zu den aufgeregten Stasi-Debatten der letzten Jahre hat die DDR-Vergangenheit an Medienpräsenz verloren. Die Kraft, Vergangenheit gegenwärtig zu halten, dauert nicht ewig. Folglich verwandelt sich das Thema in einen prominenten Gegenstandsbereich der interessierten Wissenschaften, der Historiographie zumal.[1] Es bleibt außerdem wichtig für die gesellschaftlichen Subsysteme, die den Tod der DDR überlebt haben. Hier sind vor allem die Kirchen zu nennen. Sie konnten im politisch übersteuerten und gesellschaftlich geschlossenen System DDR sicherlich Autonomiespielräume offenhalten – doch um welchen Preis? Diese Frage hat in Kirchenkreisen heftige Konflikte ausgelöst.

Wer also Neuerscheinungen zur Geschichte der Kirchen in der DDR durchsieht, muß mit Verwissenschaftlichungs- und Verkirchlichungstendenzen einer Debatte rechnen, die im politischen Raum begann. Bereits seit einiger Zeit ist festzustellen, daß die schnellen Urteile der Jahre 1991/92 durch zwei Tendenzen abgelöst worden sind: Einerseits wird nach theoretischen Grundlagen, nach handhabbaren Kriterienbündeln für die Analyse gefahndet, andererseits werden neue Quellen ausgegraben und in die kirchliche und wissenschaftliche Debatte eingebracht.[2] Der folgende Literaturbericht will diese Tendenzen anhand einiger neuerer Veröffentlichungen weiterverfolgen und ihre Ergebnisse feststellen.[3]

1. Gesamtdarstellungen

Auf die ganze Geschichte der DDR-Kirchen zielen zwei sehr verschiedene Veröffentlichungen.[4] Die Vf. entstammen den beiden alternativen theologischen Wissenschaftsbetrieben der DDR. Detlef Pollack war und ist Religionssoziologe an der Univ. Leipzig. Rudolf Mau war Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte am Ost-Berliner Sprachenkonvikt, einer der nichtstaatlichen theologischen Ausbildungsstätten. Beide Vf. definieren einleitend ein begrenztes Arbeitsvorhaben, vom dem aus sie dann aber doch zu allgemeineren Aussagen über die Rolle der Kirche im sozialistischen Staat kommen.

Mau will im Rahmen einer klassischen Politik- und Ideengeschichte wissen, „in welchem Sinne es die SED-Führung bei ihrem Versuch, ihre ideologiegeleitete Politik zum dauerhaften Sieg zu führen, mit dem Problem ‚Kirche' zu tun bekam" (9). Wie sah die SED die Kirche, welche Ziele hatte sie? Wie ging die SED mit den Kirchen um, was erreichte sie? M. behandelt dementsprechend zunächst die marxistisch-leninistische Weltanschauung als Wahrnehmungsmuster und zieldefinierendes Interpretationsraster der SED-Politik. Es folgen Abschnitte über die Instrumentarien: Verfassung und Gesetzlichkeit, die „Universalwaffe" (75) Gespräch und die steuerbaren Gruppen der ‚progressiven Christen'. Am Ende stehen zwei Kap., die den Ertrag der SED-Politik generell und im Hinblick auf das von Besier vorgeschlagene Interpretament „Anpassung" bewerten.

Pollack ist nicht vorrangig politik- oder ideengeschichtlich, sondern religionssoziologisch interessiert. Er will „eine auf dem jetzigen Aufarbeitungsstand der Quellen stehende soziologisch durchgearbeitete Prozeßanalyse" (12) vorlegen. Auf der Grundlage publizierter Quellen und eigener früherer Arbeiten, die durch kirchensoziologisch relevantes Zahlenmaterial angereichert sind, versucht er zwischen Empirie und Theorie zu vermitteln. Am Anfang steht daher ein Forschungsüberblick sowie eine Präsentation der theoretischen Grundannahme von der „Organisationsgesellschaft DDR". Es folgt die ausführliche gesellschaftliche Verortung der evangelischen Kirchen im Wandel der Zeit. Danach wird Zahlenmaterial zu Religiosität und Kirchlichkeit aufbereitet. Schließlich wendet sich P. in prägnanter Weise gegen den Begriff der „Protestantischen Revolution".

Die Arbeiten von Mau und Pollack lassen sich als Antworten auf Gerhard Besier lesen, an dessen monumentalen Darstellungen sich alternative Entwürfe messen lassen müssen. So gesehen verweisen sie auf unterschiedliche Strategien des Umgangs mit den plakativen und wirkmächtigen Formeln „Kumpanei" und „Anpassung".

Mau läßt sich auf die Argumentationsebene Besiers ein, beschreitet in ihr aber einen anderen Weg. Mit Besier teilt er die Annahme vom totalitären Charakter der DDR-Herrschaft, von der durchgehenden, ideologisch motivierten kirchenpolitischen Zielsetzung der SED, von der nur in Maßen variierten Differenzierungs- und Polarisierungspolitik. Doch die Entwicklung innerhalb dieses starren Korsetts beobachtet M. nicht durch die Brille des Kontroll- und Repressionsinstruments Staatssicherheit, sondern aufgrund der Lektüre der archivalischen Hinterlassenschaft des Staatssekretärs für Kirchenfragen, des politischen Arms der SED-Kirchenpolitik also. Dieser war zwar, wie M. überzeugend herausarbeitet, nur ein „stets weisungsgebundene[r] Parlamentär" (81), „in seiner gesamten Tätigkeit fest am Bande des ZK der SED" (85). Doch darin unterschied er sich – so M. – nicht vom Ministerium für Staatssicherheit, das unabhängig vom Staatssekretär tätig war. Die Stasi leistete „spezielle und punktuelle Arbeit" (98), wo der Staatssekretär die SED-Politik im ganzen zu vertreten hatte. Aussagen über Strategien und Konzepte des Staates im Umgang mit den Kirchen erwachsen daher eher aus einer Untersuchung der Staatssekretärsakten als aus der Sichtung des ‚Nachlasses' des Mielke-Imperiums.

Auf der Grundlage dieses Quellenfundus kommt M. zu Ergebnissen, die sich von denen Besiers sehr unterscheiden. Den von SED-Seite gegen die Kirchen gerichteten Vorwurf, aufgrund theologisch verstellter Beobachtungsraster zu angemessener Wirklichkeitswahrnehmung unfähig zu sein, karikiert M. treffend als die Annahme „einer Art geistiger Behinderung" (18), gibt ihn dann aber an die SED zurück. Sie habe infolge ideologischer Sichtblenden Kirche nicht in ihrer Eigenart wahrnehmen können. Steuerungsversuche seien letztlich erfolglos geblieben, weil die Kirchen kein hierarchisch strukturierter Block, kein Relikt vorsozialistischer Denkweisen, kein Agent des Klassenfeindes gewesen seien, wie die SED annehmen mußte. Kategorisierungen der Christen in „loyale", „realistische", „konservative" und „feindlich-negative" Kräfte (101–102) führten zu Konstruktionen wie der „Gruppe um Steinlein/Falcke" (159). Beeinflussungen der Kirchen auf der Grundlage solcher Wahrnehmungsdeformationen mußten scheitern.

Dagegen sei es den Kirchen gelungen, die legitimatorischen Kernbegriffe der SED als wirklichkeitsfremde Ideologeme zu entlarven, indem sie sie seit den 60er Jahren übernommen, ja enteignet hätten. Kirche im Sozialismus und das Friedensengagement vieler Christen werden so bei M. zur gefährlichsten Bedrohung des SED-Staates. Die Abgrenzungs- und Überwinterungsstrategie der katholischen Kirche habe die SED weniger in Schwierigkeiten gebracht. Die Partei „wußte ... es ... zu schätzen, daß sich ... das Verhältnis zu ihr (der Kath. Kirche, E. F.) über lange Zeiträume hinweg relativ problemlos gestaltete" (171). Der von Besier gegen die Evangelischen Kirchen gerichtete Vorwurf der „Anpassung" wird damit zum Kompliment. Nach dem Scheitern des Konfrontationskurses am Ende der 50er Jahre hätten sich die Evangelischen Kirchen in die Situation des DDR-Sozialismus hineinbegeben. Orientiert an der Leitlinie eigener Überlieferung – M. nennt Barmen und das Evangelium – hätten sie hier dem Totalitätsanspruch der SED getrotzt und den Menschen Freiräume ermöglicht.

M. präsentiert in vielem eine handliche Alternative zu Besier: eine alternative Quellengrundlage, eine alternative Fragestellung, eine alternative Leitthese. Bei beiden Vf.n sind quellengestützte Analyse und interessengeleitetes Werturteil nicht getrennt. Auch fünf Jahre nach dem Epochenbruch von 1989 und am Ausgang der kirchenbezogenen Stasi-Debatte ist distanzierte Beobachtung mit wissenschaftlichem Handwerkszeug offenbar noch schwer möglich.

[1] Vgl.: Deutscher Bundestag, Enquete-Kommission „Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland" (Hg.): Forschungsprojekte zur DDR-Geschichte. Ergebnisse einer Umfrage des Arbeitsbereiches DDR-Geschichte im Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung (MZES) der Universität Mannheim, bearb. v. Thomas Heimann, Mannheim/Bonn 1994.

[2] Vgl. Ewald Frie: Geschichte der Kirchen in der DDR. Neuerscheinungen des Jahres 1993, in: NPL 39 (1994), 271–286.

[3] Einen Überblick über die 1994 insgesamt erschienene Literatur ermöglicht Gert Kaiser/Ewald Frie (Hg.): Arbeitskreis „Christen, Staat und Gesellschaft in der DDR". Vorträge, Diskussionen und Bibliographie 1994/95, Düsseldorf 1995.

[4] **Mau,** Rudolf: **Eingebunden in den Realsozialismus.** Die evangelische Kirche als Problem der SED. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994. 259 S., kart. DM 28,00 ISBN: 3-525-01616-6. **Pollack,** Detlef: **Kirche in der Organisationsgesellschaft.** Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR. – Stuttgart: Kohlhammer 1994. 515 S., kart. DM 79,00 ISBN: 3-17-013048.

Dies zeigt auch das Buch von Pollack, wiewohl es besonders distanziert daherkommt. P. verläßt nämlich die politik- und ideengeschichtliche Ebene. Begriffe wie „Inoffizieller Mitarbeiter" oder „Staatssicherheit" spielen bei ihm keine Rolle. Sein Gegenstand scheint durch doppelten Traditionsabbruch gleichsam aus der Geschichte herauszufallen. Zum einen geht P. davon aus, daß die DDR viele deutsche Traditionsstränge kappte und dadurch auch den Protestantismus zur Neuorientierung zwang. Zum anderen nimmt er an, daß mit dem Ausfallen der externen Bestandsbedingungen 1989 das System DDR zusammenbrach und dessen Inhalte an die Bundesrepublik fielen. P. vergibt damit gleich zwei wichtige Erklärungschancen für die Eigenart des DDR-Protestantismus: die politisch-ideologische und die historisch-diachrone. Er setzt auf eine systemtheoretisch angeleitete Gesellschafts- und Organisationsgeschichte mit empirisch gesicherter Bodenhaftung. Doch die konsequente Verknüpfung und gegenseitige Befruchtung von Empirie und Theorie erweist sich als ein außerordentlich schwieriges Unterfangen.

Unter Organisationsgesellschaft versteht P. „die Gegenläufigkeit von politisch-ideologischen Homogenisierungs- und funktionalen Differenzierungsprozessen" (61). Die politische Spitze der Organisationsgesellschaft akkumulierte die zentrale Ressource Macht und versuchte, das System geschlossen zu halten. Die Folge waren Modernisierungsverzüge in allen gesellschaftlichen Bereichen. Es bildeten sich inoffizielle und informelle Substrukturen, die die Defizite auffingen, aber auch Anlagerungsmöglichkeiten für politischen Protest bildeten.

Welche Rolle aber spielten die Kirchen in dieser Organisationsgesellschaft. Stand sie „als Institution auf dem Bruch zwischen offizieller und inoffizieller Gesellschaft" (352)? Stand sie „von allen Institutionen am weitesten am Rand der Organisationsgesellschaft" (371)? Welches war der Ort der Kirche vor dem von P. zu Recht herausgehobenen Epochenjahr 1961, das die Schließung des Systems DDR bewirkt haben soll? Mit der Unklarheit der Kirchenverortung korrespondiert die Unklarheit der für diese Arbeit doch so wichtigen Religionsdefinition, die „aus umfangstechnischen Gründen" (36) in eine knappe Anmerkung verbannt wird. P. scheint die grundsätzlichen Fragen nicht ganz geklärt zu haben, denn an den entscheidenden Wendemarken der Kirchengeschichte der DDR verwendet er seinen theoretischen Ansatz nicht. Das Kap. „Die Ursachen der Gründung des Bundes" (224–232) etwa nennt sieben Gründe für die Bundesgründung, die in zwei Ursachenbündel (Spaltung Deutschlands und staatlicher Druck) zusammengefaßt werden. Mit der Organisationsgesellschaft werden die Gründe und Ursachenbündel nicht in Beziehung gesetzt.

P.s selbstgewählter Anspruch, theoretische Pionierarbeit zu leisten und gleichzeitig das empirische Wissen zu erhöhen, verdeckt damit den eigentlichen Wert seiner Analysen. Das Kap. über „Religiosität und Kirchlichkeit" (373–445) verarbeitet neues kirchensoziologisches Material. Es zeigt drastisch den dramatischen Verfall kirchlicher Bindungen seit Mitte der 50er Jahre und arbeitet die leise Renaissance des organisierten Protestantismus seit Ende der 70er Jahre heraus. Das Hauptkap. „Die gesellschaftliche Lage der evangelischen Kirchen in der DDR von 1949 bis 1989" (78–372) ist ein wichtiger Baustein zu einer politischen Gesellschaftsgeschichte der DDR-Kirchen, die sich aus der Stasi- und IM-Fixierung löst und die Eigenlogiken von Kirche, Staat und ihren jeweiligen Vertretern ernst nimmt. So kann P. zeigen, daß schon nach dem Mauerbau das einsetzte, was später im Westen vielfach als Kirchenbundtheologie und -diplomatie wahrgenommen wurde: der Verzicht auf die Benennung grundsätzlicher Probleme, der Versuch, Regelungen hinter geschlossenen Türen zu finden, die Anpassung (im oben beschriebenen Mauschen Sinne) an die Semantik des Staates (vgl. 182–183), die Hochschätzung einer globalen Friedensethik auf Kosten des liberalen Staatsverständnisses und einer individualistischen Freiheitsethik (197). P. hat wichtige Anregungen gegeben für eine Verbindung von theoriegeleiteter Sozial- und Gesellschaftsgeschichte mit Politikgeschichte am Beispiel der Kirchen. Eine wichtige Aufgabe der Forschung ist angeschnitten.

2. Die „Heldenstadt": Leipzig in den 80er Jahren

Gleich zwei Dokumentationen präsentieren Quellenmaterial zu diesem Thema. Beide Publikationen sind in der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig erschienen. Beide konzentrieren sich auf die Geschichte der Kirchen zwischen staatlicher Beharrung und gesellschaftlichem Umbruch. Und doch sind die Unterschiede beträchtlich. Christoph Kaufmann, Doris Mundus und Kurt Nowak veröffentlichen vor allem Aufzeichnungen von Johannes Richter, Pfarrer an der Thomaskirche.[5] Richter war gleichzeitig Superintendent von Leipzig-West und daher zuständig für 30 Gemeinden und ca. 50 Pastoren im Leipziger Westen und den dazugehörigen Vorstädten. Sein Amtskollege in Leipzig-Ost war bis 1980 Ernst Gersdorf, seit 1982 Friedrich Magirius. Der abgedruckte geschlossene Quellenfundus betrifft den Zeitraum 1977 bis 1989. Er beinhaltet im wesentlichen von Richter angefertigte Protokolle über Gespräche mit staatlichen Stellen sowie verwandte Schriftstücke, die Richter im Entstehungszeitraum seinen Aufzeichnungen ergänzend beigefügt hat.

Christian Dietrich und Uwe Schwabe hingegen dokumentieren im Auftrag des „Archivs Bürgerbewegung e.V." die Geschichte der Friedensgebete in Leipzig zwischen 1981 und dem 9. Oktober 1989.[6] Zeitlich und thematisch ist dies ein engerer Rahmen. 217 der 246 Dokumente betreffen die Jahre 1988 und 1989. Die Dokumente sind teilweise gekürzt und ganz auf den thematischen Bezug „Friedensgebete" zugeschnitten, die als „das entscheidende Symbol für die Revolution in der DDR"[7] gelten.

Im Gegensatz zu der Dokumentation von Kaufmann, Mundus und Nowak sind Quellen aus unterschiedlichen Provenienzen herangezogen worden. Neben dem Archiv der Bürgerbewegung Leipzig haben die ‚Gauck-Behörde', der Bestand Staatssekretariat für Kirchenfragen im Bundesarchiv Potsdam, die Stiftung der Parteien und Massenorganisationen beim Bundesarchiv, das sächsische Staatsarchiv, das Stadtarchiv Leipzig und das Gästebuch der Nikolaikirche Material geliefert. Dies macht die Dokumentation facettenreich, bunt, spannend. Je dichter die Überlieferung 1988/89 wird, desto unmittelbarer wird die Dramatik der Situation. Wie der Pfarrer der Nikolaikirche, Christian Führer, der zuständige Superintendent Friedrich Magirius, der Oppositionelle Rainer Müller und viele andere sich unter schwierigsten Kommunikationsbedingungen zu orientieren suchen, im Spannungsfeld von staatlichen Zumutungen – die im Falle Müller auch ganz handgreiflicher Natur sind –, kirchlicher Verkündigung, jugendbewegtem Aufbruch und traditionsorientierten Gemeindeinteressen sich selbst treu bleiben und der Gesellschaft eine Hilfe sein wollen, das wird ungeheuer plastisch vor Augen geführt. Die spezifische Leipziger Situation, in der ÜSE (SED-Kürzel für „Übersiedlungsersuchende"), AStA (SED-Kürzel für „Antragsteller auf ständige Ausreise aus der DDR") bzw. „Ausreiser" ab 1988 in die von kirchlichen Basisgruppen geprägten Friedensgebete hineindrängten, um sie zu ihrem Kommunikationsforum zu machen, scheint deutlich auf. Im Sommer 1988 und dann noch einmal im Herbst drohten die Friedensgebete zu scheitern, weil Kirchenvorstand von St. Nikolai und Superintendent darauf drängten, im Interessengeflecht von friedens- und ökologiebewegten christlichen Basisgruppen und Ausreisewilligen den kirchlichen Verkündigungsauftrag nicht zu vergessen. Im Gegensatz zu Berlin hielten die Akteure diese Konflikte jedoch unter starkem staatlichen Druck in spannungsreicher Gemeinsamkeit aus, ließen sich nicht auseinandertreiben. So konnte das Friedensgebet Ausgangspunkt für die Montagsdemonstrationen werden, die am 18. September 1989 erstmals über 1000, drei Wochen später bereits ca. 70 000 Teilnehmer zählten. Daß der Staat am 9. Oktober nicht zuschlug, gilt als deutliches Zeichen für den Verfall der SED-Macht, als Beginn der „Herbstgesellschaft" (15), wie D. und Sch. es nennen. Mit diesem Datum bricht folgerichtig das Buch ab.

Trotz oder gerade wegen der mitreißend dokumentierten Ereigniskette, die in einer ausführlichen Chronologie (505–544) weiteren Niederschlag findet, hat die Arbeit des Archivs Bürgerbewegung auch etwas Betörendes. Sie spitzt die Ereignisse auf die Akteure Staat, Kirchenleitung, Basisgruppen und Ausreiser zu und inszeniert damit dokumentarisch die Perspektive der Basisgruppen. „Der unter- und entscheidende Faktor in der DDR", heißt es dementsprechend in der Einleitung von Harald Wagner, war im Vergleich zu den anderen osteuropäischen Reformstaaten „die Rolle der Kirche. Mit Kirche kann in direkter Weise nur der emanzipatorisch-befreiende Teil gemeint sein: die Gruppen in der Kirche und die an ihrem Rande."[8]

Wie anders und zunächst langweilig kommt dagegen die Dokumentation von Kaufmann, Mundus und Nowak daher. In den

[5] **„Sorget nicht, was ihr reden werdet."** Kirche und Staat in Leipzig im Spiegel kirchlicher Gesprächsprotokolle (1977–1989). Dokumentation. Hg. v. Christoph Kaufmann / Doris Mundus / Kurt Nowak. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1993. 344 S., kart. DM 36,00 ISBN: 3-374-01474-7.

[6] **Freunde und Feinde.** Friedensgebete in Leipzig zwischen 1981 und dem 9. Oktober 1989. Dokumentation. Hg. v. Christian Dietrich / Uwe Schwabe im Auftrag des „Archiv Bürgerbewegung e.V." Leipzig. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1994. 571 S., kart. DM 29,80 ISBN: 3-374-01551-4.

[7] Harald Wagner: Friedensgebete – Symbol der Befreiung, in: Dietrich/Schwabe (Anm. 6), 17–33, hier 31.

[8] Wagner, Friedensgebete, 30.

Gesprächen von Superintendent Richter geht es um Fragen des Kirchenbaus, das Lutherjubiläum 1983, das kirchliche Friedensengagement und seit 1987 auch um die immer größeren Spannungen in der Stadt, bei denen sich die Superintendenten zwischen Staat und Basisgruppen vermitteln sahen. Die innerkirchliche Zerreißprobe 1988 um die kirchliche Anbindung der Friedensgebete in der Nikolaikirche wird gar nicht erst zum Thema. Dafür weitet sich der Blick in zweierlei Hinsicht. Zum einen war kirchliche Praxis auch in Leipzig mehr als ein Aushandlungsprozeß zwischen engagierten jungen Christen, ‚Ausreisern' und Kirchenleitungen unter staatlichem Druck. Zum anderen hatten die Superintendenten die Befriedung des Staat-Kirche-Verhältnisses in den 70er Jahren im Kopf und den Mythos des Kirchenkampfes der 50er Jahre im Gefühl. Das bedingte eine andere Perspektive auf die Situation der Jahre 1987–1989 als bei den jüngeren Basisgruppenvertretern. Dieser Konflikt war eben auch ein mühsamer Verständigungsprozeß zwischen Generationen.

Die Dokumentation von K., M. und N. enthält einige Zeugnisse, in denen die Überpolitisierung der DDR schlaglichtartig deutlich wird. Ventillose Überempfindlichkeit und Unfähigkeit zur außerpolitischen Kommunikation auf seiten des Staates waren die Folge. Im Herbst 1981 versuchte eine „Arbeitsgruppe Umweltfragen" beim Jugendpfarramt, Bäume zu pflanzen (153–156). Sie wurde mit immer neuen (Schein-)Argumenten daran gehindert und auf „Mach-Mit-Wettbewerbe" der Nationalen Front verwiesen. Eigenständige ökologische Aktivitäten duldete der Staat nicht. Sie hätten als Aufdeckung staatlicher Fehlleistungen gewertet werden können. Acht Jahre später, im Frühjahr 1989, versuchte der als Wahlhelfer bei der Kommunalwahl vorgesehene Ernst Koch herauszufinden, was eine gültige, eine ungültige, eine „Ja"- und eine „Nein"-Stimme sei (256–265). Sein langer Weg durch die Instanzen trägt tragikomische Züge. Systeminterne Dissidenz war für die ausgebildete SED-Herrschaft nicht definierbar.

Beide Dokumentationen haben ihre Vorzüge, sind auf je eigene Weise multiperspektivisch. Bei Dietrich und Schwabe bedingen die Breite des Quellenzugriffs und die Enge des Themas einander. Bei Kaufmann, Mundus und Nowak ist es umgekehrt ein einziger und einzigartiger Quellenfundus, der viele thematische Blickrichtungen eröffnet. Für eine Kirchengeschichte Leipzigs in den 80er Jahren, die mehr ist als Vorgeschichte des 9. Oktober 1989, sind damit wichtige Vorarbeiten geleistet.

3. Nachwuchsrekrutierung: Das Theologiestudium

Manfred Schulze ist 1942 in Berlin geboren worden. Nach dem Abitur 1960 studierte er Theologie an der Humboldt-Univ. Ende 1961 wurde er verhaftet und ein halbes Jahr später wegen „staatsgefährdender Hetze" zu 14 Monaten Gefängnis verurteilt. Im Februar 1963 entlassen, erhielt sein Studienbuch den Eintrag „Studienverbot für dauernd an allen Universitäten und Hochschulen der DDR". Schulze wurde – nach einem Intermezzo als Kohlenschipper – Tischler. Das mögliche Alternativstudium am Sprachenkonvikt brach er nach kurzer Zeit ab. „Ich hatte ein Ding mitgekriegt fürs Leben", urteilt er im Rückblick (186).

Es sind vor allem diese Fälle, die in Erinnerung bleiben aus der umfangreichen dokumentengestützten Darstellung von Dietmar Linke über „Theologiestudenten der Humboldt-Universität".[9] Daneben die erschreckende Disparität zwischen archivalisch gestützten biographischen Skizzen des Vf.s und den nachträglichen Selbstbeobachtungen der Akteure, etwa im Fall der ehemaligen Dekane Heinrich Fink und Karl-Heinz Bernhardt. L.s Stärke ist, dies hat bereits sein 1993 erschienener Sammelbd über ‚republikflüchtige' Pfarrer[10] gezeigt, die nüchterne Präsentation des Elends, das mit den Kirchen in der DDR auch verbunden bleiben wird, wobei er diesmal nicht Interviews, sondern eine breite Schriftquellendokumentation in den Vordergrund stellt.

Sie schöpft vor allem aus dem Archiv der Humboldt-Univ., dem Bestand des Ministeriums für Hoch- und Fachschulwesen des Landesarchivs Potsdam, aus der Gauck-Behörde sowie dem Archiv der Parteien und Massenorganisationen beim Bundesarchiv. L.s besondere Aufmerksamkeit gilt den Jahren nach 1961, als „die soziale Umwälzung der Hochschullehrerschaft voll zum Tragen"[11] kam. Eindringlich belegt er die Brechung jugendlicher Opposition Anfang und Ende der 60er Jahre, die Entwicklung systemloyaler Dissidenz in den 80er Jahren, die sich wandelnde Motivation zum Theologiestudium.

L.s Arbeit ist damit eine notwendige Ergänzung zur nüchternen sozialgeschichtlichen Analyse, wie sie Ralph Jessen für die Hochschullehrerschaft in fakultäts- bzw. sektionsübergreifender Perspektive vorgelegt hat.[12]

Stärker auf die Inhalte des theologischen Studiums bezieht sich Wolf Krötke.[13] Wo sich bei der Lektüre von Linke die bange Frage auftut, wie eine gediegene theologische Ausbildung angesichts der massiven staatlichen Interventionen noch möglich war, antwortet K., „daß die Verquickung von Theologie und Macht auf die meisten Studenten an den Sektionen eher abschreckend wirkte und jedenfalls durch sie nicht prägend in die Kirchen hineingetragen wurde" (245).

K. betont die Freiheit der Theologie, die sich auch in der DDR durch die ungünstigen Verhältnisse letztlich nicht habe einengen lassen. Zwischen den Gefahren ideologischer Verstaatlichung (bes. an den staatlichen theologischen Fakultäten/Sektionen) und distanzloser Verkirchlichung (bes. an den kirchlichen Hochschulen) habe die Theologie einen eigenen Weg gefunden. Insbesondere an den nichtstaatlichen kirchlichen Hochschulen konnte „die Wirklichkeit so unverfälscht gesehen und analysiert werden . . ., wie sie sich im Lichte der Sache der Theologie zeigte" (245). Die Leistung der Theologie während der 40 Jahre DDR zu würdigen, sei angesichts der massiven Verzeichnungen durch Publikationsverbote, Zensur und künstlich hochgespielter Kontroversen um SED- oder CDU-Theologie derzeit kaum möglich. Theologie habe sich vor allem im Vollzug von Theologie, in Ausbildung und innerkirchlichem Dialog entwickeln können. Erst nach der Befreiung der Wende werde allmählich aus Akten und nachträglich Niedergeschriebenem deutlich, was da alles gedacht und bewegt worden sei.

Krötke, Jessen und Linke weisen drei mögliche Zugänge[14] zum Gegenstandsbereich ‚theologische Ausbildung': Dokumentation aus der Betroffenenperspektive mit den Möglichkeiten von Quellensichtung und oral history, sozialgeschichtliche Bestandsaufnahme und wissenschaftsimmanente Interpretation. Vergleichsebenen tun sich auf: zwischen verschiedenen Ausbildungsstätten und ihrem jeweiligen theologischen und kirchlichen Hintergrund, zwischen universitärem und kirchlichem Studium, zwischen theologischem und anderweitigem Studium. Inwieweit Linke und Krötke aus jeweiliger persönlicher Betroffenheit zu Überzeichnungen neigen, wird weitere Forschung zeigen müssen, die hier ein reiches Betätigungsfeld findet.

4. Die kleine Schwester: Katholische Kirche

Was machen die Katholiken? Sie sammeln. Noch. Die kleine Schwester der evangelischen Kirchen in der DDR ist weiterhin ein nachrangiges Forschungsthema. Zwar wird an den Universitätseinrichtungen, die sich mit der Geschichte des Katholizismus beschäftigen, emsig gearbeitet. Doch der buchdruckerische Ertrag ist noch gering. Und die im protestantischen Bereich so reichhaltige und trotz aller bleibenden Verletzungen auch so erkenntnisfördernde öffentliche Debatte ist im Katholizismus weitgehend ausgeblieben. Eine „Brachlandschaft"[15] tut sich auf. Die Auseinandersetzung im „Deutschland-Archiv" zwischen Ute Haese auf der einen und Bernd Schäfer, Dieter Grande u. a. auf der anderen Seite[16] wird eine For-

[9] **Linke,** Dietmar: **Theologiestudenten der Humboldt-Universität.** Zwischen Hörsaal und Anklagebank. Darstellung der parteipolitischen Einflußnahme auf eine Theologische Fakultät in der DDR anhand von Dokumenten. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994. X, 529 S. (Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert [Quellen], 3), kart. DM 98,00 ISBN: 3-7887-1481-6.

[10] Dietmar Linke: „Streicheln, bis der Maulkorb fertig ist." Die DDR-Kirche zwischen Kanzel und Konspiration, Berlin 1993.

[11] Ralph Jessen: Professoren im Sozialismus. Aspekte des Strukturwandels der Hochschullehrerschaft in der Ulbricht-Ära, in: Hartmut Kaelble / Jürgen Kocka / Hartmut Zwahr (Hg.): Sozialgeschichte der DDR, Stuttgart 1994, 217–253, hier 239.

[12] Vgl. Jessen, Professoren; ders.: Die Gesellschaft im Staatssozialismus. Probleme einer Sozialgeschichte der DDR, in: Geschichte und Gesellschaft (1995), 96–110.

[13] **Krötke,** Wolf: **Die Kirche im Umbruch der Gesellschaft.** Theologische Orientierung im Übergang vom „real existierenden Sozialismus" zur demokratischen, pluralistischen Gesellschaft. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1994. XII, 285 S., kart. DM 78,00 ISBN: 3-16-146287-4. Hier bes. „Profile der Theologie in der DDR", 235–248.

[14] Einen weiteren Zugang, der auf Aussagen, Erinnerungen und Materialien von ca. 300 Studenten in der SBZ/DDR beruht, jedoch nicht vorrangig nach kirchengeschichtlichen Themen fragt, eröffnen Waldemar Krönig / Klaus Dieter Müller: Anpassung – Widerstand – Verfolgung. Hochschule und Studenten in der SBZ und DDR 1945–1961, Köln 1994.

[15] Bernd Schäfer: Katholische Kirche in der DDR, in: StZ 213 (1995), 212–214, hier 212. Schäfer gehört zu denjenigen, die die Brachlandschaft am eifrigsten beackern. Vgl. u. a. die folgenden Literaturhinweise.

[16] Vgl. Ute Haese: Katholische Kirche in der DDR und MfS, in: Deutschland-Archiv 27 (1994), 130–140; Dieter Grande, Siegfried Seifert u. Bernd Schäfer: Stellungnahme des Bistums Dresden/Meißen zu Ute Haeses Beitrag in DA 2/1994, in: ebd., 531–533; Ute Haese: Nelke um Nelke, Tulp' um Tulp'. Erwiderung, in: ebd., 533–535.

schungskontroverse kaum genannt werden können. Zu nachrangig ist der Anlaß, zu unscharf sind die Fragen formuliert, zu spekulativ bleibt beim derzeitigen Forschungsstand manches Argument.

Bleiben die Quellensammlungen. Hier allerdings liegen einige wichtige Arbeiten vor. Dieter Grande und Bernd Schäfer dokumentieren die Auseinandersetzungen im Vorfeld des Katholikentreffens 1987 in Dresden als Beispiel für die Beziehungen zwischen Staat und katholischer Kirche in den 80er Jahren[17].

Das kirchliche Großereignis fällt in eines der glücklicheren Jahre der DDR. Im Schatten des Honeckerschen Bonn-Besuchs wurde innenpolitischer Friede angeordnet. Der Olof-Palme-Friedensmarsch war hierfür nur ein Beispiel. Dem Staat kamen zwei Leitlinien kirchlicher Politik entgegen. Zum einen vollzogen mehrere Bischöfe in der DDR den Kurswechsel der Protestanten aus den 70er Jahren anfanghaft nach. Die DDR wurde als dauerhafter Lebensraum, als bleibendes Wirkungsfeld kirchlicher Arbeit akzeptiert. Das Katholikentreffen sollte nach Ansicht Meißners Ausgangspunkt für in fünfjährigen Abständen zu wiederholende Wallfahrten aller Christen in der DDR sein. Zum anderen blieb es trotz vorsichtiger Lockerungsübungen bei der Enthaltsamkeit in gesellschaftspolitischen Fragen. Diese Enthaltsamkeit war Bestandsbedingung des schwarzen Blocks, als der die Kirche weithin erschien. Auf der Grundlage von kirchlichen und staatlichen, von Partei- und MfS-Quellen illustrieren G. und Sch., wie die Verhandlungen zwischen Staat und Kirche vonstatten gingen. Zwischen die Quellen sind sachliche, teils auch wertende Kommentare gesetzt.

Deutlich wird, daß der schwarze Block intern durchaus Fragmentierungen aufwies – zwischen Berlin und Dresden, zwischen Bischofskonferenz und der Dresdener Vorbereitungsgruppe und auch innerhalb des Berliner episkopalen Apparates. Wobei G. und Sch. die Berliner Differenzen deutlich offenlegen, die anderen Brüche jedoch unter anderem durch nach der Wende eingeholte Zeitzeugenstatements zu entschärfen suchen. Interpretiert werden die Brüche nicht. Das kann von einer Dokumentation nicht erwartet werden und bleibt daher Aufgabe zukünftiger Forschung, wenn sie gleiche Akteneinsicht erhält.

Gewichtiger als das Buch von Grande und Schäfer ist die monumentale Dokumentensammlung von Martin Höllen.[18] Von der Anlage her ähnlich – Quellentexte mit überleitenden Kommentaren – verfolgt dieses Publikationsprojekt anspruchsvollere Ziele. Geplant sind drei Bde, die einen historischen Überblick in Dokumenten über Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR liefern sollen. Allein der nun vorliegende erste Bd für den Zeitraum 1945–1955 hat 412 eng bedruckte Seiten verschlungen, gegliedert in drei Großkap. mit 80 Unterkap. und mehr als 1100 teils ausführlichen Fußnoten. Vorgeschaltet ist eine 73 S. und mehr als 1300 Titel umfassende Bibliographie. Eine Materialschlacht zeichnet sich ab: am Ende kündigt H. für die beiden folgenden Bde weitere acht Großkap. mit 185 Unterkap. an.

[17] **Grande,** Dieter / **Schäfer,** Bernd: **Zur Kirchenpolitik der SED.** Auseinandersetzungen um das Katholikentreffen 1983–1987. – Leipzig: Benno 1994. 212 S., kart. 24,80 ISBN: 3-89543-024-2.

[18] **Höllen,** Martin: **Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR.** Ein historischer Überblick in Dokumenten, Bd 1: 1945–1955. – Berlin: Martin Höllen 1994. XCVIII, 427 S., kart. DM 42,00.

Es ist nicht leicht, anhand des vorliegendes Bdes ein Urteil abzugeben. H. hat mit immensem Fleiß gesammelt. Aufgrund seiner Diss. über den „unpolitischen Kirchenpolitiker" Heinrich Wienken und durch seine frühere Tätigkeit als Leiter des Berliner KNA-Büros verfügt er ohnehin über ein großes Vorwissen. Das Buch ist daher prall gefüllt mit Informationen, die Fußnoten genauso wichtig wie der Text. Neben vielen sprechenden Beispielen für kirchliche Überlebensstrategien stehen Kurzbiographien der wichtigsten Personen. H.s Überleitungen wachsen sich gelegentlich zu eigenen Aufsätzen aus. So gibt er einen sehr nützlichen Einblick in die „kirchliche Geographie" des damals noch mitteldeutschen Raumes und erläutert daraufhin die Ausgangslage 1945 (18–38). H. weist auf Forschungsdesiderata hin, etwa auf das „dringend erforschungsbedürftige Dreieck zwischen Katholizismus, Kirche und Ost-CDU" (60). Er liefert Material, Suchhinweise, Anregungen, ein Kaleidoskop des DDR-Katholizismus und seiner politischen Selbstbehauptung.

Die im Eigenverlag erschienene Arbeit dürfte in Zukunft für die Forschung unverzichtbar sein. Leicht lesbar ist sie allerdings nicht. Das etwas unspezifische Vorhaben, Material für eine Beurteilung des Katholizismus in der DDR bereitzustellen (XV), führt zum weitgehenden Verzicht auf Strukturierung. Das am Ende des dritten Bdes geplante Register wird möglicherweise die Orientierung erleichtern. Daß die beiden übrigen Bde trotz aller publikationstechnischen Schwierigkeiten, auf die im Vorwort hingewiesen wird, bald erscheinen können, ist im Sinne der Katholizismusforschung sehr zu hoffen. Man wünschte allerdings dem Vf. auch die Gelegenheit, sein Wissen in etwas analytischerer Form weiterzugeben.

Letztlich war 1994 kein herausragendes Jahr, bezogen auf die Publikationen zur Geschichte der Kirchen in der DDR. Neben des Gesamtdarstellungen von Mau und Pollack sind es vor allem die vielen Dokumentationen, die ins Auge fallen und im Gedächtnis bleiben werden. Nach 40 Jahren Aktenmangel im Westen und Aktenverweigerung im Osten hat der freie Zugang zu den Archiven einen Effekt gehabt wie ein Platzregen in der Wüste. Allenthalben entstehen Quellenpublikationen, die schnell erworbene Aktenkenntnis mit langjähriger, oft leidvoller Lebenserfahrung koppeln. „So notwendig es ist, sich die formellen und informellen Strukturen eines politischen Systems zu erarbeiten, so sehr laufen reine Strukturdarstellungen Gefahr, das Schicksal jener aus den Augen zu verlieren, die im Räderwerk dieser Strukturen Objekte und Opfer waren."[19] So oder so ähnlich heißt es immer wieder in den Einleitungen. Derzeit scheint jedoch nicht die Gefahr zu bestehen, über zuviel theoriegeleiteter Reflexion die Menschen zu vernachlässigen. Vielmehr werden gerade im kirchlichen Bereich eine Menge von quellengestützten Informationen über Schicksale, Tragödien und Karrieren produziert. An Puzzleteilen für ein Bild der Kirchen in der DDR mangelt es nicht. Sie zusammenzusetzen ist die drängende Aufgabe. Mau und Pollack haben sich 1994 an diesem Problem in einer Weise versucht, die nicht ganz zu überzeugen vermochte. In ihre Spuren hinein und aus ihnen herauszutreten, das dürfte für die Forschung in den nächsten Jahren besonders wichtig sein.

[19] Falco Werkentin: Politische Strafjustiz in der Ära Ulbricht (Forschungen zur DDR-Geschichte, 1), Berlin 1995, 13.

Gönner, Johannes: **Die Stunde der Wahrheit.** Eine pastoraltheologische Bilanz der Auseinandersetzung zwischen den Kirchen und dem kommunistischen System in Polen, der DDR, der Tschechoslowakei und Ungarn. – Frankfurt: Peter Lang 1995. 581 S. (Forschungen zur praktischen Theologie, 14), kart. DM 138,00 ISBN: 3-631-48529-8

Diese bei dem Wiener Pastoraltheologen P. M. Zulehner erstellte Diss. umfaßt einen Themenbereich, der kaum noch von einem Vf. allein zu bewältigen ist. Dabei sieht Gönner in dem Leitwort „Wahrheit" eine mögliche Brücke von Ost nach West, da dieses „von Theologen aus dem Osten meist noch über jenes der ‚Freiheit' gestellt wurde. Die spürbare Ideologie-Müdigkeit der Menschen im ehemals indoktrinierten Osten stellt für die innerkirchlichen Weichenstellungen, aber auch für theologische und pastorale Positionen und Sprachmuster eine kaum zu überschätzende Herausforderung dar" (14).

Eine Gesamtwürdigung dieses umfangreichen und mit vielen Detailstudien versehenen Werkes ist hier kaum möglich. Zu unterschiedlich sind dann doch die Entwicklungen in den einzelnen untersuchten Staaten. Zwar gibt der Vf. für jeden einzelnen Abschnitt eine Zusammenfassung, doch ist es für den Leser nicht einfach, Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den einzelnen Ländern immer zu verfolgen. Die Untertitel der einzelnen Kap. sind für eine Benutzung als Nachschlagewerk – als solches wäre es wohl am besten angelegt worden – zudem kaum förderlich. Von daher wundert es auch nicht, daß eine Zusammenfassung des gesamten Werkes nicht erfolgt, wohl auch nicht möglich ist. Ein entscheidender Mangel ist das Fehlen eines Registers, das die Fülle der zweifellos ausgezeichneten Informationen hätte erschließen können. Die Grundproblematik dieser Studie, die unbestritten ein immenses Arbeitspensum des Vf.s darstellt, wird auch an der immerhin über 30 S. umfassenden Literaturliste deutlich: Für den Bereich der DDR, den der Rez. am besten übersehen kann, scheinen viele der benutzten Publikationen eher zufällig ausgewählt.

So wichtig derartige Gesamtübersichten sind, so bleibt die oben gestellte Frage, ob sie von *einem* Vf. noch zu bewältigen sind. Wer das Werk insgesamt liest, hat zweifellos einen erheblichen Erkenntnisgewinn; doch ist dies bei fast 600 S. noch möglich? Als Gewinn bleibt, daß der Vf. einen Beitrag zum Dialog zwischen Ost und West leistet, denn dieser Dialog zwischen den Ortskir-

chen wie den Theologen hat recht mühsam begonnen, was auf die über ein halbes Jh. hin so unterschiedliche Entwicklung zurückzuführen ist. Tatsächlich wird es derzeit nur wenige Theologen geben, die ein so umfassendes Wissen bezüglich der dargestellten Länder aufweisen können wie der Vf. Gerade deshalb bedauert der Rez., daß der Vf. keine andere Weise der Darstellung gewählt hat. Das schmälert keineswegs die unglaubliche Arbeitsleistung.

Münster Klemens Richter

Wanke, Joachim: **Neue Herausforderungen – Bleibende Aufgaben.** Beiträge zur Pastoral in postsozialistischer Zeit. Hg. v. Carsten Kießwetter / Dietrich Freier. – Hildesheim: Verlagsgesellschaft Benno / Bernward / Morus 1995. 278 S., kart. DM 24,80 ISBN: 3-89543-016-1

Als der heutige Bischof von Erfurt, J. Wanke, 1981 Apostolischer Administrator in Erfurt-Meiningen wurde, begann eine neue Ära des DDR-Katholizismus (vgl. K. Richter, Die achtziger Jahre – eine neue Phase im DDR-Katholizismus, in: Deutschland Archiv 22, 1989, 1231–1240).

Er ist der erste Bischof auf dem Gebiet der DDR, der – zwar noch in den deutschen Ostgebieten geboren – hier aufgewachsen ist und seine Ausbildung am Philosophisch-Theologischen Studium in Erfurt durchlaufen hat, wo er selbst später Professor für neutestamentliche Exegese war. Während sein Vorgänger, der wie fast alle katholischen Priester in den Kernlanden der Reformation Mitteldeutschlands aus dem Westen kam, sein Wirken in der DDR als *„sein Los"* betrachtete, erklärte W. 1981 in dem „Versuch einer pastoralen Standortbestimmung" über den „Weg der Kirche in unserem Raum", daß die DDR für ihn Heimat sei: „In diesem gesellschaftlichen Umfeld habe ich meine geistige und religiöse Entwicklung erfahren. Und ich spreche sicherlich auch im Namen der im Presbyterium nachwachsenden Mitbrüder: Wir wollen auch hierher gehören, nicht weil wir nicht anders können, sondern weil wir um dieses Landes willen, um seiner Menschen willen einen Weg suchen wollen, um das Evangelium Jesu Christi auf ‚mitteldeutsch' zu buchstabieren. Ich bin der Meinung, daß diese Aufgabe noch nicht gelöst ist." Während andere Bischöfe vor ihm die DDR nicht als ihr Haus betrachteten, da sie daran in der atheistisch-kommunistischen Gesellschaft nicht mitarbeiten durften (so 1956 der Meißener Bischof Otto Spülbeck), geht es W. von Anfang an um eine *Inkulturation des Christentums in diese konkrete Gesellschaft* hinein. Der Rez. äußerte dazu schon 1982: W. beschreibt die DDR-Kirche als eine „Kirche, die es genau wie die Kirchen im Westen mit einer Umwelt zu tun hat, in der Gotteserfahrung nicht mehr vorkommt, in der sich nicht der Atheist, sondern der Gläubige rechtfertigen muß. Und das hat eben weniger mit einem atheistischen Marxismus als vielmehr mit einer totalen Säkularisierung und Materialisierung des gesamten öffentlichen Lebens in Ost wie West zu tun. Insofern sind die Äußerungen Wankes auch – und das vielleicht erstmals in der Geschichte der katholischen Kirche in der DDR – für die Theologie und die Kirche in der Bundesrepublik von Bedeutung" (K. Richter, Zu einer Standortbestimmung der katholischen Kirche in der DDR, in: Deutschland Archiv 15, 1982, 800–803). Von da an läßt sich im einzelnen zeigen, wie sich der Einfluß W.s auf die Kirche in der DDR und ihr Verhältnis zu Staat und Gesellschaft verändern. Dieser Veränderung kann nunmehr an den Predigten, Reden und Aufsätzen W.s nachgespürt werden, die für die Zeit von 1981 bis zur „Wende" 1989 veröffentlicht wurden unter dem Titel „Last und Chance des Christseins. Akzente eines Weges", Leipzig 1991; darin findet sich auch die o. g. Standortbestimmung als erster Beitrag.

Der hier nun anzuzeigende Sammelbd von Reden auf Aufsätzen W.s bezieht sich auf die Zeit danach, von 1991 bis 1994. Dabei zeigt sich, wie wegweisend sein Reden und Handeln schon zuvor war, denn was er nach der Wende zu sagen hat, zeigt W. als einen der weitsichtigsten und pastoral ganz nah bei den Menschen befindlichen und somit als einen der profiliertesten deutschen Bischöfe. Da hier die insgesamt 29 Beiträge nicht im einzelnen aufgelistet oder gar besprochen werden können, sei ein Wort W.s von 1990 zitiert, das als grundlegende Erkenntnis hinter seinem Wirken in dem nun vereinigten Deutschland steht:

„Wir haben aus den letzten Jahrzehnten seelsorgliche Erfahrungen einzubringen, die nicht einfach verlorengehen dürfen: die Erfahrung lebendiger Pfarrgemeinden als Quellort der Glaubensbezeugung und Glaubensfreude, die Sorge um eine persönliche Atmosphäre in unseren Gemeinden und Häusern, die Schlichtheit der kirchlichen Selbstdarstellung (eine auch bei uns zunehmend gefährdete Grundhaltung), die Bereitschaft zur Konzentration in der Verkündigung und Katechese, die Bereitwilligkeit, die Grenze zwischen amtlichen, halbamtlichen und ehrenamtlichen Diensten in den Gemeinden fließend zu halten, die Offenheit für die Nöte und Empfindsamkeiten unserer östlichen Nachbarn, die spirituellen Erfahrungen aus der Zeit der äußeren Bedrängnis der Kirche und aus dem Umgang mit einer atheistischen Ideologie, die einen Säkularismus eigener Prägung hervorgebracht hat, und manches andere mehr. Hier sollten wir von dem inneren Glanz unserer Diasporakirche (die natürlich ebenso auch ihre ‚Runzeln und Flecken' hat) nicht gering denken." Schon zu DDR-Zeiten wollte W. die Kirche als eine Kirche der „Karriere nach unten" verstanden wissen. Und für ihn gilt heute noch, was er schon vor 15 Jahren zum diakonischen Aspekt christlichen Lebens sagte: „Es sollte keinen von uns geben, der nicht irgendwo eine Stelle hat, wo er sich hinkniet und jemandem die Füße wäscht." Nur eine dienende Kirche sei eine Antwort auf eine Wohlstandsgesellschaft, in der keiner mehr dienen wolle: „Wir mercedesfahrenden Bischöfe klopfen dabei zuerst an die eigene Brust."

Es ist schade, daß im Westen Deutschlands auch nach der Wende kaum zur Kenntnis genommen wird, was die Katholiken in den neuen Bundesländern umtreibt, daß ein Bischof wie W. – der sich allerdings nirgendwo in den Vordergrund drängt – nicht so bekannt ist, wie er es gerade um seines glaubwürdigen Zeugnisses wegen verdiente. Was allerdings zu DDR-Zeiten im Westen schwierig war, sich gründlich informieren zu können über den Katholizismus „drüben", das ist nun kein Problem mehr: Das neue Buch von Bischof W. kann, wenn es zur Kenntnis genommen wird, diese Lücke schließen.

Münster Klemens Richter

Selke, Jürgen: **Katholische Kirche im Sozialismus?** Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in der DDR zum Weltfriedenstag 1983 und seine Bedeutung für das Verhältnis von Katholischer Kirche und Staat DDR. – Altenberge: Oros Verlag 1995. 300 S. (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 38), kart. DM 58,00 ISBN: 3-89375-113-0

Diese Arbeit ist deshalb so bedeutsam für die Aufarbeitung der (vornehmlich katholischen) Kirchengeschichte in der DDR, weil der Hirtenbrief der DDR-Bischöfe zum Weltfriedenstag 1983 (abgekürzt: H.), in allen Gottesdiensten am 2. Januar verlesen, einen Wendepunkt in der Haltung der Bischöfe angesichts der gesellschaftlichen Verhältnisse darstellt, so daß von einer pastoralen Neuorientierung der Kirche mit entsprechenden Konsequenzen für ihr Verhältnis zum Staat DDR und für ihr eigenes Selbstverständnis gesprochen werden muß. Wohl völlig zu Recht kann Selke seine Untersuchungen in sieben Thesen zusammenfassen:

1. Der H. ist in Sprache und Inhalt für die bis dahin doch immerhin über 30jährige Geschichte der kath. Kirche in der DDR ein Novum. 2. Er knüpft an die friedensethische Reflexion innerhalb des Jurisdiktionsbezirkes Magdeburg (inzwischen ein eigenständiges Bistum) am Ende der 60er Jahre und der Meißener Diözesansynode von 1968/70 an. 3. Er ist Höhepunkt eines neuen pastoralen Engagements in der Wehrdienstfrage. 4. Der H. ist Abschluß einer nichtöffentlichen Auseinandersetzung in der kath. Kirche über die Militarisierung der Gesellschaft in der DDR in den Jahren 1981/82, die bei den Bischöfen unterschiedliche Positionen erkennen ließ. 5. Er muß in Verbindung mit der Friedensdiskussion innerhalb der kath. Weltkirche gesehen und zusammen mit dem Hirtenwort „Gerechtigkeit schafft Frieden" der (nur die damalige Bundesrepublik umfassenden) Deutschen Bischofskonferenz gelesen werden. 6. Dieser H. setzt sich mit der sozialistischen Gesellschaft auseinander und distanziert sich gleichzeitig von dem Sicherheitsanspruch des Staates DDR, dem damit weithin die Legitimität überhaupt abgesprochen wird. 7. Er signalisiert ein neues Selbstverständnis der kath. Kirche in der DDR.

Das Ziel des Vf.s, die Bedeutung des H.s von 1983 für die kath. Kirche einerseits und für ihr Verhältnis zum Staat DDR andererseits aufzuzeigen, wird voll erreicht. Dabei kann er viele Fäden aufnehmen, die letztlich zu einem so klaren Bild der Situation der Kirche Anfang der 80er Jahre führen, wie es bislang wohl nicht bekannt war. Dem Vf. war dies möglich, weil er die kirchlichen Archive in der ehemaligen DDR einsehen und Gespräche mit Zeitzeugen führen konnte. Besonders wichtig dabei war, daß der Erfurter Bischof Joachim Wanke, der für Insider von Anfang an als Inspirator und Autor des H.s galt, sein Privatarchiv zur Verfügung stellte. In seinem Geleitwort zu dieser Publikation bescheinigt Wanke dem Vf., daß dieser „minutiös der Entstehungsgeschichte des gemeinsamen Hirtenbriefes der katholischen Bischöfe in der DDR zum Weltfriedenstag 1983 und dessen Einordnung in den damaligen kirchlichen Kontext nachgeht" (9). Er kann lediglich nicht bestätigen, daß die DDR-Bischöfe den Entwurf zum H. mit Rom abgestimmt hätten (166, Anm. 24). „Den ‚Vorwurf' der SED im Nachhinein, von Rom ‚gelenkt' zu sein, haben wir Bischöfe uns freilich gern gefallen lassen" (ebd.), wohl auch deshalb, weil damit die SED davon ausging, es nicht nur mit den Bischöfen, sondern in dieser Frage auch mit dem Vatikan zu tun zu haben. Und der Vatikan war als außenpolitischer Faktor (z. B. als Mitunterzeichner der KSZE-Akte) für die DDR von Belang.

S. gliedert seine Arbeit in drei Teile von unterschiedlicher Wertigkeit. Teil I (23–95) charakterisiert die Strukturen der Kirche in der Sowjetischen Besatzungszone wie der Deutschen Demokratischen Republik von 1945 bis 1977, wobei auch – darüber gibt es bislang kaum übersichtliche Darlegungen – innerkirchliche Zusammenschlüsse wie etwa der Aktionskreis Halle vorgestellt und dann auch in ihrer Stellung zum H. untersucht werden. Der Vf. legt dabei selbstverständlich vor allem Wert auf die Entwicklung der

Friedensthematik in Kirche und DDR-Gesellschaft. Dabei wird die Bedeutung der Meißener Synode unter Bischof Otto Spülbeck, der übrigens weltweit ersten Diözesansynode nach dem II. Vatikanum überhaupt, für die weitere Diskussion in der Pastoralsynode der DDR-Jurisdiktionsbezirke wie für den H. selbst sauber herausgearbeitet. Teil II (95–229) legt den gesellschaftspolitischen Entstehungszusammenhang zwischen 1978 und 1982 dar sowie die innerkirchliche Auseinandersetzung 1981/82. Dazu gehören eine Sachanalyse des H.s sowie die Reaktionen auf ihn, u. a. auch im Westen. Teil III (231–259) untersucht die Konsequenzen des H.s für das Staat-Kirche-Verhältnis, womit eine deutliche Unterscheidung zum evangelischen Selbstverständnis als „Kirche im Sozialismus" verbunden ist: Für Wanke ist die kath. Kirche eine Zeugnis- und Dienstgemeinschaft in einer säkularisierten und materialistischen Umwelt.

Die außerordentlich sorgfältige Untersuchung bietet anhand dieses H.s eine derart grundlegende Einsicht in die Entwicklung (übrigens nicht nur, wenn auch vor allem) der kath. Kirche angesichts der gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen in der DDR, daß mit Fug und Recht gesagt werden darf, sie ersetzt viele andere Arbeiten. Daß es sich „nur" um eine an der Kath.-Theol. Fak. Münster gefertigte Diplomarbeit handelt, ist wirklich nicht zu vermuten. Unter all den Publikationen, die derzeit zur kath. Kirche in der DDR erscheinen, ist dies eine, die von besonderem und für die weitere DDR-Kirchengeschichtsschreibung wohl unentbehrlichem Wert sein dürfte.

Münster Klemens Richter

Trilling, Wolfgang: **„Trauer gemäß Gott."** Leiden in und an der Kirche in der DDR. Hg. von Klemens Richter. – Altenberge: Oros 1994. 167 S. (Münsteraner theologische Abhandlungen, 33), kart. DM 30,00 ISBN: 3-89375-101-7

Kräftig aufgeräumt werden muß noch mit dem Klischee, die katholische Kirche habe in der DDR als geschlossene Enklave würdig und recht überwintert. Das zeigt ein Zitat aus einem Brief, den der Vf. 1990 an die Berliner Bischofskonferenz gerichtet hat:

„Gab es in unseren etwa 45 Jahren nichts zu beklagen, keine Fehleinschätzung, keinen Mangel an Mut, kein falsches Wort zur nötigen Stunde, keine Verweigerung des Zeugnisses für die Wahrheit, keine kirchenpolitische Fehlentscheidung? ... wie oft haben sich unsere Eltern und Jugendlichen und auch wir Seelsorger mit Zweifeln und unter Qualen fragen müssen, ob wir das Rechte getan hatten und haben das auch öfter verneinen müssen? Doch die Bischöfe wissen nur zu sagen, daß es ‚die gleichen Grundsätze, die unser bisheriges und unser jetziges Verhalten bestimmen', seien – vor und nach der Wende. Das ist die Sprache der Selbstgerechtigkeit. Welche Not mit der Unfähigkeit zu trauern, mit der Schuld und deren Eingeständnis in der katholischen Kirche!" (132).

Dieser Brief ist in diesem Sammelbd posthum veröffentlichter Reden und Schriften des weltweit bekannten Exegeten W. Trilling zu Aspekten der Entwicklung der Kirche in der DDR abgedruckt. Und er liest sich wie die geschärfte Fortsetzung jener Reden »zorniger alter Männer der Kirche«, denen Norbert Sommer schon 1983 im Saarländischen Rundfunk Öffentlichkeit gab. T. war damals einer von ihnen, m. E. der einzige aus dem Osten, und für uns Laien eine wichtige, eine glaubwürdige Stimme nach draußen. Denn T. war schon in den 60er Jahren in doppelte Ungnade gefallen wie viele jener gesellschafts- und kirchenkritischen Personen, die schließlich von Staat und Amtskirche diszipliniert wurden. Die Gauck-Behörde fördert es peu à peu zutage.

Den T.-Schriften ist das Geleitwort »Steh auf und rede, sei es gelegen oder ungelegen!« von Fritz Rebbelmund vorangestellt, einem Freund und Wegbegleiter, der wie T. 1968 den konziliaren Aufbruch als Jh.-Chance in die Meißner Synode trug und der später deren völlige Ignorierung erleben mußte. Denn auf der DDR-weiten Pastoralsynode Anfang der 70er Jahre war schon stigmatisiert, wer die Meißner Synode auch nur zitierte. Ja, es gab dieses »Leiden in und an der Kirche in der DDR« im mauerumstellten Land. Und es gibt heute die Gefahr, diese existentielle Erfahrung kritischer Katholiken nur zu gerne zu minimalisieren.

Um so wertvoller ist das Zeugnis der nun zugänglichen Vorträge und Schriften, zumal sie weder larmoyant noch destruktiv verfaßt sind. Vielmehr sprechen sie von Trauer oder eben von „Zorn aus Liebe". Trotz allem aber schwingt immer wieder des Vf.s Dank mit an seine Kirche, der er zweifelsohne zugehören wollte. Seine Kirche war eine unbedingt ökumenisch-konsequente mit viel Möglichkeitssinn. Seit 1971 war er ökumenischer Gastdozent für Neues Testament am evang. Theol. Seminar in Leipzig (mit vollem Prüfungs- und Abstimmungsrecht!). Der evang. Theologe Ulrich Kühn schreibt dazu: „Er hat als katholischer Neutestamentler auf ganz neue Weise uns evangelische Christen auf das Neue Testament hingewiesen. Wenn das kein Anlaß zu ökumenischem Träumen ist!"

Seismographisch reagierte T. deshalb auf den Brief der katholischen Bischöfe zur „Wende": „Am meisten schmerzt mich der völlige Ausfall der ökumenischen Dimension ... Vor diesem Bischofswort in bedeutungsvoller Stunde werden die früheren ökumenischen Erklärungen und Absichtsbekundungen zur Farce ..."

T., unbestechlich, mit gut sammelnder Kraft als Studentenpfarrer wie Dozent, stiftete Hoffnung und Gemeinschaft – ökumenische, versteht sich. Auch wenn er sich – so oft und so tief enttäuscht – gelegentlich zu heftiger Äußerung hinreißen ließ wie „Kirche – das ist institutionalisierte Heuchelei" (140), hat er mit uns immer neu den Weg im Glauben trotz aller atheistischen Bedrängnis gesucht. Und er hat Tröstung weitergesagt: „Bedrängnis und Trost sind wie zwei kommunizierende Röhren" (78).

Weil T. kritisch nach- und mitdachte, wurden seine Vorträge und Schriften rasch zum Geheimtip in der ehemaligen DDR. Der nun vorliegende Sammelbd „Trauer gemäß Gott" könnte es für jene werden, denen es um das detaillierte Verstehen einer bisher kaum bekanntgewordenen DDR-Realität geht; auch um der Redlichkeit wegen im Umgang mit der jüngeren Geschichte. Daß sie vom Dekan der Kath.-Theol. Fak. Münster herausgegeben wurden, ist wohl auch darauf zurückzuführen, daß diese Fak. in für T. schwieriger DDR-Zeit ihm 1971 die theologische Ehrendoktorwürde verliehen hat.

Leipzig Renate Richter

Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart, hg. v. Wilfried Barner. – München: C. H. Beck 1994. XXIV, 1116 S. (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, 12), Ln DM 78,00 ISBN: 3-406-38660-1

Das halbe Jh. Literaturgeschichte wird hier nach Jahrzehnten gegliedert. Innerhalb jeder der fünf Perioden werden zuerst das literarische Leben (Autorengruppen, Verbände, Tagungen, Diskussionen, Programme, Tendenzen, Buchhandel, Zeitschriften, Bildungswesen, Literaturförderung, Literaturkritik, Skandale), dann der Reihe nach die Gattungen (Erzählende Prosa, Lyrik, Hörspiel, Drama; nicht aber Essayistik und Sachbücher) dargestellt. Diese Gattungskapitel gliedern sich wieder jeweils nach Ländern (Bundesrepublik, DDR, Schweiz, Österreich, Rumänien; die deutschsprachige Literatur in Ostbelgien, Luxemburg und im Elsaß bleibt draußen). Diese Organisation des Stoffs ist plausibel. Die gute Zusammenarbeit der acht Vf. kam der Einheitlichkeit des Bandes zugute.

Fragwürdig sind Gewichtung und Auswahl. Von den 940 S. Text sind 400 der DDR (16 Mio. Einw.) gewidmet, 540 S. der Bundesrepublik, Österreich, der Schweiz und Rumänien (zusammen 72,8 Mio. deutschsprachige Einw.). Das erweckt den Eindruck, als habe es in der DDR mindestens dreimal so viele nennenswerte Schriftsteller gegeben wie in den übrigen deutschen Sprachgebieten oder weit bedeutendere, umfangreiche Würdigungen verdienende Lyriker, Erzähler und Dramatiker als im kapitalistischen Westen. Ein Beispiel für die sonderbare Gewichtsverteilung: Von Ernst Jünger, der das meiste seines umfangreichen Œuvres kontinuierlich zwischen 1945 und 1995 schrieb, wird außer den Tagebüchern „Strahlungen" nur der Roman „Heliopolis" erwähnt; mit insgesamt 30 Zeilen ist dieser Vf. im Kap. über die vierziger Jahre abgehakt; in den späteren Jahrzehnten kommt er nie mehr vor. Dagegen werden dem SED-Literaten Erik Neutsch (geb. 1931) 120 Zeilen gewidmet. So ausführlich das „literarische Leben" in der DDR dargestellt wird – manches Peinliche wird verschwiegen. Ein Beispiel: S. 280 wird erwähnt, daß im Februar 1956 auf dem XX. Parteitag der KPdSU Chruschtschow massive Kritik an dem toten Stalin und dessen Personenkult übte, daß dem die „Tauwetter"-Periode folgte und Ulbricht von Stalin vernehmlich abrückte, „nicht ohne den Hinweis, daß es derlei Personenkult in der DDR ohnehin nicht gegeben habe". Hier wäre es angebracht gewesen, an die Lobeshymnen auf Stalin zu erinnern, die, von allen prominenten DDR-Autoren verfaßt, 1953 das zweite Heft des 5. Jahrgangs von „Sinn und Form" füllen.

Die christliche Literatur wird, wenn nicht totgeschwiegen, marginalisiert und abgewertet. Von den christlichen Autoren glänzen durch Abwesenheit J. M. Bauer, H. Bemmann, A. Brandstetter, F. Braun, H. Claudius, G. Fussenegger, B. v. Heiseler, R. Henz, J. Klepper (Tagebuch!), W. Kramp, S. v. Radecki, L. Schreyer, R. Seewald, W. Szabo, O. v. Taube, R. Ullmann, S. Walter, R. O. Wiemer und Eva Zeller. Josef Reding wird nur einmal als Mitglied einer Literatengruppe, Luise Rinser nur zweimal als Unterschreiberin von Protesten erwähnt; beide hätten wenigstens eine kurze Würdigung unter den frühen Meistern der dt. Kurzgeschichte verdient. Den in

den ersten Nachkriegsjahren erfolgreichen christlichen Autoren Bergengruen, Reinhold Schneider, le Fort, Schaper und Andres werden jeweils nur ein paar Sätze gewidmet; die ganze Richtung wird mit den Stichworten Lebenshilfe, Trost und Geschichtsdeutung im Zeichen des Kreuzes abgetan. Die Bibliographie im Anhang verzeichnet ca. 1500 Bücher (Dokumentationen, Anthologien, Analysen), aber keine einzige der vielen Anthologien christlicher oder religiöser Dichtung, keine einzige der vielen Darstellungen christlicher Literatur. Selbst K. J. Kuschels Buch „Jesus in der deutschen Gegenwartsliteratur" bleibt unbeachtet. Unter den vielen angeführten literarischen Zeitschriften fehlen „Hochland", „Wort und Wahrheit" und ähnlich orientierte. Die beiden christlichen Verlage in der DDR, St. Benno in Leipzig und Evangelische Verlagsanstalt in Berlin-Ost, und ihre reiche Produktion christlicher Dichtung, deren Verbreitung von den kommunistischen Machthabern auf die kirchlichen Gemeinden beschränkt wurde, bleiben auch jetzt noch ausgegrenzt. Die Debatten im VS über Honorare und Tantiemen werden breit berichtet, aber weder die lebhafte Diskussion über Begriff und Wesen der „christlichen Literatur" um 1960, an der sich Böll, Andersch, Jens, Piontek und viele andere Autoren und Kritiker beteiligten, noch die Tagungen über Religion und Literatur, die von 1982 bis 1986 stattfanden (mit W. Jens, H. Koopmann, G. Kranz, P. K. Kurz, K. J. Kuschel, C. P. Thiede, Th. Ziolkowski u. a.), werden einer Erwähnung wert gefunden. Daß die Vf. dieser Literaturgeschichte vor allem an Politik und Gesellschaft, aber überhaupt nicht an Religion interessiert sind, zeigt sich auch in der schludrigen Weise, in der die paar dürftigen Passagen über christliche Autoren gearbeitet wurden. S. 39 erfährt man, daß Reinhold Schneider 1926 wieder katholisch wurde (in Wirklichkeit 1938) und 1971 starb (in Wirklichkeit 1958). Der Name Gertrud von le Fort wird ständig falsch geschrieben. S. 196 liest man verwundert: „... Gertrud von LeFort, die 1924 ihre ‚Hymnen an die Kirche' erscheinen ließ, die sie 1932 ohne allzu große gedankliche und textliche Veränderung in ‚Hymnen an Deutschland' modernisiert hatte". Das kann nur einer schreiben, der die beiden Bücher nie in der Hand gehabt hat; sie haben völlig verschiedene Themen und nicht *eine Zeile* gemeinsam. Eine besondere Infamie liegt darin, daß der Zusammenhang des Textes den Eindruck erweckt, als habe die Dichterin, die dem Nazismus nie ein Zugeständnis gemacht hat, sich für einige Jahre, als das opportun war, auf der ganzen Linie angepaßt.

Weitere Mängel, Irrtümer und Fehler: Das Kap. „Die Dichtung der Frauen" (238ff) beginnt mit dem Satz: „In den fünfziger Jahren entsteht auch eine erste implizite Theorie weiblichen Dichtens." Was „weibliches" Dichten von männlichem Dichten unterscheidet, wird in diesem Kap. aber nicht einmal andeutungsweise klar. S. 129 heißt es, die produktive Kafka-Rezeption habe Ende der vierziger Jahre eingesetzt. Nein, schon in den zwanziger Jahren, z. B. mit Ernst Jünger, „Das Abenteuerliche Herz". Alfred Kittner, S. 237 als „noch lebend" bezeichnet, starb Mitte 1991. Lorca, S. 1071, gehört unter García alphabetisiert. Im Register, das auch die zitierten Zeitungen enthält, fehlt das SED-Blatt „Neues Deutschland", obwohl es in den langen Kap.n über die DDR-Literatur sehr oft angeführt wird.

Aachen Gisbert Kranz

Lüdde, Marie Elisabeth: **Die Rezeption, Interpretation und Transformation biblischer Motive und Mythen in der DDR-Literatur und ihre Bedeutung für die Theologie.** – Berlin, New York: W. de Gruyter 1993. VI, 178 S. (Arbeiten zur Praktischen Theologie, 4), geb. DM 118,00 ISBN: 3-11-013773-9

Dem Thema, „die Verwendung biblischer Stoffe und Motive durch eine Literatur, die sich nicht als christliche versteht", sind nur 73 S. gewidmet; 96 S. referieren, was E. Cassirer, R. Otto, W. F. Otto, P. Tillich, K. Kerényi, M. Eliade, E. Auerbach, R. Bultmann, W. Pannenberg u. a. über das Wesen des Mythos geschrieben haben. Eine Verbindung zwischen diesen beiden Teilen wird kaum hergestellt; ausdrücklich heißt es S. 78, daß die theologische Diskussion von den Schriftstellern der DDR nicht zur Kenntnis genommen wurde, auch wenn sie biblische Geschichten in das Arsenal von Modellen mythischer Weltdeutung einbezogen. Die auf S. 1 gestellten Fragen können nicht gründlich und umfassend beantwortet werden, da – im Unterschied zu dem, was der Buchtitel verspricht – von der DDR-Literatur das meiste (Lyrik, Kinderbücher, die Werke sämtlicher christlicher Autoren, Werke aus der Zeit vor 1970) unberücksichtigt bleibt und nur wenige Texte herangezogen werden: 27 S. sind F. Fühmann gewidmet, 13 Peter Hacks, 8 J. Brezan, je 5 St. Hermlin, G. de Bruyn und Chr. Wolf, 3 E. G. Sasse, 2 V. Ebersbach.

Das Buch besteht zum größten Teil aus Zitaten. Zweimal wird Nietzsche erwähnt, doch jedesmal Nitzsche geschrieben (55, 155). Gehören „Metharmophosen" (61) und „sermo homilis" (163) zu den vielen Druckfehlern?

Der bereits im Sommer 1989, noch vor dem Fall der Mauer, beendeten und 1990 als Diss. von der Univ. Greifswald angenommenen Arbeit fügte die Vf.in 1993 noch eine „Nachbemerkung" von 4 S. bei, in der sie fragt, „was sich in den 70er und 80er Jahren in den westlichen deutschsprachigen Literaturen abgespielt hat". Da in der DDR „westliche Literatur nur schwer oder gar nicht beschafft werden konnte", seien „erst jetzt ... einige neugierige aber notgedrungen zufällige und unsystematische Blicke über den Zaun, der weggeräumt wurde, möglich". Diese 4 S. sind völlig überflüssig und an Dürftigkeit kaum zu überbieten.

Aachen Gisbert Kranz

Zur Lage der Ökumene

von Heinrich Fries, München

Ökumene meint hier Betroffenheit und Verpflichtung in einem – angesichts von Kirchen, die immer noch nicht eins sind, eins im Sinne von Einheit in Vielfalt, im Sinne einer versöhnten Verschiedenheit[1].

I. Überholte Bemühungen?

Man könnte sagen, Ökumene sei überholt, weil das Thema „Einheit der Kirche" bzw. „Einheit der Kirchen" weithin das Interesse und das Engagement vieler Christen verloren hat. Nicht wenige sind der Auffassung, die Einheit der Menschheit in Frieden und Freiheit sowie die Bewahrung der Schöpfung seien wichtiger als die Einheit der christlichen Kirchen. Viele Bemühungen der letzten Jahre – einschließlich von Gebeten – haben die Kirchen zwar näher, jedoch nicht ans Ziel gebracht. Ökumenische Gottesdienste, die einst in vollen Kirchen stattfanden, sind heute die Sache einer Minderheit geworden. Die großartigen Impulse und Motivationen, die z. B. das Zweite Vatikanische Konzil gebracht hat, wurden in unserer schnellebigen Zeit vergessen oder überspielt. Das Feuer von einst ist zur Sparflamme oder gar zur Asche geworden. Zwar fehlt es nicht an beschwörenden Worten der Kirchenleitungen, das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche eingeschlossen. Die Praxis aber bleibt hinter solchen Beschwörungen zurück, mag man an die Frage einer möglichen Abendmahlsgemeinschaft oder an gemeinsame ökumenische Gottesdienste denken. Hier gibt es immer noch viele Einschränkungen.

Auch scheint es, daß die Kirchen heute mehr auf Selbsterhaltung als auf die Verpflichtung zur Einheit bedacht sind (Ghettomentalität), mehr auf das Profil der je eigenen Konfession als auf das Streben nach Einheit. Zusätzlich ist zu bemerken, daß wir eine wachsende Erosion des Christlichen insgesamt – als Botschaft und als Orientierung – in unserer säkularisierten Welt feststellen, eine Welt, die sich so verhält, als ob Gott nicht existiere,

[1] Ich spreche mich sozusagen im Vorgriff für dieses Modell aus, daß heute nicht nur bei katholischen Ökumenikern am meisten verbreitet ist, sondern im „Ökumenischen Direktorium" von 1993 auch eine quasi-kirchenamtliche Bestätigung gefunden hat: *„Die Einheit der Kirche wird im Rahmen einer reichen Vielfalt verwirklicht. Diese Vielfalt in der Kirche ist eine Dimension ihrer Katholizität. Bisweilen kann gerade der Reichtum dieser Vielgestaltigkeit zu Spannungen in der Gemeinschaft führen. Aber trotz solcher Spaltungen wirkt der Geist weiter in der Kirche, indem er die Christen in ihrer Vielfalt zu immer tieferer Einheit ruft"* (Nr. 16). Die folgenden Nummern ergeben klar, daß hier nicht nur von einer innerkatholischen Einheit die Rede ist, sondern von der *„Einheit der Kirche Christi"*, von jener *„Einheit, die Christus für seine Kirche will"*. Sie gilt es innerhalb der ökumenischen Bestrebungen der Gegenwart wiederzufinden.

als ob Jesus nie gelebt hätte. Man beobachtet eine regelrechte, unbeschwerte Konsummentalität, frei nach dem Motto: „Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot." Diese Parole findet sich bekanntlich schon in der Bibel (vgl. Lk 12,19).

II. Notwendigkeit von Ökumene

These: Ökumene ist keineswegs überholt, weil ihr Ziel, weil die Einheit der Kirchen durch Einigung nach dem Modell „versöhnter Verschiedenheit" noch keineswegs eingeholt ist, sondern als Verpflichtung und Chance immer noch ansteht.

Das Gebet Jesu (Joh 17) ist ein bleibendes Vermächtnis für die an ihn Glaubenden, das weder aufgehoben ist, noch rückgängig gemacht werden kann. Eine getrennte Christenheit verdunkelt Botschaft und Werk Christi und macht sie in der Welt von heute unglaubwürdig. Die Glaubwürdigkeit von Glaube und Kirche und das Versagen in der Ökumene hängen aufs engste miteinander zusammen. Ökumene ist auch deshalb nicht überholt, sondern notwendig, weil sie gerade heute vor neuen Aufgaben und Chancen steht – im Blick auf Europa und auf die Welt, bei Begegnung und Konfrontation mit den Weltreligionen und angesichts der unübersehbaren Tendenzen, Person und Werk Jesu zu nivellieren und einzuebnen, indem man in Jesus nicht den *Einzigen und Einzigartigen* sieht, sondern *Einen von Vielen* (das ist übrigens nicht neu!), der zudem noch angegriffen und geschmäht wird. Es gilt das Motto: Überlege dir, was Jesus an deiner Stelle getan hätte – und tue das Gegenteil!

Alle diese Herausforderungen greifen überkonfessionell; nur *eine* Christenheit kann ihnen begegnen, die *selbst in sich* nicht gespalten ist, sondern eben Einheit und Vielfalt repräsentiert, worunter wir die wahre Ökumene verstehen. Auch kann man diese Herausforderungen nur dann bestehen, wenn man Ökumene nicht durch unerleuchtete Bekehrungsunternehmungen betreibt, sondern durch einfühlsamen Dialog und im Gebrauch überzeugender Argumente. Außerdem dürfen nicht Randfragen, die in den jeweiligen Konfessionen eine (unterschiedliche) Rolle spielen, erörtert werden. Auszugehen ist von der Mitte des christlichen Glaubens, diese ist zu vermitteln.[2] Hierin ist man sich bei allen, die die Ökumene voranzubringen suchen, Gott sei Dank einig. Die besonderen und konfessionsspezifischen Fragen sind von der Mitte des Christlichen aus anzugehen und zu beantworten.

Ökumene kann nur gelingen, wenn man nicht von Behauptungen und von Thesen ausgeht, sondern nur, wenn man dialogisch redet und sich auch so zueinander verhält. Dies ist um so eher möglich, als es eine unbestrittene gemeinsame Basis gibt: *Die Hl. Schrift und die Tradition der noch ungeteilten Christenheit, interpretiert vor den Herausforderungen der Christenheit.*

III. Die ethische Herausforderung

Gerade im ethischen Bereich scheint zur Zeit alles aus dem Ruder zu laufen, entsprechend der postmodernen Devise: *„Anything goes."* Diese Einstellung hatte schon Dostojewski, später Nietzsche ausgesprochen: *Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt.* Dieses Wort hatte bei Dostojewski bekanntlich Schrecken ausgelöst, bei Jean Paul Sartre hingegen Jubel. Unsere Gegenwart wird (z. B. von seriösen Journalisten) oft als eine Zeit der Willkür, der Beliebigkeit und der Schrankenlosigkeit diagnostiziert, vor allem deshalb, weil es keine verbindliche Ethik mehr gibt und keine moralischen Prinzipien, die dem Handeln Grenzen setzen würden. Unsere Zeit steht auch vor der unvermeidlichen Frage: *Dürfen, können wir moralisch verantworten, wozu wir technisch oder medizinisch in der Lage sind?* Hier meldet sich die Ökumene zu Wort, indem sie für die Beachtung der Grenzen des Machbaren eintritt und sich zum Anwalt der Größe, aber auch der Grenzen des Menschen macht. Der Mensch ist kein Gott. Er hat ein Gewissen und eine Verantwortung. Diese Verantwortung besteht nicht in der Erfüllung der eigenen Wünsche, sondern im Gespür für Recht und Unrecht, für Gut und Böse. Dieses Gespür zu wecken, hat mit Ökumene zu tun. Wirken kann der Appell nur, wenn die Christenheit sich darin einig ist und sich mit allen Menschen guten Willens verbündet.

Daran sieht man auch, wie sehr Ökumene damit zusammenhängt, Gott in dieser Welt zu Gehör zu bringen. Mit dem ethischen Bereich ist es ja gegeben, in radikalen und entschiedenen Situationen die Dimension von Unbedingtheit ins Spiel zu bringen. Man nehme einige konkrete Beispiele, gewissermaßen als Negativfolie: Das Unbedingte verpflichtet den Menschen, Folter auf jeden Fall zu unterlassen; Verbrechen an Kindern immer und absolut zu verwerfen.

IV. Das Unbedingte und das Gewissen

Dieses Sich-Anmelden von Unbedingtheit kann nicht von der Welt bzw. der Menschheit kommen, die ja immer und überall unter dem Gesetz von Bedingungen steht und deshalb auch selbst keine Begründung für Unbedingtheit leisten kann. Das Merkmal der Unbedingtheit weist über die Welt hinaus. Das Unbedingte einer Handlung meldet sich im Gewissen an, der obersten Instanz unseres Tuns. In ihr meldet sich das Wissen um Gut oder Böse, um Recht oder Unrecht. Diese Instanz befiehlt und richtet über unser Tun in Form von Befreiung oder Belastung. John Henry Newman nennt das Gewissen das Echo der Stimme Gottes, die sich in den Herzen der Menschen zu Wort meldet. Die Kirche als Anwalt des Menschen in einem umfassenden Sinn muß auch Anwalt des Gewissens sein. Das Gewissen ist eine Ausstattung und Begabung des Menschen, die in ihm selbst ist, sozusagen verbunden mit seinem Innersten, aber zugleich eine Instanz, die gewissermaßen „über ihn kommt". Nicht unmittelbare Stimme Gottes ist das Gewissen, sondern dessen *Echo.* Weil es nicht ganz präzise vernehmbar ist, braucht es ständige Pflege und Orientierung.

Besonders Martin Luther war es, der dem Christentum das Profil einer Gewissensreligion gegeben hat. Die katholische Kirche hat das Gewissen und die Gewissensfreiheit erst relativ spät zu eigenen Themen gemacht, nämlich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Unbewußt folgte man dabei vielleicht Newmans Programm: *Erst das Gewissen, dann der Papst.*

Der derzeitige Papst, der das Gewicht lehramtlicher Entscheidungen sehr stark betont, hat kürzlich doch auch gesagt: *„Ich bin nicht der Herr über euer Gewissen."* Er schlägt im übrigen für das Jahr 2000 eine Bilanz vor, in der auch Schuld und Versagen der Vergangenheit eine Rolle spielen. Wer Schuld eingesteht, verdient Respekt und wird glaubwürdig. Er weiß, daß auf Besinnung und Reue ein besserer, neuer Anfang folgen kann.

Dieses Beispiel zeigt, daß Ökumene auch intensives Bemühen der Christen fordert. Dabei sind natürlich Fügung und Führung Gottes im Spiel, aber sie dürfen kein Alibi für menschliche Passivität sein. Niemand weiß den Tag, wann es zur definitiven Einheit kommt. Der Prozeß darf aber nicht mehr allzulange dauern, damit er nicht der Ermattung, der Müdigkeit und der Resignation erliegt.

V. Ökumene der Religionen

Die Ökumene hat in letzter Zeit eine neue Dimension bekommen: Begegnungen mit den großen Religionen Judentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus und den vielen religiösen Gruppen und Gemeinschaften in aller Welt und auch mitten unter uns. Für diese größere Ökumene sind wir noch nicht recht eingeübt. Es fehlt uns diesbezüglich noch weithin an Kompetenz und an Erfahrung. Jedenfalls sind die früheren Missionsmethoden (Predigt des Evangeliums, Bekehrung, Taufe) ganz unmöglich geworden.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in einem seiner großen Dokumente (wenn auch dem Umfang nach klein), der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen" (Nostra aetate), wichtige Aussagen über das Fundament, auf dem alle Religionen stehen, gemacht: *„Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?"* (Nr. 1) Die Form der Begegnung mit diesen Religionen kann heute nur der Dialog sein, der Dialog im Sinne einer größeren Ökumene. Das ist um so mehr möglich, als heute ja Ausgang von einer positiven Beurteilung der Religionen zu nehmen ist. Der missionarische Auftrag der Kirche kann hier durchaus integriert werden, aber er muß im Zeichen der Freiheit stehen.

Der große Dialog wird sich heute vor allem um Fragen der Ethik bewegen: Was kann sein? Was kann nicht sein? In seinem Buch

[2] Diesen Weg hat das Konzil gemeint, als es die Besinnung auf die *„Hierarchie der Wahrheiten"* im ökumenischen Dialog zur Richtschnur machte (Unitatis redintegratio, Nr. 11).

„Projekt Weltethos"[3] verweist Hans Küng auf Übereinstimmungen der Religionen im ethischen Bereich, wie sie zu einem guten Teil schon gegeben sind: nicht töten, nicht lügen, nicht stehlen, nicht Unzucht treiben, die Eltern achten, die Kinder lieben. Küng faßt sein Programm sinngemäß so zusammen: Kein menschliches Zusammenleben ohne ein Weltethos der Nationen – kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen, ohne Dialog zwischen den Religionen. Das ist die Chance des größeren Ökumenismus.

VI. Heutige Einstellungen zur Ökumene[4]

Angesichts der Ökumene zeichnen sich gegenwärtig folgende Einstellungen bzw. Verhaltensweisen ab: Eine ökumenische Ungeduld, welche die bisher gültigen Bestimmungen auf eigene Rechnung und Gefahr zu umgehen sucht; die vorwegnimmt, was künftiges Ziel ist; die den möglichen Konflikt mit den Leitungen der Kirchen als heilsame Unruhe bezeichnet. Hier bestehen Gefahr und Versuchung zu übereilten Schritten und Lösungen, denen keine Beständigkeit verheißen ist und die auch zu neuen Spaltungen führen kann. Damit soll nicht bestritten werden, daß die entscheidenden Impulse in der Ökumene von unten kommen, aber Ökumene muß doch die Sache aller werden und sein.

Es gibt ferner ökumenische Resignation, eine heute sehr verbreitete Einstellung, wo die Hoffnung fehlt, daß sich am jetzt schon Bestehenden noch etwas ändert, eine Einstellung, die zu Gleichgültigkeit und Interessenlosigkeit führt. Ökumene ist kein Thema mehr. Aber damit wird dem heutigen Säkularismus nur der Weg bereitet, einer Welt ohne Gott, ohne Spuren des Christlichen.

Daneben gibt es die – geringer werdende – Zahl der ökumenisch Unentwegten, die die bestehende Situation als Herausforderung für ihr Engagement ansehen und davon überzeugt sind, daß diese Situation eine Epoche auf dem schwieriger gewordenen Weg zum Ziel ist, eine Epoche, die aber mit Glaube, Geduld und Beharrlichkeit bestanden werden kann. Die Ökumene der ersten Stunde ist zur Ökumene im Alltag geworden. Das ist nicht ihr Ende, sondern ihre Bewährung. Bewährung hat als Grundtugend Geduld bei sich. Hier gibt es eine Hoffnung, die alle Resignation überstrahlt.

VII. Ziele der Ökumene[5]

Das Ziel der Ökumene kann nicht die Unterwerfung einer Kirche unter die andere zugunsten einer zentral gesteuerten Einheitskirche sein. Dazu ist keine der existierenden Kirchen bereit. Das Ziel kann auch nicht eine sog. Rückkehr-Ökumene sein im Sinne einer Konversion aller Kirchen zu einer bestehenden Kirche, etwa der römisch-katholischen, wie sie ist. Das war lange Zeit das Modell auf katholischer Seite. Die „Heimkehrer" würden mit offenen Armen empfangen, sagte man hier (so noch Papst Pius XII.).

Ökumene kann auch nicht Bestätigung des Bestehenden sein, verbunden nur mit dem Austausch wechselseitiger Freundlichkeiten. Damit ist die ökumenische Verantwortung der Kirchen nicht abgegolten. Ein solches Ziel würde die Festschreibung der bestehenden Trennungen und ihre nachträgliche Legitimierung bedeuten. Das ist keine Basis.

Ausgeschlossen als Ziel der Ökumene ist die Vorstellung von einer dritten Konfession als Ablösung der bestehenden Kirchen. Diese würde die Trennung nicht überwinden, sondern um ein weiteres Subjekt vermehren. Ökumene kann nicht an die Stelle der Konfessionen treten; diese sollten vielmehr Träger, Subjekt und Gestalt der Ökumene werden. In der Formulierung von J. Ratzinger: *„Kirchen sollen Kirchen bleiben und Kirche werden."*

Das Ziel der Ökumene kann deshalb nur eine Einheit in Vielfalt sein. Dies bedeutet im Blick auf die bisher noch getrennten Konfessionen: eine versöhnte Verschiedenheit. Diese Vielfalt im Blick auf das Zeugnis der Schrift ist nicht der Gegensatz, sondern der Ausdruck lebendiger Einheit. In einem Prozeß der umfassenden theologischen Aufarbeitung, im Ernstmachen mit dem geschichtlichen Verlauf von 400 Jahren und ihrem Ertrag, im Blick auf die Herausforderung der Gegenwart sollen die bislang bestehenden Verschiedenheiten ihren kirchentrennenden Charakter verlieren und Elemente einer versöhnten Verschiedenheit werden; sie stellt eine Bereicherung aller Kirchen dar. Ein verheißungsvoller Anfang dazu ist in dem Dokument: „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?"[6] gemacht. Die früheren gegenseitigen Verwerfungen treffen den Partner von heute nicht mehr. Der Blick in die Geschichte tröstet und befreit.

Die anderen ökumenischen Zielvorstellungen – wie konziliare Gemeinschaft der Kirchen – sind Varianten des Modells der versöhnten Verschiedenheit. Aber diese Erkenntnisse müssen in der Kirche im Ganzen nicht nur registriert, sondern aufgenommen, rezipiert werden – oben und unten.

Das Ziel der Ökumene darf nicht so bestimmt werden, daß es als eschatologisches Ereignis erst am Ende der Geschichte erwartet werden kann. Eine solche Vorstellung führt leicht zur Resignation oder zu einer unangebrachten Beruhigung, die alles beläßt, wie es ist. Die Einheit der Kirche ist als innergeschichtliches Ziel zu erwarten und anzustreben; sonst wird das Vermächtnis Jesu nicht erfüllt, sonst kann eine überzeugende Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft in dieser Zeit nicht erbracht werden.

VIII. Wege zum Ziel

Die Einheit der Kirchen erfolgt durch den Prozeß der Einigung. Die Orientierungsdaten der Erneuerung sind die Besinnung auf den Ursprung aller Kirchen: auf Jesus Christus und sein Evangelium und die dadurch bewirkte *Conversio* aller, das kritische und produktive Ernstnehmen der Geschichte, schließlich die Besinnung auf die Sendung der Kirche, der Kirche für die Welt und die Menschen. Das alles kann aus der Engführung herausführen.

Ein weiterer Schritt auf dem Weg ist der Abbau der Ignoranz im Blick auf die andere Kirche, die Überwindung von Klischees und Vorurteilen, das Kennenlernen der Lehre, des Lebens und der vielfältigen Praxis der Kirchen. Wir wissen zuwenig. Dabei zeigt es sich, daß die Bereinigung der nichttheologischen Faktoren psychologischer, gewohnheitsmäßiger und soziokultureller Art oft schwieriger ist als die Frage der Lehre. Die hier erkennbare Vielfalt erfordert Einfühlungsvermögen, Weite und Toleranz.

Eine weitere Aufgabe besteht in der Realisierung der Gemeinsamkeit, die zwischen den Kirchen bereits besteht, sie ist viel größer als die Differenz, und die zu der Möglichkeit und Verpflichtung führt, zu tun was eint. Dafür gibt es auf allen Ebenen viele Möglichkeiten, die Glaube, Hoffnung und Phantasie zu entdecken vermögen. *„Wir dürfen mehr, als wir können."* Eine große Möglichkeit besteht in dem neuen Programm des Weltrates der Kirchen: Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Die Vollversammlung in Cambera (Australien) hat sich dieses Ziel zum Thema gemacht, das viele ökumenische Chancen eröffnet.

Dazu kommt die Aufarbeitung der noch bestehenden, die Gemeinschaft der Kirchen noch behindernden Differenzpunkte in der Frage des Amtes, des Bischofsamtes, des Papsttums, der Mariendogmen und einer möglichen Gemeinschaft im Abendmahl. Die Fragen scheinen sich heute in der Frage nach der Bedeutung der Kirche für den Glauben und die Vermittlung des Heils zu konzentrieren. Die Unterschiede verlieren ihren trennenden Stachel und werden Bausteine für eine Bereicherung. Die Lösung dieser Fragen ist im Blick auf das bereits Erreichte nicht unmöglich, im Horizont der Gemeinsamkeit, im Glauben und Leben der Kirche und im Blick auf die Ergebnisse der bisherigen, diesen Fragen gewidmeten ökumenischen Dialoge. Dabei muß das Prinzip der *ecclesia semper reformanda* ebenso ins Spiel kommen wie das Prinzip der *Hierarchia Veritatum*. Eine große Hilfe ist der auf der Würzburger Synode ausgesprochene Grundsatz: Es ist *„zu prüfen, inwieweit eine Einigung in der Weise möglich ist, daß eine Kirche die Tradition der anderen als zulässige Entfaltung der Offenbarung respektieren und anerkennen kann, auch wenn sie diese für sich selbst nicht übernehmen will"* (Beschluß Ökumene 3.2.3.). Die Konfessionen sind verschiedene Traditionen mit Eigenwert und Eigengewicht.

[3] H. Küng, Projekt Weltethos, München 1991.

[4] Grundsätzlich gilt, daß sich die katholische Kirche in keiner Weise von der Ökumene verabschieden will, im Gegenteil. In seiner Ökumene-Enzyklika von 1995 (Ut unum sint) sagt Papst Johannes Paul II. lapidar: *„Mit dem II. Vatikanischen Konzil hat sich die katholische Kirche unumkehrbar dazu verpflichtet, den Weg der Suche nach der Ökumene einzuschlagen ..."* (Nr. 3; Hervorhebung im Original).

[5] Die immer noch gültigen bzw. diskutierten Zielvorstellungen in der Ökumene hat umfassend mein Schüler Harald Wagner in seiner Arbeit dargestellt: Die eine Kirche und die vielen Kirchen, München u. a. 1976, darin: Aktuelle Perspektiven, 277–330.

[6] Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, hg. v. K. Lehmann und W. Pannenberg, Freiburg 1986.

Auf dem Weg zum Ziel kommt der sog. Basis, der Ortskirche, eine besondere Bedeutung zu. Hier werden die ökumenischen Probleme, z. B. in der Frage der konfessionsverschiedenen Ehen – diese müßten mehr und mehr zu konfessionsverbindenden Ehen und zu einer Bewährung der Ökumene werden –, der Frage des Gottesdienstes, der ökumenischen Praxis in den verschiedenen Bereichen, besonders akut und konkret. Alle großen Bewegungen kamen von unten. Die hier gemachten Erfahrungen sind als Grundlage übergreifender Bestimmungen und Regelungen wichtig. *„Die Obrigkeit in der Kirche kann nichts schaffen, was nicht zuvor in ihrem Leben an Einsicht und Erfahrung aus Glauben gereift ist"* (J. Ratzinger).

Ein Hindernis auf dem Weg zur Einheit ist eine weitverbreitete Angst vor dem Verlust von Kontinuität und Identität der Kirchen. Dabei müßte gefragt werden, was Identität der Kirchen bedeuten kann. Sie kann sich nicht am Modell eines Felsblocks orientieren, sondern an einem lebendigen Organismus. Auch hier gilt: Angst ist kein guter Ratgeber. Der berechtigte Wille zur Bewahrung des Eigenen darf nicht zu einer Frage der Macht und einem, dem Prestigedenken entstammenden Beharren um jeden Preis und zur bloßen Verteidigung des Besitzstandes werden. Profile sollen bleiben, Profilneurosen sind überflüssig. Der Angst vor dem Verlust des Propriums einer Kirche kann nur begegnet werden durch die Einsicht, daß Ökumene nicht das Ende der Kirchen bedeutet, sondern sie zu einer umfassenderen und glaubwürdigeren Gestalt ihrer selbst führt: Kirchen sollen Kirchen bleiben und eine Kirche werden. Hier kommt eine größere Dimension des *Katholischen* in Sicht.

Die innerchristliche Ökumene ist die Voraussetzung für die als neue Chance und Herausforderung anstehende Frage nach einer Ökumene der Weltreligionen. Dabei stehen wir erst am Anfang.

Zur heute oft gehörten Parole ist zu sagen: Ökumene und Resignation sind ein innerer Widerspruch, sie schließen sich gegenseitig aus. Resignation bedeutet das Ende der Ökumene. Hoffnung, die Zukunftsgestalt des Glaubens, ist die nie versiegende Quelle der Ökumene und zugleich die Kraft, Schwierigkeiten und Behinderungen zu überwinden. Auch diese Hoffnung ist von der Gewißheit getragen, daß sie nicht zuschanden wird und daß ihr die Zukunft gehört.

Hempelmann, Reinhard: **Sakrament als Ort der Vermittlung des Heils.** Sakramententheologie im evangelisch-katholischen Dialog. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992. 246 S. (Kirche und Konfession, 32), kart. DM 74,00 ISBN: 3-525-56536-4

Genau besehen ist das ökumenische Gespräch der Gegenwart im wesentlichen ein Gespräch über die Sakramente: Über Taufe, Herrenmahl und Amt zumal. Die selten direkt ausgesprochene, aber oft angedeutete oder der Sache nach ins Spiel gebrachte Botschaft dieses Buches lautet: Gerade am Verständnis der Sakramente zeige sich, daß es zwischen den Konfessionen nicht nur einen „Grundkonsens" gibt, sondern auch eine „Grunddifferenz". Freilich liegt diese auch hinsichtlich der Sakramente weniger im Detail der Lehre, „sondern ist in unterschiedlichen Interpretationshorizonten begründet, die sich aus einer geschichtlich gewachsenen Gesamtsicht ergeben" (202). Das ist aber für den Vf. kein Grund zur Resignation, wie sie sonst regelmäßig bei der Rede von einer „Grunddifferenz" auftaucht. Man kann damit leben, wenn die unterschiedlichen Interpretationshorizonte zu „Sakramentssystemen" führen, die sich – gedeutet durch das Raster einer *„hierarchia veritatum"* – gegenseitig anerkennen und ergänzen. Solche unterschiedlichen Interpretationshorizonte, die zu so etwas wie „Grunddifferenz" führen bzw. eine solche aufzeigen, sind „das Verhältnis von Sakrament und Schöpfung bzw. Natur; die Beziehung zwischen Schrift und Tradition und der in ihr wirksamen Zuordnung von Christologie, Pneumatologie und Ekklesiologie; die Frage des Einbezogenseins des Menschen und der Kirche in das Sakramentsgeschehen und den Vorgang der Heilsvermittlung" (208). Vf. bezeichnet diese Probleme als *fundamentaltheologische* und meint (mit „fundamentaltheologisch") „einen für alle dogmatische Themen relevanten methodischen Zugangsweg" (149), also eine Art theologisch-dogmatischer Methoden- und Prinzipienlehre, die man katholischerseits mindestens *auch* in der Fundamentaltheologie ansiedeln könnte.

Im einzelnen bietet das Buch (nach einer fast zu verästelten Einleitung, Teil A) im Teil B Aspekte des Sakramentsverständnisses. Wenn der Vf. auch immer wieder betont, zum Verständnis heutiger Sakramententheologie müsse man die Vergangenheit kennen, so scheint mir dieser Teil doch etwas zu breit geraten. Eine Ausnahme bietet die vorzügliche Skizze: „IV. Sakramente in der Theologie der Reformatoren." Teil C stellt das Sakramentsverständnis von K. Barth, E. Jüngel, J. Moltmann, P. Tillich und G. Ebeling dar. Fast noch brauchbarer als diese kenntnisreichen Darstellungen scheinen mir freilich die ersten beiden Teile dieses Hauptteils zu sein, wo zum einen die theologische Überzeugung von der Unableitbarkeit des Sakraments, zum anderen das Verhältnis von Wort und Sakrament im evangelischen Raum bedacht wird. Hier wird man auf knappem Raum, aber grundsolide, mit den *„essentials"* evangelischer Sakramententheologie vertraut gemacht.

Die Darstellung der allgemeinen Sakramententheologie im katholischen Raum (in Teil D) ist sehr kenntnisreich und versucht, eben nicht nur Darstellung, sondern auch ökumenisches Gespräch zu sein, so etwa dort, wo die Beziehung der Sakramente zu Wort und Glauben in der katholischen Theologie bedacht wird (153–158). Einen breiten Raum nimmt die Darstellung der These von der Kirche als Sakrament ein, auf die die evangelische Theologie ja besonders sensibel reagiert. Bei allem großen Wohlwollen gegenüber katholischem Denken, welches das ganze Buch prägt, ist doch das Gesamturteil eher vorsichtig-negativ formuliert: „Die vieldeutige, diffuse und insgesamt viel zu unkontrollierte Verwendung des Begriffs stellt in Frage, ob das Programm Kirche als Sakrament als fruchtbar und weitbringend angesehen werden kann" (175).

Das Buch ist trotz einiger kleiner Schwächen, die angedeutet wurden (z. B. gelegentliche Weitschweifigkeit, aus dem durchschnittlichen Rahmen herausfallendes Verständnis von beispielsweise „Fundamentaltheologie" und „Grunddifferenz") von großem ökumenischen Wert. Es handelt sich m. W. um die erste große Studie überhaupt, die dem allgemeinen Verständnis der Sakramente mit ökumenischer Fragestellung nachgeht. Leider konnte Vf. später erschienene, katholische Studien zur Sakramentenlehre noch nicht kennen bzw. berücksichtigen (F. Courth, Chr. Meuffels, W. Scholl und andere). Das Buch hätte noch an Kolorit gewonnen.

Münster Harald Wagner

Wenzelmann, Gottfried: **Nachfolge und Gemeinschaft.** Eine theologische Grundlegung des kommunitären Lebens. – Stuttgart: Calwer Verlag 1994. 304 S. (Calwer Theologische Monographien, Reihe C: Praktische Theologie und Missionswissenschaft, 21), kart. DM 78,00 ISBN: 3-7668-3286-7

„Ein protestantisches Tabu zerbröckelt. Evangelische Orden? Noch vor nicht langer Zeit für viele ein undenkbarer Gedanke, ein Widerspruch in sich selbst ... Nun sind sie wieder da, und man kann davon sprechen: es gibt Orden, Bruderschaften, sogar Klöster in den Kirchen der Reformation." Mit einiger Verwunderung registrierte S. von Kortzfleisch noch 1963 die Erneuerung des Ordenslebens im europäischen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg. In der Zwischenzeit haben die evang. Kommunitäten – wie man bald diese neuen geistlichen Gemeinschaften nannte – im „geistlichen Haushalt" ihrer Kirchen einen anerkannten Platz gefunden. Die „protestantische Klostervergessenheit", die mit dem Ausscheiden des Ordenslebens aus der evang. Soziologie in der (nach-)reformatorischen Zeit eingesetzt hatte, ist damit zu Ende.

1978 erschien meine Monographie: Kirche und Kommunität, Paderborn 1978, 441 S. In Auseinandersetzung mit der reformatorischen Klosterkritik, vorab Luthers glaube ich den Nachweis erbracht zu haben, daß der monastische Lebensentwurf eine eigenständige, vor „Schrift und (luth.) Bekenntnis" zu rechtfertigende und darum biblisch-reformatorisch legitime Einlösung des Evangeliums darstellt. Wie zahlreiche kirchenamtliche Erklärungen unterstreichen, ist den Kommunitäten im evang. Raum mehr und mehr ein „kirchlicher Wert" und in der Folge eine ekklesiologische Platzanweisung zugewachsen.

Die hier anzuzeigende Untersuchung Wenzelmanns „Nachfolge und Gemeinschaft" – eine bereits 1991 an der Theol. Fak. der Univ. Erlangen-Nürnberg vorgelegte Diss. – liefert mit dem Schwergewicht auf der *bibel-theologischen Grundlegung des Christseins* in Kommunitäten zweifellos einen vertiefenden Beitrag hinsichtl. der biblischen Legitimität dieses Lebensentwurfs in einer Kirche, die sich als „Kirche des Wortes" wie auch immer dem sola-scriptura-Prinzip verpflichtet weiß.

Zu Recht geht der Vf. davon aus, daß das Thema „Nachfolge und Gemeinschaft" innerhalb der Basileia-Verkündigung Jesu ein leitender Zielgedanke ist, der (auch) für die Grundlegung des kommunitären Lebens zentrale Bedeutung hat.

Man mag bedauern, daß der erste Hauptteil der Diss. aus Gründen des Gesamtumfangs in der Buchveröffentlichung nur kurz skizziert wird (11–14). Gerade für das ökumenische Gespräch der Kommunitäten scheint mir die dort verhandelte Frage: „Welche Elemente des christlichen Glaubens und der Theologie der Kommunitäten für alle Christen der Kirche gemeinsam gelten" (11) wichtig zu sein. Die Einbindung der kommunitären Berufung in die „Berufung aller zu Heiligkeit" (II. Vatikanum!) und deren Verwirklichung in verschiedenen Lebensformen verdiente als Grundlegung der gedruckten Arbeit mehr Raum und Gewicht.

Im ersten Kap. behandelt W. die „Nachfolge in der Situation des irdischen Jesus" (15–110). Besonders erhellend v. a. für evang. Leser ist die exegetisch ausführlich begründete Feststellung, daß die Basileia-Verkündigung Jesu in den synoptischen Evangelien (darauf beschränkt sich der Vf.) in Zuspruch und Anspruch differenziert auf den jeweiligen Hörerkreis zielt. Alle sind mit der Botschaft vom Heil gemeint und von Jesu Ruf eingefordert, aber das „Gesicht" der Nachfolge ist verschieden. Die Unterscheidung zwischen einem „Nachfolgen im weiteren Sinn" und der speziellen Berufung zu einem engeren Jüngerkreis ist bereits in der vorösterlichen synoptischen Tradition zu beobachten (38ff, v. a. 45f). Die Kommunitäten sehen darin zu Recht Grundlage und Legitimation für ihren Lebensentwurf.

Von der nachösterlichen Ausweitung des Jüngerbegriffs bzw. der Nachfolgewirklichkeit her (so schon 107ff) wendet sich W. im ausführlichen zweiten Kap. den „Konsequenzen aus der Nachfolge für das kommunitäre Leben" zu (111–269). Wichtig ist die grundlegende Aussage: Weil Nachfolge Christi nach dem einhelligen Zeugnis des NT Urform jeder christlichen Existenzverwirklichung ist, muß auch die kommunitäre Berufung „ihren Grund und Bestand im Gnadenruf des Evangeliums haben" (116).

Den für die Existenz der Kommunitäten „konstitutiven" Begriff der Berufung (114ff) zu einem unter die Faszination des Reiches Gottes geratenen Lebens entfaltet W. – analog dem indikativischen und imperativischen Aspekt der Basileia-Botschaft Jesu – als Erweis und Auswirkung des Hl. Geistes, der das Engagement des Glaubens und des Dienstes im Freisein für Gott und die Menschen einfordert und ermöglicht (116).

Die mit erkennbarem Engagement und in eigener Erfahrung begründeter Kompetenz zusammengetragenen „Kriterien für die kommunitäre Berufung" (126ff), die neben den geistlichen auch wichtige anthropologische und psychologische Kriterien berücksichtigen, sollten zur Pflichtlektüre für die werden, die für die Noviziatsausbildung Verantwortung tragen. Gegenüber dem leicht sich einstellenden Pathos der Idealisierung des kommunitären Lebens werden in nüchtern-realistischer Weise die Gaben, aber auch die Grenzen und Gefährdungen dieses Lebensentwurfs behandelt. Eine klare Beachtung dieser Erkenntnisse könnte manche menschliche Tragödie einer gescheiterten „Berufung" von vorneherein verhindern.

Ausführlich werden schließlich die „Kommunitären Nachfolgebedingungen" bedacht als Konsequenzen, die sich aus der Nachfolge Jesu für die Nachfolge in Kommunitäten ergeben (144–243). Dies geschieht im Anschluß und in Entfaltung der traditionellen Trias Armut, Zölibat und Gehorsam, wobei die kritische Auseinandersetzung mit der einschlägigen evangelischen und katholischen Literatur nicht nur die Belesenheit, sondern auch die ökumenische Offenheit des Vf. zeigt. Zusammenfassende Gedanken zu Askese, Weltdistanz, Vollkommenheit und Verbindlichkeit (Zur Frage der Gelübde!) beschließen diesen Teil, der biblisch-theologischen Tiefgang mit vielen praktisch-pastoralen Anregungen für das Gemeinschaftsleben der Kommunitäten verbindet und darüber hinaus Orientierungshilfen für jeden bringt, der – nach Luther – „mit Ernst Christ sein" will.

Relativ kurz, doch konzentriert wird der „Auftrag der Kommmunitäten" (243–269) und „Kirche und Kommunität – ihre Zusammengehörigkeit im Gegenüber" (270–273) dargestellt, ihr ekklesialer Wert, ihre ekklesiologische Standortbestimmung, ihr ökumenisches Engagement und die Bedeutung ihres Dienstes in Welt und Gesellschaft beschrieben. Eine ausführliche, auf den neuesten Stand gebrachte Literaturzusammenstellung beschließt das Buch.

W. hat mit „Nachfolge und Gemeinschaft" gleichsam stellvertretend für die evang. Kommunitäten einen wichtigen Dienst geleistet. Daß die Bischofskonferenz der VELKD den Gemeinden empfehlen konnte, „beim Nachdenken über kirchliche Erneuerung die Kommunitäten als mögliche Gestaltungen christlichen Lebens zu bejahen", hat seinen Grund in der biblischen Legitimität dieses Lebensentwurfs. W. hat v. a. im ersten Teil seiner vorliegenden Veröffentlichung dafür den Nachweis gründlich und überzeugend erbracht. Die evangelischen Kommunitäten und darüber hinaus alle, die sich mit dem Phänomen der Erneuerung des Ordenslebens in den Kirchen der Reformation sachgemäß und kritisch befassen wollen, werden an diesem Standardwerk nicht vorübergehen können.

Würzburg Johannes Halkenhäuser

Opitz, Peter: **Calvins theologische Hermeneutik.** – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994. X, 303 S., kart. DM 64,00 ISBN: 3-7887-1489-1

Die Arbeit umfaßt sechs Kap. und ein Literaturverzeichnis. Register fehlen.

Im ersten, einleitenden Kap. wird die Leitfrage der Untersuchung formuliert: Wie und unter welchen Bedingungen vollzieht sich für Calvin die sachgemäße Schriftauslegung, die der in der Bibel zur Sprache kommenden theologischen Wahrheit entspricht? Außerdem werden zwei Problemkreise genannt, die besonders in den Blick geraten, nämlich das Verhältnis des *reformatorischen Theologen* Calvin zum *Humanisten* Calvin, und das Verhältnis zwischen Calvins Verständnis der Schrift und ihrer Auslegung einerseits und seiner Christologie andererseits. Im zweiten Kap. wird untersucht, wie Calvin die Psalmen 19 und 21 (und zwar jeweils nur drei Verse) auslegt. Dabei wird seine Exegese von Ps 19,2.5bf.8 verglichen mit der Auslegung Augustins und Luthers, und seine Interpretation von Ps 51,6.9.19 mit der Erklärung Sadolets und Melanchthons. Anschließend wird Calvins Frage nach dem Sinn des Textes (Literalsinn, geschichtlicher und grammatischer Kontext, Gattung und Thema, argumentative Erschließung) und nach dem Nutzen des Textes (nützliche Lehre für die christliche Gemeinde) erörtert. Im dritten Kap. geht es im Blick auf den Sinn des Textes um Calvins methodischen Gebrauch der humanistischen bonae artes (Grammatik, Rhetorik und Dialektik). Dabei wird die Differenz zwischen christlich-humanistischer und reformatorischer Exegese herausgearbeitet. Auch wird dargetan, daß Calvin in der durchsichtigen Kürze (perspicua brevitas) die wichtigste Tugend des Auslegers sieht.

Die drei folgenden Kap. sind auf dem Hintergrund der Frage nach dem Nutzen der Schrift verfaßt. Im vierten und umfangreichsten Kap. wird Calvins Theologie des Wortes Gottes geboten. Für den Reformator ist das Wort Gottes Quelle und Kriterium allen Redens über Gott. Es ist bei Calvin oft, aber nicht einfach identisch mit der Schrift. Es meint Gottes Reden überhaupt. Calvin bezeichnet das Wort Gottes oft als *doctrina*. Der Ausdruck „Wort Gottes" gibt die Herkunft des Wortes Gottes an, während sich der Begriff „doctrina" besonders auf den Inhalt und die Ankunft des Wortes Gottes beim Menschen bezieht. Für Calvin ist das Wort Gottes das sich akkommodierende, sich uns nähernde Wort und zugleich das erwählende, uns mit Gott verbindende Wort. Als erwählendes Wort ist es wesentlich Verheißung, aber auch Regel (regula pie iusteque vivendi) sowie *institutio* und *eruditio*. Nach dieser grundlegenden Klärung wird die Theologie des Wortes Gottes christologisch begründet und trinitarisch verankert. Bei den christologischen Darlegungen wird Calvins Lehre von den drei Ämtern Christi bzw. von den drei Aspekten des einen umfassenden Amtes Christi entwikkelt. In diesem vierten Kap. über Calvins Theologie des Wortes Gottes unterstreicht Vf. die Bedeutung des Irenäus für die Theologie Calvins (vgl. 108, Anm. 50).

Im fünften Kap. werden die hermeneutischen Bedingungen der Frage nach dem Nutzen der Schrift behandelt, nämlich der Zusammenhang von *Gotteserkenntnis* und *Selbsterkenntnis* sowie der Bund (gratuitum foedus). Calvin beginnt alle Ausgaben seines Hauptwerkes, der Institutio christianae religionis, mit dem Satz: „Nahezu der ganze Vollbegriff der heiligen Lehre bzw. unserer Weisheit besteht aus zwei Teilen: der Erkenntnis Gottes und der Erkenntnis unserer selbst." Calvin erblickt in der ganzen biblisch erzählten Heilsgeschichte einen Spiegel für die Gottes- und Selbsterkenntnis. Noch vor dem Zusammenhang von Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis spielt für Calvins Schriftauslegung der Gnadenbund eine entscheidende Rolle. Der Bund ist die grundlegende hermeneutische Kategorie Calvins, der Horizont, in welchem der Reformator nach dem Nutzen der Schrift und so nach Gottes Wort in der Schrift fragt. Mittler und Fundament des Bundes ist für Calvin Jesus Christus. Dadurch ist der Bund zugleich trinitarisch bestimmt. Calvin betont die Einheit des Bundes, seine konstante „Substanz". Sie besteht in der Erkenntnis Gottes des Erlösers in Christus und ist durch das erwählende Wort Gottes begründet. Das neunte Kap. des II. Buches der *Institutio* trägt die Überschrift: Christus war zwar schon den Juden unter dem Gesetz bekannt, er tritt uns aber erst im Evangelium klar entgegen. Gesetz und Evangelium sind für Calvin primär zwei zeitliche Gestalten der Erkenntnis Gottes des Erlösers innerhalb des durch Gottes erwählendes Wort konstituierten einen Gnadenbundes.

Im sechsten und letzten Kap. wird aufgezeigt, daß für Calvin die Analogie des Glaubens (vgl. Röm 12,6) der gewisseste Maßstab der Schriftauslegung darstellt. Das Kap. gliedert sich in drei Abschnitte. Im ersten Abschnitt wird erläutert, wie Calvin den Glauben versteht. Die Bemerkung zu meinem Buch, Die Glaubenstheologie Calvins (vgl. 230, Anm. 9), ich sei als katholischer Forscher besonders an Calvins Kritik am scholastischen Glaubensbegriff interessiert, trifft den Hauptinhalt meiner Abhandlung nicht. (Sie erschien übrigens München 1972, nicht, wie in der Anm. vermerkt, Trier 1972, oder, wie im Literaturverzeichnis angegeben [301], Trier 1971.) Im zweiten Abschnitt wird die Bibel als „consignatio caelestis doctrinae" ins Auge gefaßt. Im dritten Abschnitt werden im Sinne der Glaubensanalogie drei Punkte herausgestellt, die bei der Frage nach dem Nutzen der Schrift zu beachten sind. Erstens ist eine sachgemäße menschliche Disposition erforderlich, d. h. die Lernbereitschaft (docilitas). Zweitens gibt die Bibel selbst an, in welcher Weise sie nützlich sein will (vgl. 2 Tim 3,16; Röm 15,4). Drittens ist das Ziel der Schriftauslegung die Christuserkenntnis. Damit sind die anfangs referierten und besprochenen calvinischen Exegesen der Psalmen 19 und 51 theologisch eingeholt.

Nicht wenige Anmerkungen des Buches enthalten wichtige ergänzende Ausführungen, vor allem auch Stellungnahmen zu anderen Veröffentlichungen. Die vorgestellte Untersuchung zeigt klar, wie Calvin die Bibel verstanden und ausgelegt hat. Sie führt zudem gründlich in Calvins theologisches Denken ein und läßt die Hauptanliegen und die wesentlichen Konturen seiner Theologie deutlich erkennen. Sie regt an, Calvins exegetische Prinzipien und seine Theologie des Wortes Gottes mit den offenbarungstheologischen Aussagen der Konstitution „Dei verbum" des II. Vatikanischen Konzils zu vergleichen und in der gegenwärtigen Diskussion um die sachgemäße Schriftauslegung zu berücksichtigen.

Zu Calvins Exegese des Psalms 51 sei noch hingewiesen auf den Beitrag des Rez., Ein Grundkurs des Glaubens. Calvins Auslegung des 51. Psalms, in: Catholica 44 (1990), 203–217. Calvin verwendet öfters das Wort „adminiculum" (vgl. z. B. 111: das Wort als adminiculum; 272, Anm. 314: vivae vocis adminiculo). Deshalb hätte man das Werk „Media salutis" (Stuttgart 1989) notieren können, in dem Stefan Scheld hauptsächlich vier mediale Begriffe bei Calvin analysiert: medium, remedium, adiumentum und adminiculum. In seinem Kommentar zu Ps 18,16 (vgl. 278) kennzeichnet Calvin Davids persönliche Rettung durch Gott als Teil und Anhängsel (appendix) der einstigen Rettung des Volkes Israel beim Durchzug durch das Rote Meer. Der Begriff „appendix" findet sich bei Calvin häufig; vgl. dazu den Aufsatz des Rez., Der Begriff „appendix" in der Theologie Calvins und die Hierarchie der Wahrheiten, in: Katholische Beiträge zur Calvinforschung, Trier 1988, 122–126.

Trier Heribert Schützeichel

Lück, Wolfgang: **Lebensform Protestantismus.** Reformatorisches Erbe in der Gegenwart. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1992 (Praktische Theologie heute, 9), kart. DM 39,80 ISBN: 3-17-012198-7

Wer dieses Buch von Pfarrer Lück liest, erspart sich die Lektüre einer Menge anderer Bücher. Vor allem findet er hier, was er in anderen Büchern oftmals vergeblich sucht: Eine lebendige Beschreibung dessen, was die „Lebensform Protestantismus" ausmacht. Vielen Katholiken, die am Gespräch zwischen den Kirchen interessiert oder sogar daran beteiligt sind, fehlt genau jenes Informationspotential, das hier vermittelt wird. Die „Lebensform Protestantismus" ist ja das, was unreflektiert mitgegeben ist in und unter den Wirklichkeiten von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften aus der Reformation. Vf. versucht also eine „Rekonstruktion des Protestantischen in der Lebenswelt des Menschen" (8), er versucht den Protestantismus als „Ethos" zu fassen, als „Haltung, Grundlebensform" (26).

Vf. bedient sich einer leicht verständlichen Sprache und bringt viele Erinnerungen und Erlebnisse aus dem eigenen Leben ein. Vieles vergißt man nicht, so etwa, wenn protestantischer „Elan" und dessen „stolze Autonomie" zusammengebracht wird mit einer gewissen „Abstinenz" gegenüber den Freuden der Sinne. Kommentar: „Barocke Protestanten gibt es wohl nicht" (146). Dabei fehlt dem Buch keineswegs ein wissenschaftlicher Tiefgang. Bereits die Überschriften der sechs Kap. verraten das Programm des breit angelegten Spektrums.

„Die Gestalt des Protestantismus läßt sich schwer fassen", ist die Aussage von Kap. 1. Hier wird die Frage verhandelt, ob es sich um ein Bekenntnis, eine Form der Spiritualität oder um einen Kulturbegriff handelt. Der Protestantismus ist Ethos und Lebensform, lautet das Ergebnis. Im allgemeinen laufen im Protestantismus mehrere Grundtypen zusammen, möchte Kap. 2 zeigen: „Verschiedene Lebensstile entstanden im Protestantismus". Hier wird u. a. der Zusammenhang zwischen (protestantischer) Religion und Lebenszyklus (Biographie) bedacht, ferner der Protestantismus als selbstverständliche Umwelt – dort, wo ein Mensch in konkreter Gemeinde lebt, schließlich der Protestantismus als „subversive" Wirklichkeit („prophetische Jüngergemeinde"). In Kap. 3 wird vorgestellt, wie der Protestantismus vor allem das private Leben prägt („Die protestantische Gemeinde ist die Hausgemeinde"). Dem korrespondiert ein wenig Kap. 5: „Die Kirche ist dem Protestantismus nachgeordnet" (Unterüberschriften: „Man kann auch ohne Kirche glauben" – „Die Aufgabe der Kirche ist Dienstleistung" – „Der Protestantismus ist die größte Kirche"). Kap. 4 „Die Geschichte verändert den Protestantismus" blickt vor allem auf den deutschen Protestantismus und kontrastiert als dessen Wendepunkte die Jahre 1918, 1945 und 1989. Das letzte Kap., „Protestantisch leben", ist besonders eindrucksvoll und überzeugend.

Natürlich kann man auch diese oder jene Aussage kritisieren. Man kann fragen, ob hier nicht die Erfahrungen eines einzelnen zu normativ angesetzt werden. Man mag diesbezüglich zu verschiedenen Antworten kommen: Das alles schmälert den hohen Informationswert des Buches, gerade weil es mehr als Fakten vermittelt, nicht.

Münster Harald Wagner

Wenz, Helmut: **Körpersprache im Gottesdienst.** – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1995. 191 S., kart. DM 29,80 ISBN: 3-374-01575-1

In der Einführung beschreibt Wenz sein Ziel, nämlich einen Beitrag zur Überwindung einer „weithin feststellbaren ‚Wortlastigkeit' und Bewegungsarmut" leisten und „die Dominanz der verbalen Kommunikation im Gottesdienst durch die Aufarbeitung des Defizits an nonverbalen Elementen überwinden" zu wollen. Daß er dabei nicht ausschließlich den protestantischen Gottesdienst im Blick hat, zeigt sich nicht nur in der Formulierung, daß vieles „analog (...) auch für den katholischen Gottesdienst" gilt, „weil die Liturgiereform des II. Vatikanums eine Aufwertung des Wortes und damit zugleich ein Abwertung der nonverbalen Kommunikation im Gottesdienst bewirkte" (9f), sondern ebenso deutlich in der Tatsache, daß eine Reihe von Problemen thematisiert werden, die in beiden Konfessionen sehr ähnlich sind. Es wird auch dadurch deutlich, daß Vf. ausgesprochen viel Literatur von katholischen Theologinnen und Theologen verarbeitet und nicht zuletzt darin, daß der Bonner Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards die Arbeit vor der Publikation begutachtet hat.

Neben einem ausführlichen Kap. zum Thema „Predigt als Dialog und Mehrbahnkommunikation" (II), in dem Vf. die in der Einleitung allgemein formulierte Forderung nach einem *Zusammenspiel von verbalen und nonverbalen Audrucksmitteln* für Kommunikation darstellt, kommen besonders in Kap. III (1.) eine ganze Palette nonverbaler und nonvokaler Signale zur Sprache, die anschließend (2.) durch nonverbale vokale Signale ergänzt werden. Neben den direkt leiblichen Ausdrucksmitteln wie Gesten, Bewegungen oder Haltungen sind auch Berührung, räumliches Verhalten und sogar Aspekte der Kleidung (wenn auch weitgehend auf die Amtstracht der evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer beschränkt) Bausteine, die die Gottesdienstbesuchenden eine sinnliche oder sinnenhafte Feier erleben lassen. Die sinnliche Verarmung vieler Gottesdienste bleibt an keiner Stelle ungenannt.

In bezug auf die Eucharistiefeier mit ihren zeichenhaften Ausdruckshandlungen ist der Abschnitt über die Geruchs- und Geschmackssignale aufschlußreich; Vf. bietet vielfältige Möglichkeiten zur Überwindung einer möglichen „spiritualistischen Engführung" (Klemens Richter) oder sogar einer „Zerstörung der Sinnlichkeit" (Alfred Lorenzer) an (78).

Unter der Überschrift „IV. Besondere nonverbale Signalkomplexe im Gottesdienst" werden die Elemente Tanz und Verkündigungsspiel subsumiert. In wohltuend sachlicher Weise und mit Bezug auf die grundlegenden Arbeiten von Christine Bittner und Teresa Berger relativiert W. die Bedeutung des Tanzes für den Gottesdienst, wobei er jedoch Hintergründe für diese eminent leibliche und sinnliche Ausdrucksmöglichkeit aufzeigt. Vf. wendet sich deutlich gegen eine „Spiritualisierung der Liturgie" (103). Mit dem Blick über den europäischen Raum hinaus ist Tanz als eine Art der wirklichen „tätigen Teilnahme" der Gemeinde (108) zu fördern, die dem Festcharakter des sonntäglichen Gottesdienstes Ausdruck verleihen kann. Besonders die Anregungen, sekundäre gottesdienstliche Elemente (Adventskranz, Osterkerze, Taufbecken, etc.) durch einen Reigentanz zu betonen, stellen eine mögliche und liturgisch unbedenkliche Form der Integration von Tanz in die Liturgie dar.

Viele wertvolle Hinweise, kritische Bemerkungen und hilfreiche Überlegungen sind im zweiten Abschnitt zum Thema Verkündigungsspiel zu finden. Allein die dort genannte Literatur kann Wege zu einem sinnvollen und guten Verhältnis des Verkündigungsspieles zu anderen gottesdienstlichen Handlungen verhelfen. Der Exkurs „*Bibliodrama*" und „*Bibeltheater*" geht nicht nur auf ein Thema ein, das im Moment „en vogue" ist, sondern beschreibt den Prozeß, der bei der Entstehung einer solchen über das Verkündigungsspiel hinausgehenden Ausdruckshandlung durchlaufen wird. Überraschend „katholisch" scheint die Bemerkung zu sein, daß auch aus Sicht der Kinesik „die Abendmahlsfeier der Höhepunkt im Gottesdienst" ist, „weil erst in ihr die Aktivierung der Sinnesorgane der TeilnehmerInnen und zugleich viel Bewegung und Handlung geschieht" (117). Andererseits muß hierbei kritisch die Frage nach einem liturgietheologisch ausgewogenen Verhältnis von Feier des Wortes Gottes und Feier der Eucharistie gestellt werden.

Das Kap. zum Thema „Die verschiedenen Rollen im Gottesdienst" (V.) nimmt, wie nicht anders zu erwarten, trotz aller Schlaglichter, die auf die am Gottesdienst beteiligte Gruppen und Personen geworfen werden, wesentlich die Rolle der Pfarrerin/des Pfarrers in den Blick.

Kurz und zusammenfassend stellt Vf. die historischen Gründe für die Vernachlässigung der Körpersprache dar (VI.), soweit sie nicht schon vorher in den Einzeldarstellungen angeklungen sind.

Wichtige Anregungen enthält das VII. Kap., das dem Thema der Körpersprache in der Aus- und Fortbildung gewidmet ist. Körpersprache ist nur sehr begrenzt antrainierbar und erlernbar. Wesentlich für den Umgang mit körperlichen Signalen sind z. B. vielmehr die Sensibilisierung für den eigenen Körper, die Interpretation von Körperhaltungen und -gesten in Zusammenhang mit dem dahinterstehenden Bedeutungskodex und die Erfahrungen, die anhand von Videos kontrolliert werden können. Auch diese Art der Bildung

bezieht sich wesentlich auf die hauptamtlichen Vorsteher der Liturgie; darüber hinaus sollte ein weiterer Horizont die liturgische Bildung aller Mitfeiernden sein.

Der Ausblick (VIII.), den Vf. gibt, faßt die wichtigsten angesprochenen Elemente zusammen und reflektiert sie noch einmal auf die Praxis hin. Mit Klemens Richter nennt Vf. die katholischerseits formulierte Zielrichtung heutiger Liturgie: die „Mystagogische Liturgie", eine Liturgie die „so gefeiert wird, daß sie Lebensveränderung in der Nachfolge unseres Herrn ist und bewirkt" (152).

Etwas angehängt wirkt das IX. Kap. „Das Zeugnis der Evangelisten von der Körpersprache Jesu", das eine biblische Anbindung der vorausgegangenen Überlegungen unternimmt. An ausgesuchten und sinnfälligen Beispielen sensibilisiert Vf. den Leser, die verschiedensten Elemente (Mimik, Haltung, Körperkontakt, Kleidung, nonverbale und vokale Signale, etc.) bei Jesus wiederzuentdecken. Etwas massiv enden diese Untersuchungen mit der Feststellung, daß im Gottesdienst „Predigt und sonstige Reden dominieren" und daß dies „in der Zukunft grundlegend geändert werden" muß, „damit unsere Gottesdienste in der Nachfolge Jesu stehen" (161).

Der letzte Abschnitt (X.) ist wenig relevant für die katholische Liturgie, weil er als Exkurs eine kritische Würdigung der „Erneuerten Agende" und des „Evangelischen Gesangbuchs" im Blick auf den Einsatz der Körpersprache gestaltet ist.

Insgesamt setzt Vf. sich kritisch mit den bisherigen Veröffentlichungen – auch katholischer Liturgiewissenschaftlerinnen und Liturgiewissenschaftler – auseinander, wobei er zahlreiche Literatur aus angrenzenden, dem Thema benachbarten Wissenschaftbereichen verwendet. Das hat in manchen Kap.n zur Folge, daß man sich des Eindrucks nicht erwehren kann, es handle sich im wesentlichen um eine Zitatensammlung.

Der Rez. fragt sich, warum Frauen mit Vornamen *und* Nachnamen, Männer aber nur mit abgekürztem Vornamen in den Anmerkungen genannt werden. Es wäre sicher ein leichtes gewesen, sämtliche Autoren mit Vornamen zu nennen.

Neben einem Verzeichnis der wichtigsten Literatur enthält das Buch ein ausführliches und sehr hilfreiches Sachregister (13 S.), dem sich ein Register der aufgeführten Personen anschließt.

Münster Dietmar Thönnes

Barth, Hans-Martin: **Spiritualität.** – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 191 S. (Bensheimer Hefte, 74; Ökumenische Studienhefte, 2), kart. DM 24,80 ISBN: 3-525-87162-7

Der Marburger Prof. für Evangelische Theologie ist zugleich Sprecher der Forschungsstelle Ökumenische Theologie. Schon sein Buch von 1992 „Sehnsucht nach den Heiligen?" zeigt die Fruchtbarkeit des ökumenischen Dialogs auf dem Boden der Spiritualität.

Das Gespräch wird weitergeführt in vorliegender vergleichender Übersicht über die drei großen christlichen Spiritualitäten: Orthodox, Römisch-katholisch, Evangelisch (Warum „römisch"-katholisch? Konsequent müßte man „lutherisch"- oder „protestantisch"-evangelisch schreiben.) Hinzugefügt werden charismatische, befreiungs-orientierte und weibliche Spiritualität. Nach definitorischen Vorüberlegungen werden sie zuerst in ihrer Eigengestalt und dann in ihren großen Themen vorgestellt: Gebet, Wort Gottes, Sakramente, Liturgie, Kampf und Kontemplation und mit einem geschichtlichen Rückblick eingeleitet. Am Schluß geht es um Störfaktoren und Wege zur ökumenischen Identität.

Die leserfreundlich verfaßte Arbeit lebt von dem übersichtlich dargebotenen Wissen und der ökumenischen Offenheit; sie erfüllt die Ansprüche eines „Handbuchs". Meine Anmerkungen möchten weniger Kritik als Situierung und Weiterführung sein. Die orthodoxe Spiritualität wird wohl zu sehr vom „Jesus-Gebet" her angegangen. Haben nicht große moderne Autoren wie Theophan der Einsiedler an dessen einseitiger Übung Kritik geübt? Ist dort die Sünde wirklich nur eine „Trübung" auf dem „Goldgrund der Gottesbeziehung" und das Fehlen einer „reflektiert ausgearbeiteten Ethik" so verhängnisvoll? (31) Zum Katholizismus ist vor allem die Dringlichkeit der Frage Barths zu unterstreichen: Hat er heute noch „die Kraft der Integration und des synkretistischen Wagnisses" wie im altkirchlichen Ursprung? Gerade von der Spiritualität her wäre aber zugleich die Notwendigkeit des Wagnisses der Institutionalisierung von Glaubenshaltungen in Chance und Gefahr stärker zu betonen. Der Bezug der charismatischen Spiritualität zu den Pfingstkirchen sollte ohne Berührungsängste gezeigt werden. Die positive Darstellung der Befreiungstheologie sieht die kritisierte Offenheit zum Marxismus doch zu undifferenziert. Bei der weiblichen Spiritualität haben Tendenzen von U. Kratinger und E. Sorge zuviel Gewicht. „Kampf und Kontemplation" ist nicht nur von Taizé, sondern von der Urdiskussion um *Actio-Contemplatio* her zu sehen. Alle Fragen aber unterstreichen nur die dialogische Offenheit dieses überaus gelungenen Buches, wie eine Schlußfrage Barths zeigt. „Ob nicht Maria, die Mutter Jesu Christi, ein hilfreiches ökumenisches Integrationssymbol sein könnte?"

München Josef Sudbrack

Vergote, Antoine: **Explorations de l'espace théologique.** Études de théologie et de philosophie de la religion. – Leuven: University Press / Uitgeverij Peeters 1990. XVI, 709 S. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, XC), kart. bfr 2000 ISBN: 90-6186-329-5 / 90-6831-253-7

Der Titel dieser respektablen Aufsatzsammlung ist bei weitem nicht übertrieben. Hier wird wirklich der Raum der Theologie nach vielen Richtungen abgeschritten und ein Spektrum der Theologie unterbreitet, das der Rezeption harrt. Dahinter steht eine theologische Arbeit von fast 40 Jahren. (Der früheste hier aufgenommene Aufsatz stammt aus dem Jahre 1952, wie aus dem Erstveröffentlichungsnachweis XIII–XV hervorgeht.) Diese Aufsätze inhaltlich vorzustellen, ist nicht möglich. Ich belasse es bei einer Übersicht. Im Vorwort legt der Vf. selbst Rechenschaft über die Zusammenordnung der 35 Beiträge ab. Die 700 Seiten umfassende Sammlung beinhaltet unter I zehn Aufsätze zu theologischen Fragen im engeren Sinne. Hier geht es um exegetische und hermeneutische Probleme, wobei gerade für den deutschen Sprachraum zu beachten ist, daß V. schon vor Drewermann eine Reihe von religionspsychologischen Fragen aufgegriffen hat. (Vgl. bes. „*Psychanalyse et interprétation biblique*" [131–141 mit Bibliographie 142–144], Psychoanalytische Interpretation der Ursprungssünde [145–150] und des 7. Kap.s des Römerbriefes [95–130].) Auch der Beitrag über die anthropologischen Implikationen des Erlösungstodes Jesu aus dem Jahre 1976 hat m. E. nichts an Aktualität verloren, zumal auch hier die Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse zentral bleibt. V. arbeitet hierbei zwei Schemen heraus, nach denen der Tod Jesu verstanden wird: Der Tod als Sühnopfer und der Tod als Befreiungstat.

Die zwölf Aufsätze des zweiten Abschnitts („*La pensée de la finitude et l'excédent divin*") versuchen eine gegenseitige Kritik von Philosophie und Theologie zu inszenieren, die sich auf höchstem Niveau abspielt. Es geht dabei, wie die Überschrift dieses zweiten Abschnitts anzeigt, um das Gespräch über Endlichkeit und göttliche Transzendenz. V. muß ja nicht mehr vorgestellt werden als Kenner sowohl der Philosophie, zumal auch der Phänomenologie, *als auch* der Theologie. Dies zeigt sich jedenfalls überzeugend etwa an dem Aufsatz „*De la finalité religieuse en l'homme*", wo die Diskussion um das Verhältnis von Natur und Übernatur der 50er Jahre (H. de Lubac) noch einmal aufgegriffen und mit der Phänomenologie des Begehrens (désir) ins Gespräch gebracht wird. Es zeigt sich nicht weniger in dem englischsprachigen Beitrag „*Finding God*", wo V. sich intensiv mit Augustinus auseinandersetzt und die Konsequenzen seiner platonischen Prämissen bedenkt. Nahe an der Problemstellung einer Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins bewegen sich die beiden Aufsätze „*Réciprocité du temps et de l'éternité*" und „*Pour une logique du temps chrétien*". In letzterem heißt es u. a., das größte Geheimnis sei nicht eine begreifbare Welt, wie Einstein meinte, sondern daß ihre Rationalität der Ort sei, wo sich ein Bedeutungsakt abspielt, der ein Wort in der ersten Person aussprechen läßt (408). Entsprechend bestimmt sich das Verhältnis von Glaube und Vernunft so, daß die Vernunft zu begreifen versucht und dabei allen entspringenlassenden Ursprung verneint, während der Glaube sich auf ein Ursprungswort einläßt, das den Menschen im Augenblick des Aussprechens erreicht. Der Glaubende wird sich bewußt, daß das Sein als Sprache zum sprechenden Subjekt wird (409). Genau dieser Augenblick aber eröffnet eine Ewigkeit, die in ihrer Ankunft wirkende Gegenwart ist (393). An dieser Stelle wäre wohl auch das Gespräch mit E. Levinas, J.-F. Lyotard oder auch mit M. Theunissen weiterzuführen.

Der dritte Abschnitt mit der Überschrift „*L'existence symbolique*" enthält sechs Aufsätze, davon zwei zur Eucharistietheologie (Anthropologie der Eucharistie, Opfer). Hier vertritt V. u. a. die These, es genüge nicht, die Feier der Eucharistie nur durch ästhetische Formen zu erneuern, vielmehr gehe es zuerst um eine Besinnung auf die Strukturen des Menschlichen und der christlichen Feier (429). Dabei müsse der Mensch erst für die symbolische Dimension der Sakramente geweckt werden. Sakramente seien künstlerischen Schöpfungen zu vergleichen, die von sich aus etwas aufzeigen können (430f). In einem weiteren Beitrag behandelt

V. das Verhältnis von Gestik, symbolischer Aktion und Liturgie. Das Grundverständnis von Symbol, Symbolverlust und die Bedeutung der Metaphorik stellt der englischsprachige Aufsatz „*The Chiasm of Subjektive and Objective Functions in the Symbol*" vor. Zwei weitere Aufsätze behandeln das Leibverständnis (in phänomenologischer und biblischer Sicht) und die symbolische Dimension der Gottrede. Immer wieder überrascht auch hier die selbstverständliche Konstellation von philosophischer, psychoanalytischer und theologischer Fragestellung.

Der vierte Abschnitt behandelt das Verhältnis des Christentums zum kulturellen Wandel. Die sieben Beiträge spannen den Bogen von der europäischen Säkularisierung und ihrem Einfluß auf die Religion über „Psychoanalyse und Religion" – ein nochmals lesenswerter Grundlagenaufsatz! – über die psychologischen Voraussetzungen von Visionen und Erscheinungen (wie der niederländische Titel wohl präziser sagt). Am überraschendsten erscheint der letzte Titel „*Interpretation psychologique du ‚Phénomène Antonien'*", wo sich V. mit psychoanalytischen Überlegungen dem Heiligen Antonius von Padua nähert. Doch schon zuvor hatte sich der Vf. in einem englischsprachigen Beitrag dem Volkskatholizismus samt seiner Bedeutung und Zwiespältigkeit zugewendet, um dann auch behutsam genug das Auseinanderklaffen von wissenschaftlicher Erkenntnis und Frömmigkeit des Volkes in der Verehrung des heiligen Antonius aufzuzeigen.

Schließlich gibt das Namenverzeichnis (705–709) einen Einblick in den enormen Kreis von Gesprächspartnern, die V. in seinen Beiträgen beizieht. Dabei zeigt sich, daß eine in solchem Maß dialogbereite Theologie durchaus nicht um ihre Aktualität fürchten muß. Auch bei den weiter zurückliegenden Aufsätzen hat man noch das Gefühl, daß sie sich ganz nahe an den aktuellsten Problemfeldern der Gegenwart abarbeiten, auch wenn die Zeit nicht stehen geblieben ist.

Das Gewicht dieser 35 Beiträge auch für die deutschsprachige Theologie ist nicht hoch genug anzusetzen. Ich wäre dankbar, wenn man sich zu einer Übersetzung ins Deutsche entschließen könnte. Dies würde die Rezeption dieses „Großraums" von gegenwärtiger Theologie im deutschen Sprachraum wesentlich erleichtern.

Bonn Josef Wohlmuth

Kirche und Theologie im kulturellen Dialog. Für Peter Hünermann, hg. v. Bernhard Fraling / Helmut Hoping / Juan Carlos Scannone. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1994. 494 S., geb. DM 78,00 ISBN: 3–451–23330–4

Beinert, Wolfgang: **Vom Finden und Verkünden der Wahrheit in der Kirche.** Beiträge zur theologischen Erkenntnislehre. Zum 60. Geburtstag Wolfgang Beinerts, hg. v. Georg Kraus. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 369 S., geb. DM 78,00 ISBN: 3–451–23083–6

Religiöse Erfahrung und theologische Reflexion. FS für Heinrich Döring, hg. v. Armin Kreiner / Perry Schmidt-Leukel. – Paderborn: Bonifatius 1993. 402 S., geb. DM 58,00 ISBN: 3–87088–772–9

Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform. Für Hermann Josef Pottmeyer, hg. v. Wilhelm Geerlings / Max Seckler. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1994. 461 S., geb. DM 68,00 ISBN: 3–451–23329–0

Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jh. FS Bernd Jaspert zum 50. Geburtstag, hg. v. Helmut Gehrke / Makarios Hebler OSB / Hans-Walter Stork. – Paderborn: Bonifatius 1995. 947 S., geb. DM 98,00 ISBN: 3–87088–862–8 / 3–87476–308–0

Einige hochangesehene Systematiker (Dogmatiker, Fundamentaltheologen) haben „runde" Geburtstage gefeiert. Zu dem jeweiligen Anlaß sind Festgaben erschienen, jede in sich eine „runde" Sache. Sie gilt es hier kurz vorzustellen. Auf einzelne Beiträge in den recht voluminösen Bden einzugehen oder sie auch nur zu nennen – es sind ca. 100 Beiträge insgesamt –, würde den Rahmen bei weitem sprengen, zumal der bibliographische Dienst dieser Zeitschrift in der Regel die Beiträge in FSen detailliert auflistet.

Wie bei allen vier FSen, so ist auch der Titel der *Peter Hünermann* (Tübingen), dem 65jährigen, gewidmeten ein Programm. In vielfacher Weise, praktisch und theoretisch, hat er sich dem interdisziplinären und theologischen Dialog (vor allem zwischen Europa und Lateinamerika) gewidmet. Aufgrund dieses zentralen Anliegens kreisen die Beiträge u. a. um die Themen „Kirche und Kultur" sowie „Kirche und Ethik". Weil dieses Tun Hünermanns sich nicht dem Zufall verdankt, sondern in seinem Grundverständnis von Theologie bzw. Dogmatik wurzelt, gibt es auch die Teile „Kirche und öffentlicher Diskurs" (hier u. a. die Unterabteilung „Theologie und Wissenschaft") sowie „Kirche und christliche Identität" (hier u. a. die Teilbereiche „Glaube und Kommunikation" sowie „Ämter-Sakramente"). Wie bei einer FS zu erwarten, stehen am Ende eine Biographie sowie eine Bibliographie des Geehrten (darunter allein 41 Buchtitel) aus den Jahren 1960–1993.

Die folgenden FSen sind jeweils anläßlich des 60. Geburtstages erschienen. Die für *Wolfgang Beinert* (Regensburg) fällt insofern aus dem Rahmen, als es sich um Beiträge des Geehrten selbst handelt. Der Hg. versteht seine – gewiß mühevolle – Arbeit als „Festgabe zum 60. Geburtstag Beinerts". Es ist äußerst verdienstvoll, die Beiträge von Beinert, dem Meister gerade theologischer Erkenntnislehre, einmal in einem Buch beieinander zu haben. Auch hier fehlt die Bibliographie (1964–1992) nicht.

Die FS für den Fundamentaltheologen *Heinrich Döring* (München) kreist um das Thema „Erfahrung", ein Grundthema zeitgenössischer Theologie und neuzeitlichen Denkens überhaupt. Mit diesem Raster ist das Buch in fünf große Komplexe unterteilt: Religiöse Erfahrung zwischen Weisheit und kritischer Vernunft; exemplarische Entwürfe zur Theologie der Erfahrung; Erfahrungen im christlichen Glauben; Erfahrungen im ökumenischen Dialog der Kirchen; religiöse Erfahrung im Horizont religiöser Pluralität. Man darf bei einer FS wohl auch einmal darauf hinweisen, daß sie auch verlagstechnisch besonders ausstattungsintensiv geworden ist (durch diesen Hinweis sollen natürlich die anderen nicht herabgesetzt werden!). Die Bibliographie umfaßt die Jahre 1969–1993.

Die FS für *Hermann Josef Pottmeyer* (Bochum) ist einem Fundamentaltheologen gewidmet, der eigentlich habilitierter Dogmatiker ist. In seinem umfangreichen theologischen Werk (Bibliographie mit weit über 100 Titeln) hat er gezeigt, wie fruchtbar das „Zusammen" dieser beiden theologischen Disziplinen in einer Person sein kann. Pottmeyer hat, wie der Titel andeutet und die Hg. zweimal hervorheben, besonders die nachkonziliare Ekklesiologie erklärt und entfaltet.

Nicht immer halten sich die Mitarbeiter von FSen an den vorgegebenen Rahmen bzw. die thematische Konzeption. Hier ist es durchweg (in der Festgabe für Beinert sowieso) rundum gelungen. Man möchte wünschen, daß nicht nur Bibliotheken unter den Käufern dieser Werke sind.

Gelegentlich gibt es auch schon FSen zum 50. Geburtstag. So hat der Studienleiter *Bernd Jaspert* eine erhalten, eigentlich eine modifizierte Fassung von Manuskripten, die man ihm zu seinem 50. Geburtstag überreichte. Dieser voluminöse Bd hat, wie schon der Titel andeutet, den Charakter einer theologischen Fundgrube. Der Geehrte wirkt durch seine Tätigkeit sehr intensiv in den Raum der Multiplikatoren hinein. So sind unter den Autoren z. B. auch etliche Pfarrer (was die Beiträge aber oft sehr originell macht), jedoch finden sich auch Namen wie Oswald Bayer, Bernhard Lang und Werner Ritter. Die Bibliographie des Geehrten (mit 2273 Titeln) beeindruckt.

Münster Harald Wagner

Würthwein, Ernst: **Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk.** – Berlin, New York: Walter de Gruyter 1994. 219 S. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 227), Ln DM 138,00 ISBN: 3–11–014269–4

Ernst Würthwein, emeritierter Ordinarius für Altes Testament an der ev.-theol. Fak. der Univ. Marburg, hat einen Gutteil seiner Forschungstätigkeit der Aufhellung des Werdegangs und der Auslegung des Deuteronomistischen Geschichtswerks gewidmet. Davon zeugen sein zweibändiger Kommentar zu den Königsbüchern aus der Reihe ATD (1977, 1984), dessen erster Bd schon 1985 in zweiter, überarbeiteter Auflage erschienen ist; ferner die kleine, aber bedeutsame Monographie „Die Erzählung von der Thronfolge Davids – theologische oder politische Geschichtsschreibung?" (1974) sowie eine eindrucksvolle Serie von Zeitschriftenartikeln. Der vorliegende Sammelband vereinigt nun in leicht zugänglicher Form das Büchlein W.s zur Thronfolgeerzählung sowie zwölf Aufsätze, drei davon bisher unveröffentlicht.

An bereits gedruckt vorliegenden Artikeln enthält die Sammlung die folgenden Titel: „*Prophetisches Wort und Geschichte in den Königsbüchern. Zu einer These Gerhard von Rads*" (1987); „*Die Erzählung vom Gottesmann aus Juda in Bethel. Zur Komposition von 1 Kön 13*" (1973); „*Die Erzählung vom Gottesurteil auf dem Karmel*" (1962); „*Zur Opferprobe Elias I Reg 18,21–39*" (1989); „*Elijah at Horeb: Reflections on I Kings 19.9–18*" (1970);

„Naboth-Novelle und Elia-Wort" (1978); *„Zur Komposition von I Reg 22,1–38"* (1967); *„Die Josianische Reform und das Deuteronomium"* (1976).

Die Neuveröffentlichungen in diesem Bd seien kurz vorgestellt. In seinen *„Erwägungen zum sog. deuteronomistischen Geschichtswerk. Eine Skizze"* bietet W. am Beginn der Sammlung einen Überblick über seine zusammenfassende Sicht der Entstehung des DtrG. Grundsätzlich dem von R. Smend und seinen Schülern entwickelten Schichtenmodell nahestehend, nimmt W. vorweg ein blockweises Wachstum des Werkes an, indem „Darstellungen, die von einzelnen Epochen der israelitischen Geschichte berichteten, in einem längeren Zeitraum miteinander vereint wurden. Dabei ist als Ausgangspunkt die – später durch DtrP- und DtrN-Zusätze erweiterte – Übersicht über die Könige von Salomo bis Zidkija anzusehen." Der Aufsatz *„Abimelech und der Untergang Sichems – Studien zu Jdc 9"* legt dar, daß Ri 9 „erst in spätdtr Zeit" in das Richterbuch eingegangen sei, ablesbar daran, daß Ri 6,25-32 und damit die Identifikation Gideons mit Abimelech den Sprachgebrauch jener späten Epoche widerspiegele. Ein kanaanäischer Erzählkranz mit Überlieferungen über Jerubbaal sei zunächst durch Jotamfluch und -fabel erweitert worden um „das Motiv, daß diejenigen, die einen König einsetzen, ihm aber nicht die Treue halten, strenge Strafe zu erwarten haben" (W. bestreitet die königsfeindliche Tendenz der Jotamfabel). Folglich kann erst der spätdtr Redaktor den Komplex israelitisiert und theologisiert haben. Die Untersuchung „Tradition und theologische Redaktion in I Reg 17–18" sucht in Absetzung vom Haupttrend der Elijaforschung zu zeigen, daß die sog. „Dürreeinheit" kein vordtr Erzeugnis sei, sondern auf eine Komposition von DtrP zurückgehe, die später noch mehrfach erweitert worden sei.

W. ist vielleicht der wichtigste Exponent der literarkritisch orientierten Forschung am DtrG. Es ist ihm und dem Hg. der Reihe, O. Kaiser, nachdrücklich zu danken, daß diese Arbeiten – die Früchte eines reichen Gelehrtenlebens – nun gebündelt vorliegen, damit sie die Diskussion um Geschichte und Aussageziele des DtrG um so mehr beleben können.

Tübingen Hermann-Josef Stipp

Blank, Josef: **Studien zur biblischen Theologie.** – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1992. 282 S. (Stuttgarter biblische Aufsatzbände, 13), kart. DM 49,00 ISBN: 3-460-06131-6

Josef Blank, 1989 viel zu früh gestorben, war einer der kreativsten katholischen Exegeten seiner Generation. Schüler von Rudolf Schnackenburg, ist er immer seinen eigenen Weg gegangen. Auf diesem Weg hat er manchen Strauß für die Beachtung der von ihm geliebten Heiligen Schrift und die Anerkennung der von ihm vertretenen historisch-kritischen Methode ausgefochten. Die Frage nach der Theologie, nach dem unverwechselbaren und unüberholbaren Sinngehalt der Bibel, nicht nur des Neuen, sondern auch des Alten Testaments hat ihn zeit seines Lebens in Atem gehalten. Sein Forscher-Interesse galt dem ursprünglichen Sinn der biblischen, speziell der neutestamentlichen Texte, den er gegen jede Überfremdung und Vereinnahmung durch noch so fromme Applikationen zu verteidigen suchte. Gleichzeitig war er aber das Musterbeispiel eines Exegeten, der mit großem Gespür die Aktualität und Relevanz alt- und neutestamentlicher Texte, Themen und Thesen wahrzunehmen und mit leidenschaftlichem Engagement das exegetisch Erforschte in das theologische Gespräch der Gegenwart einzubringen imstande war.

Den Hg.n der Reihe und des Bds gebührt Dank, daß sie drei Jahre nach dem Tod B.s einen Bd mit gesammelten Studien zur biblischen Theologie in den Druck gegeben haben. Es ist beileibe nicht der erste Sammelband mit exegetischen Arbeiten des Vf.s. Der vorliegende kann sich deshalb auf neuere Aufsätze aus den Jahren 1979–1989 konzentrieren, die in den anderen Büchern noch nicht abgedruckt sind.

Folgende Arbeiten sind aufgenommen: *Gottes Recht will des Menschen Leben. Zum Problem der Menschenrechte in der Bibel*, zuerst 1982; *Der leidende Gottesknecht* (Jes 53), zuerst 1979; *Was heißt nach dem Neuen Testament: Das Herrenmahl feiern?*, zuerst 1981; *Der „eschatologische Ausblick" Mk 14,25 und seine Bedeutung*, zuerst 1981; *Das Kreuz: Anstoß und Hoffnung. Gedanken zum Kreuz des Jesus von Nazareth und seiner Bedeutung für den christlichen Glauben*, zuerst 1980; *Was von Anfang an war. Zum Proömium des Ersten Johannesbriefes*, zuerst 1987; *Petrus – Rom – Papsttum. Eine folgenreiche Geschichte*, zuerst 1985; *Secundum Scripturas. Ursprung und Struktur der theologischen Hermeneutik im Neuen Testament*, zuerst 1986; *Zu welcher Freiheit hat uns Christus befreit? Die theologische Dimension der Freiheit*, zuerst 1989.

Die Auswahl der Beiträge hat ihr gutes Recht; alle wieder abgedruckten Studien sind interessant und relevant; sie werden über den Tag hinaus Bedeutung haben. Aus der letzten Dekade seines Lebens konnten, bei der Produktivität B.s unvermeidlich, nur einige wenige Titel aufgenommen werden. Daß sich der Hg. größte Beschränkung auferlegen mußte, ist klar. Gleichwohl habe ich einige wichtige hermeneutische und exegetische Beiträge vermißt, zumal der Bd schmaler als manche andere der Reihe ausgefallen ist.

Insbesondere seien folgende Titel erwähnt: Die überforderte Rationalität. Zur Aktualität des Mythos: Kairos 29 (1987) 29–44; Gnosis und Agape. Zur christologischen Struktur paulinischer Mystik, in: M. Schmidt (Hg.), Grundfragen christlicher Mystik, Stuttgart 1987, 1–13; Die Johannespassion. Intention und Hintergründe, in: K. Kertelge (Hg.), Der Prozeß gegen Jesus, Freiburg u. a. 1988, 148–162; Die systematischen Implikationen der historisch-kritischen Methode: Una Sancta 44 (1989) 186–192. Der wichtige Aufsatz: Weißt du, was Versöhnung heißt? Der Kreuzestod Jesu als Sühne und Versöhnung, in: J. Blank / J. Werbick (Hg.), Sühne und Versöhnung, Düsseldorf 1986, 21–91, sprengt leider die Grenzen eines Sammelbandes.

Dem Bd beigegeben ist die einfühlsame Gedenkrede, die Alex Stock seinem Freund gehalten hat. Eine ausführliche Bibliographie, die Thomas Schmidt erstellt hat, schließt den Bd ab.

Das Buch ist geeignet, einen Einblick in die exegetische Arbeit und die theologische Reflexion zu geben, die B. im letzten Jahrzehnt seines Lebens bewegt hat. Wer den früheren Aufsatz: „Exegese als theologische Basiswissenschaft" (ThQ 159, 1979, 2–23; wieder abgedruckt in: ders., Der Jesus des Evangeliums, München 1981, 11–42) mit dem hier abgedruckten späteren „Secundum Scripturas" vergleicht, wird Kontinuität und Wandlungen seines hermeneutischen Denkweges beobachten können. Wer den letzten Aufsatz studiert, wird noch einmal auf das große Lebens-Thema B.s gestoßen: die Freiheit aller Christenmenschen, die in der Liebe Gottes gründet.

Der Bd ist auch ein theologisches Vermächtnis. Für jüngere Exegeten ist er wegweisend; denn er zeigt, wie akribische Detailgenauigkeit sich mit dem Sinn für das große Ganze, wie wissenschaftliche Unbestechlichkeit sich mit kirchlich-kritischem Engagement, kurz: wie Exegese sich mit Theologie fruchtbar verbinden kann.

Wuppertal Thomas Söding

Schürmann, Heinz: **Jesus – Gestalt und Geheimnis.** Gesammelte Beiträge, hg. v. Klaus Scholtissek. – Paderborn: Bonifatius 1994. 456 S., kart. DM 49,80 ISBN: 3-87088-773-7

In der katholischen Exegese und Theologie steht vor allem seit dem Zweiten Vaticanum die Person Jesu im Mittelpunkt theologischer Reflexion. An ihr hat der bekannte Erfurter Neutestamentler H. Schürmann maßgeblichen Anteil. Die im vorliegenden Buch gesammelten Aufsätze zur Jesusforschung aus den Jahren 1960–1985 sind zum Teil überarbeitet, aktualisiert und aufeinander abgestimmt. Oft werden neuere Forschungsergebnisse nachgetragen.

Der Bd gliedert sich in zwei Hauptteile: In den „Blickpunkten" (I.) nimmt Sch. Stellung zu kontrovers oder unbefriedigend gelösten Fragen der gegenwärtigen historisch-kritischen Jesusforschung: die Reich-Gottes-Verkündigung, das Gebet Jesu, Ursprung und Mitte seiner ethischen Weisung, Jesu Abendmahl und sein ureigenes Todesverständnis. In der „Schau der Gestalt" (II.) verbindet er die exegetischen Erkenntnisse, die theologische Reflexion, die kerygmatische und spirituelle Wahrheit zu einer bibeltheologischen Gesamtschau. Im Anhang (III.) stehen vier Beiträge zur Geschichte und Arbeitsweise der Jesusforschung. Es würde den Rahmen der Rezension sprengen, wenn alle Beiträge in angemessener Weise gewürdigt würden. Ich konzentriere mich deshalb auf die Beiträge, die das Reich-Gottes-Verständnis des Vf.s thematisieren.

Wer der Gestalt Jesu und seinem Geheimnis auf die Spur kommen will, muß notwendig zum zentralen Thema der Verkündigung Jesu, der Basileia, Stellung nehmen. Denn daß die Basileia das Hauptthema Jesu ist, darin sind sich alle Neutestamentler einig. Dagegen gehen die Meinungen, worin der Inhalt der Basileia besteht, z. T. weit auseinander. Von daher ist es verständlich, daß Sch. vor allem in seinen ersten Beiträgen, den Begriff „Reich/Herrschaft Gottes" zu klären sucht. Dabei betont er richtig, daß die Basileia so sehr das zentrale Thema der Botschaft Jesu ist, daß alles, was Jesus lehrt und tut, mit ihr in irgendeiner Weise zusammenhängt.

Bei seiner ersten Annäherung (Die verborgenen Ursprünge Jesu in Nazaret, 18–30) nennt Sch. die Basileia mit R. Otto einen „Assoziationskomplex", mit dem alle Gruppen des damaligen Judentums ihre jeweiligen Vorstellungen ausdrücken konnten, wenngleich er nirgendwo so zentral war wie in der Botschaft Jesu. Der Begriff Basileia lasse drei Aspekte unterscheiden: „Nach Jesu Verständnis ist die Basileia die bald kommende bereichernde Herrschaft und das herrscherliche Reich Gottes, die eschatologisch-transzendent (apokalyptisch) gedacht ist, das weder (1.) politisch-gesellschaftlich (zelotisch) erzwungen noch (2.) sittlich (pharisäisch) verwirklicht werden kann. Der Term ist (3.) von Jesu Abba-Verständnis her ‚personalisiert' und zugleich ‚theologisiert', wie umgekehrt sein Basileia-Verständnis sein Abba-Verhältnis

zuinnerst bestimmt" (29). Der Term sei für Jesus ungefähr identisch mit dem kommenden Eschaton. Besonders wichtig ist dabei, Jesu Basileia-Verständnis zusammen mit seiner Abba-Erfahrung zu begreifen. Von Jesus wird keine Berufung erzählt, während es Hinweise gebe, „daß und wie ihm – bereits in Nazaret – die Basileia zum Ge-Schick geworden ist, das sich ihm ursprünglich zuschickte und ihn ‚schickte' (was mehr ist als prophetische ‚Sendung')" (21).

Nach dem Mißerfolg des Täufers ist es Jesus nicht möglich, an dessen Gerichtspredigt anzuknüpfen (Jesu Aufbruch zum Jordan – Beginn der ureigenen Basileia-Verkündigung Jesu, 31–44). Er verkündigte vielmehr, daß der Gott, den er als Abba erfahren hatte, die heilbringende Basileia trotz der Unbußfertigkeit Israels aufrichten werde. Seine Verkündigung wurde so zur reinen Heilsbotschaft. Jesus habe nicht daran gezweifelt, daß die kommende Basileia die Äonenwende bringe. Gott ist es, der Israel, aber auch den Völkern das Reich Gottes schenken will. Jesu Auftrag richte sich an den einzelnen, für den das eschatologische Heil die Sündenvergebung bedeutet. Deshalb wende sich Jesus vornehmlich den Sündern zu. Auch wenn das Heil für Jesus bevorzugt in der Zukunft liege, verstehe er es auch als anstehend-gegenwärtig, da er mit seinem Kommen bereits die entscheidende Zeitenwende vollzogen weiß. An terminlichen Berechnungen ist Jesus völlig uninteressiert. Den Ort der eschatologischen Heilsgegenwart sieht Sch. im Ge-Schick Jesu und damit in der Person Jesu, dem letzten, absoluten und endgültigen Heilsmittler.

Im Gebet Jesu (Das „eigentümlich Jesuanische" im Gebet Jesu, 45–63) liegt der Schlüssel für Jesu Verkündigung. Das Gebet hat eine horizontale und eine vertikale Ausrichtung. Jede Bitte enthalte zugleich einen Aufblick zum Vater und einen Ausblick auf das kommende Reich. Für Jesu Gebet wie Verkündigung ist die Koinzidenz von Aufblick und Ausblick charakteristisch. Voraussetzung dafür ist die Gegenwart des Eschaton. Die Eschatologie zeigt sich in Jesu Beten und Verkünden als eine in Jesus gegenwärtige Heilswirklichkeit, die christologisch zu verstehen ist. In ihr liegt das tiefe Geheimnis der Offenbarung Gottes. Gott kommt in seinem Königtum und wirkt als Herr im Kommen und Wirken Jesu, der seinerseits Gottes Wirken und Kommen repräsentiert. Jesus betet im Vaterunser als Jude, weshalb alle Juden es mitbeten können. Doch nur wer das eigentümlich Jesuanische am Vaterunser als Ganzem erfaßt und darin die beginnende implizite Christologie, hat das Gebet Jesu in seiner Tiefe verstanden.

Jesu Botschaft mußte auch angesichts des Mißerfolgs seiner Verkündigung und der negativen Erfahrungen seines Einsatzes für die Basileia verständlich bleiben (Die Basileia als mißliches Todesgeschick Jesu, 157–167). Denn da das Eschaton in der Geschichte nur „historisiert" anwesend ist, ist es notwendig verborgen, so daß man an der Botschaft irre werden kann. Seine Basileia-Verkündigung brachte Jesus wegen seines Anspruchs in Gegensatz zu allen jüdischen Gruppen. Gefährdet war Jesus auch, weil seine Verkündigung eine Bewegung ausgelöst hat. Deshalb konnte, ja mußte Jesus mit seinem Märtyrertod rechnen.

Wenn die Annahme der Basileia Heil bedeutet, stellt sich die Frage, wie sich das mit der nachösterlichen staurologischen Soteriologie vereinbaren läßt (Jesu Tod als Heilstod im Kontext der Basileia-Verkündigung, 168–185). Sch. setzt seine Antwort bei der grundsätzlichen Offenheit Jesu für die Weisen des Basileia-Geschicks des Vaters an. Sobald Jesus während des letzten Mahls seinen Tod für moralisch gewiß hielt, konnte er ihm eine von Gott zugewiesene Notwendigkeit zubilligen, die er noch nicht als eine absolute Heilsnotwendigkeit verstanden haben muß. Im Dienst Jesu könne die eschatologische Soteriologie letztlich identisch sein mit der staurologischen. „Die sich aktiv bis in den Tod hinein durchhaltende Pro-Existenz Jesu, die lebend und sterbend das nahende Heil der Basileia verkündet, repräsentiert die Basileia in all ihren Stadien" (178).

Von der Basileia-Botschaft her gab es kein Hindernis für Jesus, seinen Märtyrertod proexistent anzunehmen und ihn von Gott her als heilsbedeutsam zu verstehen. Denn wenn er sein Todesgeschick als Basileia-Geschick begriffen hat, konnte er zuversichtlich hoffen, es würde Heil bewirken. Er konnte in seinem Tod einen Sinn sehen und diesen in Vorstellungen seiner Zeit (Geschick der Propheten in Israel und Leiden des Gerechten) und im Rahmen seiner Basileia-Verkündigung artikulieren (Konnte Jesus seinen erwarteten Tod als sinnvoll verständlich machen und ihn zur Sprache bringen?, 186–192).

Jesus habe sein Geschick durchaus im Licht der Gottesknechtslieder deuten können. Da der Gedanke an Jes 53 in den echten Jesusworten zu fehlen scheint, habe Jesus seinen bevorstehenden Märtyrertod jedoch wahrscheinlicher im Sinn der Märtyrertheologie für heilsbedeutsam gehalten. Dafür spricht auch sein proexistentes Verhalten (Jesu Tod im Verstehenshorizont seiner Umwelt, 193–201).

Diesem faktischen Verstehen der Heilsbedeutung des Todes Jesu geht Sch. im folgenden nach (Jesu ureigenes Todesverständnis, 202–240). Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß die Heilsbedeutung des Todes Jesu nicht erst Inhalt der nachösterlichen Verkündigung ist, sondern „bereits eine ‚Prästruktur' im Verhalten und in der Verkündigung Jesu" hatte. Als Kontinuum gilt ihm zu Recht das proexistente Verhalten Jesu und „das Verhalten, durch das Jesus als der Christus Gleichnis und Repräsentant der Pro-Existenz Gottes und seines Reiches ist" (237). Was die Frage angeht, ob Jesus seinen Tod als stellvertretende Sühne verstanden habe, läßt sich eine aufdrängende Möglichkeit konstatieren, die sich allerdings nicht mit der notwendigen Sicherheit erhärten lasse.

Sch. sieht richtig, daß es einen engen Zusammenhang zwischen Jesu Basileia-Verkündigung und seiner Abba-Beziehung gibt. Gerade an diesem Punkt läßt sich sein Ansatz weiterführen, was dann wichtige Konsequenzen für das Verständnis der Basileia hat. In Anknüpfung an die alttestamentliche und frühjüdische Vorgeschichte der Basileia-Konzeption versteht Jesus unter Basileia Gottes heilsame Herrschaft zugunsten seines Volkes. Wie sich z. B. an der Gleichnisauslegung ablesen läßt, bedeutet die Basileia, daß Gott gegenwärtig und zukünftig zum Heil des Menschen handelt. Herrschaft Gottes heißt deshalb nichts anderes als die Herrschaft des gütigen Abba. Wenn Jesus also von der Herrschaft Gottes spricht, dann redet er von seinem gütig handelnden Vater. Herrschaft Gottes ist somit ein Gemeinschaftsbegriff.

Wer die Herrschaft Gottes glaubend annimmt, tritt schon in der Gegenwart in die Gemeinschaft mit Gott ein, die sich in der Zukunft vollenden wird. Die Botschaft von der Herrschaft Gottes und die Botschaft vom gütigen Abba sind geradezu identisch. Der Christ begegnet weder in der Gegenwart noch in der Zukunft – wenigstens nicht primär – dem Eschaton. Das Heil besteht vielmehr in der personalen Gottesbegegnung, die Jesus durch sein proexistentes Leben und Sterben ermöglicht hat. Wie jede personale Beziehung ist auch die Gemeinschaft mit Gott für Wachstum, aber auch für einen Rückschritt offen. Da der Christ weiß, daß er sich das Heil nicht selbst beschaffen kann, muß er immer wieder darum beten, daß Gottes Herrschaft auf Erden sich mehr und mehr durchsetze, bis sie einmal ihre Erfüllung in der Heilsvollendung findet. Weil die Gottesherrschaft ebenso wie der Zugang zum Vater allein durch Jesus vermittelt ist, kann man m. E. nicht sagen, daß jeder Jude das Vaterunser mitbeten könne (vgl. zum Ganzen H. Giesen, „Herrschaft Gottes – heute oder morgen. Zur Heilsbotschaft Jesu und der synoptischen Evangelien" (Biblische Untersuchungen 26), Regensburg 1995).

Die übrigen Beiträge des wichtigen Sammelbandes sollen wenigstens noch genannt werden: Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und Urbild des kirchlichen Rätestandes) (64–84); Jesus bringt Gottes Wort in letzter Stunde (85–104); Eschatologie und Liebesdienst in der Verkündigung Jesu (105–130); Moraltheologische Ansätze im Verhalten und Wort Jesu (131–135); Die Symbolhandlungen Jesu als eschatologische Erfüllungszeichen (136–156); Das Weiterleben der Sache Jesu im nachösterlichen Herrenmahl (241–265); Jesu Tod – unser Leben (268–285); „Pro-Existenz" als christologischer Grundbegriff (286–315); Der pro-existente Christus – die Mitte des Glaubens von morgen? (316–345); Jesus, engagiert im Engagement Gottes (346–358); Epilog: Passio et Compassio Caritatis (359–362); Zur (aktuellen) Situation der Leben-Jesu-Forschung (364–379); Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu (380–397); Zur Kompositionsgeschichte der Logienquelle (398–419); Kritische Jesuserkenntnis. Zur kritischen Handhabung des „Unähnlichkeitskriteriums" (420–434). Das Buch schließt mit mehreren Registern: einem Verzeichnis der mehrfach abgekürzt zitierten Literatur, einer Übersicht über neuere Jesusliteratur seit 1982 sowie einem Autoren- und einem Stellenregister jeweils in Auswahl.

Dem Hg. K. Scholtissek ist zu danken, daß er die umfangreichen wissenschaftlichen Bemühungen Sch.s um eine tiefere Erkenntnis Jesu und seiner Botschaft geschlossen vorgelegt und so leichter zugänglich gemacht hat.

Hennef Heinz Giesen

Gräßer, Erich: **Aufbruch und Verheißung.** Gesammelte Aufsätze zum Hebräerbrief. Zum 65. Geburtstag mit einer Bibliographie des Verfassers. Hg. v. Martin Evang / Otto Merk. – Berlin, New York: Walter de Gruyter 1992. VIII, 367 S. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 65), Ln DM 158,00 ISBN: 3-11-013669-4

Die deutschsprachige Hebr-Forschung wurde in den letzten Jahrzehnten maßgeblich von E. Gräßer geprägt, und umgekehrt ist es vornehmlich der Hebr, der das Lebenswerk des Bonner Neutestamentlers seit langem bestimmt, angefangen bei G.s richtungweisender Habil.schrift „Der Glaube im Hebräerbrief" (1965) bis hin zu dem großen, auf drei Bde angelegten Kommentar in der EKK-Reihe (seit 1990). Dies war Grund genug für die beiden Hg., den Lehrer und Fachgenossen aus „alter Marburger Zeit" anläßlich seines 65. Geburtstages mit dieser Aufsatzsammlung zu ehren. Von daher spiegelt der Bd auf der einen Seite die wissenschaftliche Biographie eines führenden evangelischen Exegeten wider; auf der anderen Seite illustriert er gerade so eine wichtige Wegstrecke der neueren Hebr-Exegese.

Die Sammlung vereint fünfzehn einschlägige Aufsätze G.s aus den Jahren 1964 bis 1991. Bislang unveröffentlicht ist der Vortrag „‚Wir haben hier keine bleibende Stadt' (Hebr 13,14). Erwägungen zur christlichen Existenz zwischen den Zeiten" (1988/89) (251–264). Besonderes Interesse dürfte

die hier erstmals publizierte, im ganzen positive Stellungnahme G.s zu dem kongenialen Kommentarwerk von H.-F. Weiß (Der Brief an die Hebräer, Göttingen $^{15/1}$1991, KEK 13) finden (291–294). Außerdem wird eine vollständige Bibliographie (1955–1992) des Jubilars vorgelegt (318–338). Ein ausführliches Stellen- und Sachregister beschließt den Bd.

Auffallend ist das breite Spektrum der literarischen Genera. Es umfaßt nüchterne Forschungsberichte (1–99: „Der Hebräerbrief 1938–1963"; 265–294: „Neue Kommentare zum Hebräerbrief"), streng textbezogene Studien (zu Hebr 2,1–4; 2,6; 2,14–18), Übersichtsexegesen bzw. thematische Arbeiten (100–128: „Der historische Jesus im Hebräerbrief"; 166–180: „Rechtfertigung im Hebräerbrief"; 213–230: „Die Gemeindevorsteher im Hebräerbrief"; 231–250: „Das wandernde Gottesvolk. Zum Basismotiv des Hebräerbriefes"), kräftige Einschaltungen in die aktuelle Diskussion (143–154: „Zur Christologie des Hebräerbriefes. Eine Auseinandersetzung mit Herbert Braun"; 201–212: „Exegese nach Auschwitz? Kritische Anmerkungen zur hermeneutischen Bedeutung des Holocaust am Beispiel von Hebr 11") und Predigtmeditationen.

G.s Aufsätze bedürfen keiner Empfehlung. Sie haben seit Jahren ihren Dienst getan und tun ihn nach wie vor. Was hier geboten wird, ist solideste Exegese, strikt textorientiert und dabei doch stets durchgeführt in theologischer Verantwortung und mit spiritueller Tiefe.

Die Interdependenz zwischen exegetischer Texterschließung und theologischem Erkenntnisinteresse ist ein Signum fast aller Beiträge des Sammelbds, und zweifellos liegt hier eine seiner Stärken. Das wird deutlich bei der souveränen Intervention im Disput um die Glaubensrelevanz des „historischen Jesus", bei der Auseinandersetzung mit Herbert Brauns theologischer Kritik an der Christologie des Hebr (Die Gewinnung der Gewißheit in dem Hebräerbrief, in: ThLZ 96, 1971, Sp. 321–330), in exegetischer Meisterschaft beim Paradethema protestantischer Systematik: „Rechtfertigung im Hebräerbrief."

Doch weist diese Interdependenz auch auf ein hermeneutisches Problemfeld, dann nämlich, wenn die Grenzen zwischen exegetischer Interpretation und theologischer Applikation unscharf werden (vgl. dazu grundsätzlich K. Berger, Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, 108–124). Kann man von der historischen Auslegung so unvermittelt zur theologischen Aussage gelangen, wie dies bei G. mitunter geschieht (vgl. aber 259f)? Zwei Gefahren liegen hier nahe: Zum einen drohen bei der *theologischen Aussage* die Verstehensvoraussetzungen des heutigen Lesers in den Hintergrund zu treten; zum anderen kann die *historische Auslegung* allzusehr unter den Einfluß der theologischen Prämissen geraten.

Die erste Gefahr läßt sich an G.s Auseinandersetzung mit Bertold Klapperts Interpretation von Hebr 11,1.32–40; 12,1f illustrieren, die dieser als „Bibelarbeit" der Synode der evangelischen Kirche im Rheinland vorgetragen hat[1] (vgl. 201–212). Diese Synode hat bekanntlich 1980 weitgehende, durchaus kontrovers diskutierte Beschlüsse zum Verhältnis zwischen Judentum und Christentum gefaßt. Bei einem nüchternen Textvergleich wird rasch deutlich, daß G. dem Hebr, seiner christologischen Sinnrichtung und paraklетischen Wirkabsicht entschieden gerechter wird als Klappert. Aber ist Klappert – bzw. die Rheinische Synode – dadurch bereits *theologisch* ins Unrecht gesetzt? Der Mangel an Klapperts Bibelarbeit liegt m. E. darin, daß dieser seine theologischen Geltungsansprüche nun unbedingt an dem ausgewählten Text des Hebr „festmachen" will, und G. bemerkt mit Recht: „Der Text scheint dem Interpreten aus Gründen, die nicht im Text selber liegen, für seine Argumentation brauchbar zu sein" (212). Aber sind damit die „Gründe" selbst widerlegt, für die sich die „Exegese nach Auschwitz" (bisweilen freilich ohne die wünschenswerte Sensibilität) auf Erfahrungen beruft, die kein heutiger Rezipient ausklammern kann? Selbstverständlich übersieht G. keineswegs die „Bedeutung des Holocaust für unser aller Denken und Tun" (201).[2] Gerade wenn man seine exegetische Kritik für textgerecht und seine theologischen Einwände weithin für triftig hält, wünschte man sich, daß er dieser Applikationsvoraussetzung erkennbarer Rechnung trüge.

Die zweite Gefahr beeinträchtigt wohl gerade den Beitrag über die „Gemeindevorsteher im Hebräerbrief" (213–230). Der Rezensent sieht hinter den von G. skizzierten ἡγούμενοι eher ein dezidiert reformatorisches „Amtsverständnis" walten als ein solches, das er dem antiken Christentum zutrauen kann. Woher weiß G., daß der *Auctor ad Hebraeos* „theologisch wohlüberlegt" (vgl. 226) und „als gezielte Absage an juridisch abgesichertes Amtsverständnis" (225), gar bewußt „unpriesterlich" (224) und „profanierend" (vgl. 222, 225f) den Titel ἡγούμενος „wählt" (vgl. 215, 222, 225f)? Angesichts des gleichen Begriffs bereits in 1 Clem 1,3; 21,6 sowie in Herm vis II 2,6; III 9,7 liegt es m. E. näher, daß der Hebr einfachhin auf eine in der (römischen) Gemeinde übliche Amtsbezeichnung zurückgreift. Jedenfalls wirkt G.s Gedanke etwas gezwungen, daß erst die „Wirkungsgeschichte" seit 1 Clem (!) die Amtsbezeichnung des Hebr – „gegen den Strich bürstend" – im „frühkatholischen" Sinn deutet (vgl. 226f). Recht problematisch erscheint die Weise, in der G. selbst auf der Grundlage dreier sehr schmaler Verse (Hebr 13,7.17.24), verbunden mit einer Reihe von *argumenta e silentio*, den ἡγούμενος-Begriff des Hebr interpretiert (vgl. v. a. 224–228), so daß aus dem *Auctor ad Hebraeos* ein engagierter Streiter wider den Frühkatholizismus mit seiner kultischen Hierarchie und faktisch der Verfechter einer frühreformatorischen Amtstheologie wird. Hier übernehmen denn doch die konfessionellen Prämissen die Regie! Die Diskussion, die hier zu führen wäre, dürfte eher im (vorläufigen?) systematischen als im (endgültigen) exegetischen Dissens münden.

Für jeden, der am Hebr arbeitet, sind G.s Beiträge Pflichtlektüre. Die urprotestantische Lust des Vf.s an der Kontroverse, seine Fähigkeit zur Selbstkorrektur (vgl. z. B. 153 A. 38), die weiten Perspektiven seiner Forschung lassen die Beschäftigung mit diesem Sammelbd darüber hinaus zu einem spannenden und theologisch bereichernden Erlebnis werden. Die Leistung des *Auctor ad Hebraeos* beschreibt G. so: „Sie verrät den theologischen Kopf: Geschärfte theologische Denkanstrengung wird eingesetzt als Waffe gegen den kirchlichen Niedergang. Bessere Theologie und nichts als bessere Theologie! Ein denk-würdiger Vorgang, der seine Wirkungsgeschichte immer wieder neu vor sich hat" (291). Zu dieser Wirkungsgeschichte gehört auf seine Weise auch der rezensierte Sammelbd: Er verrät den „theologischen Kopf".

Paderborn Knut Backhaus

[1] Handreichung Nr. 39 für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien in der Evangelischen Kirche im Rheinland: Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Mülheim a. d. Ruhr 1980, 79–98.

[2] Zum Hintergrund der Diskussion vgl. v. a. die beiden streitbaren Aufsätze „Zwei Heilswege? Zum theologischen Verhältnis von Israel und Kirche" (1981), in: E. Gräßer, Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament, Tübingen 1985 (= WUNT 35), 212–230, und „Christen und Juden. Neutestamentliche Erwägungen zu einem aktuellen Thema" (1982), ebd., 271–289.

Rose, Christian: **Die Wolke der Zeugen.** Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 10,32–12,3. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1994. X, 445 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, II/60), kart. DM 128,00 ISBN: 3-16-146012-X

Die eigentümliche Definition des Glaubens in Hebr 11,1 und deren Illustration in der Paradigmenreihe von der „Wolke der Zeugen" (11,2–38; vgl. 12,1) haben das Interesse der Forschung schon lange angeregt.[1] Seit der umstrittenen Bibelarbeit von B. Klappert während der Rheinischen Landessynode 1980[2] fand Hebr 11 auch in der Diskussion um das christlich-jüdische Verhältnis besondere Aufmerksamkeit.[3] Die erste Monographie über den „tractatus de fide" im deutschsprachigen Raum erfüllt somit ein Forschungsdesiderat. Die Arbeit entstand unter Anleitung von Otfried Hofius und wurde 1990/91 von der Ev.-Theol. Fak. der Eberhard-Karls-Univ. zu Tübingen als Diss. angenommen.

Nach einer kompositionskritischen Situierung (5–33) erschließt der Vf. seinen Text in drei Hauptteilen: 10,32–39 (34–77), 11,1–40 (78–333), 12,1–3 (334–344). Dabei dominiert die traditionsgeschichtliche Perspektive. Die Resultate der Auslegung werden jeweils in Paraphrasierungen des Schrifttextes zusammengefaßt. Ein knappes Resümee mit einer Formulierung weiterführender Forschungsaufgaben (345–351), eine ausführliche Bibliographie (352–398) sowie (unnötig detailfreudige) Stellen- und Sachregister (399–445) beschließen den Bd.

Im Hinblick auf das *Gesamtschreiben* betont der Vf. das wechselseitige Bedingungsverhältnis von Paränese und Theologie im argumentativen Gefüge der „tröstlich-ermahnenden Predigt" und arbeitet die Prävalenz

[1] Vgl. v. a. E. Gräßer, Der Glaube im Hebräerbrief, Marburg 1965 (MThSt 2); G. Dautzenberg, Der Glaube im Hebräerbrief, in: BZ 17 (1973) 161–177. Der wichtige Aufsatz von Th. Söding, Zuversicht und Geduld im Schauen auf Jesus. Zum Glaubensbegriff des Hebräerbriefes, in: ZNW 82 (1991) 214–241, wurde von R. leider nicht mehr eingearbeitet. Der Beitrag von J. W. Thompson, Faith in Hebrews, in: ders., The beginnings of Christian philosophy: The Epistle to the Hebrews, Washington 1982 (CBQ.MS 13), 53–80, bleibt bei R. ebenso unberücksichtigt wie D. Hamm, Faith in the Epistle to the Hebrews: The Jesus factor, in: CBQ 52 (1990) 270–291. Insofern Thompsons Arbeit mit ihrer religionsgeschichtlichen These den diametralen Gegenpol zu der zu besprechenden Arbeit darstellt, hätte eine Auseinandersetzung mit ihr gewiß weitergeführt!

[2] Handreichung Nr. 39 für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien in der Evangelischen Kirche im Rheinland: Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Mülheim a. d. Ruhr 1980, 79–98.

[3] Vgl. v. a. E. Gräßer, Exegese nach Auschwitz? Kritische Anmerkungen zur hermeneutischen Bedeutung des Holocaust am Beispiel von Hebr 11 (1981), in: ders., Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament, Tübingen 1985 (WUNT 35), 259–270; K. Haacker, Der Glaube im Hebräerbrief und die hermeneutische Bedeutung des Holocaust. Bemerkungen zu einer aktuellen Kontroverse, in: ThZ 39 (1983) 152–165.

einer konsequenten Wort-Gottes-Theologie heraus. In diesen Kontext sieht er die theologischen Darlegungen 11,1–40 samt ihrem paränetischen Rahmen 10,32–39; 12,1–3 organisch eingebettet. Von daher steht er der Annahme einer literarischen Vorlage skeptisch gegenüber: „Der auctor ad Hebraeos erweist sich als traditionskundiger Theologe, der *eigenständig* auf die Schriften des Alten Testaments und die ihm vorgegebenen Traditionen des antiken Judentums Bezug nimmt" (347).

Das Zitat beleuchtet bereits den *traditionsgeschichtlichen Standpunkt* des Vf.s. Er wandelt hier ganz in den Spuren seines exegetischen Lehrers O. Hofius.[4] Große Mühe verwendet er auf den Aufweis zahlreicher Sachparallelen zu 10,32–12,3 in der frühjüdischen Apokalyptik. Unter den Corpora jüdischer Literatur widmet er außer Jub und 4 Makk den Targumim besondere Aufmerksamkeit. Zugleich wendet er sich strikt gegen die Einbeziehung des platonisch-philonischen „Dualismus" in die Interpretation von Hebr 11: Das Urbild/Abbild-Denken bleibe auf die Kulttypologie beschränkt, die Schöpfungstheologie des Hebr erweise sich im Licht von 11,3 als Implikation seiner Wort-Gottes-Theologie, das Theologumenon vom wandernden Gottesvolk (vgl. 11,14.16; 13,14) komme angesichts von 11,10 als Basismotiv des Schreibens nicht in Frage. Auf der gleichen Ebene liegt die Hervorhebung einer intensiven Naherwartung des Auctor ad Hebraeos.

Den *πίστις-Begriff* des Hebr deutet R. als responsorisch und ordnet ihm den Leitgedanken der göttlichen ἐπαγγελία zu. Glaube erweist sich so „als das objektive Überführtsein von den unsichtbaren Heilsgütern [und] erfordert das Feststehen beim göttlichen Verheißungswort" (349). Dies zu dokumentieren ist Funktion der Glaubensparadigmen, die der Auctor ad Hebraeos der alttestamentlich-frühjüdischen Tradition entnimmt und in eigener theologischer Verantwortung interpretiert. Den christologischen Bezug solchen Glaubensverständnisses stellt 11,39–12,3 her: Jesu hohepriesterliches Sühneopfer konstituiert (objektiv) das Heil; dem entspricht die πίστις als dessen (subjektive) Annahme durch den Glaubenden.

Das Charakteristikum der Monographie liegt in ihrer profunden Kenntnis der frühjüdischen Quellen. Das von R. zusammengestellte und ausgewertete Material wird der Hebr-Exegese künftig wertvolle Hilfe leisten. Gerade der traditions- bzw. religionsgeschichtliche Schwerpunkt der Arbeit fordert jedoch auch zur Kritik heraus:

1) Unter *einzelexegetischem Aspekt* feit sich der Vf. nicht immer gegen die Gefahr, daß bei der konkreten Auslegung der frühjüdische Intertext gegenüber dem unmittelbaren literarischen Kontext prädominiert. Zudem wäre es wünschenswert gewesen, daß das philonische Vergleichsmaterial (v. a. Praem 11; Her 90–95.260–263) wenigstens heuristisch ausführlicher herangezogen worden wäre. Hier beläßt es R. weithin bei skeptischen Randbemerkungen.

2) In der *religionsgeschichtlichen Grundentscheidung* scheint mir überhaupt das Manko der Arbeit zu liegen. In ihrer – fast apologetischen – Einseitigkeit wirkt sie forschungsgeschichtlich ein wenig anachronistisch. Die Trennung zwischen „Form" und „Inhalt" der einschlägigen ontologischen Termini (vgl. v. a. 135.215f.227f.347) überzeugt kaum. Vielmehr ist die Terminologie als solche bereits Indikator für den Verstehenshorizont, der im ganzen von der mittelplatonischen Sphärendichotomie deutlich geprägt ist. Die Vorstellung isolierter religionsgeschichtlicher Strömungen, die einlinige Einflüsse auf Texte ausüben, wird der Komplexität theologischer Schöpfungs- und Integrationsprozesse nicht gerecht. Wenn der Auctor ad Hebraeos – R. unterstreicht dies nachdrücklich – als eigenständiger Theologe argumentiert, so wird man ihm auch zutrauen, daß er Typen theologischen Denkens eigenständig auszuwählen, auszuwerten, zu kombinieren und zu integrieren vermag. Gerade darin scheint mir die Originalität des Auctor ad Hebraeos zu liegen, daß er frühjüdisches Traditionsmaterial, interpretiert im ontologischen Koordinatensystem des Mittelplatonismus, der Auslegung der urchristlichen Christus-Homologie dienstbar macht und so Überlieferung, zeitgenössische Verstehensprämissen und kirchliches Kerygma zu einer spannungsvollen, aber christologisch konsequenten Einheit zusammenschließt.

3) Schließlich ist prinzipiell der methodische *Primat der Diachronie vor der Synchronie* zu beanstanden. Nicht nur, woher Hebr sein Traditionsmaterial entlehnt, ist für die Interpretation maßgebend, sondern gerade auch, was er daraus macht. R. betont den gattungsgeschichtlichen Charakter des Schreibens als tröstend-ermahnende Predigt. Von daher hätten die Analyse der persuasiven Strategie der Glaubensparaklese und die Erschließung der Adressatensituation – mit anderen Worten: die rhetorische und textpragmatische Dimension – unbedingt zu einer sachgerechten Auslegung gehört.

[4] Katapausis. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief, Tübingen 1970 (WUNT 11); Der Vorhang vor dem Thron Gottes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 6,19f. und 10,19f., Tübingen 1972 (WUNT 14).

Diese Einwände gegen den traditionsgeschichtlichen Duktus der Arbeit sollen das Urteil über deren exegetische Qualität jedoch nicht beeinträchtigen. R.s Monographie ist insgesamt Frucht einer höchst quellenkundigen und nüchtern-textorientierten Exegese, die zudem in erfreulicher Klarheit dargeboten wird. Mit dem Aufweis der Wort-Gottes-Theologie und der christologisch-soteriologischen Fundierung des πίστις-Begriffs sind Markierungen gesetzt, an denen sich jede weitere Hebr-Interpretation zu orientieren hat.

Paderborn Knut Backhaus

Schatz, Klaus: **Der päpstliche Primat.** Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. – Würzburg: Echter 1990. 231 S., kart. DM 26,00 ISBN: 3-429-01274-0

Seit geraumer Zeit ist die altehrwürdige Institution des Papsttums, „die älteste Dynastie Europas" (Ludwig von Pastor), in die Schußlinie scharfer Kritik geraten. Zum einen hängt dies mit den oftmals ungerechtfertigten Attacken und dem frivolen, ja bösartigen Verhöhnen alles Christlichen in gewissen Massenmedien zusammen. Zum anderen dienen das Unverständnis für besagte Einrichtung sowie das stramm zentralistische Regiment des gegenwärtigen Inhabers des Petrusamts und bestimmte Verlautbarungen von ihm nicht selten als Anlaß, Kirche, Papst und Papsttum zu schmähen. Das Wissen um die historische Entwicklung des Papsttums und die damit korrespondierende Aufgabe des Papstes in der Universalkirche könnten dazu beitragen, bei Auseinandersetzungen damit angemessener umzugehen. Insofern kommt das hier anzuzeigende Buch der erwähnten Problematik entgegen. Zugleich wird mit ihm eine Lücke geschlossen, da es katholischerseits bislang kein vergleichbares Werk der Grundzüge einer Geschichte des päpstlichen Primats gab. Der vom Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) definierte Glaubenssatz vom Primat des Bischofs von Rom über die Gesamtkirche stellt für das katholische Kirchenverständnis ein wesentliches und unaufgebbares Strukturelement dar, das im Willen Christi und in der Person des Petrus im Neuen Testament gründet. Gleichwohl bedurfte es einer langen und wechselvollen, von theologischen Kontroversen geprägten komplexen historischen Entwicklung, bis der päpstliche Primat, die primatiale Struktur und die als dogmatisch substantiell angesehenen Rechte des Bischofs von Rom auf dem Ersten Vatikanum eine höchste lehramtliche und für den katholischen Glauben verbindliche Anerkennung erfahren haben.

Vorliegendes Buch weist vier Hauptteile auf. Der erste zeichnet die Entwicklungslinien des Primats bis zum 5. Jh. nach (11–55), im nächsten wird seine unterschiedliche Bedeutung in der Ost- und Westkirche vom 5. bis zum 9. Jh. behandelt (57–98), der dritte hat das Papsttum als oberste Instanz für Kirche und Gesellschaft im Mittelalter zum Gegenstand, wobei die einzelnen Phasen der expliziten Ausformung der Primatsidee von Gregor VII. bis Innozenz IV. und den Theoretikern der absoluten Papstmonarchie sowie die Krisen des Primats im Spätmittelalter im Zentrum der Betrachtung stehen (99–154); der letzte Hauptteil beschäftigt sich mit dem Primat als einheitsstiftendem Element in der Neuzeit, wobei die für ihn kontraproduktive Virulenz des gallikanischen und episkopalistischen Kirchenverständnisses gebührend berücksichtigt wird (155–206).

Mit Bezug auf die heftigen Kontroversen zwischen der Majorität und Minorität auf dem Ersten Vatikanischen Konzil folgen konzise, verdeutlichende Reflexionen über die signifikanten historischen Etappen bis zum Dogma von der primatialen Stellung des Papstes, die im Verlauf der Kirchengeschichte durch Gegenkräfte und konkurrierende Ideen immer wieder retardierend gewirkt hatten sowie eine theologische Bewertung dieser Entwicklung (207–215). Bereits um das 5. Jh. im Westen – im Unterschied zum Osten – wurde die Kirche Roms als Zentrum der Communio anerkannt. Sch. räumt ein, daß diese Akzeptanz damals für eine mehr föderative oder episkopalistisch-konziliare Kirchenstruktur durchaus noch offen gewesen sei, wie es de facto auch praktisch durch sämtliche Jhe. hindurch gegenläufige Trends und polarisierende Strömungen gegeben hat. Fazit: „Insofern muß man rein historisch sagen, daß das I. Vatikanum eine bestimmte Traditionslinie und Tendenz, die sich bis auf die Spätantike zurückführen läßt, durchgesetzt und zum Siege geführt hat" (208). Sch. läßt jedoch den kritischen Einwand – weil zu simpel – nicht gelten, diese Entwicklung allein oder primär mit zielbewußter römischer Machtpolitik oder anderen markanten Faktoren erklären zu wollen. Interessant ist die Feststellung, daß insbesondere sowohl kirchliche Krisenzeiten als auch geistig-religiöse Neuorientierungen jeweils zur Festigung des Primats beigetragen hatten. Denn „wo kirchliche Ordnungen und frühere Orientierungen zerbrachen, rief dies einen bisher nicht gewohnten Rekurs auf das Einheitszentrum hervor" (209). Dabei darf man die Kollegialität des Papstes mit dem Gesamtepiskopat, deren jeweilige Vertreter einerseits die Ortskirchen repräsentieren, andererseits zusammen die Universalkirche vertreten, nicht übersehen. Daß wegen unterschiedlicher Positionen Dissens und Spannungen zwischen Primat und Episkopat die Einheit und Communio belasten können, ist ein oftmals belegtes historisches Faktum. In diesem Zusammen-

hang wäre es angebracht gewesen, den Ursachen, Gründen und Motiven nachzuspüren, warum die Inhaber des Petrusamts es trotz ihres identitäts- und einheitsstiftenden Anspruchs nicht vermocht hatten, Spaltungen und das Aufkündigen der Kirchengemeinschaft mit Rom zu verhindern.

Wer sich ein sachlich kompetentes Urteil über die Institution des Papsttums und den damit verbundenen Primatsanspruch bilden möchte, dem sei diese um eine differenzierte Sicht bemühte Darstellung – im Anhang sind die einschlägigen Dokumente zur Geschichte des päpstlichen Primats abgedruckt – zur Lektüre empfohlen; in ihr findet er die unerläßlichen historischen Informationen und theologischen Bewertungsmaßstäbe.

Sankt Augustin Karl Josef Rivinius

Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, hg. v. Hansgeorg Molitor / Heribert Smolinsky. – Münster: Aschendorff 1994. 138 S. (Kath. Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Kirchenspaltung, 54), kart. DM 32,00 ISBN: 3-402-02975-8

Der schmale Bd enthält neun knappe Aufsätze, in denen das Thema im Blick hauptsächlich auf den deutschen Katholizismus des gegenreformatorischen Zeitalters dargestellt wird; diese Grenzen überschreiten nur der (eher blasse) Beitrag von Vogler über das Luthertum und der die internationale Forschung kundig einbeziehende Literatur- und Quellenüberblick Scribners. Wissenschaftliche Apparate werden nicht geboten, wohl aber nützliche und ziemlich ausführliche Literaturverzeichnisse. Alles in allem kommt das Bändchen über eine gewisse Allgemeinheit nicht hinaus; die größte Anschaulichkeit erreichen die regional verankerte Studie von Molitor und der ins Aufklärungszeitalter ausgreifende Beitrag von Münch, der einige zeitgenössische Texte, die sich um den Vergleich der Konfessionen bemühen, bekannt macht.

Der Bd enthält folgende Beiträge: Heribert Smolinsky, *Volksfrömmigkeit als Thema der neueren Forschung. Beobachtungen und Aspekte* (9–16). Klaus Ganzer, *Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit* (17–26). Heribert Smolinsky, *Volksfrömmigkeit und religiöse Literatur im Zeitalter der Konfessionalisierung* (27–35). Bernard Vogler, *Volksfrömmigkeit im Luthertum deutschsprachiger Länder* (37–48). Peter Thaddäus Lang, *„Ein grobes, unbändiges Volk". Visitationsberichte und Volksfrömmigkeit* (49–63). Bernhard Schneider, *Wandel und Beharrung. Bruderschaften und Frömmigkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit* (65–87). Hansgeorg Molitor, *Mehr mit den Augen als mit den Ohren glauben. Frühneuzeitliche Volksfrömmigkeit in Köln und Jülich-Berg* (89–105). Paul Münch, *Die Kosten der Frömmigkeit. Katholizismus und Protestantismus im Visier von Kameralismus und Aufklärung* (107–119). Robert W. Scribner, *Volksglaube und Volksfrömmigkeit. Begriffe und Historiographie* (121–135).

Göttingen Bernd Moeller

Tillich, Paul: **Frühe Predigten 1909–1918.** Hg. und mit einer Einl. versehen v. Erdmann Sturm. – Berlin, New York: de Gruyter 1994. XVI, 694 (Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den gesammelten Werken von Paul Tillich, VII), geb. DM 218,00 ISBN: 3-11-014083-7

Den Prediger Paul Tillich kannte man bisher nur von seinen „Religiösen Reden" her, die alle 61 aus den amerikanischen Jahren stammen, im wesentlichen aus der Zeit von 1943 bis 1963, und nachträglich aus dem Amerikanischen ins Deutsche übersetzt wurden.[1] Entstanden sind diese Predigten aus der Verpflichtung heraus, als Prof. der Theologie auch regelmäßig Gottesdienste in der akademischen Gemeinde vor Studenten und Professoren zu halten. Über den Prediger der deutschen Zeit wußte man bisher so gut wie nichts, abgesehen vielleicht von einigen „Insidern", die sich in den Tillich-Archiven an der Harvard University in Cambridge, Mass. oder an der Univ. Marburg etwas genauer umgeschaut haben, und von denen, die die Tübinger Diss. von Andreas Rössler studiert haben, die aber leider nicht im Buchhandel erschienen ist.[2] Zwar hat T. in den Jahren zwischen 1919 und 1933 nur wenige Predigten gehalten und selbst nur eine einzige Predigt veröffentlicht, nämlich die im Juli 1925 in Marburg zum Semesterabschluß gehaltene Predigt „Über das Wagnis",[3] doch scheint dies seinen eigenen Interessen geradezu zuwiderzulaufen, spricht er doch in seiner Autobiographie „Auf der Grenze" davon, daß er seit seinen frühen Jahren eine Liebe zur Predigt gehabt habe.[4] Ja, in Gesprächen mit Studenten hat T. sogar einmal bekannt, daß er die Predigt für wichtiger halte als die Theologie.[5]

Nun liegen auf weit über 600 Seiten stattliche 173 deutsche Predigten T.s ediert vor, die aus seiner Zeit als Cand. theol., Vikar und Hilfsprediger in verschiedenen Gemeinden in und um Berlin und aus seiner Feldpredigerzeit stammen, genauerhin 67 aus den Jahren von 1909 bis 1914 und 106 aus den Jahren von 1914 bis 1918. Herausgegeben hat diese der Münsteraner Systematische Theologe Erdmann Sturm, der sich seit Jahren intensiv mit dem Werk T.s auseinandersetzt. Wer selbst einmal eine T.-Handschrift der deutschen Zeit ediert hat – ich selbst habe 1986 die Marburger Dogmatik-Vorlesung T.s von 1925 herausgegeben[6] –, der weiß, welche Mühe es kostet, T.s Handschrift zu transkribieren. Amerikanische T.-Forscher haben sich aus diesem Grunde bis heute noch nicht an diese Aufgabe gewagt, obwohl das T.-Archiv an der Harvard University noch so manchen ungehobenen Schatz hütet.

Die Predigten aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg finden sich in 28 Heften des Formates DIN A5; auch seine Vorlesungen hat T. später in solchen Heften niedergeschrieben. So war es Sturm möglich, die Predigten der Jahre von 1909 bis 1914 relativ genau zu datieren. Die Datierung der Weltkriegspredigten dagegen erwies sich als schwieriger, da diese jeweils nur auf losen Blättern ohne erkennbare historische Reihenfolge vorliegen. Darum war hier eine sichere Datierung nach Jahr und Monat nur bei rund einem Drittel der Predigten möglich. Doch ist es Sturm auch hier gelungen, die Predigten aufgrund innerer und äußerer Kriterien mit großer Wahrscheinlichkeit auf das Jahr zu datieren. Die vorliegende Edition der 173 Predigten bietet also eine chronologische Anordnung der Texte.

Zwar lag schon eine erste Transkription der meisten dieser Predigten vor, die eine ehemalige Sekretärin aus T.s amerikanischer Zeit für die Deutsche Paul-Tillich-Gesellschaft schon zu Anfang der 70er Jahre besorgt hatte, doch erwies diese sich als so unzulänglich, daß eine neue vollständige, wortgetreue Transkription der Handschriften vonnöten war.

Die Edition ist äußerst sorgfältig gearbeitet. Wichtige Streichungen werden im Apparat aufgeführt, ebenso finden sich hier Stellennachweise und Dokumentationen zu Eingriffen in den Text. Ausführliche Register zu den Predigttexten, den zitierten Bibelstellen und zu Namen und Begriffen machen den Bd zu einem guten Arbeitsinstrument.

In einer „Historischen Einleitung" (1–15) berichtet Sturm über die Jahre, in denen die Predigten entstanden sind. In diese Zeit fallen T.s philosophische und theologische Diss.en zu Schelling, sein Vortrag über „Die christliche Gewißheit und der historische Jesus" von 1911, seine apologetische Vortragstätigkeit in Berlin-Moabit, die Ausarbeitung der Habil.schrift sowie sein erstes System, die „Systematische Theologie von 1913", die Gert Hummel im Harvard-Archiv entdeckt hat und die nun bald herauskommen wird.[7] Damit ist der historische und systematische Kontext von T.s Predigttätigkeit umrissen. „Seine Predigten sind nicht abseits des theologischen Systems und der praktischen Apologetik zustandegekommene Gelegenheitsarbeiten", schreibt Sturm. „Sie sind alles andere als konventionelle Gemeindepredigten. Ihr zuweilen hymnischer, mystischer oder meditativer Stil, an Augustins Confessiones erinnernd, von der Sprache der Bibel und des Gesangbuchs geprägt und auf das Kirchenjahr ausgerichtet, kann die Originalität seines Denkens, das sich in diesen Jahren in seinen Arbeiten über Schelling ausbildet, nicht verbergen" (3).

Am 28. 9. 1914 verläßt T. als Feldprediger die Heimat in Richtung Westfront; er hatte sich kurz zuvor freiwillig gemeldet und sich nur wenige Tage vorher mit Greti Wever trauen lassen. Eine anfänglich gezeigte Zukunftshoffnung weicht schon bald einer pessimistischeren Stimmung, was sich auch

[1] The Shaking of the Foundations, New York 1948 (dt.: In der Tiefe ist Wahrheit. Religiöse Reden, 1. Folge, Stuttgart 1952); The New Being, New York 1955 (dt.: Das Neue Sein. Religiöse Reden, 2. Folge, Stuttgart 1957); The Eternal Now, New York 1963 (dt.: Das Ewige im Jetzt. Religiöse Reden, 3. Folge, Stuttgart 1964). Vgl. dazu Andreas Rössler, Die „Religiöse Reden", in: Renate Albrecht/Werner Schüßler (Hg.), Paul Tillich – Sein Werk, Düsseldorf 1986, 197–212.

[2] Andreas Rössler, Die Predigttheorie Paul Tillichs, Diss. Tübingen 1971.

[3] In: Neuwerk 8, 1927, 469–472; jetzt auch in: Paul Tillich, Gesammelte Werke. Bd. XIII. Hg. von Renate Albrecht, Stuttgart 1972, 181–184. – Hinzu kommen noch zwei weitere predigtähnliche Betrachtungen zu Weihnachten und Ostern, ebenfalls aus den zwanziger Jahren; jetzt auch in: Paul Tillich, Gesammelte Werke, Bd. XIII, 105–112.

[4] Paul Tillich, Gesammelte Werke. Bd. XII. Hg. von Renate Albrecht, Stuttgart 1971, 37.

[5] Ultimate Concern: Tillich in Dialogue. Hg. von D. Mackenzie Brown, London 1965, 40.

[6] Paul Tillich, Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925. Hg., eingel. u. mit Anm.en u. Registern versehen v. Werner Schüßler, Düsseldorf 1986.

[7] Vgl. Gert Hummel, Das früheste System Paul Tillichs: Die „Systematische Theologie von 1913", in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 35, 1993, 115–132.

deutlich in den Weltkriegspredigten niederschlägt. Vollends die Kämpfe um Verdun im Mai/Juni 1916 und die von Amiens und Aisne-Marne und die Niederlage in der Champagne tun das ihre dazu. T. fühlt sich nun als „reinster Eschatologe": Er erlebt „den tatsächlichen Weltuntergang dieser Zeit" mit – wie er in einem Brief bekennt (12).

Die Predigten aus dieser frühen Zeit, die T. – wie es scheint – in einem Atemzug niedergeschrieben hat und die druckreife Texte darstellen, thematisieren z. T. Motive, die in seinem späteren Denken weiter entfaltet werden.[8] Man spürt hier sofort die außerordentlich systematische Kraft dieses Denkers, dessen sämtliche Grundgedanken schon sehr früh vorliegen. In einem Vortrag, den T. 1963 in Tübingen gehalten hat, bekennt er in diesem Sinne, daß schon in seiner Studienzeit in Tübingen im Jahre 1905 in ihm der Gedanke da war, „die Welt durch ein System des Denkens zu erobern".[9]

Ich will hier einige solcher Motive nennen, die schon in diesen frühen Predigten zu finden sind und in seinem späteren Denken zentrale Bedeutung gewinnen. Da sind Gedanken zu finden, die in Richtung dessen gehen, was T. später „Theonomie" genannt hat. So geht es ihm in einer Predigt um die Überwindung des „Zwiespaltes zwischen Leben und Andacht". Jeder Tag, jede Stunde, so heißt es hier, soll „wie ein Wohnen in den Vorhöfen Gottes" werden (68f). Ebenso klingt schon in diesen frühen Texten T.s späteres Religions- und Theologieverständnis an, das geprägt ist durch Offenheit zur Kultur und zu anderen Religionen, wenn er sich gegen ein „Treibhauschristentum" und eine „Treibhausfrömmigkeit" wehrt, die in dem Augenblick erfriert, wenn „der kalte Luftzug der Welt" herantritt (80). Wenn T. schreibt, daß Wahrheit mit Irrtum gemischt ist, „Reinheit mit Unreinheit, Gutes mit Bösem, Schönheit mit Häßlichkeit, Göttliches mit Ungöttlichem" (275), so klingt hier der zentrale Begriff der Zweideutigkeit an. Wenn es in einer Predigt heißt: „Muß nicht immer wieder davor gewarnt werden, die Schrift wie ein Zauberbuch zu behandeln, dessen Buchstaben von Gott diktiert, dessen Sätze mit Wunderkraft begabt sind, anstatt als das Zeugnis Christo, in dem der Geist Gottes weht und Menschenherzen bezwingt von Jahrhundert zu Jahrhundert?" (265), so deutet sich schon hier T.s Kritik an der „supranaturalistischen Schreibmaschinentheorie" an, wie er sich in der Marburger Dogmatik-Vorlesung ausdrückt. Auch der später so zentrale Gedanke einer Theologie der Kultur findet sich schon angedeutet, wenn T. davon spricht, daß Gott zu der Menschheit kommt „durch die Werke der Kultur" (576).

Folgende weitere Motive sind hier noch zu nennen: Glaube ist „kein Fürwahrhalten irgendeiner Lehre, eines Dogmas, einer Theologie". Glaube ist vielmehr Vertrauen. „Und dieser Glaube kann da sein, wenn auch die Stürme des Zweifels das Herz durchtoben und Gott selbst ein Rätsel, eine Frage wird, er kann da sein im tiefsten Innern des Zweiflers und kann fehlen dem allzeit Rechtgläubigen. Er kann leben fern von der Kirche und fehlen in der Brust des Priesters an Gottes Altar" (616). Die betont pneumatologische Ausrichtung seiner späteren Theologie wird darin deutlich, daß die zentrale Aussage über Gott die ist, daß er Geist ist (606 u. ö.). Zuweilen scheint in diesen frühen Texten fast so etwas wie eine Natürliche Theologie durch (577), die der späte T. allerdings völlig ablehnt.

Zwar deuten manche Stellen in die Richtung einer Religion des Herzens oder der Seele, doch will T. diese letztlich nicht gegen das Äußere in der Religion ausspielen. Was T. so zur Kirche sagt, ist heute aktueller denn je:

> „Wir alle gehören zu einer Kirche, und die Kirche hat wie jede menschliche Gesellschaft ihre Einrichtungen und Ordnungen, ihre Rechte und Behörden, ihre Pflichten und Mängel. Es gibt ein Kirchenregiment und Kirchenwahlen, es gibt Kirchensteuern und Kirchengelder. Was hat das alles mit dem Leben der Seele in Gott zu tun?, so fragt wohl mancher. Und manche gab es und gibt es noch, denen ihre Kirche nicht die paar Mark Kirchensteuer wert ist, die darüber schelten und austreten! Und die Kirche hat ihre Diener, die Pfarrer, ein Beruf wie andere auch, angewiesen auf Gehalt für sich und ihre Familien wie jeder, Menschen wie andere auch mit allen Fehlern und Schwächen und Sünden, weder heilig noch irrtumslos. Was hat ein irdischer Beruf mit dem Leben der Seele in Gott zu tun? Und kein Stand wird mehr gescholten und beurteilt und verurteilt als die Diener der Kirche. Und die Kirche hat ihre Ordnungen, Sonntage und Festtage, ihre Lieder und Sprüche, ihre Lehren und Gebote; und wieder fragt man: Was hat das mit dem inneren Leben der Seele zu tun? Und Tausende, ja Millionen, die äußerlich noch zur Kirche gehören, halten sich fern davon ... Noch einmal sei es betont: Wir sind frei davon! Aber laßt uns auch frei sein dafür, frei sein zu benutzen, was uns die Kirche gibt, um unseres inneren Lebens, um unserer Seele willen! Und nicht gering ist, was sie uns gibt ... Und wenn ihr urteilt und kritisiert an Lehren und Einrichtungen, an Pfarrern und Geboten, so tut ihr recht daran; denn ein jeder evangelischer Christ ist Priester und Lehrer und Verkünder des Wortes! Darum urteilt und verurteilt auch, aber nicht um zu urteilen, sondern um zu bessern!" (608f)

Auch der späte T. hat sich vehement gegen die falsche Alternative „Religion des Herzens" oder „öffentliche Religion" gewandt. Und die Unterscheidung zwischen „frei sein von" und „frei sein für" hat er später auf die Formel gebracht: „Der Mensch, der sich von dem Zwang der Religion befreit, wird frei für die Gnade der Religion."

Weitere Motive, die immer wieder zur Sprache kommen, im späteren Denken aber in den Hintergrund geraten, sind folgende: der Mensch als Ebenbild Gottes, Werden und Vergehen (Tod), das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit, die Würde des Menschen. Allein ein Blick in das Begriffsregister genügt, um zu sehen, daß T. schon hier Begriffe benutzt, die später ganz charakteristisch für sein Denken werden, wie z. B. Abgrund und Tiefe, Angst und Zweifel bzw. Verzweiflung. Ja, nach T. scheinen wir geradezu im „Zeitalter des Zweifels" zu leben (179). Aber die „Therapie", die T. in diesen frühen Predigten anbietet, um dem Zweifel zu entgehen, ist grundverschieden von seinem späteren Denken. Denn es ist nur schwer denkbar, daß der späte T. folgende Sätze geschrieben hätte:

> „Der Weg zu Gott ist Weg zum Sieg über den Zweifel an Gott. Weg von allem, worin du Gott sehen wolltest, weg von den Menschen, weg von der Natur, weg von allem, ja vor allem von dir selbst und hin zu Gott. *Hin zu Gott im Gebet*, im Gespräch des Herzens mit Gott. *Bete, Zweifler, zu dem, an dem du zweifelst, und er wird dir antworten!* Bitte ihn nicht um etwas, nicht um äußere, nicht um innere Gaben, bitte ihn um ihn selbst! Die Gabe wird er dir nicht versagen, er wird dir erscheinen im Heiligtum, im Heiligtum des Gebets" (183f – Herv. von mir!).

Das Erstaunliche ist nun, daß dieser Gedanke keine Ausnahme darstellt, sondern daß das Gebet das zentrale und durchgehende Thema dieser frühen Predigten ist. Zwar hat sich der späte T. auch hier und da zum Gebet geäußert, wobei die Quintessenz seiner späteren „theonomen" Gebetstheologie in seiner Antwort auf die Frage eines Studenten, ob er bete, prägnant so zum Ausdruck kommt: „Always and never."[10] Aber das Gebet hat in seinem späteren Denken doch nicht mehr diese zentrale Rolle, die ihm hier in diesen frühen Texten zweifellos zukommt.

Das Gebet ist hier für T. der „Pulsschlag unseres Lebens in Gott" (104). „Niemand kann Gott nahe kommen ohne das Gebet" (387). Wie aber versteht T. das Gebet? Es ist klar: Die Wirksamkeit des Gebets kann nicht nach dem Schema des mechanistischen Kausaldenkens verstanden werden. Kant hat diesen Mißstand wie kein anderer angeprangert, gleichzeitig damit aber das Gebet insgesamt abgelehnt.

Auch nach T. geht es im Gebet nicht darum, Gott etwas mitzuteilen, was er noch nicht wüßte, denn er weiß ja schon immer, was wir begehren, bevor wir ihn überhaupt bitten. Im Gebet kann es auch nicht darum gehen, Gott zu etwas zu bewegen, „was ihm seine Freiheit nähme, als ob er nicht vorher uns gibt, was uns not tut, und uns versagt, was uns schadet. Gott ist doch nicht das Mittel, das wir immer gebrauchen können, wenn wir etwas begehren. Gott läßt sich nicht zum Mittel für unsere Zwecke herabwürdigen. Das alles ist das Zerrbild des Gebets, aber nicht das Gebet selbst." Vielmehr treten wir im Gebet „mit allem, was wir sind, vor Gott" und bringen „unsern Willen und unser Fühlen und unser Denken Gott zum Opfer", „um es geheiligt und gereinigt wiederzuerhalten". Im Bitten stellen wir uns unter Gottes Willen; wir opfern unseren eigenen Willen und machen uns Gottes Willen zu unserem. Das Gebet ist in diesem Sinne „der unmittelbare Verkehr und Austausch zwischen Gott und Mensch, zwischen Vater und Kind. Das Gebet ist die Form, in der sich unsere Gotteskindschaft darstellt" (105; vgl. 432; 556). Hört das Gebet auf, dann ist die Kindschaft zerstört. Dann können wir nur hoffen, daß der Geist Gottes selbst „für uns eintritt und die Gemeinschaft mit Gott für uns erhält" (105).

Es kommt also auch beim Bittgebet weniger auf die Bitte an als vielmehr darauf, daß wir uns „hindurchbeten zu Gottes Willen" und unser Wille eins wird mit seinem. „Erst dann ist völlige Gemein-

[8] Vgl. Erdmann Sturm, Theological Motifs in Tillich's Sermons 1909–1918, in: Newsletter of the North American Paul Tillich Society 20, 1994, 1, 3–7.

[9] Zit. nach Werner Schüßler, Einleitung, in: Paul Tillich, Dogmatik, a.a.O., 11.

[10] Vgl. Werner Schüßler, Das Paradox des Gebets. Zu Paul Tillichs theonomer Gebetstheologie, in: Theologie und Philosophie 68, 1993, 242–246.

schaft, erst dann ist Gewißheit da, erhört zu werden. Und das ist das Werk des Geistes, daß er das Gebet zu seinem Ziel bringt." Das Gebet ist also gelungen, wenn wir „uns hindurchbeten zu Gottes Willen" (109). Oder anders formuliert: Gottes Hilfe ist „sein Nahesein" (641).

Die theonome Gebetstheologie des späten T. scheint auch schon klar durch, wenn es heißt:

„Ein Gebet ist unsere Arbeit, wenn sie aus Gott geschieht; denn sie trägt uns empor vor Gottes Thron. Ein Gebet ist der Magd niedrigster Dienst, und Gebet des Königs gewaltigste Tat. Ein Gebet ist der Hände Arbeit und ein Gebet das Werk des Geistes. Ein Gebet ist das Lied, das die Seele beflügelt, und ein Gebet das Bild, das die Schönheit offenbart. Ein Gebet ist die Erkenntnis und ein Gebet der Gedanke, der Welten durcheilt, um wieder heimzukehren zum Throne Gottes, von dem er ausgegangen ist. Ein Gebet ist das Zittern der Seele, die bewältigt ist von der Herrlichkeit der Natur, ein Gebet das Leben der Freude, wenn ein Jubel aufsteigen möchte gen Himmel. Ein Gebet ist der Schrei des Schmerzes, der die Ewigkeit durchdringen möchte, und ein Gebet die Träne der Wehmut, die der Anblick des Sterbens und Vergehens quellen läßt. Wo Gott in einer Seele ist, da ist Gebet ohne Unterlaß in ihr, da bleibt nichts fern von Gott, da wird alles, was sie braucht, hineingetragen vor das Angesicht Gottes wie auf den Flügeln des Gebets. Und das Kleinste, Alltägliche, Gewöhnliche, das uns so leicht hinabzieht in den Staub und so leicht trennt von Gott, es wird geheiligt zum Gebet durch Gottes Gegenwart im Herzen, und das Größte und Heiligste, was die Erde zu bieten hat, die Gemeinschaft von Mensch zu Mensch, die Liebe von Freund zu Freund, von Bruder zu Bruder, von Vater und Kind, von Mann und Weib, sie wird erst wahrhaft geheiligt, erst wahrhaft groß, wenn sie Gebet wird, wenn sie getragen wird von Gott, der allezeit gegenwärtig ist. Das ist Reich Gottes, das heißt Gebet allezeit, das heißt: ‚Siehe da, Gottes Hütte unter den Menschen' (Offb 21,3)" (330). Und doch soll das nicht bedeuten, daß in der Christenheit nun das Gebet aufhören könnte, „denn noch ist nicht erschienen, was wir sein werden (1. Joh 3,2), noch ist das Reich Gottes nicht vollendet unter uns, sondern wir sind allezeit solche, die sich hindurchkämpfen müssen, bis sie erreicht haben, was sie schon längst besitzen, die immer von neuem werden müssen, was sie schon längst sind, die immer von neuem Gott suchen müssen, den sie schon gefunden haben, und darum, die sich immer von neuem hindurchbeten müssen bis zu dem vollkommenen Gebet, in dem alles Beten zugleich aufgehoben und eingesetzt ist" (331). „Und weil es so ist", fährt T. fort, „darum schütten wir unser Herz vor Gott aus, als wüßte er nichts, was in uns ist, und sagen ihm, was uns bedrückt, *bis wir uns hineingebetet haben in den Geist Gottes* und unser Reden vor Gottes Antwort verstummt. Und weil wir so töricht sind in unsern Wünschen, darum bringen wir sie vor Gottes Angesicht und beten voll Inbrunst und heißem Verlangen und beten, *bis wir uns hindurchgebetet haben zu dem Willen Gottes* und unser Wille eins ist mit seinem und unser Reden verstummt. Und weil wir nur stammeln können vor Gott, darum machen wir viele Worte und suchen und suchen, bis wir das rechte Wort gefunden haben, das unsre Seele wahrhaft zu Gott trägt, und unser Reden verstummt. Und weil wir träge sind in der Gemeinschaft mit Gott, darum machen wir uns Stunden und Zeiten und Sonntage und Feste und bestimmte Gebete und kämpfen mit unserer Trägheit und unserer Vergeßlichkeit, als könnten wir mit alledem Gott ein Opfer bringen, *bis wir uns jedesmal hindurchgebetet haben* durch diesen Kampf und nun vor dem Angesicht Gottes stehen und aller Gedanke an Opfer und Werk weithin entschwindet und wir es nur als reine Gnade empfinden, daß wir beten dürfen, nicht nur dann und wann, nicht nur um dies und das, sondern um alles, bei allem, allezeit. Dann klingt es uns nicht mehr: Betet ohne Unterlaß, sondern wir dürfen, wir können beten ohne Unterlaß. Gott sei gelobt, wir können bei ihm sein allezeit. Unser Leben, es soll nichts mehr sein als ein Gebet ohne Unterlaß" (331 – Herv. von mir!).

Der Sinn des Gebets ist für T. also letztlich die Einigung unseres Willens mit dem Willen Gottes. Das ist für ihn auch der Sinn des Bittgebets. Kritisch muß hier an T. die Frage gestellt werden, ob er mit dieser Sicht dem Bittgebet wirklich gerecht wird. Bricht er dieser Form des Gebetes nicht letztlich die Spitze ab? Boethius, Thomas oder Meister Eckhart haben unter denselben Prämissen gerade an der *Wirksamkeit* des Bittgebets festgehalten, wobei natürlich diese Denker – ebenso wie T. – bestrebt sind, Gott aus dem mechanistischen Kausaldenken herauszuhalten.[11] T., so meine ich, spiritualisiert letztlich das Bittgebet, umgeht, oder besser: entgeht damit den eigentlichen Problemen, die sich hier stellen.

Hier aber macht sich der Einfluß des Deutschen Idealismus bemerkbar. Denn T. folgt hier eindeutig Fichte, für den es letztlich beim Gebet auch nur um die Ergebung in den Willen Gottes geht. Daß sich natürlich jedes Gebet letztlich unter den Satz „Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe" zu stellen hat, ist keine Frage, aber mit einer solchen Haltung, wie sie T. im Anschluß an Fichte vertritt, wird nur allzu leicht übersehen, daß das Vaterunser auch Bitten um ganz konkrete Dinge zum Ausdruck bringt.

[11] Vgl. Werner Schüßler, Das Gebet im Horizont des Verhältnisses von Philosophie und Religion, in: Trierer Theologische Zeitschrift 103, 1994, 92–112.

Doch dürfen diese kritischen Anmerkungen nicht über die grundsätzliche Tiefe der Gedanken und die systematische Kraft, die einem in diesen frühen Predigten T.s entgegenkommen, hinwegtäuschen. Man ist darum auch nur allzu schnell geneigt, zu vergessen, daß es sich hier um Predigten eines 23- bis 32jährigen handelt. Natürlich finden sich auch Schwächen: Zuweilen erscheint die Rede zu plakativ, ja überzeichnend, vornehmlich wenn es um interkonfessionelle Polemik geht. So wenn T. den Katholizismus als „die Kirche im Kindesalter des Glaubens" bezeichnet (217), oder wenn er den katholischen Christen als sein Leben lang in Furcht lebend charakterisiert (263). Oder – ich habe es schon angedeutet – wenn die ersten Kriegspredigten etwas von Siegesrausch erahnen lassen, was sich aber schon bald ändert. Solche Dinge sollte man aber dem jungen Denker nicht zu hart ankreiden, denn es sind Ausnahmen. Zudem gehört das, was T. später über das protestantische Prinzip und die katholische Substanz sagt, zu dem Tiefsten seines Denkens.

Gegen Ende der Lektüre fragt man sich unwillkürlich: Wer waren wohl die Zuhörer dieser Predigten, die von ihrer Länge und von ihrem theologischen Anspruch her so manchen Zuhörer sicherlich überfordert haben, sprach T. doch z. T. im Arbeitermilieu und vor einfachen Soldaten.

T. selbst hat seinen Studenten die „Religiösen Reden" als „den besten Schlüssel zum Verständnis seiner Gedanken" empfohlen.[12] Diese Empfehlung kann man ohne Zögern auch auf diese nun vorliegenden frühen Predigten ausdehnen. Der sonst doch oft sehr abstrakt wirkende Denker T. wird hier äußerst plastisch und konkret.

Die Edition dieser frühen Predigten, mit der der Verlag Walter de Gruyter die „Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich" fortsetzt, eröffnet aber nicht nur der T.-Forschung ein neues Feld, sondern bereichert auch die Predigt- und Theologiegeschichte des 20. Jh.s um ein wichtiges Dokument.

Trier Werner Schüßler

[12] Paul Tillich, Ein Lebensbild in Dokumenten. Briefe, Tagebuch-Auszüge, Berichte. Hg. von Renate Albrecht und Margot Hahl, Stuttgart 1980 (Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den gesammelten Werken von Paul Tillich V), 338.

Gruber, Franz: **Diskurs und Konsens im Prozeß theologischer Wahrheit.** – Innsbruck, Wien: Tyrolia 1993. 350 S. (Innsbrucker theologische Studien, 40), kart. DM 49,00 ISBN: 3-7022-1881-5

Das Thema der Diss.schrift von F. Gruber bildet die Wahrheitsfrage im gegenwärtigen Kontext von Wissenschaft, Glaube, Theologie und Kirche. Das Wahrheitsproblem wird vom Vf. in einem sehr weit verzweigten Geflecht von mehr oder weniger relevanten Problemstellungen erörtert.

Im einleitenden 1. Kap. steckt der Vf. den Rahmen für seine weiteren Untersuchungen ab. Er geht dabei von der Beobachtung aus, daß sich der Wahrheitsbegriff in einer tiefen Krise befinde. Die Krise betreffe sowohl die Bedeutung dieses Grundbegriffs als auch die Kriterien seiner Einlösbarkeit. Im Anschluß daran gibt G. einen kurzen, aber sehr prägnanten Überblick über die wichtigsten der zur Zeit in Philosophie und Theologie diskutierten Wahrheitstheorien. In der Einleitung wird bereits deutlich, daß es G. nicht um eine im spezifischen Sinn wahrheitstheoretische Studie geht, sondern daß er den Begriff „Wahrheitstheorie" sehr weit fassen will. Sein Interesse konzentriert sich auf die Bedeutung von Wahrheit im Spannungsfeld von Glaubensgemeinschaft, theologisch-wissenschaftlicher Reflexion und kirchlicher Institution. Die Theologie – so G. – stehe heute vor der Aufgabe, den Wahrheitsbegriff so zu revidieren, „daß er *freiheitsermöglichend* ist, damit der Wahrheit entsprochen wird" (42). Auch die philosophischen Präferenzen des Autors werden in der Einleitung deutlich. G. will keine genuin theologische Wahrheitstheorie entwickeln, sondern zeigen, „daß die kommunikative Handlungstheorie auch in der so komplizierten wie heiklen Frage der Wahrheit theologischer Aussagen ein brauchbares Theoriekonzept darstellt, das wert ist, weiterentwickelt zu werden" (45). Als Beitrag zu dieser Weiterentwicklung versteht sich offensichtlich auch die vorliegende Studie.

Das 2. Kap. widmet sich der Krise des theologischen Wahrheitsanspruchs im 20. Jh., die in ihren vielfältigen Aspekten paradigmatisch aufgezeigt werden soll. Zu diesem Zweck rekonstruiert der Vf. zunächst den Modernismusstreit als Konflikt zwischen Geschichte und Glaubenswahrheit. Anschließend erörtert er wissenschaftstheoretische Ansätze zur Klärung des Selbstverständnisses theologischer Reflexion und Rationalität, wobei wiederum die Vorliebe für den handlungstheoretischen Ansatz deutlich wird. Schließlich kommt erneut das Spannungsverhältnis zwischen Glaubensgemeinschaft, Theologie und Lehramt zur Sprache. Hier steht u. a.

das Problem der Spannung zwischen Autorität und Kommunikation im Mittelpunkt.

Im 3. Kap. referiert und diskutiert G. Karl Rahners Wahrheitsverständnis, und zwar auf dem breiten Hintergrund des Rahnerschen Ansatzes und seiner Entwicklung. Die Ausführungen dieses Kap.s verdeutlichen das transzendentaltheologische Lösungspotential im Hinblick auf jene Krisenphänomene, die im 2. Kap. aufgezeigt wurden. Sie bieten gleichzeitig einen glänzenden und trotz der gebotenen Kürze auch umfassenden Einblick in das Grundanliegen der Rahnerschen Religionsphilosophie und Theologie.

Das 4. Kap. soll den Vorzug der Habermasschen Diskurs- bzw. Konsenstheorie für die theologische Reflexion aufzeigen, wobei bereits in eine ähnliche Richtung weisende Ansätze integriert werden. Abschließend kommt G. zu dem Ergebnis: „Das theologische Wahrheitsverständnis ist mittels einer transzendental-pragmatischen Diskurstheorie von Wahrheit rekonstruierbar. Im Dickicht sprachphilosophischer Analysen ist das Konzept einer Transzendental- bzw. Universalpragmatik noch das – zumindest nach Programmstellung und Theoriebreite – kompakteste und gemäßeste für theologische Anforderungen. Im Grundbegriff kommunikativer Rationalität versteht es diese Theorie, sowohl die Praxis kommunikativen Handelns als auch den theoretischen Gehalt konstativer, regulativer und repräsentativer Äußerungen so miteinander zu verbinden, daß Wahrheit als ein genuin kommunikatives und sprachliches Geltungsideal begriffen werden kann. Wahrheit ist in diesem Konzept ein Geltungsanspruch, für den ein Sprecher jene Garantien der Einlösbarkeit mitbringt, die besagen, daß ein behaupteter Sachverhalt auch tatsächlich besteht" (329).

Im Zentrum der anspruchsvollen und in jeder Hinsicht lesenswerten Arbeit stehen die Probleme der Wahrheitsfindung, -feststellung und -verkündigung innerhalb der kirchlichen Glaubensgemeinschaft, deren gegenwärtig geübte Praxis nach Ansicht des Vf.s an erheblichen Defiziten leidet, die mit Hilfe einer Konsens- und Diskurstheorie der Wahrheit behoben werden könnten. Die nachfolgenden Anfragen konzentrieren sich ausschließlich auf G.s Rezeption der Konsenstheorie, also auf seine These, „daß eine theologische Wahrheitsidee mit einer Konsenstheorie der Wahrheit nicht nur zusammengeht, sondern von dort her Einsichten in die Wahrheitsstruktur von Aussagen und Diskursen gewinnen kann, die dem genuinen Anliegen einer Glaubensrede zutiefst entsprechen" (325).

G. will das korrespondenztheoretische Element im Wahrheitsbegriff offensichtlich nicht ausblenden, sondern irgendwie integrieren (330). Unter dieser Voraussetzung ergeben sich einige Rückfragen an die Konsenstheorie sowie an den Versuch ihrer theologischen Rezeption: (1) Unter anderem bleibt unklar, inwiefern unter diesen Bedingungen die Wahrheit einer Überzeugung mit ihrer Konsensfähigkeit zusammenhängen kann (im Sinne eines Definiens). Die in wahrheitstheoretischer Sicht entscheidende Frage, ob der Konsens als Kriterium oder Definiens von Wahrheit fungieren soll, wird nur am Rande berührt und dabei nicht eindeutig beantwortet (318f). Nach der Korrespondenztheorie hängt die Wahrheit einer Überzeugung bekanntlich davon ab, ob die behaupteten Sachverhalte existieren, und zwar in der Weise, in der behauptet wird, daß sie existieren. Wie ihre Wahrheit darüber hinaus auch noch konsensabhängig sein soll, blieb schon bei Habermas schleierhaft, und wird auch in G.s Studie nicht klarer. Dies ist umso bedauerlicher, als G. die prinzipielle Vereinbarkeit von Konsens-, Kohärenz- und Korrespondenztheorie mehrfach betont. Auch in der Wahrheitstheorie kann man vermutlich nicht alles haben, wenn man zuletzt noch irgend etwas haben will, so bedauerlich dies vielleicht auch erscheinen mag. (2) Des weiteren bleibt unklar, warum gerade die Konsensfindung einen optimalen Weg zur Wahrheitsfindung darstellen soll, es sei denn, man hat den Wahrheitsbegriff schon von vornherein definitorisch im Sinne der Konsenstheorie „angereichert". Dann kann es natürlich nicht mehr überraschen, wenn Konsens- und Wahrheitsfindung gleichgeschaltet werden. Überraschend wirkt dann aber wiederum der Hinweis, das Ganze habe noch etwas mit der Korrespondenztheorie zu tun. (3) Und schließlich spricht außer dem frommen Wunsch auch nichts – jedenfalls keine im weitesten Sinn empirische Beobachtung – dafür, daß die Konsensfähigkeit einer Überzeugung ein Kriterium oder Indiz für ihre Wahrheit sein könnte. Im übrigen sind auch keine Gründe in Sicht, warum sich daran in Zukunft etwas ändern sollte. Überzeugungen mit relativ hoher Konsensfähigkeit haben sich in der Vergangenheit als Irrtümer erwiesen. Umgekehrt entwickelten sich ehemalige Außenseiterüberzeugungen zu gut fundierten und breit rezipierten Hypothesen. Da wir wohl nicht davon ausgehen können, daß sich mit der wandelnden Konsensfähigkeit unserer Überzeugungen jedesmal das gesamte Universum verändert, kann mit der Konsenstheorie wohl etwas nicht stimmen. Daran dürfte auch der zaghafte Versuch nichts ändern, die angeblich immer schon antizipierte ideale Kommunikationssituation theologisch-eschatologisch zu mystifizieren. (4) Selbst wenn die Wahrheit einer Überzeugung darüber hinaus irgend etwas mit ihrer Konsensfähigkeit zu tun haben sollte, so hätte dies eher negative Rückwirkungen auf den theologischen Kontext. Denn erfahrungsgemäß gehören religiöse Geltungsansprüche zu jener Klasse von Überzeugungen, die allgemein am umstrittensten sind, woraus eigentlich nur folgen kann, daß sie – konsenstheoretisch betrachtet – definitionsgemäß falsch sind. Unter diesem Aspekt bleibt der angebliche theologische Sinn der Konsenstheorie unbegreiflich, zumal G. einräumt, daß der Wahrheitsanspruch des Glaubens nicht diskursiv eingelöst werden könne (331). Ein nur „interner" Konsens läßt sich vermutlich für sämtliche Überzeugungen herstellen, die von mehr als zwei Personen vertreten werden (323). Lag aber die Pointe der philosophischen Konsenstheorie nicht gerade in der Universalität des Konsensus! So betrachtet wäre die Konsenstheorie theologischerseits eigentlich eher als kontraproduktiv zu bewerten. (5) G.s Kritik an den gegenwärtigen innerkirchlichen Kommunikationsstrukturen mag zumindest teilweise durchaus nachvollziehbar sein. Bisweilen gewinnt man den Eindruck, G. geht es in all seinen Überlegungen primär um diesen einen Punkt. Selbstverständlich ist es in der Regel besser, wenn Geltungsansprüche diskursiv und argumentativ, statt autoritativ und repressiv einzulösen versucht werden. Nach Ansicht des Rez. dürfte es jedoch illusionär sein, sich von einer diskursiv-argumentativen Einlösung von Geltungsansprüchen auch ein Mehr an Konsens zu versprechen. Und es dürfte schlicht auf einer definitorischen Konfusion basieren, sich von einem Mehr an Konsens wiederum Aufschluß über die Wahrheit der betreffenden Geltungsansprüche zu erwarten.

München Armin Kreiner

Zahner, Walter: **Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde.** Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der Liturgischen Bewegung. – Altenberge: Oros 1992. 428 S. (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 15), kart. DM 69,80 ISBN: 3–89375–046–0

Heimbach, Johannes: **„Quellen menschlichen Seins und Bauens offen halten."** Der Kirchenbaumeister Emil Steffann (1899–1968). – Altenberge: Oros 1995. 172 S. (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 36), kart. DM 35,00 ISBN: 3–89375–108–4

Rudolf Schwarz und Emil Steffann haben schon vor und unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg durch ihre Bauten und Bekenntnisse zum Bewußtsein beigetragen, daß verantworteter Kirchenbau in Konzeptionen der Liturgietheologie mitbegründet ist. Über Schwarz gibt es seit seinem grundlegenden Buch „Vom Bau der Kirche" (Würzburg 1938, Heidelberg 1947) zahlreiche Publikationen, doch mit der Arbeit von Walter Zahner liegt nun eine gründliche Untersuchung der liturgietheologischen Grundlagen seiner Architektur vor.

Lange hat es gedauert, bis nun auch über den 1968 verstorbenen Kirchenbaumeister Emil Steffann ein Buch vorliegt. Johannes Heimbach, der von der Theologie und Sozialpädagogik herkommt, präsentiert mit diesem Rückblick auf einen der Wegbereiter ein Handbuch über Grundlagen des Kirchenbaus, das für Räume plädiert, die als Lebensräume mehr sind als nur eine modische Demonstration von Architektur.

„Raum als sichtbarer Leib einer um den Altar versammelten Gemeinde" (37). H. kann mit Worten Steffanns, seiner Mitarbeiter, Kollegen und mit frühen Stellungnahmen von Theologen und Architekturpublizisten die Zielsetzungen wieder wachrufen, die so wegweisend wurden für alles Planen, das Kirche als Raum versteht. Das ist höchst aktuell in einer Zeit, in der Kirchenbau zum Spielfeld wurde für konstruktiv Spektakuläres, für postmoderne Fassadenszenerie, für Formeln, Motive und Zitate.

Steffann vertritt ein Planen, das von innen nach außen geht. Er geht aus von der gottesdienstlichen Gemeinde in der Gestalt ihrer Versammlung. Die ist nicht mehr bestimmt von Prozession und Ausrichtung nach vorn, wie das die Reduktion auf das Längsaxiale im 19. Jh. mit sich brachte, sondern von der „Mahlgestalt", wie Romano Guardini es nannte und der Oratorianer Heinrich Kahlefeld, mit dem Steffann Kontakt hatte und baute. Vorausgesetzt ist damit schon „die Gemeinde als Trägerin und Subjekt der Liturgie" (66), wie Klemens Richter, bei dem H. studierte, das immer wieder so nachdrücklich formuliert und damit eine Grundlage des Zweiten Vatikanums urgiert, die schon Steffann praktisch vertraut war.

Die von Steffann bevorzugte Anordnung der Plätze gruppiert die Gemeinde von drei Seiten um den im vorderen Teil des Raums frei stehenden Altar. Auf der vierten Seite schließt die Bank für Priester und Ministranten den „Ring" der feiernden Gemeinde. Der theologische Sinn dieser Anordnung wurde verstanden, wenn auch von den Ordinariaten zunächst oft nur mit Abstrichen genehmigt. „Christus in unserer Mitte, das ist es, was hier gestalterisch sinnenfällig wahrnehmbar wird." Mit diesem Zitat Günter Rombolds bestimmt der Vf. in seiner Schlußbemerkung nochmals das Wesentliche, das Steffann in der Aufbruchsphase des Kirchenbaus nach dem Zweiten Weltkrieg in den Kirchenbau als Raumbild eingebracht hat. Aus der liturgietheologischen Begründung, die der Vf. in besonderer Weise verfolgt, kam es damit neben anderen Ansätzen und inmitten von vielerlei ungeklärten Kirchen zu einigen bedeutenden Kirchenräumen, die über Architekturmoden hinaus bleibende Berücksichtigung beanspruchen. Wichtige darunter behandelt der Vf. im einzelnen.

Schon am Beginn des in seiner Konsequenz so überzeugenden Lebenswerkes mit über 40 Kirchenplanungen erkannte Schwarz in dieser Persönlichkeit die Fähigkeit, „die gottesdienstlichen Aufgaben aus ihrem Sinn, aus ihrer schlichten Dinglichkeit, neu zu entdecken und zu formen, ohne dabei zu verblüffenden, aber unverantworteten Motiven zu greifen" (45).

Steffann schafft gemeindetheologische Raumsymbolik. Sie kann zustande kommen, weil er auf die Übernahme fremd bleibender Bilder und Symbole verzichtet (50). Sie entsteht durch „die gemeindebildende Kraft menschlichen Zusammenseins", wie Nikolaus Rosiny aus den Erfahrungen seiner Zusammenarbeit mit Steffann weiß (47). „Nichts verunklärt die Situation. Nicht die Gegenstände sind hier wichtig, sondern das, was geschieht . . . Ideale Räume für die Gemeinschaft und für den Einzelnen." So Rombold 1969. Man merkt das schon an der Bauform. Sie schlägt sich in den Grundrissen nieder. „Der quadratische Grundriß bietet ideale räumliche Bedingungen zur Versammlung der Gemeinde um den Altar. Steffann selbst bezeichnet diesen Grundriß als seine gelungenste Lösung der liturgietheologischen Raumproblematik (Mahlaufstellung)." So schreibt der Oratorianer Kahlefeld schon zu St. Laurentius in München, dieser Planung mit Siegfried Östreicher von 1953 (117). Das gilt ebenso für die ein Jahrzehnt später mit Gisbert Hülsmann errichtete Kirche St. Laurentius in Köln, ein um zwei Höfe gruppierter Gebäudekomplex. Das „Haus der Familie Gottes" war für Steffann ein vielräumiges (72). Vielleicht hätte der Vf. das Thema „domus ecclesiae" als Raumgruppe noch deutlicher zeigen können, etwa anhand eines der Projekte für Mexiko, wie sie publiziert wurden in dem im Literaturverzeichnis fehlenden Heft von Art d'Église XXV, Nr.139, 39–45.

Die Konzepte Steffanns sind, wie H. zeigt, *liturgietheologische* insofern, als er Liturgie als Handlung versteht. Kirchenbau soll Freiraum geben für diese Handlung. Freilich kommt am Kirchenbau immer auch Bleibendes zur Darstellung, wie Schwarz mahnte (39). Bewußt und provokativ dazu Steffanns Mahnwort: „Handlung ist alles, Form ist nichts" (71).

Solche Offenheit der Raumkonzeption als „Freiraum" hat ihren bergenden Rahmen in der meist außerordentlichen Geschlossenheit der Baugestalt. Gegen die oft immer noch übliche längsaxiale oder basilikale Bauausrichtung bieten Steffanns Kirchen in sich ruhende Gestalten. Das gilt für die Bauform, den Raum und die Versammlungsordnung (85).

Anders als Schwarz bezieht sich Steffann auf den Grundplan des Ringes und konkretisiert ihn im Geviert von Bau und Bankordnung. Das zeigt sich schon bei der Gestaltung des Festumzugs der Fronleichnamsprozession in Lübeck von 1932 (53). „Kirche aus lebendigen Steinen" entsteht durch die teilnehmenden Gläubigen. Sie umschreiten den Platz in einem Zug, der ein Rechteck bildet. Und so umstehen sie den Altar in der Mitte. In den Kirchenräumen jedoch wird zwar das Geviert ausgeformt, doch wird Zentralität nicht durch eine Altaraufstellung im abstrakten Mittelpunkt versucht. Der Vf. erinnert zu Recht an Van Ackens „Christozentrische Kirchenkunst" und an die Unterschiede gegenüber Schwarz. Das Postulat der neu zu gewinnenden „inneren Mitte" sollte jedoch der vielen Mißverständnisse wegen in den so unterschiedlichen Ausprägungen immer möglichst überschaubar dargestellt werden. Dazu einige ergänzende Hinweise.

Auffällig ist, daß bei Steffann Zentralität nicht als geometrische Mitte und Mittelpunktsetzung für einen Altar als Form vorgegeben wird. Zentralität entsteht in Steffanns Räumen mit der Umfassung des Mensabereichs durch die versammelte Gemeinde, auch wenn der Altar aus guten Gründen im „vorderen" Raumteil steht. Diese Ausformung geschieht in der lebendigen Handlung. Die Sitzordnung ist dazu ein Hilfsmittel und wird deshalb unauffällig ausgeführt. Dieses gemeindeliturgische Konzept Steffanns „drückt sich also zuerst im Grundriß aus" (37). Damit hängt zusammen, daß H. Steffanns Bautätigkeit – nicht nur aus Gründen der Darstellungsökonomie – vorwiegend mit Grundrissen belegt.

Van Acken hatte den Kirchenbau als „christozentrischen" gefordert. Er wollte einen das Wesentliche ausformenden Raum, in dem der freistehende Altar die innere Mitte bildet, so daß er von den (Plätzen der) Gläubigen umfaßt und umstanden werden kann (Circumstanz): ein Raumbild der Gegenwart Christi inmitten der Versammlung. Eine geometrische Zentralität von Bau oder Einrichtung war damit nicht unmittelbar gemeint. Für Architekten wie Dominikus Böhm waren jedoch Raumpläne mit der Position des Altars zumindest im Brennpunkt einer Ellipse naheliegend, wie der Anhang in Van Ackens 2. Aufl. von 1923 zeigt.

Der Vf. erinnert kurz daran, daß dieser Christozentrik Schwarz seinen „theozentrisch" orientierten Kirchenraum entgegenstellt bzw. zu behaupten sucht. Der Kirchenraum ist über den Altar, über den Ort Christi hinaus wie über eine Schwelle hinweg „offen" (im symbolischen Sinn) auf die nicht darstellbare Ewigkeit hin, was dem trinitarischen Beten „durch Christus zum Vater" entspricht (38). Prozessionsweg und offen gehaltener Ring waren deshalb seine bevorzugten Grundpläne.

Konträr dazu Steffanns Bauten und Aussagen zum „Ring" der versammelten Gemeinde von vier Seiten um den Altar, über dem oft ein Ringleuchter die Zentralität zusätzlich markiert, auch wenn der Ort nicht die Raummitte ist. In der Figur des offenen Ringes bei Schwarz blieben Priester und Volk in Ausrichtung und Gegenüberstellung zu der in der Abschlußwand in Blickrichtung bausymbolisch markierten Offenheit. Für Steffann ist der Versammlungsring um die Altarmitte das Sinnbild der in Christus gegründeten Gemeinschaft. Man beachte, daß der Ring auch bei Steffann ungebaute Idee bleibt und nicht zur Form des Rundbaus führt oder zum Sitzkreis. Der Ring als Leitbild der gemeinschaftlichen Handlung bleibt gerade dadurch für die aktuelle Erfüllung offen, daß Steffann ihn übersetzt in eine kubische Architektur und in eine Einrichtung aus Bankgruppen, die rechtwinkelig zueinander die Umfassung bilden. Sie sind nur die Fassung für den zu vollziehenden Ring, der nicht szenisch darstellend vorweggenommen werden soll, wie das bei kreisförmig oder halbkreisförmig vorgegebenen Sitzordnungen der Fall ist.

Während Schwarz der Gemeinde zumutet, sich der Ewigkeit auszusetzen und im Ausblick an der Schwelle zu verharren, plant Steffann Räume für die Geborgenheit in der Gemeinschaft mit Christus, die in der Eucharistie sakramentale Gegenwart ist. Schwarz ist konzentriert auf die Umsetzung seiner „poetischen Idee" einer Verortung der trinitarischen Beziehungen im Raum. Er meditiert über die Bedeutung des Ringes, als geschlossenen lehnt er ihn jedoch für die Versammlungsordnung der Gemeinde ab. Er bewertet ihn als Bild des Ursprungs (Gestirn) und der ewigen Vollendung, kann sich aber Gemeinde, die erst unterwegs ist, in dieser Figur nicht vorstellen. Er fügt sie als offenen Ring. Er geht aus von der Offenheit des idealen Leibes (offenes Auge, offene Hand) und nimmt sie als Bild für die Offenheit des Einzelnen und der versammelten Gruppe. Den geschlossenen Ring reserviert er als Bild des endzeitlich Verheißenen. Als Verfechter des Bauens bleibender Sinnformen sah er sich nicht in der Lage, feiernde Gemeinde in der vorübergehenden Gestalt erfüllten Zusammenseins in der Gegenwart des Herrn in ihrer Mitte zu sehen und darzustellen. Dieser Sicht hat Steffann zur Geltung verholfen und die Gespräche mit den Oratorianer-Theologen mochten zur Vertiefung dieser Versammlungsfigur beigetragen haben, die oft nur so oberflächlich als bloße Gemeinschaftskonstellation „ohne Transzendenz" abgetan wird – wie übrigens auch die Wegordnung bei Schwarz als Marschkolonne.

Für die *Pastoraltheologie* und ihr Anliegen „aktiver Teilnahme" ergab sich zunehmend eine Aufgeschlossenheit für den jetzt gebotenen Ansatz, intensive Gemeinschaftserfahrung im Versammlungsring wie in der Krypta von Maria Laach und auf Burg Rothenfels auch in Gemeindekirchen anzubieten.

Zur Legitimierung konnte man sich auf historische Darstellungen berufen, die ein solches Leitbild der Versammlung um die Mensa zeigen, in dem Gläubige auch zu beiden Seiten des Altarbereichs Plätze einnehmen. Martin Weber hatte in Überlegungen zu seinen Kirchenbauten um 1930 die Versammlung auch zu beiden Seiten des Altars als „Einrücken der Pfarrgemeinde in die Chorassistenz" bezeichnet, wie Kleriker und Mönche sie in mittelalterlichen „Chorräumen" bildeten. Kardinal Lercaro hat später auf dem Liturgischen Kongreß in Assisi von der jetzt angemessenen räumlichen Darstellung der Gottesfamilie (familia Dei) gesprochen.

Konzilstheologen wie J. A. Jungmann bezeichneten das als einen Aufbruch im Kirchenbau, der alte vergessene Kirchenraumordnungen wieder aufgreift. Die Historiker erinnerten, daß einst Großkirchen eine „Kirchenfamilie" aus einzelnen Kirchen bildeten, unter einem Dach zusammengefaßt. Jede von ihnen war um ein eigenes Zentrum gesammelt, was die Polyzentrik mittelalterlicher Kirchen ausmachte. Die „zentral akzentuierte" (Kahlefeld) Versammlungs- und Raumform ist ein im 18. und 19. Jh. verlorenes altes Leitbild christlicher Kirchenraumgestaltung. Die alte zeitbedingte Baustruktur des Langhauses ist also kein Argument gegen eine zentralisierende Einrichtung darin, nicht einmal gegen Platzordnungen quer zur Längsachse, wie sie Steffann programmatisch skizzierte (36). So gelangen ihm wegweisende großzü-

gige Neuordnungen alter Kirchenräume wie beim Wiederaufbau des Doms zu Münster (149) oder bei der Erneuerung von St. Martin in Dornbirn (139).

Derart wesentlich begründetes Bauen führt eine vermeintliche „Qualität des Sakralen" ad absurdum. Das Sakrale als Vorstellung abgelöst von den Christen und ihrem gottesdienstlichen Handeln kommt für Steffann nicht in Frage (63). Diesbezüglich standen Steffann und Schwarz gemeinsam gegen den Sakralformalismus und die von ihm genährten Erwartungen an das Aussehen einer Kirche. Für Steffann war das auch eine Frage des bescheidenen Maßstabs der kirchlichen Raumgruppe in der urbanen Umgebung, der vom Gemeindeleben her und im Zusammenhang mit der Gesamtsituation der Kirche zu verantworten war. Dennoch – oder gerade deshalb – gelangen ihm wirkungsvolle Bauten.

Die auf das Wesentliche und Begründende verweisenden Bauformen bewähren sich für eine religiöse Einstellung. Das ist für H. ein Ansatz, diese Bauten im Rahmen einer Schöpfungstheologie zu verstehen. Schon Steffanns erster Entwurf für eine Kirche in Schlutup weist in diese Richtung. Manches Bauen hat – wie das Steffanns – jenseits der Diskussion um Sakralität und Profanität – potentielle Gegebenheiten einer Kirche an sich. „Authentische Bauwerke haben ihre religiöse Dimension in sich, auch wenn sie nicht als Kirche errichtet sind" (Paul Tillich. 102, Anm. 260). Das zeigen schon Eigenheiten an Steffanns ersten Bauten. Nachdrücklich wird vom Vf. (116f) bei St. Laurentius in Köln angesprochen, wie das Geviert, das den „Ring" im Innern konkret ausformt, im vorgelagerten, umschlossenen, quadratischen Hof mit der im Boden angelegten Symbolik der vier Paradiesesströme nochmals explizit zur Darstellung kommt. Und auch im kubischen Baukörper: „Der quaderförmige schlichte Aufbau der Kirche entbehrt jeder (vermeintlichen) sakralen Bauform" (a.a.O.). Diese Aussage des Vf.s betont zwar zu Recht die Radikalität, mit der Steffann gegen konventionelle Bezeichnungen von Sakralität stand und sich durchzusetzen hatte; es sollte jedoch berücksichtigt werden, daß dies eine andere Lesart von sakral ist, die das Verständnis für derartige „Grundformen" meint und voraussetzt, auch wenn sie nicht volkstümlich wurde.

Auch für die fachlich Zuständigen ist der Sinn für eine Entsprechung zwischen neuen Bauformen, neuer religiöser Gemeinschaftserfahrung und den einer Schöpfungstheologie entsprechenden Gestalten in diesem Jh. erst allmählich gewachsen. Man denke nur an den langen wechselseitigen Austausch zwischen verschiedenen Architekten und dem Theologen Romano Guardini auf Burg Rothenfels seit den ausgehenden 20er Jahren. Walter Zahner hat in seiner gründlichen Arbeit „Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde" auch dazu grundlegende Voraussetzungen dokumentiert. Diese Diss. wurde übrigens beim selben Institutsvorstand Klemens Richter in Münster eingereicht, der auch H.s Nachforschungen begleitete.

Steffann „vertraute auf die Kraft der klaren und einfachen Form, welche die größere Sache, der sie dient, spürbar werden läßt". Von solchem Zeugnis des Größeren im Einfachen sprach der Liturgiebischof Hermann Volk im Vorwort zu dem Heft der Christlichen Kunstblätter, das Günter Rombold 1969 Steffann widmete. „Die Bedeutung der Grundformen" war schon ein Thema im Handbuch „Sakralbau heute" (H. Muck, Aschaffenburg 1961, 28ff).

Es war Schwarz, der eine Meditation der „Urphänomene" von Baukunst neu begründet hat, verstehbar als grundlegende Lebensgestalten, die über Architektur hinausgehend von Bedeutung sind. Auf die Ausführungen von Schwarz bereits in „Schildgenossen" 1923/24 (273ff) verweist Z. Die Lehre von den Baugestalten bestimmt Schwarz von der Vorstellung des Innen her als Raumgestalt: der Raum als Gefäß mit Symbolkraft aus der Beziehung zum Leib. Und aus der Entsprechung zu Gestalten der Gemeinschaft: „Die Menschen werden im Raum zur Gemeinschaft und dieser wird zur monumental geformten Bruderliebe" (a.a.O., 277). Wirklich wahre Baukunst ist Sakralbau. In ihm nimmt der mystische Christus seinen „Raumleib" an.

Im Ethos einer „Lehre zum Tun" und im Verlangen nach einer aufs Wesen gerichteten Gestalt waren sich – nach Z. – Schwarz und Guardini einig. Lebensordnung sollte zur Darstellung kommen im Baulichen und im Einrichten: ideale Formen des Vorgangs, Klarheit und Einfachheit im Räumlichen und im Gerät. Z. zeigt, daß man dabei nicht der modischen „Neuen Sachlichkeit" folgte, was die überlegten Differenzierungen zeigen: Wohnlichkeit, Festlichkeit, Feiern im Geformten und im Verhalten. Echtheit, Materialgerechtigkeit, Schmucklosigkeit als Grundsätze der Avantgarde des Neuen Bauens und der Jugendbewegung erweisen sich hier dem christlichen Glaubensverständnis als symbolkräftige Entsprechung für Wahrhaftigkeit, Wesentlichkeit, Ursprünglichkeit und für eine der göttlichen Schöpfungsordnung geltende Hingabe. Z. beweist aus den Quellen, daß es um mehr ging als um die Auffassung, Abstraktheit sei angemessener Ausdruck für Geistigkeit. Steffann waren die für Schwarz geltenden Bedeutungen nicht zuletzt aus den Gesprächen auf Burg Rothenfels vertraut. Er vertrat diese Grundsätze, konkretisierte sie jedoch in einer weniger an der Idealität als an der menschlichen Naherfahrung orientierten Maßstäblichkeit und Dringlichkeit, wie die von H. ausgeführten Beispiele zeigen.

„Kirchenbau ist keine Stilfrage." Für Steffann ist Kirchenbau nicht Tat aus Übermut oder Werk in der Fassung einer ästhetischen Mode. Es geht wie bei jedem wirklich lebenswichtigen Bauen um eine „notwendende" Tat. Sie gelingt nur in „Übereinstimmung mit der geistigen Situation, mit der materiellen Situation und mit den baulichen Mitteln" (Gisbert Hülsmann. Heimbach, 103).

Zur Bescheidung im Aufwand der Mittel zwang schon die Nachkriegssituation. Unter solchen Bedingungen, aber grundsätzlich über sie hinausweisend, vollzog sich die „Wiedergeburt der Baukunst aus der Armut" (74). Erfahren wird „franziskanische Bescheidung auf dem Grund real erfüllter Sinnhaftigkeit" (Nikolaus Rosiny, 44). Greifbar wurde dieses Notwendende in der noch während des Zweiten Weltkrieges als Gemeinschaftsscheune getarnten „Notkirche" in Boust (47).

Sinnenhafter Bauleib: das ist das künstlerische Geheimnis seiner Baugefüge. Die ansprechende Wirkung der Bauten Steffanns kommt auch aus der Sinnlichkeit und Ehrwürdigkeit der Gemäuer. Überlegungen geistiger Natur verbinden sich mit sinnlichen Erfahrungen und Eindrücken. Diese Mauern stehen in selbstverständlicher Verbindung mit dem Holzrahmenwerk oder den Gitterträgern des Pultdachs und mit den Stahlrahmen und Glasflächen, in denen sich der Raum zuweilen in den Atriumshof öffnet. Die Steinsetzungen und Mauerverbände sind bis ins Detail durchgestaltet. Diese Sprache der Mauern verrät Steffanns Herkunft von der Bildhauerei, aber auch die tiefe Erfahrung der Mauern von Assisi 1926 bei seiner Konversion.

H. betont, wie sehr für die anthropologische Dimension der Räume Steffanns, die „Lebensräume" sein wollen, wie auch für sein Verständnis von Gemeinschaft und Liturgie maßgeblich ist, daß er „radikal vom Menschen aus" ansetzt, was auch eine „Rückführung der Liturgie auf das sie tragende Subjekt" mit sich bringt. Maßgeblich für den Raum ist „der in ihm handelnde und sich bergende Mensch" (71). Auch der Einzelne fühlt sich in diesen Räumen jederzeit geborgen. Sie sind „seelische und leibliche Zufluchtsstätte für jedermann" (98).

Steffann vertritt das Umdenken „von einer Architektur auffälliger Objekte zu einer Architektur teilnehmender Räume" (127). Dieser Satz zu Ende von H.s Schlußbemerkung kennzeichnet die Aktualität seiner Schrift zugleich mit der Einstellung und der provokativen Wirkung der Bauten Steffanns. „Die ‚lebendigen Steine und Mauern' sind aufgehoben in der sozialen und geistigen Situation des Gebauten" (105). So behalten Steffanns Bauten den Charakter von Zeugnissen auch für eine Gegenwart, die einerseits das Wesentliche am Kirchenbau im gesuchten Design verspielt und anderseits in Räumen mit starr vorgegebenen Bankordnungen nicht zurechtkommt. Statt der Einrichtungsordnungen als bloß symbolischer Kompensation für verlorene Lebendigkeit der Liturgie und des Teilnehmens will man mehr Offenheit. Wenigstens fallweise braucht man für eine noch nicht ausgegorene nachkonziliare Liturgie Räume, die geeignet sind zum Probehandeln, für eine dem Wechsel der Anlässe und Situationen entsprechende Umdisposition. So sollten Freibereiche gelassen werden. Auch in diese Richtung weist Steffann. „Wir dürfen den Raum nicht verstellen . . . Wir müssen der Zukunft Raum lassen für Aufgaben, die wir noch nicht kennen . . ." (119).

H.s anregendes und wegweisendes Buch erneuert auch für uns Steffanns Appell, der das Motto dieser Arbeit ist: „Quellen menschlichen Seins und Bauens offenhalten." Bei allen Unterschieden ist Steffann damit wie Schwarz „Baumeister der neuen Gemeinde". Beide an der Kath.-Theol. Fak. Münster entstandenen Publikationen sind gelungene Beiträge „zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der liturgischen Erneuerung dieses Jahrhunderts".

Wien Herbert Muck

Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia. Ed. Ildebrando Scicolone, Bd. 5: Pinell, Jordi: **Liturgia delle ore**. – Genua: Marietti 1990. 208 S., br. Lit 38 000 ISBN: 88–211–6505–1

Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia. Ed. Anscar J. Chupungo. Bd 6: Augé, Matias / Chupungo, Anscar J. / Nocent, Adrien / Rooney, Marcel / Scicolone, Ildebrando / Triacca, Achille M.: **L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione.** – Genova: Marietti 1988. 382 S., br. Lit 40 000 ISBN: 88–211–6506–X

Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia. Ed. Ildebrando Scicolone. Bd 7: Scicolone, Ildebrando / Nocent, Adrien / Augé, Matias / Chengalikavil, Luke / Chupungo, Anscar J. / Triacca, Achille M.: **I sacramentali e le benedizioni**. – Genova: Marietti 1989. 278 S., br. Lit 40 000 ISBN: 88-211-6507-8

Vor fast zwanzig Jahren begann das Pontificio Institutio Liturgico S. Anselmo in Rom unter der Leitung von Salvatore Marsili und unter Mitwirkung seiner internationalen und kompetenten Dozenten die Herausgabe von „Anàmnesis". Das Werk zeichnet sich durch seine wissenschaftliche Qualität und durch seine historisch-theologische Ausrichtung aus, die schon im Untertitel deutlich wird und charakteristisch für Forschung und Lehre des Institutes ist. Es wird nun durch den fünften Bd von Jordi Pinell über die Stundenliturgie vervollständigt.

Dieser Bd ist bis jetzt der einzige dieser Reihe, der nur einem Vf. anvertraut wurde; dies vor allem wegen der hohen Qualifikation von P., der Titular für Stundenliturgie am Institut war und sich seit Jahrzehnten dem Studium und der Lehre dieser Materie widmet, so daß er als einer ihrer besten Kenner betrachtet werden darf.

Das Buch enthält drei Teile: biblische Wurzeln (15–49), historische Etappen der Ausbildung und Entwicklung des Stundengebetes (51–202), die Stundenliturgie als kirchliches Lobgebet des Heilsgeheimnisses (203–220). Der Mittelteil ist wiederum in neun Kap. unterteilt, die vom Sinn, der Struktur und den Bestandteilen der Gebetshoren handeln und einen knappen historischen Überblick über das Offizium bieten. Allerdings handelt es sich eigentlich nicht um eine Geschichte des Offiziums, sondern vielmehr um eine Studie über Sinn und Komposition der Horen, allerdings in vorwiegend historischer Perspektive. Zwei Kap., jene über die Responsorien und über die Hymnodie, stellen gegenüber der früheren Ausgabe des Buches als Lehrskriptum eine Bereicherung dar.

Der erste und der dritte Teil sowie die vergleichbaren Kap. des zweiten Teiles sind hervorragende Einzeldarstellungen – eingeleitet von umfassenden und fast erschöpfenden Bibliographien –, in denen die Aspekte und Komponenten des Offiziums durch Texte und Dokumente vertieft werden, die auf die historische Entwicklung und auf die verschiedenen Riten hin analysiert werden (besonders auf den hispanischen Ritus wegen der Herkunft des Vf.s). Diese Darstellungen – häufig bereits selbständig veröffentlicht – stellen grundsätzlich wichtige Beiträge zur Kenntnis der Stundenliturgie dar. Ihre Zusammenführung in einem Bd ist tatsächlich gemäß dem Untertitel des Werkes eine historisch-theologische Einführung in die Stundenliturgie, auch wenn dieser Bd keine Gesamtdarstellung bietet, da Aspekte wie der zelebrativ-pastorale oder wichtige Komponenten wie das Lektionar oder die Preces nicht behandelt werden.

Die zusammenhängende Betrachtung der Texte und ihrer Inhalte dient einer eigenständigen Theologie der Stundenliturgie. Sie wird im dritten Teil in einer umfassenden Synthese dargestellt, in der die großen theoretischen Themen aufscheinen, die das Offizium betreffen.

Der dritte Teil präsentiert eine theologische Synthese, ausgehend von den liturgischen Texten. Dabei erscheint allerdings – abgesehen von der nicht immer logischen Gedankenverknüpfung – das ausschließliche Insistieren auf dem Gebetscharakter des Offiziums unter Vernachlässigung seiner wesentlichen Ausprägung als *Liturgia Horarum*, die auch Lesung der Schrift ist, nicht immer glücklich.

Die ohne Zweifel reichhaltige theologische Synthese in Hinblick auf das wirksame Gedächtnis des Erlösungsgeschehens als eines fundamentalen Aspekts der Stundenliturgie sollte integriert werden, z. B. im Lichte eines maßgebenden Textes wie der Apostolischen Überlieferung von Hippolyt, die am Ende des 41. Kap.s die Stundenliturgie als eine Feier des Gedächtnisses Christi darstellt, mit Parallele in dem apostolischen Schreiben von Paul VI. „*Laudis Canticum*", für welchen die Stundenliturgie durch die Lesung der Schrift bewirkt, „daß die Heilsgeschichte ständig erinnert wird und mit großer Wirksamkeit ihre Fortsetzung verkündet wird".

Alles in allem ist dieses Werk, sei es wegen des vorwiegend theoretischen Ansatzes der Analyse, sei es wegen des wissenschaftlichen Wertes der enthaltenen Monographien, ein Beitrag von hoher Qualität zur Erforschung der Stundenliturgie und indirekt damit zu einer fruchtbaren Praxis.

Im sechsten und vorletzten Bd des Werkes Anàmnesis findet die Methode des Institutes Anwendung, die im Untertitel beschrieben wird: „Geschichte, Theologie und Feier" – und sie bewährt sich. Man geht von der Untersuchung der Texte im Lichte ihrer geschichtlichen Entwicklung aus, um schließlich eine Theologie der Feier zu erarbeiten.

In der Einleitung zeigt der damalige Schriftführer des Werkes Anscar J. Chupungo die Anwendung der Methode auf das Thema: Das liturgische Jahr wird unter besonderer Beachtung der liturgischen Texte auf dem Hintergrund der historischen Entwicklung untersucht. Dadurch will man im Hinblick auf die Praxis und die pastorale Anwendung zu einer „theologischen Integration" kommen. Die theologische Vertiefung durch die Interpretation vom liturgischen Jahr her zielt auf ein besseres Verständnis des Christusgeheimnisses. Durch die Einordnung ins liturgische Jahr öffnet sich der „*anni circulus*", der kosmische Zirkel, um den „*Kairos*" Gottes aufzunehmen, das Heilsgeheimnis in seiner rituellen Aktualisierung, wodurch es das „Herrenjahr" wird. Diese bedeutsame pragmatische Darstellung wird natürlich zum fundamentalen Kriterium für die Bewertung des Bdes.

Der theologische Gesichtspunkt des Themas kommt im Kap. von Matias Augé über die „Theologie des liturgischen Jahres" zur Sprache, der historische im Kap. von Adrien Nocent „Historischer Überblick über die Entwicklung des liturgischen Jahres" und der strukturelle mit dem Kap. (nochmals) von Matias Augé „Der liturgische Kalender". Diese einführende Behandlung der globalen Aspekte enthebt nicht von einer weiterführenden Betrachtung derselben, die auch tatsächlich in verschiedenem Maße in den nachfolgenden Teilen berücksichtigt werden. Die Prüfung des theologischen Gesichtspunktes ist wegen der Einarbeitung der wichtigsten Errungenschaften von Anthropologie und bibeltheologischen und liturgischen Forschungen von besonderer Bedeutung. Das liturgische Jahr stellt sich hier dar als Einführung der Heilsgeschichte in den Jahreszyklus vermittels der Repräsentation des Ostergeheimnisses unter verschiedenen und sich ergänzenden Sichtweisen vermöge der Liturgie – besonders der Eucharistie – in ihrer dreifachen Dimension von Gedächtnis, Gegenwart und Prophetie.

Mit diesem Kap. scheint der erste Teil des Bdes nicht so sehr eine Einführung als vielmehr eine Ausarbeitung des Folgenden zu leisten, eine Analyse, die in lehrhafter Synthese auf jene Erfassung des Christusgeheimnisses im liturgischen Jahr zielt, von der in der Einführung die Rede war.

Der zweite und umfangreichste Teil stellt die jährliche Feier des Christusgeheimnisses dar, nach dem Schema, das nach SC 102–105 in Gebrauch gekommen ist, d. h. nicht in chronologischer, sondern vielmehr in genetisch-historischer Abfolge mit grundlegenden theologischen Motiven. Deswegen geht man vom Ostergeheimnis aus, das wöchentlich („Der Sonntag" von Adrien Nocent), dann jährlich gefeiert wurde („Das Ostertriduum und die Karwoche", „Die Osterzeit", „Die Fastenzeit" von Adrien Nocent). Darauf schreitet die Darstellung zur Feier im Jahreskreis („Die Zeit ‚per annum'" von Ildebrando Scicolone) fort. Sie schließt mit dem Christusgeheimnis, das unter besonderen Gesichts- oder Beziehungspunkten („Die Herrenfeste, die Feste der Mutter Gottes und der Heiligen" von Matias Augé) oder bei besonderen Gelegenheiten („Die Quatember- und Bittage" von Adrien Nocent) gefeiert wird, ab.

Dieser Teil gibt in seiner Ausführlichkeit ein überaus reiches und auch wertvolles Dokumentarmaterial. Das Kap. über „Die Zeit ‚per annum'" hätte man an jenes über „Den Sonntag" anfügen können, und die historische und zelebrative Untersuchung des ersten hätte sich zwanglos in die analoge Betrachtung des zweiten eingefügt. In der Behandlung der Themen betrachten die verschiedenen Beiträge – mit einem im wesentlichen identischen Analyseansatz – zunächst die Entstehung und die Entwicklung der Feiern und daraufhin die Texte und den Ablauf heute. Häufig begegnet man neben der reichen Dokumentation vielen Anstößen und Inspirationen für die liturgische Praxis und Pastoral. Aber es wäre schön gewesen, für alle Kap. eine Synthese vorzufinden, die, von der Feier ausgehend, eine theologische Vertiefung des entsprechenden Teiles des liturgischen Jahres ausgearbeitet hätte. Das hätte sowohl die nötige Vervollständigung des ersten Kap.s erbracht – welches jetzt stattdessen wie ein Ansatz ohne Fortsetzung erscheint – wie auch die Integration des hermeneutischen und historischen Aspekts auf der theologischen Ebene. So scheint die günstige Gelegenheit verloren zu sein, zu zeigen, wie jede Zeit des liturgischen Jahres vom Heilsgeheimnis unter einem bestimmten Gesichtspunkt erfüllt ist.

Im dritten Teil, „Die Anpassung des liturgischen Jahres. Prinzipien und Möglichkeiten", geht Anscar J. Chupungo, einer der größten Kenner der Materie, ein Problem an, das von besonderer Wichtigkeit für das liturgische Jahr ist, wenn man bedenkt, daß der Symbolismus der Texte häufig an die Jahreszeiten gebunden ist und aus der Perspektive einer bestimmten Kultur wahrgenommen (und konditioniert) wird. Inwieweit und in welcher Weise kann der theologische Kern eines Textes symbolisch in bezug auf die Jahreszeiten in einer anderen Kultur ausgedrückt werden? In einem Lösungsversuch gibt der Autor, nach Klärung der theologischen Grundprinzipien, für die Sonntage und die Feste Prinzipien und Anpassungsmöglichkeiten.

Es ist nur eine Skizze, die aber doch den wichtigen Ansatz für eine weitere und notwendigerweise umfassende Untersuchung einer neuen und angemessenen Übersetzung der rituellen Einfügung des Heiles in die Jahreszeiten des Menschen darstellt.

Der vierte und letzte Teil von ACHILLE M. TRIACCA hat bezeichnenderweise den Titel „Theologie des liturgischen Jahres in den antiken westlichen und nichtrömischen Liturgien". Nach der Darstellung – einmalig wegen des Umfanges und der Dokumentation – der afrikanischen, italienischen nichtrömischen, ambrosianischen und hispanischen Liturgien legt der Vf. die theologischen Grundlinien, die sich aus den Fakten herleiten. Die bedeutende Synthese, deren Reichweite über die nichtrömischen Riten, auf die sie sich bezieht, deutlich hinausgeht, stellt eine wertvolle Ergänzung zum Einführungskap. dar.

Trotz der oben gemachten Anmerkungen ist der Bd wegen des Reichtums der Dokumentation, wegen der Darstellungsmittel – man schaue sich nur die Infomationsdichte der zahlreichen und wertvollen Aufstellungen und Tabellen an, und man vergleiche die wichtigen internationalen Bibliographien am Anfang eines jeden Kap.s – und vor allem wegen des Ansatzes und der Art der Analyse vielleicht gegenwärtig das beste und nützlichste Werk über das liturgische Jahr.

Der siebte Bd über die Sakramentalien und die Segnungen ist als gedankliche Fortführung der Bände 3/1 und 3/2 über die Sakramente und die Eucharistie zu sehen. Einige Sakramentalien, die den Sakramenten direkter verbunden sind – Salbungen, Exorzismen, usw. –, wurden bereits im entsprechenden Bd abgehandelt, und die vorliegende Untersuchung beschränkt sich auf die Sakramentalien, für die das Konzil neue Riten vorgesehen hat.

Die Verbindung Sakramentalien-Sakramente wird schon von SC herausgehoben, das in Nr. 60 beide miteinander strukturhaft vergleicht, insofern Sakramentalien „heilige Zeichen sind, durch die ... Wirkungen, besonders geistlicher Art, bezeichnet und ... erlangt werden". Mit entschieden theologischer Inspiration wird in Nr. 61 die Wirksamkeit beider auf „die göttliche Gnade, die ausströmt vom Pascha-Mysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung Christi", zurückgeführt.

Die Abhandlung ist in sechs Abschnitte unterteilt. Die ersten vier Teile stellen Riten dar, die dem Pontificale und dem Rituale angehören, dabei handeln die ersten drei von konstitutiven Sakramentalien und invokativen Segnungen, respektive von den Personen und den Dingen.

Die Bearbeitung des Themas wechselt natürlich nach der Ausrichtung und der Qualifikation der Autoren. Im ersten Teil behandeln drei Beiträge „Die Jungfrauenweihe", „Die Weihe des Abtes und der Äbtissin" und „Die Profeß", die ersten beiden von ADRIAN NOCENT und der dritte von MATIAS AUGÉ. Im wesentlichen ist dies eine Darstellung der Entwicklung des Ritus von den Anfängen bis heute. Nur der dritte Teil hebt knapp, aber doch mit Sorgfalt, die theologischen Gesichtspunkte des Profeßritus hervor, auch wenn dem ersten, wegen des Themas, eine Skizze über „Die Jungfräulichkeit in der Schrift und bei den Vätern" vorausgeht und der zweite einen Hinweis von wenigen Zeilen zur theologischen Bereicherung beinhaltet. Im zweiten Teil „Die Dedikation der Kirche und des Altares" entwirft LUKE CHENGALIKAVIL, nachdem er die Entwicklung, die zum heutigen Ritus führte, aufgezeigt hat, eine weite liturgische Theologie des Ritus. Er hebt die großen biblisch-theologischen Themen, die Christus und die Kirche betreffen, hervor und stellt schließlich auf dem Hintergrund des Ritus die theologischen Linien bezüglich der Kernpunkte und der Geräte in der Liturgie heraus.

Der dritte Teil von ACHILLE M. TRIACCA behandelt in drei Kap.n jenen Teil des Römischen Rituale, der wegen seiner Ausführlichkeit und mehr noch wegen seiner anthropologischen Bedeutsamkeit und der daraus folgenden pastoralen Relevanz wichtig ist: das Benediktionale. Das erste Kap. bietet nach einem knappen Überblick über die Tradition des Rituals eine dichte Lehrsynthese über die Realität und den Sinn der Segnung. Danach kommt es zur Betrachtung des aktuellen Stands der invokativen Personensegnungen. Das zweite Kap. handelt mit einem ähnlichen Ansatz von den invokativen Segnungen der kosmischen Realitäten; das dritte Kap. über den Exorzismus, dessen Ritual noch nicht erneuert wurde, und bietet, nachdem es die Situation und den „*status quaestionis*" herausgestellt hat, eine lehrreiche Klarstellung über das Wesen des Exorzismus. Dieser gesamte Teil erscheint methodisch vorbildlich wegen des entschieden theologischen Ansatzes.

Der vierte Teil von PHILIPPE ROUILLARD handelt von den „Begräbnisriten" in vier Kap.n, in denen eine anthropologisch-kulturelle Betrachtung über den Umgang mit dem Tod eines Menschen heute und über die Entwicklung des Ritus geboten wird. Es folgt der aktuelle „*Ordo exsequiarum*", gefolgt von einer Untersuchung der Totenmessen des neuen Missale. Aus dem jetzigen Rituale mehr noch als aus dem vorherigen und aus den neuen Messen werden knappe Synthesen erhoben, die sowohl einen Vergleich zwischen den Riten, wie auch eine umfassende Sicht der neuen Totenliturgie erlauben.

Es ist bemerkenswert, daß nur in diesem Fall die Formulare der Eucharistie in Verbindung mit einem Sakramentale getrennt und vertieft untersucht werden.

Die beiden letzten Teile „Die Äußerungen der Volksfrömmigkeit" von DOMENICO SARTORI und „Anpassung der Sakramentalien: Prinzipien und Möglichkeiten" von ANSCAR J. CHUPUNGO behandeln allgemein und im Hinblick auf die gesamte Materie die Forderung nach Harmonisierung mit der Volksfrömmigkeit und den lokalen Kulturen.

Insgesamt präsentiert sich das vorliegende Werk sehr positiv. Durch die Weite der Ausarbeitung des Themas und die Fülle der Gesichtspunkte, unter denen es behandelt wird, ist es sicherlich ähnlichen Arbeiten in vergleichbaren liturgiewissenschaftlichen Handbüchern überlegen.

Allerdings erscheint die Heterogenität der Methoden, mit denen die Themen behandelt werden und durch die sich das Werk als sehr abwechslungsreich darbietet, als eine Grenze. So dominiert die theologische Sicht in der Behandlung einiger Aspekte; sie ist dagegen in anderen zweitrangig oder fällt ganz weg; nur der dritte Teil hebt die pastoralen und spirituellen Folgen der Untersuchung heraus, während der vierte Teil der einzige ist, der bei der Untersuchung des neuen Ritus mit einer gewissen Emphase die Ausarbeitung betrachtet und sich ausführlich mit den Meßformularen befaßt; nur der dritte und der vierte Teil befassen sich ausführlicher mit dem Umfeld und mit der anthropologischen Wirkung des Themas; schließlich ist es im ersten Teil nur das letzte Kap., das eigenständig über die Anpassung reflektiert. Unzweifelhaft würde eine bessere methodische Koordination zu einer homogeneren Behandlung mit dem rechten Gleichgewicht der verschiedenen Ansätze beitragen.

Dennoch stellt das Werk wegen der vorwiegend theologischen Bearbeitung eine aktuelle Realisation von Liturgiewissenschaft dar und folglich eine optimale Einführung in dieselbe.

Genua Ruggero Dalla Mutta

Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag, hg. v. Reinhard Meßner / Eduard Nagel / Rudolf Pacik. – Innsbruck: Tyrolia 1995. 416 S. (Innsbrucker theologische Studien, 42), kart. DM 79,00 ISBN: 3-7022-1968-4

Kein treffenderer Themenbereich konnte zur Ehrung von Hans Bernhard Meyer gewählt werden, der seit 1969 in der Nachfolge von Josef Andreas Jungmann an der Univ. Innsbruck Liturgiewissenschaft lehrt. 1989 hat er zum Gedenken an dessen 100. Geburtstag in Fortschreibung von Jungmanns „Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe" ([5]1962), ohne die die Meßreform des II. Vaticanum so nicht denkbar gewesen wäre, das heutige Standardwerk „Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral" (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 4) veröffentlicht (vgl. ThRv 88 [1992], Sp. 62–64). Darin finden sich unzählige Hinweise auf eine Weiterführung der Reform der liturgischen Feier der Eucharistie aus vertieften wissenschaftlichen Erkenntnissen, wie sie bei Erstellung des 1970 erschienenen „Missale Romanum" und des 1975 publizierten „Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes" noch nicht zur Verfügung standen. So lag es nahe, daß sich Schüler und Kollegen zusammenfanden, um in 21 Beiträgen einerseits Verständnis für die Anliegen der gegenwärtigen Meßliturgie zu vermitteln und andererseits Impulse für eine Weiterentwicklung zu geben. So soll und kann dieser Bd einen Beitrag zur Erneuerungsarbeit an der Meßliturgie leisten, die auf Weltebene wie im deutschen Sprachgebiet derzeit ansteht: einmal ist auf Weltebene eine „Editio typica tertia" des Missale Romanum geplant, zum anderen arbeitet seit einigen Jahren eine Studienkommission der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgiekommissionen des deutschen Sprachgebietes im Auftrag der Bischöfe an einer Verbesserung des jetzigen deutschen Meßbuchs (vgl. dazu: Studien und Entwürfe zur Meßfeier. Hg. v. E. Nagel u. a., Freiburg 1995).

Die einzelnen Beiträge befassen sich mit Gattungen (Verkündigung: Perikopen, Homilie; euchologische Texte: Orationen, Eucharistiegebete; Gesang und Musik), mit der rituellen Struktur sowie mit grundsätzlichen Fragen. Da eine sachgerechte Besprechung aller Aufsätze nicht möglich ist, soll hier wenigstens auf einige wichtige aufmerksam gemacht werden.

EDUARD NAGEL (Missale semper reformandum?, 15–28) befaßt sich angesichts einiger Stimmen, die keine Notwendigkeit für eine weitergehende Reform sehen wollen, mit den Gründen, die unabweislich für eine Weiterführung des Erneuerungsprozesses sprechen, denn eine *Ecclesia semper reformanda*, wie sie das Konzil der Kirche aufgegeben hat, bedarf einer

ständigen Erneuerung der Feier des Glaubens, einer *Liturgia semper reformanda* – Ekklesiologie und Liturgie gehören untrennbar zusammen. Ausgehend von den Art. 47–58 der Liturgiekonstitution wird die Phase der Reform in Erinnerung gerufen, die u. a. zur Missa normativa, aber auch zu den Dokumenten für Meßfeiern in kleinen Gemeinschaften wie zur Meßfeier mit Kindern und zu einer Fülle von Wahlmöglichkeiten geführt hat. Ziel der Umsetzung der konziliaren Beschlüsse war die *actuosa participatio* der ganzen Gemeinde. Die anschließende Phase der Festigung und Bewährung hat zwar zu einer Akzeptanz des Meßbuchs Pauls VI. geführt, aber zugleich auch Schwachstellen aufgezeigt: „zu abstrakt", „lebensfremd", „nicht in heutiger Sprache" sind Stichworte für die Erkenntnis, daß eine eigentliche Inkulturation noch aussteht, daß das derzeitige Meßbuch weithin nur eine Übersetzung der lateinischen Vorlage ist. Ein Beleg dafür ist das sog. „Schweizer Hochgebet", das als muttersprachlicher Text (deutsch und französisch) weltweit Verbreitung erlangt und von daher jüngst Eingang in das lateinische Missale gefunden hat. Für eine weitere Phase der Fortschreibung steht also noch aus, was die römische Übersetzerinstruktion von 1969 verlangte: „Man kann sich für die Feier einer von Grund auf erneuerten Liturgie nicht mit Übersetzungen begnügen; Neuschöpfungen sind erforderlich." Dem Fazit des Vf., daß Veränderungen in der Gesellschaft, im geistlichen Leben heutiger Menschen und in der Sprache einen Bedarf an neuen Texten erzeugt haben und Änderungen nahelegen, ist zuzustimmen. Vermutlich ist in einem Zeitraum von jeweils 25–30 Jahren eine Revision erforderlich, wie sich dies auch schon bei dem Rollenbuch der Gemeinde, den Diözesangesangbüchern, gezeigt hat. Vf. schlägt vor, neue Studientexte zu publizieren, wo das Bestehende als Überforderung erfahren wird, ohne daß dadurch das Meßbuch in seiner Verbindlichkeit preisgegeben würde.

Mit der Perikopenordnung beschäftigen sich Elmar Nübold, der neue Leiter des Deutschen Liturgischen Instituts (Die Ordnung der Meßperikopen an den Sonn- und Wochentagen, 29–49), und Georg Braulik (Die Tora als Bahnlesung, 50–76). Beide befassen sich mit der Eigenständigkeit des Alten (Ersten) Testaments, die durch das bisherige Auswahlschema Verheißung – Erfüllung, wonach die AT-Perikopen im allgemeinen in ihrem jeweiligen Bezug zur Evangelienperikope ausgewählt sind, nicht genügend berücksichtigt wird. Braulik belegt seinen Vorschlag, die Tora als lectio continua in den christlichen Gottesdienst (wieder) einzuführen mit der Leseordnung in den syrischen Kirchen sowie mit einer Verbindung zur jüdischen Tradition. Diese Frage beschäftigt derzeit Liturgiewissenschaftler wie Exegeten; in Kürze sind weitere konkrete Vorschläge zu erwarten, die dem heutigen Stand exegetischer und liturgiewissenschaftlicher Forschung entsprechen, wie er hier schon angezeigt wird.

Irmgard Pahl (Die Stellung Christi in den Präsidialgebeten der Eucharistiefeier, 92–113) untersucht im Anschluß an neuere Arbeiten die Gebetsrichtung in der Meßfeier (steht Christus auf seiten der betenden Gemeinde, die sich mit ihm an den Vater wendet, oder steht er ihr gegenüber als Gebetsadressat?) sowie die Stellung Christi nach dem Inhalt der Gebete. Immerhin gibt es noch sechs Orationen im Missale Pauls VI., in denen Christus Adressat ist. Sie plädiert mit Recht für Klarheit in den liturgischen Gebeten und macht auf zahlreiche mißverständliche Formulierungen aufmerksam, so etwa im Bereich der Opfertheologie. Es wäre an der Zeit, daß sich auch systematische Theologie mehr mit liturgischen Texten befaßt, in denen sich der Glaube der Gemeinde wohl mehr artikuliert als in dogmatischen Traktaten.

Den heutigen Stand der Forschung zum Bereich von Epiklese und Darbringungsaussagen formuliert Reinhard Messner (Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets, 174–201). Er stellt nochmals (vgl. ders., Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche, 1989; dazu: ThRv 90 (1994), Sp. 67–69) die mittelalterliche Kanonhermeneutik dar, die Ende des 12. Jh.s zu der vorher undenkbaren Konsequenz führt, Christi Leib und Blut werde im *Unde et memores* Gott dargebracht. Die gegenüber den Anaphoren des Ostens wie auch dem Eucharistiegebet der „Apostolischen Überlieferung" gespaltene Epiklese in eine „Wandlungsbitte" vor den Einsetzungsworten und eine „Kommunionepiklese" danach, führt auch in den heutigen Eucharistiegebeten trotz gegenteiliger theologischer Erkenntnis dazu, die Einsetzungsworte als Konsekrationsmoment zu verstehen. Da die Wandlung der Gaben aber auf die Umwandlung derer zielt, die davon genießen und damit des Heiligen Geistes teilhaft werden, ist die Wandlungsbitte notwendig der Kommunionbitte untergeordnet bzw. auf sie hingeordnet. Dieser Zusammenhang ist in den neuen römischen Hochgebeten nicht erkennbar. Vf. sieht hier eine Umkehrung des Verhältnisses von Pneumatologie und Christologie. Während die klassische Epiklese, die der Priester im Namen der Gemeinde vorträgt, um das verwandelnde Eingreifen des Heiligen Geistes in die actio der Kirche bittet, spricht der Priester nun in persona Christi die „Wandlungsworte"; damit wird das Amt zur Vorbedingung der Eucharistiefeier, die doch eigentlich durch das Wirken des Geistes mitkonstituiert werden sollte. So werde die gespaltene Epiklese erst möglich auf der Grundlage der typisch westkirchlichen christologischen Begründung der Sakramente: In ihnen setzt sich die Wirksamkeit Christi fort, und dieser wirkt nicht ohne die instrumentale Kausalität des Amtsträgers, womit die Pneumatologie gegenüber der Christologie zurücktrete. Vf. belegt diese auch weithin bestehende (mittelalterliche) Deutung u. a. mit Verweis auf die Gebärdensprache im Hochgebet (Knien bei den Einsetzungsworten, Elevation etc.). Noch immer scheint einzig entscheidend der Moment der Konsekration, der Anlaß gibt zur Anbetung Christi. Die actio, das Lobopfer der Kirche, ist demgegenüber sekundär. Vf. verlangt entsprechend theologischer, liturgietheologischer wie systematischer Erkenntnis hier eine Änderung, die wohl am besten durch eine Verbindung von Gaben- und Kommunionepiklese wie im Osten erreicht werden könnte.

Albert Gerhards (Die Präfationen, 202–218) macht darauf aufmerksam, daß die früher bestehende Trennung von Präfation und Hochgebet noch immer nicht überwunden ist. Er fordert einen Ordo simplex mit einem Hochgebet ohne Sanctus, also ohne eigentliche Präfation, als Ergänzung. Auch der Sprachstil sei erneuerungsbedürftig. Gewünscht wird eine stärkere Orientierung an der Bibel wie an den jüdischen Berakoth. Rudolf Pacik (Gesang und Musik, 230–251) legt gut begründete Wünsche zur Revision der geltenden Bestimmungen vor. Dabei sollten die tatsächlichen Gegebenheiten besser berücksichtigt (etwa was Sprache und verwendete Musik betrifft), mehr Möglichkeiten zur Vereinfachung der Struktur geschaffen und die Gesänge der Messe in ihrer Gestalt wirklich ernst genommen werden. Mit einer Fülle von Beispielen wird eindrücklich belegt, daß es noch immer nicht gelungen ist, die Liturgie zu singen, statt zur Liturgie zu singen. Franz Karl Prassl (Psallite sapienter, 252–263) führt dies mit Hinweisen zur Auswahl von Meßgesängen fort.

Hans Hollerweger (Ritus der Versöhnung mit Gott und den Brüdern, 274–284) trägt zusammen, was für eine Verlegung und Verbindung von Schuldbekenntnis und Friedensgruß an den Beginn des eucharistischen Teils der Messe, also vor die Gabenbereitung, spricht. Konkrete Überlegungen zur Gestalt der Gabenbereitung unterbreitet August Jilek (285–301), die er andernorts mehrfach schon dargelegt hat. Zur Struktur des Kommunionteils, der eine bessere Anbindung an das Hochgebet braucht, äußert sich Andreas Heinz (302–317). Er wünscht, daß die Brotbrechung unmittelbar auf das Hochgebet folgt (warum aber soll die Mischung beibehalten werden?) mit dem Begleitgesang Agnus Dei bzw. anderen Gesängen, darauf dann das Gebet des Herrn ohne den Embolismus, woran sich die Kommunion sofort anschließen sollte. Das scheint ein gut begründeter Vorschlag, der die Fülle der heutigen Elemente reduziert und eine klare Struktur bietet. Reiner Kaczynski (Formen des Kommunionempfangs, 318–335) plädiert nach einer Darlegung der Entwicklung für die Wiedergewinnung der vollen Zeichenhaftigkeit von Brot- und Kelchkommunion; konkrete Vorschläge zum Vollzug schließen sich an.

Paul Wess (Die Stellung der Gemeinde in der Meßfeier, 336–350) unterzieht den Art. 62 der Einführung in das Römische Meßbuch einer kritischen Analyse, wobei er Widersprüche hinsichtlich der Gemeinde als Trägerin auch der Eucharistiefeier aufzeigt. Mit guten theologischen Gründen plädiert er für ein Überdenken des Verhältnisses von Priester und Gemeinde. Gerade von der Liturgie her muß das Wesen der Gemeinde stärker bedacht und verwirklicht werden.

Die weiteren Beiträge sollen hier wenigstens angezeigt werden: Martin Klöckener, Zeitgemäßes Beten. Meßorationen als Zeugnisse einer sich wandelnden Kultur und Spiritualität, 114–142; Marijan Steiner, (Für-)Bitten im Hochgebet, 219–229; Balthasar Fischer, Die Rolle des deutschen Kirchenliedes in der Messe, 264–273; Rupert Berger, Meßbuch und Meßfeier, 351–358); Klemens Schaupp, Bereitung des Herzen für die Feier der Eucharistie, 374–385. Selbstverständlich enthält die Festschrift Biblio- und Biographie von H. B. Meyer und ein Personenregister.

Den Beiträgen ist anzumerken, daß viele ihrer Vf. an einzelnen Bereichen einer Erneuerung des Meßbuchs arbeiten. Erkennbar ist, daß sich weithin Konsens abzeichnet in dem, was heute schon änderbar ist und was aufgrund der Studien der letzten drei Jahrzehnte auch verändert werden muß. Soll das Axiom *„lex orandi – lex credendi"* auch weiterhin Gültigkeit behalten, müssen neue theologische Erkenntnisse – etwa über das Opferverständnis der Meßfeier – auch Eingang in die Texte und Zeichen der liturgischen Feier finden. Es wäre sehr zu wünschen, daß sich die Dogmatik dieser Fragen mehr als bisher annimmt, denn die Liturgie ist nach der Schrift die zweite Quelle des Glaubens.

Münster Klemens Richter

Vinçon, Herbert: **Du verstehst meine Gedanken von ferne.** Gebete für den Gottesdienst. – Stuttgart: Betulius 1994. 144 S., kart. DM 24,80 ISBN: 3-89511-010-8

Vf. bemerkt im Vorwort, daß er diese bei Gottesdienstvorbereitungen entstandenen Gebete vielfach thematisch anzubinden versucht, um den Gottesdienst für die Gemeinde ganzheitlicher und „nicht nur als eine Reihe von liturgischen Stücken" (5) erfahrbar werden zu lassen. In den vorliegenden Texten sucht er für den Gemeindegottesdienst nach einer „einfachen, für die ganze Breite der Lebenserfahrungen offenen und zugleich der gottesdienstlichen Tradition angemessenen Sprache" (5).

Die Gebete sind kirchenjahreszeitlich geordnet (Advent, Christfest, Altjahresabend, Neujahrstag, Erscheinungsfest, Sonntage im Jahreskreis, Konfirmation, Palmsonntag, Gründonnerstag, Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Dreieinigkeitsfest, Erntedankfest, Kirchweihfest, Reformationsfest, die letzten Sonntage des Kirchenjahres, Buß- und Bettag, Ewigkeitssonn-

tag/Totensonntag). Ein thematisches Stichwortregister wäre möglicherweise zur Erschließung des gesamten Konvoluts von über 200 Texten hilfreich gewesen. Insgesamt betrachtet, enthält die Sammlung einige übermäßig redundante Texte. Legte man die Leitlinien der ‚Studienkommission der IAG (Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet) für die Meßliturgie und das Meßbuch, Arbeitsgruppe 3 – Gebetstexte' zugrunde, müßte man feststellen, daß viele Gebete nur sehr bedingt für den katholischen Gottesdienst zu gebrauchen sind. Oft ist auch das Verhältnis von Diktion und Zielgruppe nicht deutlich erkennbar.

Die Texte sind – wie im Vorwort ausdrücklich erklärt – nicht in der traditionellen liturgischen Gebetssprache verfaßt, was allerdings zur Folge hat, daß sie nicht unbedingt beim einmaligen Vorbeten verständlich und nachvollziehbar sind. Der Versuch einer Erneuerung der liturgischen Sprache wäre – zumindest für die katholische Liturgie – auch an der Maßgabe, daß liturgische Texte wiederholbar sein müssen, zu prüfen. Ganz sicher wird aber einer heutigen Welt- und Lebenserfahrung in großem Maß Rechnung getragen. Die Anreden der Gebete wechseln unmotiviert (Gott, Vater – Jesus Christus), was – immer aus katholischer Sicht – zumindest für die Amtsgebete einen Widerspruch zu den Aussagen von AEM 10 (vgl. auch SC 33) bedeutet. Kein Gebet enthält eine Konklusion, die der Gemeinde einen Impuls für die abschließende „Amen"-Akklamation gibt, wie es für Präsidialgebete einer Eucharistiefeier nötig wäre. Trotzdem ist durchaus vorstellbar, daß viele der vorliegenden innovativen Texte z. B. in Gruppengottesdiensten nach guter Vorbereitung verwendet werden können.

Dieser kleine Überblick zeigt im wesentlichen grundsätzliche Gegensätze der liturgischen Sprache und des liturgischen Gebrauchs von Gebetstexten in der evangelischen und katholischen Liturgie, die eine wechselseitige und damit möglicherweise konfessionsübergreifende Verwendung nur bedingt ratsam erscheinen lassen.

Münster Dietmar Thönnes

Musterbeispiele für die ansprechende Gestaltung von Schulgottesdiensten auf Diskette. Hg. v. Eckhard Lade. – Kissingen: Weka Verlag 1993. DM 299,00

Personalcomputer werden längst auch als Arbeitsmittel bei der Vorbereitung von Gottesdiensten eingesetzt. Ein Beispiel dafür ist das im Weka Verlag erschienene EDV-Paket, das der Gestaltung von Schulgottesdiensten dienen will. Es umfaßt zwei Disketten (3,5-Zoll- oder 5,25-Zoll-Disketten [DD oder HD]; 8 MB Speicherplatz). In verschiedenen Dateien wird über die katechetischen Leitlinien dieser Arbeitshilfe Rechenschaft gegeben, es werden vollständige Gottesdienstmodelle, aber auch Bausteine (Lieder, Gebete, Lyrik- und Prosatexte usw.) angeboten. Über einen Filter, der Thema, Anlaß des Gottesdienstes, Altersstufe der Schüler, Schulart und Dauer des Gottesdienstes erfragt, können Recherchen durchgeführt werden. Bemerkenswert ist, daß die Konfession der Schüler bei der Vorbereitung von Gottesdiensten hingegen keine Rolle spielt!

Das liturgietheologische Profil dieser Arbeitshilfe ist mehr als problematisch: „Gottesdienste von und mit Schülern sind ein wichtiges Medium für den Religionsunterricht", so eine Verlagsinformation. Die Erläuterungen in den verschiedenen Dateien versuchen zwar, den Eindruck einer Verzweckung des Gottesdienstes für pädagogische Ziele ein Stück weit zu relativieren, verfallen aber letztlich doch immer wieder in die Gefahr einer Pädagogisierung der Liturgie. Dafür spricht auch, daß jedem Gottesdienst-Modell ein ‚Ziel' (gemeint ist wohl ‚Lernziel') vorangestellt ist.

Der Feier der Liturgie wird man nicht gerecht, wenn man Fragen wie die folgenden zum Maßstab erhebt: „Was machen wir eigentlich, wenn wir Schulgottesdienste planen und durchführen (feiern)? Was wollen wir mit dem Schulgottesdienst bei unseren Schülern, der Schule und den Eltern gegenüber bewirken? Wozu sind wir von unserer Christlichkeit verpflichtet? Was entzieht sich letztlich unserer Verantwortung?" Das mögen Kriterien für eine Diskussionsveranstaltung sein, aber nicht für einen Gottesdienst.

Die Vorüberlegungen für Gottesdienste z. B. mit Kindern im Alter von fünf bis zwölf Jahren bestätigen den Eindruck, daß die Didaktik gegenüber der Doxologie dominiert.

Beklagt wird breit das Benehmen und Auftreten von Kindern und Erwachsenen im Gottesdienst. Vorschläge für die Vermittlung eines angemessenen Verhaltens werden unterbreitet. Die Kinder sollen mit dem ‚Personal' der Kirche vertraut werden. Als „drittes ... wichtiges Lernzielbeispiel" [sic!] wird das Kennenlernen der biblischen Botschaft genannt. Was die Verlesung der Heiligen Schrift in der Liturgie eigentlich bedeutet, wird nicht vermittelt. Dafür erfährt der Bildschirmbenutzer aber Allgemeinplätze wie die, „daß die Botschaft von Jesus Christus eine gute Botschaft ist" und daß sie „Anlaß zur Freude" ist. Ein weiteres ‚Lernzielbeispiel' ist die ‚Sinndimension' der Liturgie, ein in den letzten Jahren eifrig bearbeitetes Feld der Pastoralliturgie. Daß der Liturgie selbst Zeichenhaftigkeit eignet, scheint den Autoren entgangen zu sein. Sie verweisen statt dessen auf „Händeklatschen, in den Hüften wiegen, Schunkeln, Sich-die-Hände-geben oder andere Formen der Körpersprache". Auf ähnlichem Niveau bewegen sich auch die anderen pastoralliturgischen Informationen.

Die Datenbank liefert, so die Verlagsinformation, „auf Tastendruck über 300 fertig ausgearbeitete Gottesdienste für die verschiedensten kirchlichen und weltlichen Anlässe". Konkret heißt das: Gottesdienste werden allein unter dem Gesichtspunkt des jeweiligen Themas gesehen, eine Verzweckung des Gottesdienstes und sein Mißbrauch zu einer ‚kurzweiligen' Unterrichtung für Schüler über lebens- oder christenkundliche Themen tritt in den Vordergrund. Aus liturgiewissenschaftlicher Sicht kann das Urteil über diese Arbeitshilfe nur negativ ausfallen.[1]

Trier Benedikt Kranemann

Gaudemet, Jean: **Église et Cité.** Histoire du droit canonique. – Paris: Éd. du Cerf / Montchrestien 1994. X, 740 S., kart. FF 300,00 ISBN: 2-204-05043-1 / 2-7076-00587-5

Der Altmeister der französischen Kanonistik Jean Gaudemet hat im Verlaufe von 60 Jahren zahlreiche rechtsgeschichtliche Bücher und noch mehr einschlägige Artikel veröffentlicht. Darin erweist er sich sowohl als exzellenter Kenner der Quellen- und Literaturgeschichte als auch der Institutionengeschichte. Erst 1993 hatte er z. B. ein Buch über die Quellen des Kirchenrechts vom 8.–20. Jh. veröffentlicht, auf das er mehrfach verweist, und 1987 eine Geschichte der Ehe im Westen. Mit dem überraschenden Haupttitel: Kirche und Stadt (oder Staat) legt er nun eine zusammenfassende Geschichte des kanonischen Rechts als reife Frucht seines Schaffens vor. Der oft schwierige Dialog der Kirche mit der Stadt/dem Staat soll ein „Leitmotiv" (VI) seiner Darstellung sein, die besonders den Menschen als Christ in der Kirche und Bürger im Staat methodisch in den Blick nimmt. Bei der gesamten Darstellung spürt man den erfahrenen Lehrer, der überzeugend die Hintergründe für die Entwicklung der einzelnen Bestimmungen oder Einrichtungen aufzeigt und zugleich ihren Sitz im Leben erkennen läßt, worüber der Vf. aus seiner reichen Beratertätigkeit bestens unterrichtet ist.

Ohne lange über die zeitliche Gliederung zu reflektieren, gliedert er die Geschichte des Kirchenrechts in vier etwa gleich große Zeitabschnitte. „Die Kirche im römischen Reich" umfaßt die ersten fünf Jh.e; sie wird bis S. 139 behandelt. Unter dem Stichwort „eine neue Welt" wird das Frühmittelalter behandelt (bis 277), das nach S. VIII bis in die Mitte des 11. Jh.s reicht; aber faktisch stellt die Jahrtausendwende die Grenze dar, weil alle Ereignisse danach erst im dritten Teil behandelt werden (bes. 312f, 390). Der dritte Teil, mit „La splendeur médiévale" überschrieben, reicht bis zur Reformation und umfaßt fast die Hälfte der Darstellung (279–610), während die Neuzeit relativ knapp gefaßt wird (611–698). Auf diesen 700 eng bedruckten Seiten ist eine Fülle von Informationen enthalten, die hier nur knapp angedeutet werden können. Vor jedem Abschnitt steht eine Liste der einschlägigen Literatur, auf die in den Anmerkungen verwiesen wird. Die einzelnen Teile sind je nach Schwerpunkten unterschiedlich gegliedert, wobei das erste Kap. meist den zeit- und kirchengeschichtlichen Rahmen skizziert.

Im ersten Teil ist das die Situation der Christen im Reich mit den Verfolgungen, dann deren Kultfreiheit und schließlich die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion, bevor die Ausbreitung des Christentums unter geographischen und sozialen Aspekten geschildert wird. Ein eigenes Kap. ist der Entstehung des Kirchenrechts gewidmet (33–55), das gut die allmähliche Entwicklung herausarbeitet: Die in den (biblischen) Briefen faßbare Entwicklung von Ratschlägen zu rechtlicher Weisung, die liturgisch-rechtlichen Sammlungen, bevor in den Konzilskanones und den Dekretalen eigene Quellen des Kirchenrechts entstanden und in frühen Sammlungen gebündelt wurden, relativ umfassend um 500 und kurz danach durch Dionysius Exiguus. Der starke personale Aspekt ist im dritten Kap. unüber-

[1] Andere Rezensionen: H. J. Limburg: LJ 38 (1988) 253f (zu einer Loseblattsammlung, die der Diskettenversion offensichtlich entspricht); A. Poschmann: Gottesdienst 28 (1994) 192.

sehbar: „eine Gesellschaft organisiert sich". Zuerst die Stellung der Laien, dann der Kleriker (Weihen und Zugangsbedingungen, Grade, Pflichten und Privilegien) und der Beginn des Mönchtums, bildhaft mit „von den ägyptischen Wüsten zu den Inseln von Lerin" umschrieben, wobei auch die Anfänge der kirchlichen und weltlichen Gesetzgebung für diesen Bereich anklingen.

Bei der Organisation der Kirche kommt zuerst die Einzelgemeinde in den Blick und ihre Ordnung in diesen Jh.en, bevor ihre materiellen Mittel untersucht werden, je in der Zeit der Verfolgung und den folgenden Jh.en, in denen bereits eine kirchliche Gerichtsbarkeit begann. Die sich anbahnende Struktur der Gesamtkirche verwirklicht sich im konziliaren Leben und Handeln, aber auch in der hierarchischen Struktur, für die einerseits die Patriarchate und Metropolien, andererseits der Vorrang Roms charakteristisch sind.

Im Frühmittelalter änderte sich für die westliche Welt, die jetzt allein im Blick ist, durch die Völkerwanderung und die germanischen Reiche der Rahmen, so daß im ersten Kap. des zweiten Teiles das Verhältnis der Kirche zu den neuen politischen Mächten analysiert wird und „Glanz und Gefahr" der Allianz mit den Karolingern aufscheint. Die neue kirchliche Gesellschaft, d. h. das Leben und die Verfassung der Kirche wird im folgenden Kap. auf 100 Seiten erörtert, zunächst die Rechtstexte und deren Sammlungen bis zu den pseudoisidorischen Fälschungen, Regino von Prüm und den Bußbüchern (mit neuester Literatur), sodann das Gerichtswesen in seinen wesentlichen Elementen.

Das innere Gefüge der Kirche ist jetzt vielgestaltiger als in der Frühzeit, vor allem der Stand der Kleriker und die kirchliche Organisation. Soziale Herkunft und das Leben des Klerus, speziell die Vorschriften hierfür in den verschiedenen Kapitularien werden vorgestellt. Die kirchliche Organisation ist auf den verschiedenen Ebenen spezifisch geprägt. Auf Bistumsebene ergeben sich die Fragen um den Bischof, seine Bestellung, sein Wirken zusammen mit seinen Mitarbeitern sowie die Kollegialität, die sich in der wichtigen synodalen Tätigkeit (auch rechtssetzend) äußerte. Auf der unteren Ebene wird sachkundig sowohl die Pfarrei in ihrer historischen Entstehung als auch die Eigenkirche erörtert. Die Zwischeninstanzen (Metropoliten, Primaten) bis zum Papsttum werden zum Abschluß dieses großen § 3 (206–254) beschrieben.

Im letzten Abschnitt des zweiten Teils nimmt G. die wichtigsten christlichen Heilsmittel in den Blick, in eigener origineller Akzentuierung. Der Wochenrythmus und Jahreszyklus sowie die Verehrung der Heiligen prägen das christliche Leben; den Christen stehen in den Sakramenten von der Taufe bis zur letzten Reise die wesentlichen Heilsmittel zur Verfügung. Besonders herausgestellt werden die Buße, gemäß den Bußbüchern ein wirklich mühsamer Weg; die Krankensalbung wird jetzt zur letzten Ölung und bereitet den Gang ins Jenseits und den Beerdigungsritus vor. Das Sakrament der Ehe und die Familie werden unter „moralisierendem" Aspekt unter den Stichworten „Beistand und Kontrolle" zusammen mit der Krankenfürsorge und der Belehrung behandelt.

Im dritten Teil schildert G. zunächst den Kampf für die Freiheit der Kirche in der gregorianischen Reform und im Investiturstreit, bevor er im ersten Kap. die Stellung des Papstes behandelt (299–373), beginnend mit einer Analyse des Dictatus Papae, in dem die Reformgedanken Gregors VII. zum Ausdruck kommen. Bei der Skizzierung des Papstwahlrechts dieser Epoche nimmt zu Recht das Dekret von 1059 den größten Raum ein unter Berücksichtigung der neuesten meist deutschen Literatur. Die „plenitudo potestatis" des Papstes, die schon in einem Brief Leos I. auftaucht, wird in der Doktrin der Kanonisten beleuchtet, in den Ausprägungen der wichtigsten Päpste von Gregor VII. bis Bonifaz VIII. und speziell im Verständnis der päpstlichen Unfehlbarkeit, aber auch in den wichtigsten kirchenrechtlichen Sammlungen vor Gratian. (Ob es nur ein Druckfehler ist, wenn die Anselmo dedicata S. 338 dem Ausgang des 10. statt des 9. Jh.s zugeschrieben wird, weil dieser Zeitansatz auch in der Überschrift S. 337 vorkommt?) Rom als Sitz des Papstes, das Ende der Regierung eines Papstes (auch Absetzung) sowie die Umgebung des Papstes (Kardinäle, Ämter und Dienste, Gerichtshöfe) erfahren eine differenzierte und geschichtlich orientierte Behandlung. Eindrucksvoll ist die Bemerkung (371) über Rom als das europäische diplomatische Zentrum um 1500 mit etwa 250 akkreditierten Diplomaten (in Wien etwa 160, Paris 135, Mailand 100).

Die Kirchenrechtsquellen dieses Zeitraums und eine knappe Skizze der klassischen Lehre werden unter der Überschrift „die Herrschaft der Dekretalen" im 2. Kap. dargestellt, zunächst die Arten der Quellen: päpstliche und konziliare Gesetzgebung, die Synodalstatuten und die Gewohnheit. In der Übersicht über die Bildung des „Corpus Iuris Canonici" werden zunächst die wichtigsten vorgratianischen Sammlungen von Burchards Dekret (zum traditionalistischen Strom gezählt) bis zu Algers „de misericordia et iustitia" erörtert, ohne die für Gratian wichtige Sammlung in drei Büchern zu erwähnen.

Für das Dekret Gratians, dessen Vollendung (ohne die späteren Paleae und manche Texte des römischen Rechts) relativ genau um 1140 angesetzt werden kann (Art der Integration der Canones des 2. Laterankonzils von 1139), steht G. noch zu sehr unter dem Eindruck der Artikel Vetulanis und Rambauds, die den späteren Abbreviationen des Dekrets mehr Erkenntniswert zubilligen als den frühen Handschriften des Dekrets selbst. Man wird auch kaum von einer anfänglichen „Ignoranz oder Feindseligkeit" (Gratians) gegenüber dem römischen Recht sprechen können, die dann einer Art Schwärmerei bei „den Kompilatoren des Dekrets" gewichen sei (395), weil z. B. G. früher selbst nachgewiesen hat, daß sich Gratian in seiner C.29 q.1 (einem einzigen großen Dictum) mehrfach auf das römische Recht (der Digesten) stützt. Die weitere Übersicht zu den Quellen und Autoren ist knapp und präzise. (Bei den Extravaganten Johannes XXII. sind (400) anscheinend Jahreszahlen vertauscht worden, weil zwischen 1319 und 1325 zwei Kommentatoren 20 Konstitutionen glossiert haben sollen, die zwischen 1325 und 1327 publiziert wurden.) Rufin hatte bei seiner Polemik gegen die Vertreter der Sponsaliendistinktion (407) nicht zuerst Pariser Theologen im Blick, sondern Kollegen in Bologna, die sich auf das römische Recht beriefen: „de faretra regis Babilonis" schreibt er zu C.27 q.2 pr. (nicht post c.34 wie es in Anm. 2 heißt).

Das nächste Kap. ist den „lokalen Gemeinschaften" gewidmet: Diözese, Pfarrei und Oberinstanzen mit den jeweiligen Amtsträgern. Die Wahl der Bischöfe im Spannungsfeld zu römischen Interventionen und weltlich/politischen Einflüssen sowie die Soziologie des Episkopats wird ebenso differenziert behandelt wie das pastorale und zeitliche Wirken sowie die Domkapitel. Auf der Pfarrebene wird auch die Mitarbeit der Religiosen erörtert, die sonst in diesem Teil nicht behandelt werden.

Im 4. Kap. geht es um die Menschen und die zeitlichen und rechtlichen Mittel. Eingehend werden dabei die Rechte, Privilegien und Pflichten des Klerus, speziell die Weisungen für seinen Lebenswandel von der klerikalen Kleidung bis zu den verbotenen Tätigkeiten behandelt. Beim Zölibat werden (491–493) zwar Ansichten der Kanonisten hierzu zitiert, jedoch nicht der grundlegende Canon des 2. Laterankonzils 1139. Den Schulen und Universitäten ist ein eigenes knappes Kap. gewidmet. Bei der Darstellung des religiösen Lebens im 6. Kap. wird u. a. über die Heiligsprechungen und das Pilgerwesen gehandelt. Von den Sakramenten werden im Blick auf das soziale Leben hier nur die Taufe, Kommunion, Buße und Ehe besonders erörtert, auch unter theologischem Aspekt. Die Situation der Frau und der Kinder in der Familie wird eigens bedacht.

Den Abschluß dieses Teils bildet „Kirche und Politik", wobei die Unterdrückung der Häresie, die Kreuzzüge und der kirchliche Einsatz für die Befriedung (Gottesfriede!), insbesondere das Bemühen verschiedener Päpste dargestellt werden, ebenso die Beziehung zu den Reichen Europas. In Form eines Epilogs wird „das Ende einer Welt", der Niedergang der Kirche im Spätmittelalter erörtert: die negativen Folgen der Auseinandersetzung Bonifaz VIII. mit dem französischen König, das avignonesische Exil und die Zeit des Konziliarismus samt der doktrinären Auseinandersetzung.

Im vierten Teil wird nach einer knappen Einleitung in drei Kap.n zuerst das Papsttum in der Neuzeit geschildert: der Papst als Hirte der Kirche und Chef eines Staates, dem das Kardinalskollegium, die verschiedenen Regierungsorgane, die Kongregationen und Gerichtshöfe zugeordnet waren, bis zur Kurienreform Pius X. 1908. Im zweiten Kap. stellt G. die „Verteidigung des Erworbenen" dar. Unter „tridentinisches Recht" werden (642–646) knappe Hinweise zur päpstlichen und partikularen Gesetzgebung sowie zum weltlichen Recht (Frankreichs) in kirchlichen Materien gegeben. Bei der „Anwendung der Regeln" geht es um die Aufsicht der kirchlichen Disziplin, das Leben und Wirken der Kleriker in ihren verschiedenen Situationen und um Ehe und Familie, bevor der Verlust kirchlicher Privilegien skizziert wird. Das letzte Kap. ist dem Verhältnis der Kirche zu den Staaten gewidmet (671–696): einem geschichtlichen Überblick (bis 1914), die Nuntiaturen und Konkordate, wobei das staatliche Benennungsrecht für die Bischöfe eigens thematisiert wird, neben den weiteren Berührungspunkten von Kirche und Staat: Finanzen, Politik und Schule. Offensichtlich hat sich G. entschieden, die Neuzeit so knapp zu behandeln, weil für die kirchliche Institutionengeschichte das Mittelalter rechtlich gesehen am wichtigsten ist. Mehr war in einen Bd kaum aufzunehmen. 19 Illustrationen lockern den Bd etwas auf, ebenso die sehr detaillierte Gliederung, die im Schriftbild deutlich herauskommt. Drei der Abbildungen (zum Verhältnis Kirche – Staat) sind Miniaturen aus Dekrethandschriften (je dem Beginn), ebenso wie das Titelbild, das aus der Berliner Handschrift Fol. 1 (Friedbergs Hs.H) stammt und den Papst über dem Kaiser zeigt mit einem prononzierten Text auf dem Spruchband.

Ein in elf Teile gegliedertes Register (701–725) erschließt knapp das reichhaltige Werk: zuerst die Quellen (Bibel, Kirchenrechtsquellen, die oft nur in Anmerkungen genannt werden, römisches Recht und Verschiedenes, darunter Kirchenväter und Briefe der Päpste Leo I. und Gelasius); bei den Personennamen (711f) werden nur die wichtigsten ausgewählt (von den deutschen Kaisern z. B. nur Karl d. Große, Heinrich IV. und Otto I., von den Johannespäpsten nur der XXII.; jüngster Name ist Sohm!); weiter Gesetzgebungsakte der Päpste, Kirchenrechtssammlungen und schließlich der allgemeine Sachindex.

Beim Korrekturvorgang sind manche Druckfehler übersehen worden, nicht nur bei deutschen Literaturangaben. S. 313 müßte es in der 12. Zeile Henri III. (statt II.) heißen, im letzten Viertel dieser Seite ist das Ende der Regierungszeit Victors II. 1057 (nicht 1097). S. 320 in A.1 Gregor VII. (nicht VIII.). S. 383 zur Bibliographie von Sawicki: Sie hat nur 1, nicht „2 tomes". Die mehrfach zitierte Summe Rufins, die nach neuesten Erkenntnissen auf 1164 zu datieren ist, wird S. 324 oben auf „vor 1169", S. 330 auf „1157–1160", S. 351 und 416 auf 1157/1159 datiert. S. 406 wird diese Summe nicht nach Singer, sondern nach der Pseudo-Rufin-Ausgabe Schultes zitiert.

Solche kleine Versehen können jedoch die große Bedeutung dieser Geschichte des kanonischen Rechts kaum mindern. Auch der deutsche Leser wird sie mit großem Gewinn zur Hand nehmen, zumal die deutsche Literatur gebührend berücksichtigt wird und die letzten deutschen Gesamtdarstellungen Jahrzehnte zurückliegen. Zudem ist das Buch sehr preiswert.

Würzburg Rudolf Weigand

Corecco, Eugenio : **Ordinatio fidei.** Schriften zum kanonischen Recht. hg. v. Libero Gerosa / Ludger Müller. – Paderborn: F. Schöningh 1994. XXIII, 543 S., geb. DM 112,00 ISBN: 3-506-71942-4

Im Vorwort ihres Sammelbdes nennen die Hg. Libero Gerosa und Ludger Müller die wichtigsten Stationen des Autors der von ihnen veröffentlichten Aufsätze, Eugenio Corecco: Als Schüler des Münchener Kanonisten Klaus Mörsdorf war er Prof. für Kirchenrecht an der Theol. Fak. der Univ. Freiburg (Schweiz) und dann bis zu seinem Tod im März 1995 Bischof von Lugano sowie Präsident der Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici promovendo. Die Hg. machen aufmerksam auf die besondere Rolle C.s bei der methodologischen Erneuerung der Kirchenrechtswissenschaft, die sich in seinen zahlreichen Schriften niederschlägt, und auf seinen erheblichen Einfluß auf das geltende Kirchenrecht, den er als Mitglied einer kleinen Beraterkommission des Papstes bei der letzten Prüfung und Bearbeitung des CIC von 1983 geltend machen konnte. All das ist den Hg.n Grund genug, einen Teil der deutschsprachigen Artikel C.s in einem Sammelbd zu veröffentlichen.

Die Aufsätze werden unter verschiedenen Gesichtspunkten geordnet. In einem ersten Teil erscheinen Artikel, die Grundfragen des kanonischen Rechts behandeln (Theologie des Kirchenrechts [3–16]; „Ordinatio rationis" oder „ordinatio fidei"? Anmerkungen zur Definition des kanonischen Gesetzes [17–35]; Handlung „contra legem" und Rechtssicherheit im kanonischen Recht [36–54]; Das Urteil im kanonischen Recht [55–81]). In einem zweiten Teil sind zwei Aufsätze zur Kodifikation von 1983 abgedruckt (Die kulturellen und ekklesiologischen Voraussetzungen des neuen CIC [85–108]; Aspekte der Rezeption des Vatikanum II im neuen Codex Iuris Canonici [109–157]).

Die übrigen Aufsätze werden nach einzelnen systematischen Gesichtspunkten des Kirchenrechts geordnet: Rechte des Christgläubigen (Erwägungen zum Problem der Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft. Methodologische Aspekte [161–189]; Der Katalog der Pflichten und Rechte des Gläubigen im CIC [190–219]); Amt und Vollmacht (Natur und Struktur der „Sacra potestas" in der kanonischen Doktrin und im neuen CIC [223–248]; Amt und Charisma in der Verfassung der Kirche [249–265]); Teilkirche – Ortskirche (Der Bischof als Haupt der Ortskirche und Wahrer und Förderer der örtlichen Kirchendisziplin [269–281]; Sacerdotium und Presbyterium im CIC [282–300]; Teilhabe in der Ortskirche angesichts der Wanderungsbewegungen [301–310]); Synodalität (Die synodale Aktivität im Aufbau der katholischen Kirche der Vereinigten Staaten von Amerika. Mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen Vermögensverwaltung [313–358]; Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie [359–379]; Das Wesen der Synodalität [380–401]); Das Sakrament der Ehe (Das Sakrament der Ehe: Eckstein der Kirchenverfassung [405–428]; Die Lehre der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips „Gratia perficit, non destruit naturam" [429–485]; Der Priester als Spender des Ehesakramentes im Lichte der Lehre über die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament. Aus den Vorarbeiten zum I. Vatikanischen Konzil [486–520]). Eine Biographie und eine Bibliographie C.s sowie ein Register der zitierten Bibelstellen, Texte Ökumenischer Konzilien, kirchlicher Rechts- und Gesetzbücher und Autoren schließen das Werk ab.

Schlüsselbegriff der kanonistischen Lehre C.s und damit Grundlage und Leitgedanke auch der vorliegenden Beiträge ist – worauf Gerosa in seinen einleitenden Erwägungen (IX–XXIII) aufmerksam macht – der der „ordinatio fidei", der dem Buch zugleich seinen Titel gegeben hat. Gerosa legt zunächst dar, daß C.s kanonistische Lehre wesentlich durch die Begegnung mit zwei Personen geprägt worden sei, dem Gründer der Bewegung „Communione e Liberatione" Don Luigi Giussani und Klaus Mörsdorf, den Gerosa als den „Vater der katholischen Theologie des Kirchenrechts" (IX–X) bezeichnet. Von Giussani habe C. gelernt, daß der Glaube das Erkenntnismittel der kirchlichen „Communio" sei, von Mörsdorf, daß das Kirchenrecht die strukturelle Dimension dieser kirchlichen „Communio" sei. Auf diesem Hintergrund habe C. den Begriff der „ordinatio fidei" entwickelt, und zwar zunächst als Arbeitshypothese während des dritten internationalen Kongresses für kanonisches Recht vom 10.–15. 10. 1976 in Pamplona. Gerosa formuliert diese Arbeitshypothese so: „Wenn das Kirchenrecht nach der Lehre des II. Vatikanischen Konzils eine theologische Disziplin ist, sollte man überlegen, ob die ‚Lex canonica' statt ausschließlich als ‚ordinatio rationis' eher als ‚ordinatio fidei' zu deuten sei" (XVIII). Es gehe dabei nicht um eine Definition des kanonischen Gesetzes, sondern um die Erfassung der „theologischen Eigenart der ‚lex canonica' gegenüber den philosophischen oder juristischen Definitionen der ‚lex humana' im allgemeinen Sinn" (XIX). In Absetzung von der Gesetzesdefinition des Thomas von Aquin aufgrund der diesbezüglichen Forschungsergebnisse Ulrich Kühns entwickele C. seinen Begriff der „ordinatio fidei", der letztlich dem Bemühen Ausdruck verleihe, Recht und Glauben zu einer harmonischen Einheit zu verbinden.

Ohne Zweifel ist die kanonistische Lehre C.s, die er ausweislich des in dem vorliegenden Buch enthaltenen Schriftenverzeichnisses in zahlreichen Veröffentlichungen dargelegt hat, unabhängig von ihrer Bewertung ein unverzichtbarer Beitrag zur Diskussion um die theologische Begründung des Kirchenrechts. Es ist deshalb ein lohnenswertes Projekt, einige seiner zentralen Beiträge in einem Sammelbd gebündelt vorzulegen. Den Hg.n des vorliegenden Bdes ist dies in ansprechender Form gelungen.

Münster Reinhild Ahlers

Lob-Hüdepohl, Andreas: **Kommunikative Vernunft und theologische Ethik.** – Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br., Wien: Universitätsverlag/Herder 1993. 436 S. (Studien zur Theologischen Ethik, 47), kart. DM 84,00 sFr 68,00 ISBN: 3-7278-0860-8 / 3-451-23184-0

Der Vf. versteht seine Arbeit als Diskussionsbeitrag in dem schon in Gang gekommenen Dialog zwischen der Ethik der Befreiung und der Ethik der Autonomie. Ziel ist eine „kritisch-innovative Selbstabklärung" (17) der Ethik der Autonomie durch die Herausforderung der Ethik der Befreiung.

Die Arbeit gliedert sich in sechs Kap. Das erste Kap. handelt von der Herausforderung der Ethik durch die Befreiungstheologie. L.-H. beabsichtigt allerdings keine Rekonstruktion der befreiungsethischen Konzepte, sondern er sucht zunächst nach einem Ansatzpunkt für das Gespräch zwischen Befreiungsethik und Ethik der Autonomie. Er sieht ihn in der Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis, d. h. in der Frage, wie der Zusammenhang zwischen geschichtlicher Erfahrung und ethischem Denken bzw. ethischer Theorie zu verstehen und zu bestimmen ist. Die Leitfrage bezieht sich auf den Einfluß, „den die Erfahrung einer spezifischen Lebensdisposition möglicherweise auf die Struktur theologisch-ethischer Rede nimmt" (32).

L.-H. referiert zunächst verschiedene Entwürfe innerhalb der Ethik der Befreiung, zu der er auch die Schwarze und die Feministische Theologie rechnet (er stellt allerdings keine Vertreterin der Feministischen Theologie vor).

Die Reflexion über das Verhältnis von Theorie und Praxis bzw. von Theologie und Geschichte innerhalb der Befreiungstheologie führt zu folgenden Einsichten:

(1) Jede „theologisch-ethische Theorie (steht) in der Pflicht, sich an die spezifisch lebensweltliche Verfaßtheit der Menschen zurückzubinden" und den „jeweilig konkreten strukturellen Praxisbedürfnissen" der handelnden Subjekte auch „methodologisch Rechnung zu tragen" (65).

(2) Aus der Erfahrung des Lebenskontextes läßt sich aber noch nicht ableiten, *wie* eine ethische Theorie dieser Anforderung methodologisch nachkommt. Die Autonomie der wissenschaftlichen Praxis verlangt ein „eigenständiges und selbstgesetzgebendes Reflektieren" (66) auf die vorgegebenen Aufgabenbereiche.

An diesen beiden Einsichten knüpft das zweite Kap. an. Es bietet zunächst eine Reflexion „auf den Aufgaben- bzw. Gegenstandsbereich einer ethischen Theorie" (66). Ethik versteht der Vf. als „Theorie von Handlungsorientierung" (73). Handeln impliziert – so der Vf. im Anschluß an D. Böhler – dreierlei:

(1) einen Situationsbezug,

(2) einen gesellschaftlichen Kontextbezug, d. h. die Orientierung an einem intersubjektiven Sinnhorizont und

(3) einen Diskursbezug, d. h. die Bereitschaft des Handelnden, seine konkrete Entscheidung in einem Diskurs rational zu rechtfertigen (vgl. 83).

Die Berufung auf Rationalität begegnet nun aber Vorbehalten (vgl. „Dialektik der Aufklärung"). Der Vf. unterscheidet deshalb zwischen Zweckrationalität – sie ist ausschließlich erfolgsorientiert – und kommunikativer Rationalität – sie ist auf Einverständnis und Verständigung angelegt. Sie dokumentiert sich „in einer Handlungskoordination, zu der erstens verschiedene selbständige Handlungsakteure zu gemeinsamer Situations-, d. i. Konfliktbewältigung genötigt werden, die zweitens nicht am Erfolg, das heißt an der Durchsetzung eigener Interessen bzw. Partikularinteressen, sondern an Verständigung, also an Einvernehmlichkeit, mindestens an einem einvernehmlich getragenen Kompromiß orientiert ist, und die drittens allen Beteiligten koordinationsfolgenrelevante Verbindlichkeiten im Handeln auferlegt" (93). Eine Handlungsorientierung gilt dann als rational begründet, wenn sie

(1) „die Verwobenheit des Handelns in seinem umfassenden Handlungskontext berücksichtigt" (Situations- und gesellschaftlicher Kontextbezug) und

(2) „dem Paradigma der kommunikativen Rationalität" (93) folgt.

Welche Bedeutung kommt nun der Erfahrung bei der Begründung von Handlungsorientierung zu? L.-H. unterscheidet zwischen empirischer Erfahrung – verstanden als jenes Erfahrungspotential, „das im Rahmen experimentell überprüfbarer, methodisch-kontrollierter Verfahren erhoben wird" (124) – und normativer Erfahrung – sie bezeichnet „jenes Lebenswissen" bzw. Erfahrungspotential, das „in die Orientierung des Handelns einfließt" (124). In

der Auseinandersetzung mit der Konzeption von W. Korff und in Absetzung von ihr kommt der Vf. zu dem Ergebnis, daß empirischer Erfahrung „kein eigenständiges geltungslogisches Gewicht" zukommt (124).

Der Frage nach der Bedeutung von normativer Erfahrung für die Begründung von Handlungsorientierung wird im dritten Kap. anhand der Konzepte von A. Auer, D. Mieth und K. Demmer nachgegangen, wobei auch auf die Autoren Bezug genommen wird, denen sie wichtige Anregungen für ihre Entwürfe verdanken (R. Bubner, H. Rombach, H. G. Gadamer). Das Fazit der Auseinandersetzung mit diesen Konzepten:

(1) Normative Erfahrung leistet einen unverzichtbaren Beitrag für die *Gewinnung* von Handlungsorientierung, aber aus ihr läßt sich nicht die *Geltung* von Handlungsorientierung begründen (vgl. 190f).

(2) In allen Konzepten werden Kriterien formuliert, die zur Beurteilung der normativen geschichtlichen Erfahrung herangezogen werden müssen (vgl. 191).

(3) Die zentrale Bedeutung des handelnden Subjekts und die Notwendigkeit der Kommunikation für die Gewinnung und Begründung von Handlungsorientierungen stehen außer Zweifel (vgl. 191f).

Da Geltungsbegründung (so der Vf. im Anschluß an K. Demmer) nur „im Rahmen kommunikativer Gemeinschaften" (191) realisiert werden kann, wendet sich der Vf. im vierten Kap. der Diskursethik zu, wie sie von Apel, Habermas und Kuhlmann vertreten wird. Ziel dieser Auseinandersetzung ist der Entwurf einer kommunikativen Ethik: Sie will die Diskursethik in ein umfassendes Konzept integrieren.

Die These von Apel, daß sich die Metanorm der Argumentation – sie lautet in der Formulierung von Apel: „Wer argumentiert, der anerkennt implizit alle möglichen Ansprüche aller Mitglieder der Kommunikationsgemeinschaft, die durch vernünftige Argumente gerechtfertigt werden können (. . .) und er verpflichtet sich zugleich, alle eigenen Ansprüche an Andere durch Argumente zu rechtfertigen" (229) – zugleich als Metanorm der Ethik erweist, wird in Frage gestellt. Die Ethik der Argumentation (Diskursethik) fordert die Anerkennung der Argumente ohne Ansehen der Person und schließt diejenigen aus, die nicht über eine ausreichende Argumentationsfähigkeit verfügen (vgl. 236). Der Rechtfertigungsgrund der Anerkennung anderer Handlungssubjekte kann aber nicht in ihrer Argumentationsfähigkeit liegen, denn Personen verdienen Anerkennung unabhängig von ihr (vgl. 235f). So resümiert der Vf.: „Der Verweis auf die Metanorm der Argumentation mit ihren Rationalitätsverpflichtungen, der Verweis also allein auf die Ethik der Argumentation, reicht nicht aus, um eine ethische Grundnorm in ihrem Fundament sicherzustellen" (236).

Daran schließt sich die Forderung an: „Eine Ethik der Argumentation (muß) ausgeweitet werden auf eine kommunikative Ethik" (236). Diese umfaßt neben den beiden Grundsätzen der Diskursethik (Universalisierungsgrundsatz und Diskursprozedur) noch das Prinzip Humanitätsverpflichtung (vgl. 247). Es beinhaltet „die Anerkennung von Personen ohne Ansehen ihrer Kompetenzen" (239). Die grundlegende Bedeutung der Humanitätsverpflichtung zeigt sich, wenn man die notwendige Unterscheidung zwischen der Ebene des Diskurses – in ihm geht es um die Begründung der Geltung einer Handlungsorientierung in einem Konfliktfall – und der Ebene des kommunikativen Handelns im Alltag beachtet. Auf dieser Ebene – sie ist die grundlegende – beruht die Anerkennung des anderen nicht auf seiner Argumentationsfähigkeit, sondern auf seiner personalen Identität als Handlungssubjekt. „Die diskursethische Konzeption", so stellt der Vf. fest, „setzt – vermutlich gegen ihre eigene Intention – die moralische Grundeinsicht der Humanitätsverpflichtung alltagsweltlicher Praxis, mithin auch einer Verfahrensethik, selbst voraus, und sei es in der Weise, daß sie die Humanitätsverpflichtung negativ bestimmt und ihre sozusagen inversive Definition zum Bezugspunkt diskursethischer Begründung macht . . ." (243). „Universalisierungsgrundsatz und Diskursgrundsatz" – so fordert der Vf. – „sollten die Humanitätsverpflichtung explizit zur Sprache bringen" (248). Kommunikative Ethik versteht sich als „Prozeß verständigungsorientierter Handlungskoordinierung" (255). Sie will kommunikatives Handeln ermöglichen. Kommunikatives Handeln setzt aber eine ideale Kommunikationsgemeinschaft voraus, die in der Realität allerdings so nicht gegeben ist. Vom kommunikativen Handeln ist das strategisch-zweckrationale und das produktive bzw. innovatorische Handeln zu unterscheiden: Ersteres ist darum bemüht, ein Ziel auch gegen den Widerstand anderer Teilnehmer durchzusetzen (z. B. die Teilnahme ausgeschlossener Personen an der realen Kommunikation zu erzwingen, vgl. 260) – hier zeigt sich auch die advokatorische Dimension der Diskursethik (vgl. 259); letzteres beinhaltet die Bereitschaft, in einer verfahrenen Situation die Initiative zu ergreifen, um Systemengen zu lösen und in einer konkreten Situation „zur Verbesserung realer Interaktionsverhältnisse" (264) beizutragen.

Da die ideale Kommunikationsgemeinschaft – Voraussetzung für kommunikatives Handeln – erst geschaffen werden muß und zwar durch strategisches und innovatorisches Handeln, formuliert der Vf. noch zwei Ergänzungsprinzipien für die Diskursethik:

(1) „Entwickle bzw. prüfe moralische Strategien, so daß sie bzw. soweit sie geeignet sind, die Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft zu befördern. Dies schließt die Verpflichtung mit ein, die schon existierenden Bedingungen der möglichen Kommunikationsgemeinschaft zu bewahren" (263).

(2) „Prüfe die Möglichkeit und Angemessenheit eigenen innovatorischen Handelns und setze dich ein für Rahmenbedingungen, unter denen innovatorisches Handeln generell verkraftet werden kann" (266).

Diese Konzeption bringt zwei Aporien mit sich:

(1) Innovatorisches Handeln steht immer in der Gefahr zu scheitern. „Das Dilemma besteht darin, ‚daß Freiheit aus dem unbedingten Interesse an der Realisierung kommunikativer Freiheit das Risiko ihrer Vernichtung eingehen muß'" (268, hier zitiert der Vf. H. Peukert). Die Geschichte zeigt, daß diese Gefahr oft genug auch Wirklichkeit wurde.

(2) Kommunikatives Handeln impliziert universale Solidarität; es zerbricht, „wenn Solidarität mit den geschichtlichen Opfern nicht möglich ist" (269).

Diese beiden Aporien begründen die Aussage, daß „streng philosophisch konzipierte kommunikative Ethik nach einem Vorgriff auf etwas (verlangt), was nicht mehr in ihrer Gewalt und im Bereich ihrer Rekonstruktionsbemühungen steht." (271)

Hier bietet die Theologie eine weiterführende Perspektive. Sie gibt Antwort auf die Frage nach dem Schicksal der Opfer der Geschichte, und sie zeigt auch, wie Gottes Heilshandeln den Menschen befähigt, innovatorisch tätig zu werden. Dieses Heilshandeln ist also nicht nur „unter der Rücksicht existentieller Letztbegründung moralischer Verpflichtung oder der Endbegründung universal-anamnetischer Solidarität zu thematisieren, sondern gerade auch unter dem Gesichtspunkt der Erstermöglichung kommunikativer Praxis, welche Solidarität und Innovation im eigentlichen Sinne des Wortes frei-setzt" (274). Bei der Darlegung der theologischen Antworten (der Vf. spricht von „theologalen Grunddaten") ist aber Vorsicht geboten, damit nicht der Eindruck entsteht, „unter der Hand einen indirekten praktischen Gottesbeweis einführen zu wollen" (271). Die theologische Rede darf ihren spezifischen Charakter als Glaubenszeugnis nicht verraten (vgl. 272).

Das vierte Kap. ist von besonderer Bedeutung. In ihm entwickelt der Vf. in der Auseinandersetzung mit der Diskursethik seine Konzeption von einer kommunikativen Ethik. Der Grundsatz lautet: „Jede begründete Handlungsorientierung muß Ergebnis einvernehmlicher Handlungskoordinierung durch diskursive Überprüfung auf der Basis der Unveräußerlichkeit menschlicher Identität der von ihr betroffenen Subjekte sein" (377). Er fügt also zu den Grundsätzen der Diskursethik noch die Humanitätsverpflichtung hinzu (vgl. Unveräußerlichkeit menschlicher Identität bzw. Selbstzweck der Einzelnen).

Im fünften Kap. wird ein Brückenschlag von der Befreiungsethik zur kommunikativen Ethik versucht. Der befreiungsethische Grundsatz von E. Dussel: „Befreie den Armen und Unterdrückten" (324) scheint dem Vf. „mit der Konzeption einer kommunikativen Ethik durchaus kompatibel" (328).

Die Einführung der „theologalen Grunddaten" in eine kommunikative Ethik am Ende des vierten Kap.s hat den Eindruck erwecken können, als gehe es dem Vf. darum, „gleichsam Leerstellen philosophisch-ethischer Reflexionsbemühungen theologisch zu füllen und so deren innere Konsistenz zu stärken" (329). Diesem Eindruck will er im sechsten Kap. entgegentreten. Die theologische Rede von der Befreiung eröffnet nicht nur in den genannten Aporien neue Perspektiven, sondern sie dringt „auf eine spezifische Ausformung der inneren Axiomatik ethischer Rede" (329f) überhaupt. Es geht um die Frage, „ob, und wenn ja, wie theologale Momente das praktische Erkenntnis- und Urteilsvermögen selbst ausformen" (336).

In diesem Zusammenhang prüft er Auers Konzept einer „autonomen Moral im christlichen Kontext". Er kritisiert, daß bei Auer „autonom entwickeltes moralisches Handeln und gläubig orientiertes Handeln" in „wechselseitiger Abschottung" verbleiben (346), denn: Entweder nimmt Auer die Wirkungen, die sich aus dem im Glauben eröffneten neuen Sinnhorizont für die Ausgestaltung des Weltethos ergeben, ernst, dann ist die Autonomie in Frage gestellt, oder er hält an der „autonom entwickelten Sittlichkeit" (346) fest, dann bleiben die Impulse des neuen Sinnhorizontes einem der Eigengesetzlichkeit der irdischen Bereiche verpflichteten Handeln äußerlich.

Ein weiterführendes Modell der Vermittlung zwischen Autonomie und Glauben bzw. zwischen Soteriologie und Ethik sieht er in Böckles Konzept der „theonomen Autonomie" (361). Autonomie wird hier verstanden als „Selbstgesetzgebung des sittlichen Subjekts" (361), eine formale Dimension, während Autonomie des Sittlichen bei Auer die „material verstandene Eigenständigkeit normativer Potentiale" (361) bezeichnet. So kann zwischen sittlicher Autonomie und entsprechend einer Ethik der Autonomie und einer Autonomie des Sittlichen bzw. einer autonomen Moral unterschieden werden (vgl. 361).

Theonome Autonomie besagt, daß die Eigenständigkeit und praktische Vernunftfähigkeit des Menschen durch Gott ermöglicht ist und Gott auch der absolute Verpflichtungsgrund der sittlichen Beanspruchung bleibt (vgl. 364). Böckle bezieht sich zur Begründung seiner Rede von der theonomen Autonomie vor allem auf die schöpfungstheologischen Aspekte der Gottebenbildlichkeit des Menschen und seiner Einbindung in die Vorsehung (vgl. 365f). Die christologische bzw. soteriologische Dimension des Glaubens wird von Böckle erwähnt, aber nicht in ihren Möglichkeiten ausgeschöpft. Die soteriologische Dimension greift die Bestimmung der menschlichen Freiheit als kommunikative Freiheit auf. Der Vollzug der eigenen Freiheit ist nur möglich in der Bejahung auch anderer endlicher Freiheit, diese „impliziert selbst immer schon notwendig den Vorgriff auf die ganz Andere, auf die unbedingte Freiheit, auf Gott" (368). Freiheit als kommunikative Freiheit beinhaltet Solidarität und ist geöffnet für das befreiende Heilshandeln Gottes, der den Menschen aus der Verweigerung und Isolation herausführt zu neuer Gemeinschaft mit sich als dem Anderen und mit den

anderen. In der „kommunikativen Verfassung menschlicher Freiheit" zeigt sich die „originäre heilsgeschichtliche Signatur praktischer Autonomie" (372).

Die Grundschwierigkeiten der Diskursethik (Risiko des Scheiterns, Solidarität mit den Opfern der Geschichte und die Frage nach der Bejahung moralischer Verpflichtung überhaupt) markieren „Anknüpfungspunkte", um „theologale Eckdaten ins Gespräch zu bringen" (378), d. h. vom Heilshandeln Gottes zu reden, der das Wagnis der eigenen Freiheit im innovatorischen Handeln ermöglicht und begründet und auch den Opfern der Geschichte eine Zukunft ermöglicht. Das Heilshandeln Gottes ist aber nicht nur Sinnhorizont und Motivationsgrund, sondern wird „inneres Gestaltungsmoment menschlicher Praxis" (379). Um zwischen Soteriologie und Ethik zu vermitteln bietet sich das Modell der theonomen Autonomie an. In der Reflexion über seine sittliche Autonomie wird dem Subjekt seine Geschöpflichkeit und seine Verwiesenheit auf die anderen und den ganz Anderen bewußt.

Die Arbeit bietet auf einem hohen Reflexionsniveau eine Auseinandersetzung mit der Diskursethik. Anknüpfungspunkte für theologisches Denken liegen in den Aporien dieser Ethik. Die theologalen Eckdaten sollen aber nicht als Lückenbüßer fungieren, sondern den gesamten ethischen Entwurf prägen. Einen brauchbaren Ansatz dafür sieht der Vf. in Böckles Konzept einer theonomen Autonomie. Die Rede von der theonomen Autonomie darf aber nicht nur schöpfungstheologisch, sondern muß auch soteriologisch bzw. befreiungstheologisch begründet werden. Dieser Gedanke ist gleichsam ein Gelenkstück zwischen der Ethik der Autonomie und der Ethik der Befreiung.

Zum Abschluß formuliert L.-H. noch drei Fragen: Die erste betrifft die Anschlußfähigkeit kommunikativer Ethik an den befreiungsethischen Diskurs, die zweite das Verhältnis von Theonomie und Autonomie und die dritte den begründungslogischen Status des theologischen Arguments. Rez. möchte noch eine vierte anfügen; sie betrifft die Umschreibung des Heilshandelns Gottes als „inneres Gestaltungsmoment menschlicher Praxis": Was ist damit konkret gemeint? Wird davon auch die inhaltliche Seite ethischer Aussagen berührt, oder verbleibt die Wirkung der theologischen Momente doch nur im Formalen?

Positiv zu vermerken ist, daß der Vf. die einzelnen Schritte seiner wissenschaftlichen Untersuchung klar formuliert und sich auch immer wieder über die gefundenen Antworten bzw. die noch offenen Fragen Rechenschaft gibt. Wer am Dialog zwischen der Ethik der Autonomie und der Ethik der Befreiung – der Schwerpunkt der Arbeit liegt allerdings auf der Ethik der Autonomie, die Ethik der Befreiung kommt dabei kürzer weg – interessiert ist, wird dieses Buch mit Gewinn lesen, auch wenn es ihm ein hohes Maß an gedanklicher Anstrengung abverlangt.

Fulda Gerhard Stanke

Günthör, P. Anselm: **Anruf und Antwort.** Handbuch der katholischen Moraltheologie. **Bd I: Der Christ – gerufen zum Leben.** Allgemeine Moraltheologie. – Vallendar-Schönstatt: Patris 1993. 587 S., kart. DM 68,00 ISBN: 3-87620-168-3. **Bd II: Der Christ vor Gott.** Spezielle Moraltheologie. – Vallendar-Schönstatt: Patris 1993. 331 S., kart. DM 48,00 ISBN: 3-87620-169-1. **Bd III: Der Christ in der Gemeinschaft.** Spezielle Moraltheologie. – Vallendar-Schönstatt: Patris 1994. 470 S., kart. DM 64,00 ISBN: 3-87620-170-5

Dies neue Handbuch ist nach Auskunft des Autors im Vorwort zunächst in italienischer Sprache erschienen im Verlag Paoline. Der Vf. legt es jetzt in deutscher Bearbeitung vor.

Der 1. Bd („Der Christ – gerufen zum Leben") ist in zwei Teile gegliedert: 1. Gott ruft zum Leben 2. Der gerufene Mensch. In diesen beiden Teilen werden behandelt u. a. die Themen Ruf Gottes, Beatitudo als Ziel, das Sittlich Gute, Gesetz, Gewissen, freier Wille, Tugend, Sünde. Der 2. Bd („Der Christ vor Gott") behandelt die göttlichen Tugenden sowie die Pflichten der Gottesverehrung. Der 3. Bd („Der Christ in der Gemeinschaft") enthält die Teile Liebe – Gerechtigkeit – Solidarität – Subsidiarität, Ehe und Familie, Staat und Kirche, Nächstenliebe als Heilssorge, Verantwortung für die geistigen Güter des Nächsten: Freiheit – Wahrheit – Ehre – Kultur, Verantwortung für das menschliche Leben, Verantwortung für die Geschlechtlichkeit, Verantwortung für die materiellen Güter.

Vom Vf. ist bekannt, daß er der Entwicklung der Moraltheologie nach dem Konzil, gelinde gesagt, kritisch gegenübersteht. So wird man mit Recht eine eher traditionelle Orientierung dieses Handbuchs erwarten. Positiv ist dabei zu vermerken, daß er im Gegensatz zu anderen Veröffentlichungen durchweg einen sachlichen Ton anschlägt.

G. hat sich nach Auskunft des Vorwortes zu Bd I vorgenommen, das Konzil und die Ökumene zu berücksichtigen, sowie auch die Forderung des Konzils, die Moraltheologie solle „reicher genährt aus der Lehre der Schrift" dargestellt werden. Seine Literaturhinweise streben keine Vollständigkeit an; dazu verweist er auf Sammelwerke, die solche Hinweise bieten. G. erläutert: „Mit den Literaturhinweisen läßt ein Autor erkennen, welche Literatur er gelesen hat."

Da ein solches Werk im Rahmen einer Rezension nicht vollständig gewürdigt werden kann, seien im folgenden einige eher sporadische Beobachtungen und kritische Bemerkungen gemacht. Dies dürfte im Sinn des Autors sein, wenn er sagt (I S. 17): „Wenn Kritik Anlaß zu weiterer sachlicher Diskussion gibt, ist schon dies eine positive Frucht der Bemühungen des Verfassers."

Der Mahnung des Konzils, sich von der Schrift nähren zu lassen, sei die nachkonziliare Moraltheologie weithin nicht gefolgt (I 6f; die arab. Zahlen bezeichnen hier die Sinnabschnitte, nicht die Seiten – Anm. des Rez.). Leider wird in diesem Zusammenhang nicht diskutiert, wie Moraltheologen selbst ihr Verhältnis zur Hl. Schrift sehen. Es wird nur zitiert, wie J. Ratzinger „eine weitverbreitete Ansicht" wiedergibt. Die Äußerung Ratzingers ist von 1975; was Moraltheologen dazu inzwischen Klärendes gesagt haben, wird nicht referiert. Die Unterscheidung zwischen Fragen der Genese und Geltung etwa wird dabei nicht erwähnt. Die Frage, wie sich die Moral des AT und NT von der jeweiligen Umwelt unterscheidet, ist die eine. Ob die sittlichen Normen der Bibel letztlich Vernunftaussagen oder Glaubenssätze sind, ist die andere Frage. Entsprechend sind die tatsächlichen Unterschiede zwischen dem Ethos der Bibel und ihrer Umwelt kein Beweis für spezifische sittliche Normen im gnoseologischen Sinn (wie I 150 vorausgesetzt). G. bemüht sich nicht, beides auseinanderzuhalten. Wenn es heißt (I 7): „Die alttestamentliche Sittlichkeit ist heilsgeschichtlich begründet", wüßte man gerne genauer, welche Art von „Begründung" hier gemeint ist.

G. erwähnt zu dieser Frage auch (I 40) die Aussage des Thomas „in der christlichen Sittlichkeit, unter dem neuen Gesetz der Gnade, habe nichts angeordnet werden müssen, was über die durch die Vernunft erwiesenen Sittengebote hinausginge". Dies gelte nur für die äußeren Akte (exteriores actus). Bezüglich der inneren Akte verweise Thomas nicht auf die Vernunft, sondern auf die Bergpredigt. Tatsächlich bezieht sich die These der sog. autonomen Moral auf die äußeren Akte. Wozu dann die häufige Kritik an dieser Position, wenn es offenbar gar keinen Dissens gibt? Das wird auch deutlich in der Art, wie G. „Das Sittlich-Gute nach Thomas von Aquin erläutert" (I 136): „Das Sittlich-Gute ist das freie Handeln entsprechend der Vernunft (secundum rationem) ... Sie kann intuitiv oder diskursiv die sittliche Wahrheit erkennen." Was sagt die sog. autonome Moral denn anderes? G. gibt sich hier, wie auch in anderen Fragen, keine große Mühe, das Problem, um das es geht, bzw. die tatsächliche Differenz zu präzisieren.

Angenommen einmal, die Bergpredigt enthielte spezifische inhaltliche Forderungen nur für den Christen; wie hätte man sie im Zweifelsfall auszulegen? Ist durch die 5. Antithese etwa die Notwehr ausgeschlossen? Zu diesem Thema heißt es (III 279), Christus mahne zu Milde, sogar zu Feindesliebe. „Dies bedeutet nicht in jedem Fall den völligen Verzicht auf Selbstverteidigung. Ein solcher Verzicht könnte sogar ein Verstoß gegen die Verantwortung für das eigene Leben und das Leben der uns Anvertrauten sein. Er würde nicht den Frieden, sondern das Chaos fördern." Das ist sicher richtig. Aber von welcher Art ist diese Überlegung? Es handelt sich doch wohl um ein Vernunftargument. Dürfte man aber mit Vernunftargumenten oder mit dem common sense eine Weisung auslegen (oder einschränken), die eine Glaubensaussage darstellt? Hier zeigt sich, daß ein methodisch reflektierter Umgang mit der Schrift hier leider nicht praktiziert wird. Solchen müßte man aber von demjenigen erwarten, der den nachkonziliaren Moraltheologen ihre biblischen Defizite aufzeigen will. In biblischen Fragen ist G.s wichtigster Gewährsmann übrigens offensichtlich R. Schnackenburg.

Manche Bemerkungen zu ökumenischen Gesichtspunkten resultieren aus oberflächlicher Information. G. weist auf die Übereinstimmung von Patriarch Athenagoras mit Paul VI. in Sachen Empfängnisverhütung hin und zitiert: „Ich gehe ganz einig mit dem Papst. Paul VI. konnte sich nicht anders äußern. Er hat das Evangelium in den Händen und will das Moralgesetz, das Dasein der Familie und der Völker retten." Als Beleg für die Haltung der Ostkirche dienen G. hier nur zwei kurze Notizen in der HerKorr 1968 und der ZEE 1960, die er richtig wiedergibt. Leider enthalten diese knappen Notizen höchstens die halbe Wahrheit. Ich verweise auf S. Privitera, Il controllo delle nascite nella teologia morale orientale: RTM 15 (1983) 45–80 und A. Stavropoulos, L'approche pastorale des problèmes de parenté responsable dans l'Église de Grèce: NRTh 96 (1974) 32–60. Hier ist auch belegt, daß

derselbe Athenagoras das Urteil in dieser Frage den Eheleuten überlassen will (Stavropoulos 34): „La personne, je ne puis moi-même que la respecter. Sa chambre nuptiale est sacrée pour moi. Je n'y entre pas. S'il y a un veritable amour entre un homme et une femme, leur amour est saint tout entier." Wo man andererseits im Osten Empfängnisverhütung ablehnt, ist in diese Ablehnung auch die natürliche Empfängnisverhütung eingeschlossen. Von Übereinstimmung kann also hier wohl nur bedingt die Rede sein. Der Vf. eines Handbuches, das zunächst in italienischer Sprache erschienen ist, sollte in Fragen orthodoxer Ethik wohl auch konsultieren: Basilio Petrà, Tra cielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea, Bologna 1991.

Aufschlußreich sind G.s Ausführungen zum medizinisch indizierten Schwangerschaftsabbruch. Hier zitiert er Rhonheimer (III 305). Der Arzt dürfe nicht. „Aber es gibt Handlungssituationen, die sich jeglicher Kasuistik und damit auch der Alternative ‚dürfen oder nicht dürfen' im Sinne der Subsumtion unter eine allgemeine Norm entziehen. Und die Tradition hat das auch berücksichtigt, wenn sie in einem solchen Fall dafür plädierte: Der Arzt hat *bona fide* gehandelt, weil er in einer rational unentscheidbaren Situation eine rationale Entscheidung getroffen hat." Man dürfe aus solchen Situationen keine Konsequenzen für die normative Ethik ableiten; das bedeute, „sich der Pflicht zu einer sauberen Argumentation zu entziehen". Hier komme ich nicht mehr mit. Ich habe den Eindruck, daß sich G. selbst mit Rhonheimer dieser Pflicht durch eine Flucht in Pseudo-Tiefsinn entzieht (auf eine Weise übrigens, die man sonst eher bei Protestanten findet).

Daß der Abschnitt „Teleologische oder deontologische Begründung des Sittlichen" (I 496–506) nicht sehr erhellend ist, kann man vermuten. Bei der Darstellung einer teleologischen Ethik mixt G. Äußerungen von verschiedenen Autoren aus verschiedenen Zeiten. Dabei nimmt er von zwischenzeitlich erfolgten Präzisierungen keine Notiz, etwa von der Einsicht, daß das Problem der Ausnahmslosigkeit von Normen ein Scheinproblem ist. Der Deontologe sehe dagegen nicht nur auf die Folgen, sondern (I 498) „auf den Sinngehalt der Handlung in sich". Nein, der Deontologe erklärt eine Handlung für unerlaubt wegen eines bestimmten Merkmals, das nichts mit den durch die Handlung realisierten bzw. vermiedenen Werten oder Übeln zu tun hat, z. B. wegen des Merkmals, daß eine bestimmte Wirkung direkt und nicht indirekt erzielt wird. Erstaunlich finde ich die Aussage im Kap. über die Situationsethik (I 425) „Im Bereich der katholischen Moraltheologie tritt in neuester Zeit die radikale Situationsethik in der Form der teleologischen Normenbegründung auf". Ich sehe hier nicht viel Gemeinsames.

Die Beispiele zeigen, daß G.s Handbuch sich nicht gerade durch Präzision und gründliche Recherche vor allem in der Darstellung anderer Positionen auszeichnet. Bei dem im Prinzip lobenswerten Bemühen um eine schlichte, einfache Sprache wird manches doch sehr simplifiziert. Natürlich bemüht sich G. auch jeweils, die kirchliche Position zu vertreten und plausibel zu machen. Solches Bemühen kann natürlich unterschiedliche Wirkungen beim Leser haben. Es kann überzeugen, wo es gelingt; in anderen Fällen kann es das Gegenteil bewirken. In bestimmten Fällen wäre es deshalb m. E. besser, verbleibende Schwierigkeiten einzugestehen, sofern man solche sieht. Ich sehe sie jedenfalls im Fall des biblischen Schwurverbots. G. bemüht hier die „Notwendigkeiten des alten Äon"; er formuliert (II 321): „Da die menschliche Gesellschaft nicht durchweg aus Menschen, die nach der von der Bergpredigt geforderten Gerechtigkeit leben, besteht und diese zudem auch für die Jünger Jesu nie ein vollständig erreichtes Ziel ist, kann die Gemeinschaft unter Umständen nicht ohne Eid auskommen." Zunächst: Was würde sich in der Kirche ändern, wenn man auf jeglichen Eid verzichten würde? Vermutlich nichts. Zum zweiten: In einer vollkommen gerechten Gesellschaft wären die Verbote des Eides oder der Vergeltung, wie sie die Bergpredigt formuliert, gegenstandslos; sie auszusprechen, hieße Eulen nach Athen zu tragen.

Salzburg Werner Wolbert

Der Mensch ist der Weg der Kirche. FS für Johannes Schasching. Hg. v. Herbert Schambeck u. Rudolf Weiler. – Berlin: Duncker & Humblot 1992. 456 S., geb. DM 228,00 ISBN: 3-428-07424-6

Die vorliegende FS ist dem Jesuiten und früheren Dekan der Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Gregoriana in Rom Johannes Schasching zum 75. Geburtstag gewidmet. S. dürfte in den letzten Jahren zu den auf die Kirchliche Sozialverkündigung besonders stark einflußnehmenden Fachleuten der Christlichen Sozialethik gehören, was auch durch seine beiden kenntnisreichen Kommentare zu „Sollicitudo rei socialis" und „Centesimus annus" unterstrichen wird. Es ist das besondere Verdienst Schaschings, die Soziologie für die Katholische Soziallehre fruchtbar gemacht und seine Studenten für soziale Fragen sensibilisiert zu haben. Auch der für gesellschaftspolitische Fragen zuständigen Kommission der DBK sitzt mit Bischof Josef Homeyer ein Doktorand Schaschings vor.

Insgesamt 32 Autoren haben Beiträge bereitgestellt. Das breite Spektrum der Vf. unterstreicht das Ansehen, das der Geehrte in Kirche, Politik und Wissenschaft genießt. Sechs Bischöfe (darunter die Kardinäle Casaroli, König und Rossi), frühere österreichische Bundespräsidenten und -kanzler (Kirchschläger, Klaus), sowie Wissenschaftler sowohl aus dem Gebiet der Christlichen Sozialethik und der übrigen theologischen Fächer als auch aus den Disziplinen Recht, Politikwissenschaft, Volkswirtschaft, Medizin und Soziologie sind vertreten. Inhaltlich gewidmet sind zehn Beiträge dem Bereich „Geschichte und Entwicklung der Soziallehre der Kirche", acht dem Bereich „Kirche, Staat, Gesellschaft", wiederum acht dem Thema „Weltkirche – Weltgesellschaft" sowie sechs „Pastoralen und kirchenhistorischen Fragen", was eine gewisse Verlegenheit ausdrückt und auch mit „Sonstiges" hätte überschrieben werden können. Eine kurze Biographie des Oberösterreichers sowie ein Verzeichnis seiner umfangreichen Veröffentlichungen schließen den Band ab.

Angesichts der Heterogenität der Verfasser, der angesprochenen Themen, der vertretenen Disziplinen und des Umfangs der Beiträge ist es einem Rezensenten nicht möglich, alle Beiträge angemessen zu würdigen. Daher müssen einige kursorische Anmerkungen genügen.

Bemerkenswert ist bei den historischen Beiträgen, daß mehrere Autoren die Beziehung zwischen der Katholischen Soziallehre und dem autoritären österreichischen Ständestaat der 30er Jahre ansprechen, was offensichtlich bis heute ein spezifisches Problem der „Vergangenheitsbewältigung" des österreichischen Sozialkatholizismus darstellt.

Im Bereich wirtschaftsethischer Fragen sind hier Beiträge abgedruckt, die inhaltlich nicht völlig deckungsgleich sind. Für Vertreter des Fachgebietes der „Christlichen Sozialethik" besonders provokativ ist die These des Wiener Volkswirtschaftsprofessors Erich Streissler, der in einer Analyse „100 Jahre Sozialenzykliken" „Rerum novarum" und „Centesimus annus" als mit der Tradition des englischen Wirtschaftsliberalismus (Adam Smith etc.) für kompatibel erklärt, während die dazwischen erschienenen Enzykliken aus der Sicht liberaler Ordnungspolitik als problematisch erscheinen. Die ähnlichen Fragestellungen wie Streissler gewidmeten Beiträge von W. Kerber und F. J. Stegmann setzen hier andere Akzente. Dem in den beiden letzten Sozialenzykliken angesprochenen Thema „Konsumismus" sind zwei Beiträge (F. Reisinger, W. Schmitz) gewidmet, die sich bemühen, diese Problematik zu erhellen.

Hohe Aktualität vor dem Hintergrund des Balkan-Krieges haben Beiträge über Flüchtlingsprobleme (Klose), das Selbstbestimmungsrecht der Völker (Köck) und zum Verhältnis Islam und Menschenrechte (Prantner).

In der Regel dürften einen Leser – je nach Interessenschwerpunkt – nur ausgewählte Artikel interessieren, so daß angesichts des prohibitiv hohen Preises praktisch nur Bibliotheken als Erwerber in Frage kommen. Da ausdrücklich zwei Subvenienten gedankt wird, muß, trotz der guten Ausstattung des Bandes, die Preisgestaltung etwas verwundern.

Osnabrück Joachim Wiemeyer

Becker, Ulrich / **Johannsen,** Friedrich / **Noormann,** Harry: **Neutestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen.** – Stuttgart, Berlin, Köln: W. Kohlhammer 1993. 292 S. (Urban-Taschenbücher, Bd 439), kart. DM 32,00 ISBN: 3-17-010855-7

Die drei Vf., Prof. der Ev. Theologie und Religionspädagogik, bieten eine Einführung in die Welt und die Entstehung des Neuen Testaments mit fünfzehn thematischen Einheiten.

Kap. 2–7 führen anhand von Textinterpretationen in die Thematik und Gattung von Streitgesprächen, Seligpreisungen der Bergpredigt, Gleichnissen, Wundergeschichten, biographischen Apophthegmen und Gebet ein, Kap. 8–15 stellen klar umrissene Einführungen zu theologischen Entwicklungen und Einzelproblemen vor, Kap. 1 führt knapp in die Kanonwerdung und ihre Verbindlichkeit ein.

So entsteht ein Kompendium, das sich dadurch von den anderen gängigen Einführungen ins Neue Testament und seiner Exegese abheben soll, daß es durch elementare und exemplarische Auswahl von Themen Grundlagen schafft für problemorientierte und symboldidaktische Zugänge in der religionspädagogischen Praxis (11).

Dieser Anspruch ist hoch. Es fällt sogleich auf, daß eine didaktisch-hermeneutische Diskussion der thematischen Auswahl und der Methodologie völlig ausbleibt. Statt dessen erfährt der Leser nebenher im Verlauf des Buches, daß die Vf. den sozialgeschichtlichen Zugang bevorzugen und zur Grundlage ihrer Auslegung machen. Der im Anhang ausgearbeitete „Verfahrensvorschlag zur Auslegung neutestamentlicher Texte" weiß sich daher auch ausschließlich der Knochenarbeit der objektivistisch rekonstruierenden sozialgeschichtlichen Auslegung verpflichtet. Eine solche Wahl von Methode und Hermeneutik ist zwar berechtigt und sinnvoll, sollte aber wenigstens unter dem Gesichtspunkt von Ele-

mentarisierung auf ihre Vorgaben und möglichen Alternativen bedacht werden.

Die Methodenkapitel 2–7 führen z. B. nur geringfügig in die jeweils gewählte literarische Gattung ein. Sie betonen hauptsächlich die thematische Analyse. Darin liegt der Wert dieser Einführung.

Der Sabbatstreit wird umfassend in seinen unterschiedlichen Auslegungen vorgestellt. Ähnliches gilt für die Seligpreisungen. Bei den Gleichnissen wird die Forschungsgeschichte ab Jülicher referiert. Leider wird die gegenwärtige, unfruchtbare akademische Diskussion um die textimmanente Gleichnisauslegung auf den Unterricht übertragen und die bisher gültige Differenz zwischen Bild- und Sachhälfte ausdrücklich als Auslegungsprinzip abgelehnt. Statt dessen soll eine Metaphernmeditation das Gleichnis erschließen. Sind aber Metaphern und Gleichnisse Gegensätze, zumal Weders Buchtitel lautet „Die Gleichnisse Jesu als Metaphern"? Die Metapher verschmilzt doch genauso wie das Gleichnis zwei Horizonte miteinander, ist aber im Unterschied zum Gleichnis nur auf ein Begriffspaar beschränkt. Der „Löwe Judas" zieht sowohl die Vorstellung eines Löwen wie die eines kampfgestählten jüdischen Widerstandskämpfers an sich und verschränkt sie miteinander, ohne allerdings eine Geschichte zu erzählen. Wie die Metapher hat also auch das Gleichnis seine Bildhälfte als Bildspender, die auf die nicht anschauliche Sache übertragen werden soll. Daß Exegeten gerade unter Ausarbeitung zeitgeschichtlicher Diskurse zu antiker Erziehung und Kindheit auch kritisch diskutiert werden können, führt dann das Kap. zu den Kindern (Mk 10,15) vor. Das Kap. zu den Wundergeschichten informiert bündig über die traditionsgeschichtliche Entwicklung der Wundertheologie, ohne allerdings die sprachliche Form auszuarbeiten. Das Kap. zum Vaterunser nimmt hingegen mit dem Vergleich zum frühjüdischen Achtzehn-Bitten-Gebet die Formfrage zur Basis der Erschließung des theologischen Gehalts.

Die theologischen Kap. zu Armut und Reichtum, zur Entwicklung der Christologie aus der Jesulogie, zur Passion und zur urchristlichen Mahlfeier, zur paulinischen Theologie, zur Rolle der Frau, zur Ethik und zur Geschichte des Urchristentums geben Schwerpunkte der ntl. Wissenschaft konzentriert wieder. Wie bei der Reihe „Sachbuch" des Kath. Bibelwerks sorgen eingestreute Aufgaben für die ständige Überprüfung des Erlernten.

So handelt es sich um ein homogenes Werk, das mit seiner Bevorzugung der sozialgeschichtlichen Auslegung den bisherigen Einführungen einen bunten Tupfer hinzufügt. Die deutliche Parteinahme für einen Auslegungsweg soll dem Didaktiker eine Schneise durch das Dickicht der exegetischen Diskussion bahnen. Doch ist dem Religionspädagogen wirklich geholfen, wenn seine problemorientierte und symbolzentrierte Didaktik der vorgegebenen sozialgeschichtlichen Auslegung untergeordnet wird, wenn er also nur anwenden und applizieren darf, was der Fach-Exeget ihm vorgegeben hat? Gerade von einer sozialgeschichtlichen Exegese erwarte ich, daß sie vergangene Machtkämpfe nicht nur objektivistisch schildert, sondern in ihre Vergangenheitsrekonstruktion den gegenwärtigen Machtkampf um die Kontrolle der Wissensvermittlung miteinbezieht und so eine freisetzende, dialogische Auslegung vergangener Befreiungstexte ermöglicht. Mit seinen ausgezeichneten Hintergrundinformationen und klaren thematischen Einführungen begibt sich dieses Buch auf diesen noch zu begehenden Weg.

Münster Detlev Dormeyer

Mette, Norbert: **Religionspädagogik.** – Düsseldorf: Patmos 1994. 277 S. (Leitfaden Theologie, 24), kart. DM 29,80 ISBN: 3-491-77963-4

M.s „Religionspädagogik" ist eine theologisch profilierte Antwort auf die Herausforderungen, mit denen religiöse Lernprozesse aktuell konfrontiert sind.

Als vorrangige „Herausforderungen", denen das erste Kap. des Leitfadens gewidmet ist (13–55), untersucht der Vf. die Phänomene der „Entraditionalisierung" und „Individualisierung" unter dem Blickwinkel der Religionssoziologie. Die vielfältig beschriebene „widersprüchliche Situation" von Kindheit und Jugendalter „unter den Bedingungen der entfalteten Moderne" (32) verlange nach dem Konzept einer „zukunftsfähigen Religionspädagogik" (42).

Seinen eigenen Ansatz dazu entwickelt M. aus einer Theorie kommunikativen Handelns, die „dem pädagogischen und theologischen Ansatz" Helmut Peukerts (vor allem im 3. Kap. ersichtlich) „viel zu verdanken hat" (12). Ihm ist die Arbeit anläßlich seines 60. Geburtstages gewidmet.

Mit durchaus theologiekritischer Intention spürt M. kontextuelle Zugänge eines theologisch verantworteten Erziehungskonzeptes z. B. in der „Pädagogik und Theologie der Befreiung" sowie in der feministischen Religionspädagogik auf (vgl. 48–55) und zieht im zweiten Kap. eine Bilanz der Geschichte religionspädagogischen Handelns vor dem neuzeitlichen Problemhorizont, innerhalb dessen sich jedes Konzept religiöser Erziehung vor dem Illusions- und Ideologieverdacht (Freud und Rousseau) zu verantworten hat (95–101).

Auf einem herausragenden Reflexionsniveau ist die systematische „Grundlegung" in Kap. 3 durchgeführt (102–155).

Mit Blick auf eine theologische Freiheitsanalyse wird das Verhältnis zwischen Glaube und Erziehung so bestimmt, daß von Form und Inhalt praktisch theologischen Handelns her einsichtig wird, warum Religionspädagogik auf eine freiheitsstiftende und – begründende kommunikative Praxis verwiesen ist.

Die an Th. Pröpper angelehnte Freiheitsanalyse führt in Verbindung mit einer detaillierten Auswertung der „empirischen Befunde zur kirchlich-christlichen (De-)Sozialisation" zu einer Weiterbestimmung der seit dem II. Vatikanischen Konzil in der Religionspädagogik betonten Autonomie der Pädagogik gegenüber der Theologie.

Sowohl die methodische Eigenständigkeit der Pädagogik als auch das kritische Potential christlich jüdischer Tradition werden in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit als konstitutiv für einen zukunftsorientierten Bildungsbeitrag der christlichen Religion „angesichts der krisenhaften Zuspitzung des Modernisierungsprozesses" in unserer Gesellschaft herausgearbeitet.

Durch eine weitere Entfaltung der Grundlegung werden im vierten Kap. „Subjekte" (156–194), im fünften „Lernorte" (195–233) und im sechsten Vermittlungsformen (234–272) religiösen Lernens erschlossen.

Wer Anregungen für die religionspädagogische Praxis sucht, wird zunächst an „elementare Weisen religionspädagogischen Handelns" verwiesen, wie das „Bezeugen" und „Teilen" (235ff), die als Verständigungsformen die Selbstbestimmung und -verantwortung aller am religiösen Lernprozeß Beteiligten achten.

Für die konkrete Operationalisierung solcher an einer kommunikativen Glaubenspraxis orientierten Vermittlungsformen ist der Leser/die Leserin mit dem reichhaltigen und hochaktuellen Literaturapparat gut bedient. Das gilt auch für Themen, die im begrenzten Rahmen eines Leitfadens nicht weiter entfaltet werden können, aber eine eingehendere Behandlung verdienten, so z. B. Glaubenlernen im Lebenslauf (164–174); der Erfahrungsbegriff in der Religionspädagogik (264ff); Bibeldidaktik (248f); und Symboldidaktik, (249–257).

Aus der Perspektive der systematischen Theologie ist zu begrüßen, daß M. seine methodische Vorgabe einer „kontextuellen Glaubensreflexion", in der religionsdidaktische Praxis konstitutive Bedeutung für die theologische Theoriebildung hat, auf allen Ebenen seiner „Religionspädagogik" so durchhält, daß der Zusammenhang zwischen theoretischer Grundlegung und einzelnen Anwendungsbereichen sachlich vermittelt werden kann.

Für die durchgängig systematische Anlage wäre es vorteilhaft gewesen, die sachlich gewichtigen und informativen „Exkurse", die sich jeweils in den Kap.n 1–4 sowie 6 finden, in die Gliederung der Kap. einzubauen.

Es wäre wünschenswert, wenn M.s Leitfaden interessierte Praktiker als Gesprächspartner fände, um die Probleme der Praktikabilität einer konsequent am Freiheitsansatz orientierten Religionspädagogik deutlich zu machen. Er ist ein fachwissenschaftlich überzeugendes Beispiel dafür, wie durch eine wechselseitige methodische Durchdringung von Theologie und pädagogischen Praxisfeldern die Religionspädagogik eine kritische Brückenfunktion zwischen Theologie und Gesellschaft heute wahrnehmen kann.

Kiel Frank Meier

Dumoulin, Heinrich: **Spiritualität des Buddhismus.** Einheit in lebendiger Vielfalt. – Mainz: M. Grünewald 1995. 280 S., kart. DM 42,00 ISBN: 3-7867-1826-1

Das letzte Buch, das H. Dumoulin kurz vor seinem Tod veröffentlicht hat, stellt den Buddhismus unter das Stichwort der Spiritualität. Ich erblicke in diesem Begriff ein gewisses Zugeständnis an die Terminologie unserer Zeit, zumal D. selbst den Begriff nicht einleitend klärt, sondern ihm nur den Vorzug vor dem Begriff „religiös" gibt, den er selbst für abgegriffen und verschwommen hält (vgl. 12f). Es kommt ihm aber letztlich darauf an, daß der Buddhismus als Religion und nicht als Philosophie angesehen wird, – eine Einsicht, die m. E. theologisch spätestens mit dem II. Vatikanischen Konzil gegeben ist.

In der Durchführung des Gedankengangs, der in die drei Teile: I. *Grundakkorde*, II. *Śākyamuni und der Frühbuddhismus*, III. *Die Vielfalt des Mahāyāna* angeordnet ist, fallen zwei Dinge auf: D. setzt zwar einerseits sein umfassendes historisches Wissen ein, arbeitet aber dann andererseits mit besonderem Interesse die religiösen Bezüge, den Umgang mit Symbolen, mit dem Buddhabild, mit der Namensanrufung, mit der Bußpraxis heraus. Hierbei greift er vor allem auf das kunstgeschichtliche Werk *von Seckels* zurück, mit

dem der Vf. seit langem eine tiefe Freundschaft verbindet. Von Sekkel selbst hat für D.s Buch repräsentative Bilder ausgesucht, die in einer eigenen, vom Buch unabhängigen Ordnung über das Buch verstreut eingefügt und am Ende von ihm selbst kommentiert worden sind.

Im Teil I hat D. in vier Kapiteln frühere Veröffentlichungen aus den Jahren 1967–1991 adaptiert: Unter dem Stichwort „Geistliche Urworte: Sinn und Heil" Vorlesungen der Salzburger Hochschulwochen 1977, sodann „Der Geschmack der Erlösung" mit den Beiträgen „Gnade und Freiheit im Heilsweg des japanischen Buddhismus" und „Schuldbewußtsein und Beichtpraxis im japanischen Buddhismus" (der Übergang wirkt etwas abrupt), eine *Gegenüberstellung der Satipatthāna- mit der Zen-Meditation*, wobei im FS-Beitrag für H. Nakamura (1991) vor allem die Achtsamkeit und Körperbewußtheit betont werden, schließlich ein Blick auf Kunst und Kult, wobei D. die Aufmerksamkeit zugleich auf den Verehrungscharakter der Gegenstände und die Personalisierung richtet; hier schließt sich ein Abschnitt über Kulthandlungen an. D. geht es wesentlich darum, den Sinn für die Transzendenzoffenheit, in gewissem Sinne für die Vollzüge von Transzendenz zu wecken. Dabei helfen ihm sowohl die Meditation wie die Kunst. Freilich bleibt der Gebrauch von Grundbegriffen wie Transzendenz, Sinn, Heil, Kult insofern eher vage, als sie weder (religions-)philosophisch noch sprachlich erschlossen werden, sondern eher aus dem abendländisch-aktuell vermuteten Gedankenkreis abgeholt werden. Die unterschwellige, leise Polemik trifft aber mehr eine vergangene deutsche Intellektuellenhaltung als die Gegenwart. Leider bleibt D. literarisch weitgehend seinen frühen Gewährsmännern verpflichtet, ohne die neueren Diskussionen in den einschlägigen Feldern der Buddhismusforschung, der Theologie und Philosophie einzubeziehen bzw. zumindest anzudeuten.

Teil II kann als ein guter Einstieg in das Buddhaleben, die Verbreitung der Lehre unter Aśoka und das von D. nachdrücklich als Fahrzeug des Hörers (Śravakayāna) bezeichnete sog. Kleine Fahrzeug gelesen werden. Ob das von D. für letzteres an Stelle von Hīnayāna oder Theravāda vorgeschlagene Wort sich durchzusetzen wird, muß sich zeigen. Ich selbst glaube eher, daß Hīnayāna ohne seinen polemischen Beiklang eine neue Chance erhält. Zu betonen ist sodann vielleicht weniger die Nähe zwischen Kleinem und Großem Fahrzeug als die Tatsache, daß das verbreitete Urteil über die Weltentfernung des Kleinen Fahrzeugs einer Überprüfung bedarf. Wenn mich nicht alles täuscht, ist es der Durchgang durch die entschiedene Praxis der Loslösung, die zur scheinbar radikal negativen, nicht pessimistischen Welteinstellung führt, wie umgekehrt die Erreichung des Zieles die mitleidende Öffnung für die unerlöste Welt freisetzt. Es fällt auf, daß der Vf. – wohl im Bewußtsein, daß die buddhistisch-spekulative Reflexion sich vor allem an ihnen festgemacht hat – auf die zweite Heilige Wahrheit von der Begründung des Leidens wie auch auf die dritte Wahrheit von der Befreiung vom Leiden weniger ausführlich eingeht als auf die erste Leidenserfahrung und vierte Wahrheit (Weg zu Befreiung).

Im Teil III erläutert D. den Mahāyāna-Buddhismus mit Hilfe einer Reihe repräsentativer Mahāyānatexte, u. a. den Weisheitsutren und dem Lotossutra. Auch hier wird man vor allem einen historischen Zugang zum Mahāyānaweg finden, wobei freilich der heute in Europa an Einfluß gewinnende tibetische Buddhismus nur genannt, jedoch nicht in die Betrachtung einbezogen wird. Der Teil endet mit einem Blick auf die Amidagestalt, den Buddha des Lichtes und des Lebens.

In seinem prägnanten Nachwort markiert D. noch einmal jene Momente, die sein Werk wie ein roter Faden durchziehen und die Schwerpunkte buddhistischer Spiritualität markieren: das Streben nach Transzendenz, der kenotische Wesenszug und die Bodhisattvahaltung, die im Miteinander von Weisheit und Mitleiden besteht.

So kurz nach dem Tod des Vf.s am 21. Juli 1995 erscheint es eher unangemessen, noch auf einzelne Punkte einzugehen, die von ihm her keine Antwort mehr finden. Sicher hätte sich D. einen Gefallen getan, wenn er das Buch hätte edieren lassen und damit stärker auf den inzwischen erreichten Diskussionsstand, aber auch auf den heutigen literarisch erkennbaren Formulierungstand gebracht hätte. Auch D. selbst war nicht zuletzt in seinem monumentalen Werk zur Geschichte des Zen-Buddhismus in manchem weiter, als es die älteren Arbeiten zeigen. Doch auch so bleibt sein letztes Buch ein Vermächtnis und eine Verneigung vor dem großen Gegenüber seines eigenen Lebens: dem Weg und der Wirkungsgeschichte des Buddha.

Bonn Hans Waldenfels

Grabner-Haider, Anton: **Kritische Religionsphilosophie**. Europäische und außereuropäische Kulturen. – Graz, Wien, Köln: Styria 1993. 367 S., geb. DM 59,00 ISBN: 3-222-12200-8

Anton Grabner-Haider ist seit seinem Buch „Vernunft und Religion" (1978) durch eine Reihe von Buchveröffentlichungen zu Themen der Religionsphilosophie und Religionskritik hervorgetreten. Dabei hat er stets an einem Religionsbegriff festgehalten, den er auch in seinem jüngsten Buch vorträgt: Religion ist „eine Beziehung von Einzelmenschen und Gruppen auf metaempirische Sachverhalte und metaphysische Bereiche, die in bestimmten Weltdeutungen angenommen werden" (7). Wir finden sie daher als ein Gefüge von „Weltdeutungen, Daseinsorientierungen, Wertsystemen und Lebensformen" vor, die durch diese Beziehung auf „Metaempirisches" bzw. „Metaphysisches" bestimmt werden. Eine philosophische Betrachtung solcher Phänomene ist „kritisch", sofern sie in den Phänomenen der Religion „den Ausdruck menschlicher Lebensbedürfnisse, vor allem emotionaler Dynamik" sieht (10).

Freilich läßt sich beobachten, daß im Laufe der Religionsgeschichte in wachsendem Maße auch rationale Momente wirksam werden. „Mythische Daseinsorientierung wird schrittweise durch rationale Lebensdeutung ergänzt, später abgelöst" (16). Dieses Anwachsen der rationalen Momente ermöglicht einerseits den Übergang vom Mythos zu der im engeren Sinne so zu nennenden Religion: „In der religiösen Lebensinterpretation nimmt der rationale Gehalt der Weltorientierung deutlich zu" (21); andererseits bereitet sich dadurch innerhalb der Religionsgeschichte die Entstehung des philosophischen Denkens vor, das dazu bestimmt ist, „sich aus den religiösen Glaubenssystemen zu befreien" (21). Sofern das so entstandene philosophische Denken sich auf spezifisch religiöse Phänomene bezieht, entsteht Religionsphilosophie als „Metatheorie zu Mythos und Religion" (22), die diese als „Formen archaischer Daseinsdeutung" durchschaut (22), deren freilich immer marginaler werdende Nachwirkungen bis heute nachweisbar sind, „da wir auch in der Gegenwart in einem marginalen Traditionszusammenhang mit archaischen Lebensdeutungen stehen" (7).

Auf dem Hintergrund dieses Religionsverständnisses gibt das vorliegende Buch in seinen ersten Kap.n (23–202) einen Überblick über wichtige Stationen in der Geschichte der kritischen Reflexion auf Religion von den Anfängen der griechischen Philosophie über die mittelalterlichen Versuche, den religiösen Glauben rational zu durchdringen, bis zu den Emanzipationsbewegungen der Aufklärungszeit und der Gegenwart. Dieser historische Rückblick läßt die Aufgabe deutlicher hervortreten, die einer kritischen Religionsphilosophie nach Überzeugung des Vf.s heute gestellt ist: „Wir können in unserer Kultur dem Mythos und der Religion als Ausdrucksformen von real erlebten emotionalen Prozessen nicht entkommen, aber wir können mittels vermehrten Wissens zunehmend deutlich zwischen lebensfeindlichen und lebensentfaltenden Glaubenssystemen wählen" (236). Religion, die aus „Lebensbedürfnissen" entsteht, muß an ihrem Nutzen und Nachteil für das Leben gemessen werden. Von einer derartigen, kritischen Sichtung der Lebensbedeutung religiöser Phänomene kann eine Rückwirkung auf die Weiterentwicklung der Religion erhofft werden. So kann der Vf. am Ende des Buches die Aufgabenstellung kritischer Religionsphilosophie nochmals präzisieren: „Es ist eine Naivität zu glauben, kritische Rationalität und wissenschaftliche Weltordnung könnten Religion, Mythos und Mystik einmal gänzlich überwinden (. . .). Wohl aber können die meisten wissenschaftlichen Disziplinen dazu beitragen, religiöse und mytische Lebensdeutungen lernfähig zu machen und sie auf humanere Lebensformen hin zu verändern" (337).

An die Bilanz eines historischen Rückblicks schließen sich zwei Kap. über die Formen (Fragestellungen und Methoden) sowie über die Problemfelder heutiger Religionsphilosophie an (203–266), während ein Schlußkap. jene Reflexionen auf Religion darstellt, die in außereuropäischen Kulturen bezeugt sind (267–338). Was die „Formen der Religionsphilosophie" betrifft, so geht der Vf., seinen früheren Darstellungen entsprechend, besonders ausführlich auf die verschiedenen Formen der sprachanalytischen Religionsphilosophie ein. Während er hier Ansätze zu einer kritischen Religionsbetrachtung findet, wirft er der „hermeneutischen" Religionsphilosophie ebenso wie der „konfessionellen" einen Mangel an kritischer Distanz zu ihrem Forschungsobjekt vor. So kann die Hermeneutik „keine ideologischen Elemente und keine Kommunikationsstörungen erkennen" und keine „lebensgeschichtliche und sprachliche Defizienz" aufdecken (218), während die „konfessionelle Religionsphilosophie", sei sie im übrigen christlicher, jüdischer oder islamischer Provenienz, letztlich dazu dient, „das eigene Glaubensbekenntnis mittels philosophischer Begriffe und Argumente darzustellen und vor dem wissenschaftlichen Diskurs abzusichern" (222).

Entsprechend seiner Deutung der Religion als Befriedigung von „Lebensbedürfnissen" erwartet der Vf. vor allem von der „humanwissenschaftlichen Forschung", sie könne „entscheidend zur Humanisierung von Mythos und Religion beitragen, vermutlich mehr, als Religionskritik und Ideologiekritik bisher vermochten" (236). Unter den „Problemfeldern der Religion" (gemeint wohl: der Religionsphilosophie) findet vor allem die Beschreibung „religiöser Lebensformen" das Interesse des Vf.s sowie die Frage, „inwieweit religiöse Personen und Gruppen aus rationaler Kritik lernen und sich damit Glaubenssysteme partiell verändern können" (237). „Vor

allem der humanwissenschaftliche Erkenntnisfortschritt zwingt Religionen und Mythen zu gewichtigen Korrekturen und Transformationen" (265). Oder allgemeiner: „Allein kritisches Denken kann den Mythos und die Religion davor bewahren, autoritäre und geschlossene Glaubenssysteme bleiben zu müssen oder zu lebensfeindlichen Ideologien zu werden" (266).

Die Grundkonzeption der vorliegenden Darstellung ist also von den Begriffen der „Lebenssituation", der „Lebensbedürfnisse", des „Lebensförderlichen" bzw. „Lebensfeindlichen" bestimmt, wobei der Begriff des Lebens und das Kriterium zur Unterscheidung dessen, was ihm dient oder schadet, weder in Auseinandersetzung mit den Zeugnissen der Religion gewonnen noch auf andere Weise hergeleitet und begründet, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Der Vf. rechnet nicht mit der Möglichkeit, daß die Religion (oder wenigstens manche Religionen) ein Verständnis von „Leben" und „Lebensförderung" entwickelt haben, das unsere landläufigen und unbefragten Begriffe und Kriterien in Frage stellt. Mit gleicher Selbstverständlichkeit wird ein nirgendwo ausdrücklich hergeleiteter Begriff von „Humanität" und „Humanisierung" als Beurteilungsmaßstab von Religionen und als Zielbestimmung der Religionsphilosophie herangezogen, ohne daß die Frage gestellt würde, inwieweit diese Begriffe in religiösen Traditionen begründet sind und auf welche Weise ihr Bedeutungsgehalt verändert oder gar von Inhaltsverlust bedroht wird, wenn sie den Zusammenhang mit diesen Traditionen verlieren.

Mit diesem unbefragten Gebrauch seiner Grundbegriffe und Beurteilungskriterien hängt es zusammen, daß der Vf. es an keiner Stelle für nötig hält, Religionen in ihren Selbstzeugnissen zu Worte kommen zu lassen. Er kann über Religion und Religionen sprechen, ohne eine einzige religiöse Quelle zu zitieren oder gar zu analysieren. Und selbst die verschiedenen Formen einer philosophisch-kritischen Reflexion auf Religion werden dargestellt und bewertet, ohne daß der Vf. es für nötig hält, dem Leser derartige Argumentationsversuche auch nur in Beispielen „im Originalton" bekanntzumachen. So entläßt das vorliegende Buch den Leser mit dem Zweifel, ob das „Kritische" der hier vorgelegten „kritischen Religionsphilosophie" etwas anderes sei als der Ausdruck einer Fraglosigkeit, mit der der Vf. Maßstäbe der Bewertung, die heute geläufig sind, übernimmt, statt sich darüber mit den Vertretern der Religionen oder der Religionsphilosophien, die er darstellen will, in ein Gespräch einzulassen. Die Tugend kritischer Lernbereitschaft, die er von den Vertretern der Religion erhofft, findet insofern in seinen eigenen Ausführungen kaum einen Niederschlag.

München Richard Schaeffler

Kurzrezensionen

In Verantwortung der Schriftleitung

Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen. hg. v. Günther Bernd Ginzel. – Gerlingen: Schneider 1993. 670 S., kart. DM 36,00 ISBN: 3-7953-0880-1

Anzuzeigen ist die zweite Auflage dieses 1980 zum ersten Mal publizierten Bds, der Referate und Diskussionen zu einer 1980 veranstalteten Tagung sowie weitere (u. a. kirchenamtliche) Dokumente und Interviews zum Thema enthält. An seiner bedrängenden Aktualität hat das Thema bis heute nichts verloren, so daß eine erneute Publikation allemal sinnvoll war.

Der Heilige Geist. (Pneumatologie) Bearb. v. Gerhard Ludwig Müller. – Graz, Wien, Köln: Styria 1993. 125 S. (Texte zur Theologie. Dogmatik 7,2), kart. öS 298,00 / DM 39,80 ISBN: 3-222-12095-1

Mit diesem Bd zur Pneumatologie wird die für das Studium der Dogmatik inzwischen unverzichtbare Reihe weiter vervollständigt. Insgesamt 47 Texte sind folgenden Sektionen zugeordnet: Biblische Theologie, Lehramtliche Texte, Theologentexte, Neuere Pneumatologie. Die Textauswahl, eine den heutigen Stand und Aufgaben sondierende und reflektierende Einleitung (ein wenig vermißt wird allerdings die Berücksichtigung der spezifisch nachneuzeitlichen Problemkonstellation; siehe z. B. die Diskussionen um den Personbegriff), Register und Literaturverweise erschließen historische und bleibende Positionen und Probleme zur Pneumatologie.

Johann Gottfried Herder – Theologische Schriften, hg. v. Christoph Bultmann / Thomas Zippert. – Frankfurt: Dt. Klassiker Verlag 1994. 1240 S. (Johann Gottfried Herder Werke, 9/1), geb. DM 172,00 ISBN: 3-618-60793-8

Der Bd bietet eine repräsentative, aber vorzüglich eingeleitete und kommentierte Auswahl der systematisch-theologischen Schriften Herders, die für die weitere Forschung zum Gesamtwerk Herders selbst, aber auch zur Bedeutung Herders für die Anfänge des Deutschen Idealismus eine hervorragende Textgrundlage schafft. Wenn auch Herder weitgehend aus dem Blickfeld der Theologie entschwunden ist, so ist in ihm doch eine der wichtigen Grundlegungsfiguren neuzeitlicher Theologie zu sehen. Wenn dieser Bd zu einer neuen Herder-Rezeption beitrüge, wäre dies ein wichtiges Verdienst.

Baur, Jörg: **Einsicht und Glaube.** Aufsätze Bd. 2. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994. 219 S., kart. DM 48,00 ISBN: 3-525-56187-3

Der Göttinger Systematiker läßt mit diesem Bd eine weitere Sammlung von Aufsätzen von ihm (aus den Jahren 1980–1994) folgen; ersterer erschien unter gleichem Titel 1978. In gewohnt pointierter, aber immer nachdenkenswerter Weise reflektiert Baur aus der Perspektive seiner Bestimmung des Propriums reformatorischer Lehre (Schwerpunkt: Rechtfertigungsthematik) die heutige Relevanz des christlichen Glaubens. Dabei wird ein breites Themenspektrum berührt.

Religionssoziologie um 1900, hg. v. Volkhard Krech / Hartmann Tyrell. – Würzburg: Ergon 1995. 377 S. (Religion in der Gesellschaft, 1), brosch. DM 44,00 ISBN: 3-928034-57-X

Der Bd, der eine neue Reihe zur Entwicklung der Religionssoziologie eröffnet, versammelt teils umgearbeitete Vorträge, die auf einer 1993 in der Akademie Wiesbaden-Naurod veranstalteten Tagung der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie gehalten wurden, teils eigens für diesen Bd geschriebene Aufsätze. Thematisch kreisen die insgesamt 11 Aufsätze um Konstellationen und Konstitutionsbedingungen der Religionssoziologie um 1900, wobei sich durch die Einbeziehung eines großen Spektrums von Namen (M. Weber, G. Simmel, E. Troeltsch, E. Durkheim, F. Tönnies u. a.) ein differenziertes Bild ergibt. Auf weitere Bde der Reihe darf man sich schon jetzt freuen.

Lee, Seong-Woo: **Das Wesen der Religion und ihr Verhältnis zu Wissenschaft und Sittlichkeit bei Wilhelm Herrmann.** – Frankfurt: Peter Lang 1995. 289 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, 522), brosch. DM 84,00 ISBN: 3-631-48141-1

Mit diesem Buch liegt eine von der Kath.-Theol. Fak. Freiburg angenommene Diss. (Betreuer: G. Greshake) vor. Werden in einem ersten Teil Herkunft und Grundideen der Theologie Herrmanns untersucht (A. Ritschl, I. Kant), erfolgt in einem zweiten Teil eine Rekonstruktion der Grundlegung der Theologie Herrmanns. Lee profiliert Herrmann durch detaillierte Textarbeit und Vergleiche mit dessen Zeitgenossen als einen der großen evangelischen Theologen des 19. Jh.s, die auf der Suche nach einer durch die spezifisch neuzeitliche Problemkonstellation geforderte Vermittlungsform des christlichen Glaubens sind. Eine spannende und instruktive Arbeit.

Ein Gott, der Leiden schafft? Leidenserfahrungen im 20. Jahrhundert und die Frage nach Gott, hg. v. Hubert Irsigler / Godehard Ruppert. – Frankfurt: Peter Lang 1995. 106 S. (Bamberger Theologische Studien, 1), brosch. DM 39,00 ISBN: 3-631-49216-2

Der Bd bietet Vorträge zur Theodizeefrage, die im Wintersemester 1993/94 in Bamberg im Rahmen eines Theologischen Forums gehalten wurden: H. Schipperges rekonstruiert aus medizienhistori-

scher Sicht Veränderungen im Umgang mit Leid; P. N. Levinson bedenkt die Leidensfrage in der modernen jüdischen Theologie nach der Schoah; J. B. Metz plädiert für mehr Theodizee-Empfindlichkeit; K. J. Kuschel widmet sich dem Umgang mit Leiderfahrungen in der modernen Literatur, ausgehend vom Ecce-Homo-Motiv und dessen Verwendung bei Heine; der Maler S. Köder öffnet den Blick auf die Kunst und deren Umgang mit dem Leid. Fazit: Ein zwar schmaler Bd zur Frage, durch den Mut, aus so verschiedenen Blickwinkeln sich dem Thema zu nähern, aber allemal lesenswert.

Baur, John: **Two Thousand Years of Christianity in Africa.** An African History 62–1992. – Nairobi: Paulines Publications 1994. 560 S., kart. KSh 600,00 ISBN: 9966–21–110–1

Die bislang fehlende Gesamtdarstellung der afrikanischen Kirchengeschichte wurde im Jahr der Afrikasynode zweifach vorgelegt:

Dem am Gaba Institute Eldoret (Kenia) lehrenden Kirchenhistoriker J. Baur gelingt es in besonderer Weise, die Perspektive kirchlicher Gegenwartsprobleme in Afrika in seine historische Darstellung einzubeziehen. Der chronologisch-thematische Schwerpunkt auf dem 19./20. Jh. wird im letzten Teil durch Kurzbeschreibungen aller afrikanischen Länder ergänzt. So entsteht eine gelungene Verbindung von Handbuch und Nachschlagewerk, die den Bd sowohl aus missionsgeschichtlicher als auch aus pastoraler Sicht zu einem wertvollen Hilfsmittel macht.

Hastings, Adrian: **The Church in Africa 1450–1950.** – Oxford: Clarendon Press 1994. XIV, 706 S. (Oxford History of the Christian Church), geb. £ 65,00 ISBN: 0–19–826921–8

Innerhalb der renommierten Reihe „Oxford History of the Christian Church" legt der lange in Afrika tätige A. Hastings eine Kirchengeschichte vor, die sich unter Auslassung der frühchristlichen Epochen auf die fünf Jh.e der neuzeitlichen Kolonialisierung Afrikas konzentriert, indem sie nach dem Entstehen einer spezifisch afrikanischen Kirche fragt. Die Entwicklung seit den 1950er Jahren hat der Vf. bereits in einer Veröffentlichung von 1979 behandelt. Ein großes Verdienst des Bdes ist die ökumenische Ausrichtung, die auch Verhältnisbestimmungen zum Islam einschließt.

Urbild, Abbild, Spiegelung. Das Schöne, das Wahre und das Gute in der Schöpfung, hg. v. Rita Briese / Otto Zsok. – München / Zürich: Claudius / NZN / Don Bosco Verlag 1995. 95 S., kart. DM 32,00 ISBN: 3–532–62183–5 / 3–85827–107–1

Der vorliegende Text-Bildbd (Meditationsbd) bietet kurze Texte des Thomas von Aquin (1224–1274), die allesamt die Aussage variieren, daß die Schöpfung Abbild Gottes und deshalb schön, wahr und gut ist (das Sein als Pulchrum, Verum, Bonum). Der Aufmachung nach ein ungewöhnlicher, der Sache nach ein hervorragender Zugang zu Thomas und zur Schöpfungstheologie überhaupt.

Kuß, Stefan: **Römische Kurie, italienischer Staat und faschistische Bewegung.** Der Vatikan und Italien in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg bis zur totalitären „Wende" des Mussolini-Regimes (1919–1925). – Frankfurt: Peter Lang 1995. 282 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 632), kart. DM 84,00 ISBN: 3–631–47875–5

Die aus der Öffnung der Vatikanischen Archive für die Pontifikate Pius' X. und Benedikts XV. ihre wesentliche Materialbasis beziehende Studie behandelt das Verhältnis der Römischen Kurie zum Faschismus Mussolinis zwischen 1919 und 1925. Vf. beschreibt zentrale Konstellationen italienischer Innen- und Kirchenpolitik und kuriale Strategien seit 1870 und vertritt als Fazit die These, die Zusammenarbeit der Kurie mit dem Faschismus habe nicht pragmatisch einer Not gehorcht, sondern sei auf eine ideologische Affinität zurückzuführen, deren zentrale gemeinsame Komponenten Antiliberalismus und Antisozialismus darstellten. Die Kirche habe daher den Staat Mussolinis in das Rechristianisierungskonzept der „Katholischen Aktion" einzuspannen gesucht. Es wird aber nicht letztendlich plausibel, inwiefern der Vatikan das Verhältnis von faktischer Zusammenarbeit und grundsätzlicher theoretischer Doktrin dem Faschismus gegenüber zu der prinzipiellen Kongruenz vorantrieb, die der Vf. behauptet (vgl. 228 vs. 234). Hier besteht wohl weiterer Diskussionsbedarf.

Matzerath, Josef: **Albert Schwegler (1819–1857).** – Sigmaringen: Thorbecke 1993. 345 S. (Contubernium, 37), Ln DM/sFr 84,00; öS 660,00 ISBN: 3–7995–3231–5

Die Geschichte wissenschaftlicher Verlierer zu schreiben, dürfte zu den schwierigen und vordergründig undankbaren Aufgaben der Wissenschaftsgeschichtschreibung gehören. Vf. schildert das Leben des Publizisten, Philosophen, Theologen und Altertumswissenschaftlers Albert Schwegler mit einer Eindringlichkeit, die jenseits der relativen Relevanz des dem Vergessen entrissenen Einzelfalles Typologisches sichtbar macht: die politische Verfemung des Hegelianismus auch im protestantischen Umfeld, die geistesgeschichtliche Szenerie Südwestdeutschlands um 1848, die harte Lebenswelt kleinbürgerlich-protestantischen Emporkommenwollens aus dem Pfarrermilieu, die soziale und politische Geschichte akademischen Nachwuchses, extreme Formen der Vereinsamung. Sprachlich dicht, bisweilen fast karg, mit präzise belegenden Quellenstücken, wenn auch mit bisweilen gelängt wirkenden Referaten der Veröffentlichungen Schweglers, ist die Arbeit von Interesse über ihren engeren Gegenstand hinaus.

Theologische Literatur

Übersicht über die bei der Schriftleitung eingegangenen Bücher und Zeitschriften bearbeitet von Michael Rattelmüller und Klaus-Manfred Henze

Allgemeines

Fuchs, Ottmar / Greinacher, Norbert / Karrer, Leo / Mette, Norbert, / Steinkamp, Hermann: Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche. – München: Kösel 1995. 179 S., kart. DM 26,80 ISBN: 3–466–36428–0: S. 16–43: Greinacher, Norbert: Ist die Katholische Kirche noch zu retten? Das unerledigte Programm des Zweiten Vatikanischen Konzils; S. 44–54: Mette, Norbert: „Ihr habt es nicht nötig, daß irgendjemand euch belehrt" (1 Joh 2,27). Wider der Entmündigung des Gottesvolkes!; S. 55–95: Fuchs, Ottmar: Gott hat einen Zug ins Detail. „Inkulturation" des Evangeliums hierzulande; S. 96–114: Steinkamp, Hermann: Der Hoffnungsschimmer. Solidarische und verbindliche Gemeindepraxis; S. 115–162: Karrer, Leo: Schubkraft für die Kirche. Der Langstreckenlauf der Laien; S. 163–165: Fuchs, Ottmar / Greinacher, Norbert / Mette, Norbert / Steinkamp, Hermann: Das Christenvolk begehrt auf. Plädoyer für ein Lauffeuer in der Katholischen Kirche

Kirchenbilder, Kirchenvisionen. Variationen über eine Wirklichkeit. Mit Beiträgen v. Konrad Baumgartner / Wolfgang Beinert / Karl Hausberger / Heinrich Petri / Hubert P. Ritt, hg. v. Wolfgang Beinert. – Regensburg: F. Pustet 1995. 193 S., kart. DM 29,80 ISBN: 3–7917–1453–8: S. 13–42: Hausberger, Karl: Die gegenwärtige Kirchenkrise – ein Rückblick auf die Geschichte; S. 43–57: Ritt, Hubert: Neutestamentliche Kirchenbilder; S. 58–127: Beinert, Wolfgang: Kirchenbilder in der Kirchengeschichte; S. 128–157: Petri, Heinrich: Kirchenbilder der Ökumene; S. 158–193: Baumgartner, Konrad: Kirchenrevisionen: Fermente der charismatischen Prophetie

Wissenschaftstheorie und Wissenschaftspraxis. Reichweiten und Zukunftsperspektiven interdisziplinärer Forschung, hg. v. Carsten Peter Thiede / Georg Masuch. – Paderborn: Bonifatius 1995. 238 S., kart. DM 39,80 ISBN: 3–87088–868–7: S. 9–26: Staudinger, Hugo: Was will das Institut für Wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung?; S. 27–34: Auffenberg, Karl Jürgen: Einige Anmerkungen zur Situation und Funktion des Rechts; S. 35–48: Behler, Wolfgang: Von Transzendenz und Verlust von Transzendenz; S. 49–56: Bleicher, Joan Kristin: Zurück in die Zukunft. Positionierung der Germanistik in der zeitgenössischen Wissenschaftslandschaft. Anmerkungen zur Interdisziplinarität der Germanistik; S. 57–68: Dienst, Karl: Psalminterpretationen als Brückenschlag zwischen Theologie und Musik; S. 69–100: Hägele, Peter C.: Der systemtheoretische Modellbegriff und seine Tragweite in der Physik; S. 101–108: Hahn, Udo: Darf ein Journalist schreiben, was er will? Medienethik als Herausforderung für den interdisziplinären Dialog; S. 109–114: Hospes, Karl: Ärztliche Erfahrung und die Praxis heute; S. 115–120: Hunger, Walter: Religion im Unterricht. Erfahrungen aus einem Vierteljahrhundert; S. 121–132: Krenzer, Richard P.: Einige Gedanken über das „Messen" und „Verstehen" im Bereich der Erziehung; S. 133–158: Masuch, Georg: Wissenschaftstheorie und Biologie; S. 159–178: v. Padberg, Lutz E.: „Das wahre Gesetz der Geschichtsschreibung." Zum interdisziplinären Ansatz der Geschichtswissenschaft; S. 179–190: Riesenfeld, Harald: Haben wir zwei Kulturen? Zur Datierung des Todes Jesu als interdisziplinäre Aufgabe; S. 191–204: Schrader, Walter M.: Kunst in der Gesellschaft der Wissenschaften; S. 205–222: Thiede, Carsten Peter: Die Datierung von antiken Handschriften als Beispiel für inter-

disziplinäre Zusammenarbeit in der Papyrologie; S. 223–234: Weidlich, Wolfgang: Der Beitrag der Synergetik zum Naturverständnis

Schmidinger, Heinrich: Der Mensch ist Person: Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht. – Innsbruck: Tyrolia 1994. 158 S., brosch. DM 36,00 ISBN: 3-7022-1952-8

Bibelwissenschaften

„Eine Bibel – zwei Testamente", hg. v. Christoph Dohmen / Thomas Söding. – Paderborn: F. Schöningh 1995. 318 S. (Unitaschenbücher, 1853), kart. DM 28,80 ISBN: 3-506-99471-9 / 3-8252-1893-7: S. 9–16: Dohmen, Christoph: Probleme und Chancen Biblischer Theologie aus alttestamentlicher Sicht; S. 17–28: Becker, Joachim: Christologische Deutung des Alten Testaments; S. 29–34: Childs, Brevard S.: Die Beziehung von Altem und Neuem Testament aus kanonischer Sicht; S. 35–44: Gese, Hartmut: Über die biblische Einheit; S. 45–58: Kaiser, Otto: Die Botschaft der beiden Testamente; S. 59–70: Kraus, Hans-Joachim: Der Erste und der Neue Bund; S. 71–82: Lohfink, Norbert: Eine Bibel – zwei Testamente; S. 83–96: Oeming, Manfred: Biblische Theologie als Dauerreflexion im Raum des Kanons; S. 97–114: Rendtorff, Rolf: Die Bibel Israels als Buch der Christen; S. 115–130: Graf Reventlow, Henning: Zwischen Bundestheologie und Christologie; S. 131–142: Seebass, Horst: Über die innere Einheit von Altem und Neuem Testament; S. 143–158: Zenger, Erich: Thesen zu einer Hermeneutik des Ersten Testaments nach Auschwitz; S. 159–178: Söding, Thomas: Probleme und Chancen Biblischer Theologie aus neutestamentlicher Sicht; S. 179–194: Dunn, James D. G.: Das Problem „Biblische Theologie"; S. 195–208: Hofius, Otfried: Das apostolische Christuszeugnis und das Alte Testament. Thesen zur Biblischen Theologie; S. 209–224: Hübner, Hans: Was ist Biblische Theologie?; S. 225–236: Merk, Otto: Gesamtbiblische Theologie. Eine offene Diskussion; S. 237–252: Mussner, Franz: Kommende Schwerpunkte Biblischer Theologie; S. 253–266: Raisanen, Heikki: Die frühchristliche Gedankenwelt. Eine religionswissenschaftliche Alternative zur „neutestamentlichen Theologie"; S. 267–274: Strecker, Georg: „Biblische Theologie" oder „Theologie des Neuen Testaments"?; S. 275–290: Stuhlmacher, Peter: Biblische Theologie des Neuen Testaments – eine Skizze; S. 291–306: Thüsing, Wilhelm: Perspektiven für eine Biblische Theologie des Alten und des Neuen Testaments; S. 307–317: Walter, Nikolaus: Zum Problem einer „Biblischen Theologie"

Zink, Jörg: Neue Zehn Gebote. – Stuttgart: Kreuz Verlag 1995. 89 S.; kart. DM 12,80 ISBN: 3-7831-1396-2

Stegemann, Ekkehard W. / Stegemann, Wolfgang: Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt. – Stuttgart: W. Kohlhammer 1995. 416 S., kart. DM 44,80 ISBN: 3-17-011316-X

Bechtoldt, Hans-Joachim: Die jüdische Bibelkritik im 19. Jahrhundert. – Stuttgart: W. Kohlhammer 1995. 485 S., kart. DM 128,00 ISBN: 3-17-013914-2

Goldingay, John: Models for Interpretation of Scripture. – Grand Rapids MI: Eerdmans 1995. X, 328 S., $ 19,99 ISBN: 0-85364-643-0 / 0-8028-0145-5

Martin, Gerhard Marcel: Sachbuch Bibliodrama. Praxis und Theorie. – Stuttgart: W. Kohlhammer 1995. 117 S., kart. DM 34,00 ISBN: 3-17-013912-6

Altes Testament

Weber, Beat: Psalm 77 und sein Umfeld. Eine poetische Studie. – Weinheim: Beltz Athenäum Verlag 1995. XIII, 362 S. (Bonner Biblische Beiträge, 103), geb. DM 98,00 ISBN: 3-89547-093-7

Bons, Eberhard: Psalm 31 – Rettung als Paradigma. Eine synchronleseorientierte Analyse. – Frankfurt/Main: Verlag Josef Knecht 1994. XII, 307 S. (Frankfurter Theologische Studien, 48), kart. DM 68,00 ISBN: 3-7820-0708-5

Neues Testament

Frey, Jörg: Eugen Drewermann und die biblische Exegese. Eine methodischkritische Analyse. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1995. VIII, 281 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 71), brosch. DM 54,00 ISBN: 3-16-146304-8

Oberlinner, Lorenz: Die Pastoralbriefe. Zweiter Timotheusbrief. Auslegung v. Lorenz Oberlinner. – Freiburg: Herder 1995. XIII, 187 S. (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 11,2), geb. DM 85,00 ISBN: 3-451-23768-7

Dettwiler, Andreas: Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31–16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995. 328 S. (Forschungen zur Religion und Literatur, 169), geb. DM 128,00 ISBN: 3-525-53852-9

Oppel, Dagmar: Heilsam erzählen – erzählend heilen. Die Heilung der Blutflüssigen und die Erweckung der Jairustochter in Mk 5,21–43 als Beispiel markinischer Erzählfertigkeit. – Weinheim: Beltz Athenäum Verlag 1995. 274 S. (Bonner Biblische Beiträge, 102), geb. DM 68,00 ISBN: 3-89547-092-9

Schmeller, Thomas: Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1995. 120 S. (Stuttgarter Bibelstudien, 162), kart. DM 39,80 ISBN: 3-460-04621-X

Neugebauer, Johannes: Die eschatologischen Aussagen in den johanneischen Abschiedsreden. Eine Untersuchung zu Johannes 13–17. – Stuttgart: W. Kohlhammer 1995. 190 S. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 140/7/20), kart. DM 79,00 ISBN: 3-17-013800-6

Fee, Gordon D.: Paul's Letter to the Philippians. – Grand Rapids MI: Eerdmans 1995. XLVI, 497 S. (The New International Commentary of the New Testament), geb. $ 34,99 ISBN: 0-8028-2511-7

Kirchen- und Dogmengeschichte

Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Band 1. Alte Kirche und Mittelalter. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus / Chr. Kaiser 1995. XVII, 693 S. ISBN: 3-579-00093-4

Geschichte der Katholischen Kirche. Hg. v. Josef Lenzenweger / Peter Stockmeier † / Johannes B. Bauer / Karl Amon / Rudolf Zinnhobler. – Graz, Wien, Köln: Styria 1995 (3. verb. u. erg. Aufl.). 597 S., Ln DM 69,00 ISBN: 3-222-12316-0

Markschies, Christoph: Arbeitsbuch zur Kirchengeschichte. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1995. XV, 201 S. (Uni-Taschenbücher, 1857), brosch. DM 19,80 ISBN: 3-8252-1857-0

Frede, Hermann Josef: **Kirchenschriftsteller.** Verzeichnis und Sigel. Repertorium scriptorum ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum, siglis adpositis quae in editione Bibliorum Sacrorum iuxta veterem latinam versionem adhibentur. – Freiburg: Herder 1995 (4. aktualisierte Auflage). 1049 S. (Vetus Latina, 1/1) ISBN: 3-451-00120-9

Overbeck, Franz: Werke und Nachlaß. **Kirchenlexicon** Texte. Ausgewählte Artikel A-I, In Zusammenarbeit mit Marianne Stauffacher-Schaub hg. v. Barbara von Reibnitz. – Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler 1995. XLIV, 692 S. (Werke und Nachlaß, 4), geb. DM 98,00 ISBN: 3-476-00965-3

Alte Kirchengeschichte

Hiltbrunner, Otto: Kleines **Lexikon der Antike**. Umfassend die griechisch-römische Welt von ihren Anfängen bis zum Beginn des Mittelalters (6. Jahrhundert n. Chr.). – Tübingen: A. Francke 1995 (6. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage). XVI, 654 S. (Sammlung Dalp), geb. DM 48,00 ISBN: 3-7720-1036-9

Chalassery, Joseph: The Holy Spirit and Christian **Initiation** in the **East Syrian Tradition.** – Rom: Mar Thoma Yogam 1995. LI, 250 S.

Scriptural Interpretation in the Fathers: Letter and Spirit, ed. by Thomas Finan / Vincent Twomey. – Dublin: Four Courts Press 1995. XI, 370 S., kart IEP 35,00 ISBN: 1-85182-162-7: 1-85182-162-7: S. 1–25: McEvoy, James: The Patristic Hermeneutic of Spiritual Freedom and its Biblical Origins; S. 27–37: McGoldrick, Patrick: Liturgy: The Context of Patristic Exegesis; S. 39–59: O Fearghail, Fearghus: **Philo** and the Fathers: The Letter and the Spirit; S. 61–74: Carabine, Deirdre: Hellenistic Influences on the Scriptural Exegesis of **Clement** of **Alexandria** and **Pseudo-Dionysius;** S. 75–84: Watson, Gerard: Origen and the Literal Interpretation of Scripture; S. 85–118: Twomey, Vincent: St **Athanasius:** *De synodis* and the Sense of Scripture; S. 119–142: Madden, Nicholas: **Maximus Confessor:** On the Lord's Prayer; S. 143–162: McCarthey, Carmel: Allusions and Illusions: St **Ephrem's** Verbal Magic in the **Diatessaron** Commentary; S. 163–199: Finan, Thomas: St Augustine on the ›mira profunditas‹ of Scripture; S. 201–220: Cassidy, Eoin: **Augustine's** Exegesis of the First Epistle of John; S. 221–252: O'Loughlin, Thomas: The Symbol gives Life: **Eucharius** of **Lyon's** Formula for Exegesis; S. 253–281: McNamara, Martin: Patristic Background to **Medieval Irish** Ecclesial Sources; S. 283–313: Mac Ginty, Gerard: The Irish **Augustine's** Knowledge and Understanding of Scripture; S. 315–355: O'Reily, Jennifer: Exegesis and the **Book of Kells:** the **Lucan genealogy**

Origenes. *Vir ecclesiasticus.* Symposion zu Ehren von Prof. Dr. **H.-J. Vogt,** hg. v. Wilhelm Geerlings / Hildegard König. – Bonn: Borengässer 1995. 103 S. (Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, 9), geb. DM 32,00 ISBN: 3-923946-27-9: S. 15–25: Angstenberger, Pius: Der reiche und der arme Christus. Origenes' Weg gegen falsche Alternativen; S. 27–44: Kobusch, Theo: Origenes, der Initiator der **christlichen Philosophie;** S. 45–58: König, Hildegard: Christus – ἡ νίχος; S. 59–82: Markschiess, Christoph: Was bedeutet **ousía?** Zwei Antworten bei Origenes und Ambrosius und deren Bedeutung für ihre Bibelerklärung und Theologie; S. 83–93: Schockenhoff, Eberhard: **Kirchliche Autorität** als Hilfe zum Christsein? Zwei Antworten der frühen Kirche; S. 95–100: Ziegler, Gabriele: Der *iubilus.* Seine Beschreibung und Deutung bei Origenes; S. 101–103: Hermann-Josef Vogt zu Origenes

Crouzel, Henri S. J.: **Origène** et **Plotin.** Comparaisons doctrinales Collection „Croire et Savoir" Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. – Paris: Téqui 1991. 547 S., kart. FF 195,00 ISBN: 2-7403-0097-2

Kijewska, Agnieszka: Neoplatonizm Jana Szkota Erjugeny. Podmiotowe warunki doświadczenia mistycznego w tradycji neoplatońskiej (Der **Neuplatonismus** des **Johannes Scotus Eriugena**. Subjektive Bedingungen der mystischen Erfahrung in der neuplatonischen Tradition). – Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1995. 143 S.

Irenäus *von* ***Lyon:*** *Adversus Haereses.* Gegen die Häresien III, übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox. – Freiburg: Herder 1995. 336 S. (Fontes Christiani, 8/3), kart. DM 48,00 ISBN: 3-451-22127-6

Theodor *von* ***Mopsuestia:*** *Katechetische Homilien II,* übersetzt und eingeleitet von Peter Bruns. – Freiburg: Herder 1995. VII, 239–478 S. (Fontes Christiani, 17/2), kart. DM 44,00 ISBN: 3-451-22142-X

Repertorium ***Nazianz****enum.* Orationes. Textus Graecus. 4. Codices Cypri, Graeciae (pars altera), Hierosoymorum, recensuit Iustinus Mossay. – Paderborn: F. Schöningh 1995. 246 S. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, NF 2. Reihe 2, Forschungen zu Gregor von Nazianz, 11), kart. DM 58,00 ISBN: 3-506-79011-0

Harrill, J. Albert: The **Manumission** of Slaves in Early Christianity. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1995. XVII, 255 S. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 32), Ln DM 148,00 ISBN: 3-16-146285-8

Wronikowska, Bożena: Vestigia Christianorum. Świadectwa obecności chrześcijan w Rzymie przedkonstatyńskim Vestigia Christianorum (Zeugnisse der Anwesenheit der **Christen im vorkonstantinischen Rom**). – Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1995. 243 S.

Schmitt, Bernhard: **Ambrosius von Mailand** und der Tod Kaiser Valentinians II.: Ein historisch-theologischer Kommentar zu des Bischofs Leichenrede ›De Obitu Valentiniani‹ (1–14), nebst einer deutschen Übersetzung des gesamten Textes. – Egelsbach: Hänsel-Hohenhausen 1994. 303 S. auf 4 Mikrofiches (Dt. Hochschulschriften, 2019 DM 112,-fPr) ISBN: 3-8267-2019-9

Adriaans, Marion: Omnibus rebus ordo. Vorstellungen über die Gesellschaftsstruktur im Werk des Bischofs Ambrosius von Mailand. – Egelsbach: Hänsel-Hohenhausen 1995. VIII, 290 S. (Dt. Hochschulschriften, 1069) ISBN: 3-8267-1069-X

Madec, Goulven: Petites **Études Augustiniennes.** Préface de Jean Pépin. – Turnhout: Brepols 1994. 388 S. (Série Antiquité, 142), kart. BEF 1365,00 ISBN: 2-85121-142-0

*Das **Augustinus-Lexikon.*** Internationales Forschungsprojekt der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Corpus Augustinianum Gissense. Auf CD-ROM, inkl. ausführlichem Benutzerhandbuch (48 Seiten), hg. v. Cornelius Mayer. – Basel: Schwabe & Co 1995, DM 3.450,00 ISBN: 3-7965-0989-4

Marrou, Henri-Irénée: **Augustinus** und das Ende der antiken Bildung. Übersetzt von Lore Wirth-Poelchau in Zusammenarbeit mit Willi Geerlings. Hg. und für die endgültige Fassung redigiert von Johannes Götte. – Paderborn: F. Schöningh 1995. XXXIX, 613 S. ISBN: 3-506-75339-8

Harl, Marguerite: Le déchiffrement du sens. Etudes sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à **Grégoire** de **Nysse.** – Paris: Etudes Augustiniennes 1993. 471 S. (Série Antiquité, 135) ISBN: 2-85121-129-3

Näf, Beat: Senatorisches Standesbewußtsein in spätrömischer Zeit. – Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1995. IX, 344 S. (Paradosis, 40), geb. DM 79,00 ISBN: 3-7278-0993-0

Heinzelmann, Martin: **Gregor** von **Tours** (538–594). »Zehn Bücher Geschichte« Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994. X, 275 S., kart. DM 69,00 ISBN: 3-534-08348-2

Jenal, Georg: Italia ascetica atque monastica. Das Asketen- und **Mönchtum** in **Italien** von den Anfängen bis zur Zeit der Langobarden (ca. 150/250–604) Erster / Zweiter Halbband. – Stuttgart: Anton Hiersemann 1995. XX, 470 S. / S. XI, 475–1024 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 39/1.2) ISBN: 3-7772-9409-8 / 3-7772-9410-1

Mittelalter

Papstgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift für **Hermann Jakobs** zum 65. Geburtstag, von Joachim Dahlhaus und Armin Kohnle in Verbindung mit Jürgen Miethke, Folker E. Reichert und Eike Wolgast. – Köln, Wien: Böhlau 1995. XIII, 667 S. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, H. 39), Ln DM138,00 ISBN: 3-412-10894-4: S. 1–15: Schneider, Reinhard: Bischöfliche Thron- und Altarsetzungen; S. 17–36: Ehlers, Joachim: Das früh- und hochmittelalterliche **Sachsen** als historische Landschaft; S. 37–67: Boshof, Egon: Das Schreiben der **bayerischen** Bischöfe an einen Papst Johannes – eine Fälschung **Pilgrims?;** S. 69–119: Fried, Johannes: Prolepsis oder Tod? Methodische und andere Bemerkungen zur **Konradiner-Genealogie** im 10. und frühen 11. Jahrhundert; S. 121–134: Weinfurter, Stefan: Der Anspruch **Heinrichs II.** auf die Königsherrschaft 1002; S. 135–155: Schieffer, Rudolf: Die ältesten **Papsturkunden** für deutsche Domkapitel; S. 157–175: Peters, Wolfgang: Papst **Stephan IX.** und die **Lütticher** Kirche; S. 177–194: Dahlhaus, Joachim: Zu den *Gesta episcoporum Tullensium*; S. 195–225: Schwarzmaier, Hansmartin: Die Klostergründungen von **Gottesaue** und **Odenheim** und das Hirsauer Formular; S. 227–254: Engels, Odilo: Die kaiserliche Grablege im **Speyerer Dom** und die Staufer; S. 255–296: Petke, Wolfgang: Eine frühe Handschrift der *„Glossa ordinaria"* und das Skriptorium des Augustiner-Chorherrenstiftes **Riechenberg** bei Goslar; S. 297–328: Falkenstein, Ludwig: Zur Konsekration des Hauptaltars in der Kathedrale **Châlons-sur-Marne** durch **Eugen III.** am 26. Oktober 1147; S. 329–348: Hiefstand, Rudolf: Von **Troyes** – oder **Trier?** – nach **Reims.** Zur Generalsynode Eugens III. im Frühjahr 1148; S. 349–359: Lohrmann, Dietrich: Präskription und Postliminium unter Papst **Alexander III.;** S. 361–400: Stehkämper, Hugo: Die Stadt Köln und die Päpste **Innozenz III.** bis **Innozenz IV.;** S. 401–435: Wolf, Armin: Seit wann spricht man von Kurfürsten? Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung; S. 437–450: Miethke, Jürgen: Die päpstliche Kurie des 14. Jahrhunderts und die *„Goldene Bulle"* Kaiser **Karls IV.** von 1356; S. 451–471: Reichert, Folker E.: **Köln** und das **Rheinland** in Reisebeschreibungen des späten Mittelalters; S. 473–502: Meuthen, Erich: Das Itinerar der deutschen Legationsreise des **Nikolaus** von **Kues** 1451/52; S. 503–518: Janssen, Wilhelm: Eine kurkölnische Gesandtschaft an die Kurie im Jahre 1455; S. 519–553: Krieger, Karl-Friedrich / Fuchs, Franz: Der Prozeß gegen Heinrich Erlbach in Regensburg 1472. **Reichsstädtische Justiz** im Dienste landesherrlicher Macht- und Interessenpolitik; S. 555–572: Kohnle, Armin: Zur Heiligsprechung des Bischofs Benno von Meißen 1523; S. 573–602: Wolgast, Eike: Hochschule und Papsttum. Die **Universität Heidelberg** in der Zeit der **Pfälzer Vorreformation** 1517–1556; S. 603–618: Sellin, Volker: Der benutzte Vermittler. **Innozenz XI.** und der pfälzische Erbstreit; S. 619–628: Kölzer, Theo: Mabillons *„De re diplomatica"* in Deutschland: Johann Nikolaus Hert (1651–1710); S. 629–657: Vollrath, Hanna: Ein universaler Blick auf Könige und Päpste des Mittelalters: **Eugen Rosenstock-Huessys** (1888–1973) Buch *„Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen"*; S. 659–667: Schriftenverzeichnis Hermann Jakobs

Osterrieder, Markus: Sonnenkreuz und Lebensbaum. Irland, der Schwarzmeerraum und die **Christianisierung** der europäischen Mitte. – Stuttgart: Urachhaus 1995. 368S., geb. DM 58,00 ISBN: 3-7725-7031-4

Paravicini, Werner: Die **ritterlich-höfische Kultur** des Mittelalters. – München: R. Oldenbourg Verlag 1994. VIII, 140 S. (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 32), brosch. DM 29,80 ISBN: 3-486-55008-X

Vestigia Monasteriensia. **Westfalen – Rheinland – Niederlande,** hg. v. Ellen Widder / Mark Mersiowsky / Peter Johanek. – Bielefeld: Regionalgeschichte 1995. 375 S. (Studien zur Regionalgeschichte, 5), geb. DM 78,00 ISBN: 3-89534-110-X: S. 13–28: Schneider, Reinhold: *Do die Ghemyente op den raet hues hadde gheweest.* **Deventer Oligarchie** und Kontrollfunktionen der *communitas* im 14. Jahrhundert; S. 29–74: Widder, Ellen: Karriere im Windschatten. Zur Biographie Erzbischof **Ruprechts** von **Köln;** S. 73–99: Hergemöller, Bernd-Ulrich: **Dietrich Koldes** *Verclaringhe van den stummen sunden* und *Een prophety gepreect by broeder Dierick van Munster.* Zur Arbeitsweise der Rezeptionsgeschichte des *Christenspieglers;* S. 101–132: Schreiner, Johannes: Der Strom, der Fürst und seine Untertanen. Das **Alluvionsrecht** im Herzogtum **Kleve** in der frühen Neuzeit; S. 133–146: Bockhorst, Wolfgang: Ein **Weichbildprivileg** für **Canstein** von 1429; S. 147–164: Fahlbusch, Friedrich Bernward: Westfalen zwischen Köln und Lübeck. Eigeninteresse und regionale Identität zur Zeit der **Utrechter Verhandlungen;** S. 164–177: Strehlow, Peter: Bergbau und **Bergrecht** im Herzogtum **Westfalen** im 16. Jahrhundert; S. 179–196: Bekker, Claudia: Städtisches Bemühen um kirchliches Prestige. **Münsters Erzbistumsambitionen** 1929 und 1956; S. 197–262: Ehbrecht, Wilfried: Die Stadt und ihre Heiligen. Aspekte und Probleme nach Beispielen west- und norddeutscher Städte; S. 263–304: Mersiowsky, Mark: Aspekte adeligen Lebens um 1400. Frühe westfälische und rheinische Adelsrechnungen im Vergleich; S. 305–324: Drewniok, Michael: Das **Abdinghofer Transumpt** von 1374. Zur **„Schriftlichkeit** im Alltagsleben" im Hochstift **Paderborn;** S. 325–350: Studt, Birgit: Gebrauchsformen mittelalterlicher **Rotuli.** Das Wort auf dem Weg zur Schrift – die Schrift auf dem Weg zum Bild; S. 351–364: Sander-Berke, Antje: Zettelwirtschaft. Vorrechnungen, Quittungen und Lieferscheine in der **spätmittelalterlichen Rechnungslegung** norddeutscher Städte; S. 365–375: Schlingmann, Anne: Bibliographie Wilhelm Janssen

Markschies, Christoph: Gibt es eine »Theologie der **gotischen Kathedrale**«? Nochmals: **Suger** von **Saint-Denis** und Sankt **Dionys** vom **Areopag.** Vorgelegt von Martin Hengel am 12. November 1994. – Heidelberg: Carl Winter 1995. 80 S. (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Jg. 1995, Abh. 1), kart. DM 24,00 ISBN: 3-8253-0272-5

Bös, Gunther: **Curiositas.** Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis **Thomas von Aquin.** – Paderborn: F. Schöningh 1995. 242 S. (Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, N.F. 39), kart. DM 42,00 ISBN: 3-506-79439-6

Connolly, Hugh: The **Irish Penitentials** And Their Significance For The Sacrament Of Penance Todoay. – Dublin: Four Courts Press 1995. X, 256 S., kart. 30,00 ISBN: 1-85182-161-9

Ohst, Martin: **Pflichtbeichte.** Untersuchungen zum **Bußwesen** im Hohen und Späten Mittelalter. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1995. IX, 315 S. (Beiträge zur historischen Theologie, 89), Ln DM 168,00 ISBN: 3-16-146375-7

Kessler, Ulrike: **Richard Löwenherz.** König, Kreuzritter, Abenteurer. – Graz, Wien, Köln: Styria 1995. 367 S., Ln DM 59,00 ISBN: 3-222-12299-7

Oldenburg, Manfred: Die **Trierer Kartause St. Alban** von der Gründung (1330/31) bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. – Salzburg: Institut für Anglistik u. Amerikanistik 1995. VII, 200 S. (Analecta Cartusiana, 132) ISBN: 3-7052-0647-8

*Die **Kartause Aggsbach.*** Mit Beiträgen von Franz Sidl, Pfarrer Gottfried Waser, Karl Thir, einem Mönch der Kartause Montrieux, Gerhard Floßmann, Meta Niederkorn-Bruck, Heribert Roßmann, Gerhard Jaritz, Karl Kubes, Alfons Maderna, James Hogg, hg.v. James Hogg. – Salzburg: Institut für Anglistik u. Amerikanistik 1995. 160 S. (Analecta Cartusiana, 83:4) ISBN: 3-7052-0643-5

Scriptores Sacri Ordinis Cartusiensis Dom Stanislas Autore. Vol.18–20: Les Chartreux et l'Imprimerie. ed. by James Hogg. – Salzburg / Lewinston, New York: Institut für Anglistik und Amerikanistik / Edwin Mellen Press 1994 / 1994 / 1995. 123 S. / 110 S. / 104 S. (Analecta Cartusiana, 120) ISBN: 3-7052-0420-3 / 3-7052-0936-1 / 3-7052-0425-4

Horst, Ulrich: Evangelische **Armut** und päpstliches Lehramt. Minoritentheologen im Konflikt mit Papst Johannes XXII. (1316–34). – Stuttgart: W. Kohlhammer 1995. 180 S. (Münchner Kirchenhistorische Studien, 8), kart. DM 74,00 ISBN: 3-17-013799-9

Prügl, Thomas: Die Ekklesiologie **Heinrich Kalteisens** O.P. in der Auseinandersetzung mit dem Basler **Konziliarismus.** Mit einem Textanhang. – Paderborn: F. Schöningh 1995. XXXVIII, 401 S. (Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, N.F. 40 Münchner Universitäts-Schriften), kart. DM 68,00 ISBN: 3-506-79440-X

Reformation und frühe Neuzeit

PETERSE, Hans: **Jacobus Hoogstraeten** gegen **Johannes Reuchlin.** Ein Beitrag zur Geschichte des **Antijudaismus** im 16. Jahrhundert. – Mainz: Philipp von Zabern 1995. VIII, 194 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 165: Abteilung für abendländische Religionsgeschichte), Ln DM 68,00 ISBN: 3-8053-1794-8

BRAUN, Bernhard: Ontische Metaphysik. Zur Aktualität der **Thomasdeutung Cajetans.** – Würzburg: Königshausen & Neumann 1995. 217 S., kart. DM 58,00 ISBN: 3-8260-1014-0

LOHSE, Bernhard: **Luthers Theologie** in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995. 378 S., kart. DM 78,00 ISBN: kart. 3-525-52197-9 / Ln 3-525-52196-0

MÜHLEN, Karl-Heinz zur: Reformatorisches Profil. Studien zum **Weg Martin Luthers** und der Reformation, hg.v. Johannes Brosseder / Athina Lexutt unter Mitarbeit von Wibke Janssen, Volkmar Ortmann und Jochen Remy. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995. 408 S., kart. DM 98,00 ISBN: 3-525-58162-9: S. 13-138: Luther, **Augustin** und das **Spätmittelalter;** S. 141-225: Luthers Theologie; S. 227-278: Luther und der **radikale Flügel** der Reformation; S. 281-324: Die **Religionsgespräche** von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41; S. 327-400: Reformation und Neuzeit

BRECHT, Martin: Ausgewählte Aufsätze. Bd I: Reformation. – Stuttgart: Calwer 1995. 576 S., kart. DM 98,00 ISBN: 3-7668-3290-5

GRANE, Leif: Martinus Noster. Luther in the German Reform movement 1518-1521. –Mainz: Philipp von Zabern 1994. XII, 326 S. (Veröffentlichungen des Institutes für Europäische Geschichte Mainz, 155), geb. DM 78,00 ISBN: 3-8053-1652-6

NEUMANN, Hans-Joachim: Luthers Leiden. Die Krankheitsgeschichte des Reformators. – Berlin: WICHERN-Verlag 1995. 160 S., 30 Abb., kart. DM 24,00 ISBN: 3-88981-081-0

BLAUMEISER, Hubertus: Martin **Luthers Kreuzestheologie.** Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519-1521). – Paderborn: Bonifatius 1995. 576 S. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd 60), kart. DM 98,00 ISBN: 3-87088-809-1

HENKEL, Annegret: Geistliche Erfahrung und geistliche Übungen bei Ignatius von Loyola und Martin Luther. Die ignatianischen Exerzitien in ökumenischer Relevanz. – Frankfurt: Peter Lang 1995. 402 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Bd 528), brosch. DM 98,00 ISBN: 3-631-47985-9

Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Band 8, **Regesten** 8072-9301 **(1557-1560),** hg.v. Heinz Scheible und bearbeitet von Walter Thüringer. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1995. 470 S., Ln DM384,00 ISBN: 3-7728-1603-7

Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Band T2, **Texte** 255-520 **(1523-1526),** hg.v. Heinz Scheible, bearbeitet von Richard Wetzel unter Mitwirkung von Helga Scheible. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1995. 563 S., Ln DM 384,00 ISBN: 3-7728-1604-5

SCHEIBLE, Heinz: **Philipp Melanchthon.** Eine Gestalt der Reformationszeit. 50 Bilder und zwei Landkarten ausgewählt und erläutert von Heinz Scheible, hg. von der Landesbildstelle Baden, Karlsruhe und dem Melanchthonhaus Bretten. – Karlsruhe: Landesbildstelle Baden 1995. 160 S. (Lichtbildreihe) ISBN: 3-89116-022-4

HIMMIGHÖFER, Traudel: Die **Zürcher Bibel** bis zum Tode **Zwinglis** (1531). Darstellung und Bibliographie. – Mainz: Philipp von Zabern 1995. XIV, 500 S. (Veröff. d. Inst.f. Europ. Geschichte Mainz, 154), Ln 98,00 ISBN: 3-8053-1535-X

ZSCHOCH, Hellmut: Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität. **Urbanus Regius** als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530. – Tübingen: J.C.B. Mohr 1995. X, 390 S. (Beiträge zur historischen Theologie, 88), Ln DM 160,00 ISBN: 3-16-146376-5

Das Wormser Buch. Der letze ökumenische Konsensversuch vom Dezember 1540 in der deutschen Fassung von Martin Bucer. Richard Ziegert, bearbeitet von Cornelis Augustijn. – Frankfurt: Spener 1995. 95 S. ISBN: 3-930206-20-X

Neuzeit

NOWAK, Kurt: Geschichte des Christentums in **Deutschland.** Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. – München: C.H. Beck 1995. 389 S., Ln DM 58,00 ISBN: 3-406-38991-0

Predigten der Barockzeit. Texte und Kommentar.. In Zusammenarbeit mit Heinrich Kabas und Roswitha Woytek herausgegeben und durch Zeugnisse zur Predigt in der deutschen Literatur vom 18. zum 20. Jahrhundert ergänzt von Werner Welzig. –Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1995. XV, 839 S. (Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, Bd 626) ISBN: 3-7001-2210-1

SAMMER, Marianne: «Eine Art geistliche Oper». Die musikdramatischen **Fastenmeditationen** der Münchener **Jesuiten** im 18. Jahrhundert. – Literatur in Bayern 1994, H. 38, S. 11-23

MOSER, Dietz-Rüdiger: Judas die *Lippen-Viper*, Jesus das auserlesenste *Küsse-Ziel*. Zu den **Passionsbetrachtungen** der Catharina Regina von **Greiffenberg.** – Literatur in Bayern, 1994, H. 38, S. 50-57

SCHLÖGL, Rudolf: Glaube und Religion in der **Säkularisierung.** Die katholische Stadt – **Köln, Aachen, Münster** – 1700-1840. – München: R. Oldenbourg Verlag 1995. 447 S. (Ancien Régime. Aufklärung und Revolution, 28), geb. DM 128,00 ISBN: 3-486-56080-8

Paths of Emancipation. **Jews, States,** and **Citizenship,** ed. by Pierre Birnbaum / Ira Katznelson. – Princeton NJ: Princeton University Press 1995. 308 S., kart. US$ 55,00 ISBN: 0-691-03460-5 / 0691-03461-3: S. 3-36: BIRNBAUM, Pierre / Katznelson, Ira: Emancipation and the Liberal Offer; S. 37-58: DAALDER, Hans: **Dutch** Jews in a Segmented Society; S. 59-93: MOSSE, Werner E.: From „Schutzjuden" to „Deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens": The Long and Bumpy Road of Jewish Emancipation in **Germany;** S. 94-127: BIRNBAUM, Pierre: Between Social and Political Assimilation: Remarks on the History of Jews in **France;** S. 128-156: ALDERMAN, Geoffrey: **English** Jews or Jews of the English Persuasion? Reflections on the Emancipation of Anglo-Jewry; S. 157-205: KATZNELSON, Ira: Between Separation and Disappearance: Jews on the Margins of **American** Liberalism; S. 206-237: SEGRE, Dan V.: The Emancipation of Jews in **Italy;** S. 238-261: RODRIGUE, Aron: From *Millet* to Minority: **Turkish** Jewry; S. 262-283: STANISLAWSKI, Michael: **Russian** Jewry, the Russian State, and the Dynamics of Jewish Emancipation

HALDER, Winfrid: Katholische Vereine in Baden und Württemberg 1848-1914. Ein Beitrag zur Organistationsgeschichte des **südwestdeutschen Katholizismus** im Rahmen der Entstehung der modernen Industriegesellschaft. – Paderborn: F. Schöningh 1995. XXIX, 409 S. (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd 64), kart. DM 78,00 ISBN: 3-506-79967-3

Neueste Zeit

KUSS, Stefan: Römische Kurie, italienischer Staat und faschistische Bewegung. Der **Vatikan** und Italien in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg bis zur totalitären „Wende" des Mussolini-Regimes **(1919-1925).** – Frankfurt: Peter Lang 1995. 282 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 632), brosch. DM 84,00 ISBN: 3-631-47875-5

75 Jahre katholische Friedensbewegung in Deutschland. Zur Geschichte des **«Friedensbundes Deutscher Katholiken»** und von **«Pax Christi»,** Johannes Horstmann mit Beiträgen von: Sigrid Blömeke / Paulus Engelhardt / Joachim Garstecki u.a. – Schwerte: Katholische Akademie 1995. 155 S. (Veröffentlichungen der Katholischen Akademie Schwerte, Akademie-Vorträge, 44), kart. DM 15,00 ISBN: 3-927382-17-5

GROTEFELD, Stefan: **Friedrich Siegmund-Schultze.** Ein deutscher Ökumeniker und christlicher Pazifist. Mit einem Vorwort von Wolfgang Huber. – Gütersloh / Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus / Chr. Kaiser 1995. XIV, 480 S. (Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im Dritten Reich, 7), kart. DM 98,00 ISBN: 3-579-01867-1

Hoffnung hat einen Namen. **Hildegard Burjan** und die Caritas Socialis, hg. v. Ingeborg Schödl. – Innsbruck: Tyrolia 1995. 167 S., brosch. DM 29,00 ISBN: 3-7022-1980-3: S. 10-21: SCHASCHING, Johannes: „Unterwegs mit den Menschen" – Soziale Aufgaben im Blick auf das Jahr 2000; S. 22-41: POMPEY, Heinrich: Die Not des Menschen als Herausforderung von Liebe und Glaube; S. 43-61: GRESHAKE, Gisbert: Leben mit Grenzen – Überlegungen zum Umgang mit chronisch Kranken und Behinderten; S. 62-79: GRESHAKE, Gisbert: „Sterben" – Was Hl. Schrift und Theologie dazu sagen können; S. 82-84: RAUCH-KALLAT, Maria: Die Gründerin allen Frauenengagements; S. 85-90: LESER, Norbert: Sie besaß die Genialität des Herzens; S. 91-100: ACKERL, Gisela: Die **Parlamentarierin** Hildegard Burjan; S. 101-105: HAMPEL-FUCHS, Maria: Realität und Zukunft – Die **Sozialpolitik** Hildegard Burjans; S. 106-125: LIEBMANN, Maximilian: **Hildegard Burjan** und **Ignaz Seipel;** S. 126-132: SCHÖDL, Ingeborg: Maria und Martha – Zwei Frauengestalten verkörpert durch Hildegard Burjan; S. 134-136: WENIGHOFER, Blandina: Aufbruch zu immer neuen Wegen; S. 137-145: BADELT, Christoph: Soziale Arbeit zwischen Bedürfnissen und wirtschaftlichen Zwängen; S. 146-152: SCHÖDL, Ingeborg: Auch die Zukunft braucht Vorbilder aus der Vergangenheit; S. 153-155: SCHASCHING, Johannes: Kraftquellen der Kirche

KRONTHALER, Michaela: Die Frauenfrage als treibende Kraft. **Hildegard Burjans** innovative Rolle im Sozialkatholizismus und Politischen Katholizismus vom Ende der Monarchie bis zur „Selbstausschaltung" des Parlamentes. – Graz, Wien, Köln: Styria 1995. 364 S. (Grazer Beiträge zur Theologiegeschichte und Kirchlichen Zeitgeschichte, 8) ISBN: 3-222-12358-6

JARLERT, Anders: The **Oxford Group,** Group Revivalism, and the Churches in Northern Europe, 1930-1945, with Special Reference to Scandinavia and Germany. – Lund: Lund University Press 1995. 526 S. (Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis, 35), SEK 307,00 ISBN: 91-7966-318-4

Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus und seine Bedeutung für Gesellschaft und **Bundeswehr** heute. Mit Beiträgen von Wilfried von Bredow / Reinhard Brühl / Dieter Hartwig u.a. – Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 1995. 113 S. (Militär und Sozialwissenschaften, 16), brosch. DM 24,00 ISBN: 3-7890-3817-2: S. 13-24: BREDOW, Wilfried v.: Grenzfall **Widerstand.** Über eine staatsbürgerliche Tugend im Ausnahmezustand; S. 25-31: HARTWIG, Dieter: Der **20. Juli 1944** in der politisch-historischen Bildung der Bundeswehr; S. 33-49: BRÜHL, Reinhard: Der Widerstand gegen das NS-Regime in Erziehung und Traditionspflege der **Nationalen Volksarmee;** S. 51-60: WALZ, Dieter: **Eid** und feierliches **Gelöbnis** der Soldaten der Bundeswehr aus rechtlicher Sicht; S. 61-70: SCHEFFLER, Horst: Gott mehr gehorchen. Der Eid des Soldaten zwischen Religion, Päd-

agogik und Politik; S. 71–82: Oberhem, Harald: Dr Eid: Ethische Analysen zu seiner Bindewirkung; S. 83–90: Klein, Paul / Lücken, Claus J.: Der **Diensteid** im Meinungsbild von Offizieren der Bundeswehr; S. 91–94: Schwarz, Günter: **Loyalität,** Gehorsam, Widerstand. Soldatische Tugenden im Widerstreit; S. 95–112: Royl, Wolfgang: Offiziere im **Loyalitätskonflikt**

Brandl, Ludwig: Widerspruch und Gehorsam. Der gerade Weg des Eichstätter Dompfarrers **Johannes Kraus** im Dritten Reich. – Würzburg: Echter 1995. XIII, 566 S. (Studien zur Kirchengeschichte der Neuesten Zeit, 4), brosch. DM 64,00 ISBN: 3-429-01677-0

Gruss, Heribert: **Erzbischof Lorenz Jaeger** als Kirchenführer im Dritten Reich. Tatsachen - Dokumente - Entwicklungen - Kontext - Probleme. – Paderborn: Bonifatius 1995. 488 S., geb. DM 68,00 ISBN: 3-87088-814-8

Grüttner, Michael: Studenten im Dritten Reich. Geschichte der deutschen **Studentenschaft 1933–1945.** – Paderborn: F. Schöningh 1995. 556 S. (Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart), geb. DM 78,00 ISBN: 3-506-77492-1

Chaussy, Ulrich: Die **Weiße Rose.** Eine multimediale Dokumentation deutschen Widerstandes. Archiv. Ausstellung und Monographie auf CD-ROM. – München: Systhema Verlag 1995. DM 98,00 ISBN: 3-634-23107-6

Sitek, Alois: Das Problem der **Übernahme evangelischer Gotteshäuser** durch die Katholiken in der Diözese **Oppeln** (Opole) nach dem II. Weltkrieg, Bearbeitung der deutschen Fassung von Georg Kosiol. – Paderborn: Bonifatius 1995. 137 S., kart. DM 58,00 ISBN: 3-87088-854-7

Hofmeister, Wilhelm: **Chile:** Option für die Demokratie. Die **Christlich-Demokratische Partei** (PDC) und die politische Entwicklung in Chile 1964–1994. – Paderborn: F. Schöningh 1995. 320 S. (Studien zur Politik, Bd 28), geb. DM 44,00 ISBN: 3-506-79328-4

Selke, Jürgen: Katholische Kirche im Sozialismus? Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in der DDR zum Weltfriedenstag 1983 und seine Bedeutung für das Verhältnis von Katholischer **Kirche** und **Staat DDR.** – Altenberge: Oros Verlag 1995. 300 S. (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 38), kart. DM 58,00 ISBN: 3-89375-113-0

Świadectwo Kościoła katolickiego w systemie totalitarnym Europy Środkowo-Wschodniej. Księga Kongresu Teologicznego Europy Środkowo-Wschodniej. KUL 11–15 sierpnia 1991 (Das Zeugnis der katholischen **Kirche im totalitären System** Mittel- und Osteuropas. Kongreßakten des Mittel- und Osteuropäischen Theologenkongresses an der Kath. Univ. Lublin, 11.–15. August 1991). – Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1995. 363 S.

Peterson, Erik: Marginalien zur Theologie und andere Schriften. Mit einer Einführung von Barbara Nichtweiß. – Würzburg: Echter 1995. XVIII, 161 S. (Ausgewählte Schriften, 2), geb. DM 56,00 ISBN: 3-429-01672-X

Finke, Anne-Kathrin: **Karl Barth** in Großbritannien. Rezeption und Wirkungsgeschichte. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1995. XIV, 354 S., kart. DM 98,00 ISBN: 3-7887-1521-9

Saward, John: Christ is the answer. The Christ-Centred Teaching of **Pope John Paul II.** – Edinburgh: T.&T. Clark Ltd 1995. XXVIII, 137 S., kart. 9,95 ISBN: 0-567-29294-0

Gibellini, Rosino: Handbuch der **Theologie im 20. Jahrhundert,** übersetzt aus dem Italienischen von Peter-Felix Ruelius. – Regensburg: F. Pustet 1995. 554 S., kart. DM 98,00 ISBN: 3-7917-1465-1

Fundamentaltheologie

Wirsching, Johannes: Lernziel Glauben. **Einführung** in die Theologie. – Frankfurt: Peter Lang 1995. 239 S., geb. DM 59,00 ISBN: 3-631-48053-9

Kreiner, Armin: Gott und das **Leid.** – Paderborn: Bonifatius 1994. 180 S. (Kontur, 8385), kart. DM 22,80 ISBN: 3-87088-838-5

Waldenfels, Hans: Gott. Auf der Suche nach dem **Lebensgrund.** – Leipzig: Benno 1995. 119 S., kart. DM 19,80 ISBN: 3-89543-074-9

Marz, Bernd: Grenzgänger des Glaubens. Gespräche und Portraits. – Würzburg: Echter 1995. 231 S., brosch. DM 34,00 ISBN: 3-429-01673-8: S. 9–23: Totentanz. **Norbert C. Kaser** (Portrait 1992); S. 24–33: Ich hab' einen solchen Zorn. **Janosch** (Gespräch 1993); S. 34–49: Ich hoffe auf den Himmel. **Yves Congar** (Gespräch 1990); S. 50–58: Seelsorger bin ich immer. **Johannes Leppich** (Gespräch 1989); S. 59–62: Wahrheit im Tageslicht. **Oswald Kettenberger** (Portrait 1990); S. 63–73: Leben aus der Kraft des Sakralen. **Josef Pieper** (Gespräch 1990); S. 74–76: In Uniform gegen den Unglauben. **Joachim Scharwächter** (Gespräch 1989); S. 77–100: Des Vaters Antlitz hat sich verdunkelt. **Reinhold Schneider** (Portrait 1987); S. 101–120: Im Herzen der ewigen Heimat entgegen. **Yehudi Menuhin** (Gespräch 1986); S. 121–134: Bilder meiner Seele. **Milva Biolcati.** (Gespräch 1988); S. 135–158: Mit den Augen der Sehnsucht. **Fridolin Stier** (Portrait 1984); S. 159–172: In den Riss treten. **Otto Karrer** (Portrait 1986); S. 173–183: Die Erlösten. **Anka Wittig** (Gespräch 1991); S. 184–205: Wenn die Seele erst einen Sprung hat. **Lucien Duval** (Portrait 1985); S. 206–216: Der Diplomat, die Mystik und der Tod. **Dag Hammarskjöld** (Portrait 1984); S. 217–228: Diktate über Sterben und Tod. **Peter Noll** (Portrait 1984); S. 229–231: Marz, Bernd: Nachwort

Hecker, Herbert: Phänomenologie des Christlichen bei **Edith Stein.** – Würzburg: Echter 1995. XII, 399 S. (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 12), brosch. DM 58,00 ISBN: 3-429-01642-8

Manemann, Jürgen: „Weil es nicht nur Geschichte ist". (Hilde Sherman) Die Begründung der Notwendigkeit einer fragmentarischen Historiographie des **Nationalsozialismus** aus **politisch-theologischer** Sicht. – Münster: Lit-Verlag 1995. 225 S. (Religion – Geschichte – Gesellschaft, Fundamentaltheologische Studien, 2) ISBN: 3-8258-2345-8

Zamora, José A.: Krise – Kritik – Erinnerung. Ein **politisch-theologischer** Versuch über das Denken **Adornos** im Horizont der Krise der Moderne, Bd. 3. – Münster: Lit-Verlag 1995. XI, 507 S. (Religion – Geschichte – Gesellschaft, Fundamentaltheologische Studien, 3), geb. DM 78,80 ISBN: 3-8258-2389-X

Hoye, William J.: Der Grund für die **Notwendigkeit des Glaubens** nach **Thomas** von **Aquin.** – ThPh 70, 1995, S. 373–382 (Sonderdruck)

Dogmatik

***Church** And Its Most Basic Element,* ed. by Paul Pallath. – Rom: Herder Editrice 1995. VIII, 212 S., kart. Lit 20.000 ISBN: 88-85876-24-2: 88-85876-24-2: S. 13–49: Farrugia, Edward G.: The Eucharist Makes the Church: An Orthodox Proposal and its Impact; S. 51–90: Pallath, Paul: Liturgy Makes the Church – Towards the Catholic Sacramental Ecclesiology; S. 91–106: Powathil, Joseph: Church as Tradition; S. 107–116: Johnson, Cuthbert: Life of Our Life – Understanding Liturgy; S. 117–160: Triacca, Achille: Liturgy and Spiritual Life or Liturgical Spirituality?; S. 161–178: Petrà, Basilio: Church *Sui Iuris,* Ethos and Moral Theology; S. 179–202: Salachas, Dimitri: Liturgical Norms in the Code of Canons of the Eastern Churches; S. 203–207: Pallath, Paul: Conclusion

Hünermann, Peter: **Ekklesiologie** im Präsens. Perspektiven. – Münster: Aschendorff 1995. VII, 300 S., kart. DM 70,00 ISBN: 3-402-03290-2

Martini, Carlo Maria: Die **Kirche.** Anregungen zu einem tieferen Verständnis. – München, Zürich, Wien: Verlag Neue Stadt 1995. 77 S. (Hilfen zum christlichen Leben), geb. DM 19,80 ISBN: 3-87996-326-6

Church and Theology. Essays in Memory of **Carl J. Peter.** Ed. by Peter C. Phan. – Washington, DC: Catholic University of America Press 1995. XIV, 290 S., kart. US$ 59,95 ISBN: 0-8132-0798-3: S. 3–20: Trisco, Robert: Carl Joseph Peter: In Memoriam; S. 21–59: Dillon, Richard J.: The Contribution of Carl J. Peter, Theologian; S. 63–87: Komonchak, Joseph A.: Theologians in the Church; S. 88–110: Granfield, Patrick: The **Collegiality** Debate; S. 111–160: Ford, John T.: „Differences about **infallibility** ... too significant to be brushed aside as inconsequential; S. 161–181: Gritsch, Eric W.: **Justification** by Faith and Ecclesial Communion: Pointers from the **Lutheran-Catholic-Dialogue;** S. 182–214: Duffy, Stephen J.: Justification by Faith: A **Post-Conciliar** Perspective; S. 215–240: Power, David N.: Contrition with Tears: Motivation for Repentance; S. 241–275: Phan, Peter C.: **Eschatology:** Contemporary Context and Disputed Questions

Simonis, Walter: **Glaube** und **Dogma** der Kirche: »Lobpreis seiner Herrlichkeit« **(Eph 1,14).** Leitfaden der katholischen Dogmatik nach dem Zweiten Vatikanum. – St. Ottilien: Eos 1995. XII, 559 S., kart. DM 58,00 ISBN: 3-88096-570-6

Nagler, Norbert: **Frühkatholizismus.** Zur Methodologie einer kritischen Debatte. – Frankfurt: Peter Lang 1994. 209 S. (Regensburger Studien zur Theologie, 43), kart. DM 64,00 ISBN: 3-631-46634-X

Kleffmann, Tom: Die **Erbsündenlehre** in sprachtheologischem Horizont. Eine Interpretation **Augustins, Luthers** und **Hamanns.** – Tübingen: J.C.B. Mohr 1994. VIII, 396 S. (Beiträge zur historischen Theologie, 86), kart. DM 168,00 ISBN: 3-16-146335-8

Meuffels, Hans Otmar: Kommunikative **Sakramententheologie.** – Freiburg: Herder 1995. X, 384 S., kart. DM 58,00 ISBN: 3-451-23632-X

Theologie aus der Erfahrung der Gnade. Annäherungen an **Karl Rahner,** hg. v. Mariano Delgado / Matthias Lutz-Bachmann. – Berlin: Morus-Verlag 1994. 302 S. (Schriften der Diözesanakademie Berlin, 10), kart. DM 48,00 ISBN: 3-87065-756-1

Nersinger, Ulrich: **Selig-** und **Heiligsprechungen** heute. Eine Information. – Klosterneuburg: Mayer & Co. 1995. 15 S., kart. DM 4,30 ISBN: 3-901025-37-5

Was willst du von mir, Frau? **Maria** in heutiger Sicht. Hg. im Auftrag der Theologischen Hochschule Chur und der Theologischen Fakultät Luzern von Josef Pfammatter / Eduard Christen. – Würzburg: Echter 1995. 142 S. (Theologische Berichte, 21), brosch. DM 29,80 ISBN: 3-7228-0357-8: S. 11–41: Gubler, Marie Luise: Die Mutter Jesu im Zeugnis der **Evangelien;** S. 43–70: Courth, Franz: **Jungfrauengeburt** – ein theologisches Dauerthema; S. 71–89: Gorski, Horst: Maria im **ökumenischen Gespräch.** Arbeitsergebnisse einer US-amerikanischen Dialogkommission; S. 91–119: Schüssler-Fiorenza, Elisabeth: Maria und die **Frauenbefreiungsbewegung;** S. 121–139: Schmid, Gerd / Schmid, G. Otto: Die **neue Erscheinungswelle** als Anfrage an die Theologie

Knieps, Thomas: Die Unvertretbarkeit von Individualität. Der wissenschaftsphilosophische Ort der Theologie nach **Karl Rahners »Hörer des Wortes«.** – Würzburg: Echter 1995. 310 S. (Bonner dogmatische Studien, 19), brosch. DM48,00 ISBN: 3-429-01658-4

Ferreras, Avelino de Luis: La cuestión de la **incomprensibilidad** de Dios en **Karl Rahner.** – Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca 1995. 401 S. (Bibliotheca Salamanticensis, 172) ISBN: 84-7299-349-3

Taxacher, Gregor: **Trinität** und Sprache. Dogmatische Erkenntnislehre als Theologie der Sprache. Eine systematische Befragung **Karl Barths.** – Würzburg: Echter 1995. 540 S. (Bonner dogmatische Studien, 18), brosch. DM 64,00 ISBN: 3-429-01637-1

Stebbins, J. Michael: The **Divine Initiative.** Grace, World-Order, and Human Freedom in the Early Writings of **Bernard Lonergan.** – Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press 1995. XXII, 399 S., geb. US$ 73,00 ISBN: 0-8020-0464-4

Weinandy, Thomas G.: The father's spirit of sonship. Reconceiving the Trinity. – Edinburgh: T. & T. Clark Ltd 1995. XI, 148 S., geb. 17,95 ISBN: 0-567-09721-8

Ökumenische Theologie und Konfessionskunde

Irén 68, 1995, S. 5–15: Gabus, Jean-Paul: A propos d'un récent colloque de la Fédération **Protestante** de France intitulé «**Musulman** mon prochain?»: Dialogue et/ou témoignage; S. 16–25: Schweitzer, Louis: La perspective **missionaire** des Eglises **baptites** et **l'unité chrétienne;** S. 26–42: Ionita, Viorel: Le point de vue de la Conférence des Eglises européennes **(KEK)** sur la **mission en Europe aujourd'hui** et les relations entre les Eglises européennes; S. 43–63: Cheza, Maurice: **Evangélisation** et **profsélytisme** en théologie **catholique;** S. 64–78: Poustooutov, Joseph: Point de vue **orthodoxe** sur **prosélytisme** et **unité chrétienne;** S. 162–204: Ghikas, Emmanuel: Comment «redresser» et les **définitions** du **premier** concile du **Vatican;** S. 205–213: Van Parys, Michel: **«Orientale Lumen»,** une lettre apostolique sur les Eglises d'Orient; S. 214–229: Lanne, Emmanuel: L'Encyclique **Ut unum sint,** une étape en oecuménisme

Pro Ecclesia 4, 1995, S. 261–264: Lindbeck, George: Reflections on the **Trinitarian** Language; S. 268–280: McDermott, Gerald R.: **Jonathan Edwards** and the Culture Wars; S. 281–300: Nichols, Terence: **Hierarchy** and the Church; S. 301–317: Green, Garret: **Kant** as a Christian Apologist; S. 318–332: Harrison, Verna E.F.: The Relationship between **Apophatic** and **Kataphatic** Theology; S. 333–355: Farrow, Douglas: St. **Irenaeus** of **Lyons;** S. 356–363: Hinlicky, Paul R.: Grace and Discipleship in the **Kingdom** of **God:** Readings from **Luke 9,51–19,28**

Hauke, Reinhard: Die lobpreisende Memoria. Die **ökumenische** Dimension der **Christusanamnese** in doxologischer Gestalt. – Paderborn: Bonifatius 1995. 295 S. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, 61), kart. DM 64,00 ISBN: 3–87088–853–9

Staniloae, Dumitru: **Orthodoxe Dogmatik** III. Mit einem Vorwort von Jürgen Moltmann. Aus dem Rumänischen übers. v. Hermann Pitters. – Zürich / Gütersloh: Benziger / Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1995. 403 S. (Ökumenische Theologie, 16), kart. DM 148,00 ISBN: 3–545–24307–9 / 3–579–00182–5 Zecevic Bozic, Jure: Die Autokephalieerklärung der **Makedonischen Orthodoxen Kirche.** – Würzburg: Augustinus-Verlag 1994. 396 S. (Das östliche Christentum, N.F., 42), kart. DM 80,00 ISBN: 3–7613–0177–4

Maniyattu, Pauly: Heaven on Earth. The Theology of Liturgical Spacetime in the **East Syrian Qurbana.** – Rom: Mar Thoma Yogam 1995. XXVIII, 369 S.

Inhabiting Unity. Theological Perspectives an the Proposed Lutheran-Episcopal Concordat. Edited by Ephraim Radner and R. R. Reno. Foreword by Wolfhart Pannenberg. – Grand Rapids MI: Eerdmans 1995. 230 S., $ 14,99 ISBN: 0–8028–0815–8

Liturgiewissenschaft

Kunzler, Michael: Die Liturgie der Kirche. – Paderborn: Bonifatius 1995. 672 S. (AMATECA, Lehrbücher zur katholischen Theologie, 10), kart. DM 58,00 ISBN: 3–87088–849–0

Grillo, Andrea: Teologia Fondamentale E Liturgia. Il Rapporto Tra Immediatezza E Mediazione Nella Riflessione Teologica. – Padova: Messaggero, Edizioni 1995. XIV, 285 S. (Caro salutis cardo. Studi, 10), Lit30.000 ISBN: 88–250–0218–1

Corpus Orationum. Tomus V. Orationes 3029–3699. Inchoante Eugenio Moeller †, subsequente Ioanne Maria Clément †, totum opus perfecit Bertrandus Coppieters 't Wallant. – Turnhout: Brepols 1994. LXIV, 316 S. (Corpus Christianorum, Series Latina, CLX d) ISBN: 2–503–50406–X / 2–503–50407–8 / 2–503–00000–2

Kasper, Peter Paul: Wär‹ er nicht erstanden. Zeichen und **Symbole** im **Osterfestkreis.** – Innsbruck: Tyrolia 1995. 70 S., geb. DM 29,00 ISBN: 3–7022–1970–6

Kirchenrecht

Weber, Margit: Die **Totalsimulation.** Eine Untersuchung aufgrund der Rechtsprechung der Römischen Rota. – St. Ottilien: Eos 1995. S. (Münchner Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 45)

Rambacher, Stefan: Formerfordernisse für die **Eheschließung** getaufter Nichtkatholiken nach dem **CCEO.** Unter besonderer Berücksichtigung der altorientalischen Kirchen. – St. Ottilien: Eos 1995. XXXIV, 221 S. (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 46), geb. DM 38,00 ISBN: 3–88096–346–0

Gänswein, Georg: **Kirchengliedschaft** – Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici. Die Rezeption der konziliaren Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der lateinischen Kirche. – St. Ottilien: Eos 1995. XLVIII, 239 S. (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 47), geb. DM 48,00 ISBN: 3–88096–347–9

Menges, Evelyne Dominica: Die **kirchliche Stiftung** in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Untersuchung zur rechtlichen Identität der kirchlichen Stiftung staatlichen Rechts mit der kanonischen Stiftung. – St. Ottilien: Eos 1995. LXXVIII, 358 S. (Münchner Theologische Studien, III. Kanonistisches Recht, 48), geb. DM 80,00 ISBN: 3–88096–348–7

Gerosa, Libero: **Exkommunikation** und freier Glaubensgehorsam. Theologische Erwägungen zur Grundlegung und Anwendbarkeit der kanonischen Sanktionen. – Paderborn: Bonifatius 1995. 429 S., geb. DM 109,00 ISBN: 3–87088–851–2

Christliche Sozialethik

Gerle, Elisabeth: In Search of a **Global Ethics.** Theological, Political, and **Feminist Perspectives** based on a Critical Analysis of JPIC and WOMP. – Lund: Lund University Press 1995. 273 S. (Lund Studies In Ethics And Theology, 2), SEK 211,00 ISBN: 91–7966–320–6

Banawiratma, Johannes Baptista / Müller, Johannes: Kontextuelle Sozialtheologie. Ein **indonesisches** Modell. – Freiburg: Herder 1995. 237 S. (Theol. der Dritten Welt, 20), kart DM 39,80 ISBN: 3–451–23631–1

Breuer, Clemens: **Person** von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem **Beginn** des **menschlichen Lebens.** – Paderborn: F. Schöningh 1995. 410 S. (Abhandlungen zur Sozialethik, 36), kart. DM 48,00 ISBN: 3–506–70236–X

Auer, Alfons: Geglücktes **Alter**n. Eine theologisch-ethische Ermutigung. – Freiburg: Herder 1995. 282 S., Ln DM 38,00 ISBN: 3–451–23641–9

Falterbaum, Johannes: **Entwicklungshilfe** im nationalen und internationalen Recht. Eine Darstellung ausgehend von christlichen Einrichtungen der Entwicklungsförderung. – Würzburg: Echter 1995. XII, 221 S. (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral, 3), brosch. DM 39,00 ISBN: 3–429–01678–9

Banawiratma, Johannes Baptista / Müller, Johannes: Kontextuelle Sozialtheologie. Ein **indonesisches** Modell. – Freiburg: Herder 1995. 237 S. (Theol. der Dritten Welt, 20), kart DM 39,80 ISBN: 3–451–23631–1

Hartwig, Karl-Hans / Pies, Ingo: Rationale **Drogenpolitik** in der Demokratie. Wirtschaftswissenschaftliche und wirtschaftsethische Perspektiven einer Heroinvergabe. – Tübingen: J.C.B. Mohr 1995. IX, 202 S., brosch. DM 44,00 ISBN: 3–16–146412–5

Religionssoziologie um 1900, hg. v. Volkhard Krech / Hartmann Tyrell. – Würzburg: Ergon 1995. 377 S. (Religion in der Gesellschaft, 1), brosch. DM 44,00 ISBN: 3–928034–57–X: S. 11–78: Krech, Volkhard / Tyrell, Hartmann: Religionssoziologie um die Jahrhundertwende. Zu Vorgeschichte, Kontext und Beschaffenheit einer **Subdisziplin** der **Soziologie;** S. 79–128: Tyrell, Hartmann: Von der „Soziologie statt Religion" zur Religionssoziologie; S. 129–157: Meier, Kurt: Gibt es einen „Bruch" in **Durkheims** früher Religionssoziologie?; S. 159–193: Firsching, Horst: Die Sakralisierung der Gesellschaft; S. 195–208: Joas, Hans: Der amerikanische Pragmatismus und die frühe Religionssoziologie; S. 209–248: Graf, Friedrich Wilhelm: Implizite theologische Werturteile in **Max Webers „Protestantischer Ethik";** S. 249–288: Treiber, Hubert: Max Weber und die **russische Geschichtsphilosophie;** S. 289–312: Gebhardt, Winfried: Erneuerte Religion aus erneuerter Gemeinschaft. **Friedrich Tönnies** als Religionssoziologe; S. 313–349: Krech, Volkhard: Zwischen Historisierung und Transformation von Religion: Diagnosen zur religiösen Lage um 1900 bei **Max Weber, Georg Simmel** und **Ernst Troeltsch;** S. 351–363: Firsching, Horst: **Emile Durkheims** Religionssoziologie – made in Germany?; S. 365–377: Tyrell, Hartmann: Max **Weber, Bismarck** und der **Kulturkampf**

Pastoraltheologie und Religionspädagogik

Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Zweiter Band. Leben aus dem Glauben., Hgg. von der Deutschen Bischofskonferenz. – Freiburg: Herder 1995. 509 S., Ln DM 29,80 ISBN: 3–451–23762–8

Seelsorge neu gestalten. Fragen und Impulse, hg.v. Hubert Windisch. – Graz, Wien, Köln: Styria 1995. 143 S., kart. DM 24,80 ISBN: 3–222–12306–3

Gönner, Johannes: Die Stunde der Wahrheit. Eine pastoraltheologische Bilanz der Auseinandersetzung zwischen den Kirchen und dem **kommunistischen System** in **Polen,** der **DDR,** der **Tschechoslowakei** und **Ungarn.** – Frankfurt: Peter Lang 1995. 581 S. (Forschungen zur praktischen Theologie, 14), brosch. DM 138,00 ISBN: 3–631–48529–8 *Jugend und Gewalt*. Devianz und Kriminalität in Ost und West, hg. v. Siegfried Lamnek. – Opladen: Leske + Budrich 1995. 327 S. (Otto-von-Freising-Kolloquium), kart. DM 34,80 ISBN: 3–8100–1511–3

Lehmann, Karl: Die Zukunft der Seelsorge in den Gemeinden. Zur Planung einer **kooperativen Pastoral** im Bistum Mainz. – Mainz: Bischöfliches Ordinariat 1995. 136 S. (Mainzer Perspektiven. Das Wort des Bischofs, 1), kart. DM6,00

Andriessen, Hermann: Sich von Gott berühren lassen. Geistliche Begleitung als pastorales Handeln heute. – Mainz: M. Grünewald 1995. 255 S. (Begleiten – Beraten – Heilen), kart. DM 42,00 ISBN: 3–7867–1821–0

Hark, Helmut: Den **Tod** annehmen. Unser Umgang mit dem **Sterben** als Chance der Reifung. – München: Kösel 1995. 334 S., brosch. DM 39,80 ISBN: 3–466–36429–9

Bihler, Elsbeth: **Symbole** des Lebens – Symbole des Glaubens. Band 1: **Licht – Feuer.** Werkbuch für Religionsunterricht und Katechese. – Limburg: Lahn-Verlag 1992. 240 S., kart. DM 35,00 ISBN: 3–7840–3099–8

Bihler, Elsbeth: Symbole des Lebens – Symbole des Glaubens. Band 2: **Wasser – Kreuz.** Werkbuch für Religionsunterricht und Katechese. – Limburg: Lahn-Verlag 1994. 260 S., kart. DM 35,00 ISBN: 3–7840–3108–0

Bihler, Elsbeth: Symbole des Lebens – Symbole des Glaubens Band 3: **Stein – Kreis** / Mitte. Werkbuch für Religionsunterricht und Katechese. – Limburg: Lahn-Verlag 1995. 280 S., kart. DM 39,80 ISBN: 3–7840–3109–9

Missionswissenschaft

NZM 51, 1995, S. 1–17: Okoke, Hilary Odili: **Inculturation** in **Nigeria.** Towards Igbo Christian Marriage; S. 19–29: Dehn, Ulrich: Christlicher Zen. Auseinandersetzung mit neueren Konzepten eines Phänomens im **buddhistisch-christlichen** Gespräch; S. 31–60: Winsen, Gerard van: Le dossier du Père

Vincent Lebbe à la Curie généralice (Rome) de la Congrégation de la Mission (Lazaristes) (II); S. 81–115: Derroitte, Henri: Lieux et outils d'approfondissement théologique en Afrique francophone; S. 117–144: Collani, Claudia: **Kilian Stumpf** SJ zur Lage der **Chinamission** im Jahre 1708 (I); S. 161–174: Kruczek, Zdzilaw: Implanting the Gospel in **Fiji;** S. 175–210: Collani, Claudia: Kilian Stumpf SJ zur Lage der Chinamission im Jahre 1708 (II); S. 211–216: Schelbert, Georg: Vom Gerücht zur Weltmission; S. 217–222: Kaufmann, Leonard: Two Works in English on the Catholic Mission Societies

Religionswissenschaft

Panikkar, Raimon: Der Dreiklang der Wirklichkeit. Die kosmotheandrische Offenbarung. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Veronika Merz. – Salzburg, München: A. Pustet 1995. 190 S., kart. DM 39,80 ISBN: 3-7025-0320-X

Speyer, Wolfgang: Religionsgeschichtliche Studien. – Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms 1995. XIX, 221 S. (Collectanea, 15), Ln DM 98,00 ISBN: 3-487-09993-4

*Die **Kabbalah.*** Einführung. Klassische Texte. Erläuterungen, hg. v. Johann Maier. – München: C.H. Beck 1995. 416 S., Ln DM 78,00 ISBN: 3-406-39659-3

Religion in Africa. Experience & Expression, hg.v. Thomas D. Blakely / Walter E.A. van Beek / Dennis L. Thomson. – London / Portsmouth: James Currey / Heinemann 1994. XVI, 511 S., kart. US$ 24.95 ISBN: 0-85255-207-6 / 0-435-08083-0: S. 22–45: Sanneh, Lamin: Translatability in **Islam** & in **Christianity** in Africa; S. 46–55: Nanji, Azim: Beginnings & Encounters: Islam in East African Contexts; S. 56–71: Kirby, Jon P.: Cultural Change & Religious Conversion in West Africa; S. 72–88: Schoffeleers, Matthew: Christ and African **Folk Theology:** The *Nganga* Paradigm; S. 89–99: Thomson, Dennis L.: African Religion & **Mormon** Doctrine: Comparisons & Commonalities; S. 100–116: Ab'mbólá, Wándé: Ifá: A West African Cosmological System; S. 118–134: Girshick Ben-Amos, Paula: The Promise of Greatness: **Woman** & Power in Edo Spirit Possession Cult; S. 135–159: Smith Omari, Mikelle: Candomblé: A Socio-Political Examination of African Religion in **Brazil;** S. 160–182: Janzen, John M.: Drums of Affliction: Real Phenomenon or Scholary Chimera?; S. 182–195: Maret, Pierre de: Archeological & Other Prehistoric Evidence of Traditional African Religious Expression; S. 196–228: Beek, Walter E.A. van: Coping with Evil in Two African Societies (Kapsiki & Dogon); S. 229–238: Heusch, Luc de: **Myth** & Epic in Central Africa; S. 240–256: MacGaffey, Wyatt: Kimbanguism & the Question of **Syncretism** in Zaïre; S. 257–274: Fabian, Johannes: Jamaa: A **Charismatic Movement** Revisited; S. 275–313: Ranger, Terence O.: The Dialectic of Conversion in the American **Methodist** Episcopal Church in Eastern Zimbabwe, 1900–1950; S. 314–341: Legesse, Asmarom: Prophetism, Democharisma & Social Change; S. 342–362: Azevedo, Warren L.: Gola **Womenhood** & the Limits of Masculin Omnipotence; S. 363–387: Ottenberg, Simon: Male & Female Secret Societies among th Bafodea Limba of Sierra Leone; S. 388–397: Stone, Ruth M.: Music Performance among the Kpelle of Liberia; S. 398–442: Blakely, Pamela & Thomas D.: Men's Oratory & Women's Song-Dance in Hêmbá Funerary Performance

Woga, Edmund: Der parentale Gott. Zum Dialog zwischen der **Religion der indonesischen Völker Sumbas** und dem **Christentum.** – Nettetal: Steyler 1994. 439 S. (Studia Instituti Missiologica Societatis Verbi Divini, 59), kart. DM 58,00 ISBN: 3-8050-0344-7 (München, Univ., Diss., 1992/93)

Scholarly Approaches to Religion, Interreligious Perceptions, and **Islam,** ed. by Jacques Waardenburg. – Frankfurt: Peter Lang 1995. XV, 464 S. (Studia Religiosa Helvetica, Vol 1), kart. DM 95,00 ISBN: 3-906752-93-3

Meisig, Konrad: Klang der Stille. Der **Buddhismus.** – Freiburg: Herder 1995. 216 S. (Kleine Bibliothek der Religionen, Bd 1), kart. DM 24,80 ISBN: 3-451-23841-1

Bochinger, Christoph: »**New Age**« und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1994. 695 S., kart. DM 168,00 ISBN: 3-579-00229-6

Philosophie

Heidrich, Christian: **Leszek Kolakowski.** Zwischen Skepsis und Mystik. – Frankfurt: Neue Kritik 1995. 393 S., kart. DM 58,00 ISBN: 3-8015-0280-5

Unter offenem Horizont. Anthropologie nach **Helmuth Plessner.** Mit einem Geleitwort von Dietrich Goldschmidt, hg.v. Bernd Westermann / Jürgen Friedrich. – Frankfurt: Peter Lang 1995. 359 S. (Daedalus – Europäisches Denken in deutscher Philosophie, 7), brosch. DM 98,00 ISBN: 3-631-47273-0

Angelis, Marco de: Die Rolle des Einflusses von **J.J. Rousseau** auf die Herausbildung von **Hegels Jugendideal.** Ein Versuch, die „dunklen Jahre" (1789–1792) der Jugendentwicklung Hegels zu erhellen. – Frankfurt: Peter Lang 1995. 333 S. (Hegeliana. Studien und Quellen zu Hegel und zum Hegelianismus, Bd 4), brosch. DM 95,00 ISBN: 3-631-48678-2

Schaeffler, Richard: Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung. – Freiburg, München: K. Alber 1995. 792 S., geb. DM 168,00 ISBN: 3-495-47803-5 *Jahrbuch für anthroposophische Kritik 1995,* hg.v. Lorenzo Ravagli. – München: Trithemius 1994. 166 S., kart. DM 28,00 ISBN: 3-929606-02-X

Hahn, Gerhard: Die Freiheit der Philosophie. Eine Fundamentalkritik der **Anthroposophie.** – Göttingen: Licet 1995. 119 S., brosch. DM 24,80 ISBN: 3-9804225-0-X

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Reinhild Ahlers, Jahnstr. 6, D-48147 Münster; Prof. Dr. Knut Backhaus, Kamp 6, D-33098 Paderborn; Prof. Dr. Detlev Dormeyer, Scharnhorststr. 103–109, D-48151 Münster; Dr. Ewald Frie, Reichsstr. 45, D-40217 Essen; Prof. Dr. Heinrich Fries, Friedenheimer Str. 151, D-80686 München; Prof. Dr. Dr. Heinz Giesen, Waldstr. 9, D-53760 Hennef; Dr. Johannes Halkenhäuser, Paradeplatz 2, D-97070 Würzburg; Dr. Benedikt Kranemann, Im Hopfengarten 3, D-54295 Trier; Dr. Gisbert Kranz, Erster-Rote-Haag-Weg 31, D-52076 Aachen; Prof. Dr. Armin Kreiner, Saarstr. 21, D-55099 Mainz; Frank Meier, Franckestr. 12, D-24118 Kiel; Prof. Dr. Bernd Moeller, Herzberger Landstr. 26, D-37085 Göttingen; Prof. Dr. Herbert Muck, Schillerplatz 3, A-1010 Wien; Prof. Dr. Ruggero Dalla Mutta, Piazza Sarzano 15–3, I-16128 Genua; Prof. Dr. Klemens Richter, Johannisstr. 8–10, D-48143 Münster; Dr. Renate Richter, Händelstr. 9, D-04416 Markkleeberg-Ost; Prof. Dr. Karl-Josef Rivinius, Arnold-Janssen-Straße 30, D-53754 Sankt Augustin 1; Prof. Dr. Richard Schaeffler, Halbreiterstr.2, D-81479 München-Solln; Prof. Dr. Heribert Schützeichel, Windstr. 17–19, D-54290 Trier; Dr. Dr. Werner Schüßler, Auf Schwarzfeld 3a, D-54292 Trier; Prof. Dr. Gerhard Stanke, Domplatz 2, D-36037 Fulda; Dr. Hermann-Josef Stipp, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen; Prof. Dr. Josef Sudbrack, Zuccalistr. 16, D-80639 München; Prof. Dr. Thomas Söding, Nienborgweg 24, D-48161 Münster; Dr. Dietmar Thönnes, Johannisstr. 8–10, D-48143 Münster; Prof. Dr. Harald Wagner, Johannisstr. 8–10, D-48143 Münster; Prof. Dr. Dr. Hans Waldenfels, Grenzweg 2, D-40489 Düsseldorf; Prof. Dr. Rudolf Weigand, Ottostr. 16, D-97070 Würzburg; Prof. Dr. Joachim Wiemeyer, Summerland 20, D-49090 Osnabrück; Prof. Dr. Josef Wohlmuth, Am Hof 1, 53113 Bonn; Prof. Dr. Werner Wolbert, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg.

Rezensionsexemplare bitte direkt senden an
review copies please send directly to / exemplaires de presse veuillez envoyer directement à
Theologische Revue – Schriftleitung
Johannisstraße 8–10 – D 48143 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., Postanschrift: 48135 Münster.

Bezugspreise	Einzelhefte	Jahresabonnement	Studenten-Abonnement	Im Inland jeweils
Jeweils zuzüglich Porto	DM 36,– / öS 266,– / sFr 33,–	DM 188,– / öS 1391,– / sFr 174,–	DM 150,40 / öS 1112,– / sFr 139,–	7 % MwSt. inkl.

© 1996 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, 1996

ISSN 0040-568X