

# THEOLOGISCHE REVUE

Begründet von Franz Diekamp · Herausgegeben von den Professorinnen und Professoren der  
Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster · Schriftleitung: Prof. Dr. Thomas Bremer

Jährlich 6 Hefte

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER

Jährlich € 109,00 / sFr 189,40

Nummer 2

2012

108. Jahrgang

**50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Theologische Beiträge zum christlich-islamischen Dialog angesichts neuer Kooperationsmöglichkeiten** (Hansjörg Schmid) . . . . . Sp. 91

## Exegese / Altes Testament . . . . . Sp. 111

GÖRG, Manfred: Mythos und Mythologie. Studien zur Religionsgeschichte und Theologie (Bernhard Lang)

HOSSFELD, Frank-Lothar / ZENGER, Erich: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Psalmen 101–150 (Anja Klein)

ERNST, Stephanie: Segen – Aufgabe – Einsicht. Aspekte und Bilder des Alterns in den Texten des Alten Israel (Bernhard Lang)

ERZBERGER, Johanna: Kain, Abel und Israel. Die Rezeption von Gen 4,1–16 in rabbinischen Midraschim (Josef M. Oesch)

FELDMEIER, Reinhard / SPIECKERMANN, Hermann: Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre (Christian Blumenthal)

## Exegese / Neues Testament . . . . . Sp. 118

RABENS, Volker: The Holy Spirit and Ethics in Paul (Gitte Buch-Hansen)

CRÜSEMANN, Marlene: Die pseudepigraphen Briefe an die Gemeinde in Thessaloniki. Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte (Rudolf Hoppe)

ZWIEP, Arie W.: Christ, the Spirit and the Community of God. Essays on the Acts of the Apostles (Nils Neumann)

REISER, Marius: Der unbequeme Jesus (Eckart Schmidt)

MOLL, Sebastian: The Arch-Heretic Marcion (Martin Meiser)

COLPE, Carsten: Einleitung in die Schriften aus Nag Hammadi (Hans Förster)

## Kirchengeschichte . . . . . Sp. 127

HEEMSTRA, Marius: The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways (Markus Öhler)

SLENCZKA, Björn: Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs (Maximilian Lanzinner)

KUNTER, Katharina: 500 Jahre Protestantismus. Eine Reise von den Anfängen bis in die Gegenwart (Esther Hornung)

LOSSIN, Eike: Katholische Geistliche in nationalsozialistischen Konzentrationslagern. Frömmigkeit zwischen Anpassung, Befehl und Widerstand (Jörg Ernesti)

## Theologiegeschichte . . . . . Sp. 132

ALBERTUS MAGNUS: De homine, hg. v. Henryk ANZULEWICZ / Joachim SÖDER (Walter Senner)

KLEIN, Dietrich: Hermann Samuel Reimarus (1694–1768). Das theologische Werk (Raimund Lachner)

LANGE, Dietz: Nathan Söderblom und seine Zeit (Burkhard Neumann)

## Philosophie . . . . . Sp. 137

HÖHN, Hans-Joachim: Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular (Gregor Maria Hoff)

Personal Identity and Resurrection. How Do We Survive Our Death?, hg. v. Georg GASSER (Daniel Wehinger)

WUCHTERL, Kurt: Kontingenz oder das Andere der Vernunft. Zum Verhältnis von Philosophie, Naturwissenschaft und Religion (Norbert Fischer)

IJJAS, Anna: Der Alte mit dem Würfel. Ein Beitrag zur Metaphysik der Quantenmechanik (Nathalie Koch)

## Systematische Theologie . . . . . Sp. 144

BROWN, David: Divine Humanity. Kenosis Explored and Defended (Benjamin Dahlke)

KÖRTNER, Ulrich H. J.: Gottes Wort in Person. Rezeptionsästhetische und metapherntheoretische Zugänge zur Christologie (Karl-Heinz Menke)

KAUFNER-MARX, Eva: Freiheit zwischen Autonomie und Ohnmacht. Eine Untersuchung der theologischen Anthropologien Wolfhart Pannenberg und Thomas Pröppers (Michael Böhnke)

HUNSINGER, George: Karl Barth lesen. Eine Einführung in sein theologisches Denken (Matthias Gockel)

KÖRTNER, Ulrich H. J.: Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert (Gunther Wenz)

## Spiritualität . . . . . Sp. 152

Heinrich-Seuse-Jahrbuch 3/2010: Seuses reife Spiritualität in seiner Ulmer Zeit, hg. im Auftrag des Vereins des Gedenkens an den Mystiker und Dichter vom Bodensee Heinrich Seuse e.V. v. Markus ENDERS (Marco A. Sorace)

GLATZ, Uwe: Religion und Frömmigkeit bei Friedrich Schleiermacher – Theorie der Glaubenskonstitution (Andreas Arndt)

Sehnsucht Mystik, hg. v. Elisabeth PERNKOPF / Walter SCHAUPP (Gottfried Fuchs)

GELLNER, Christoph: Westöstlicher Brückenschlag. Literatur, Religion und Lebenskunst bei Adolf Muschg (Georg Langenhorst)

## Interreligiöser Dialog . . . . . Sp. 157

Religionen und Religionsfreiheit. Menschenrechtliche Perspektiven im Spannungsfeld von Mission und Konversion. Judentum – Christentum – Islam. Bamberger Interreligiöse Studien, hg. v. Marianne HEIMBACH-STEINS / Heiner BIELEFELDT in Kooperation mit der Deutschen Kommission Justitia et Pax (Katja Richters)

PRATT, Douglas: The Church and other Faiths. The World Council of Churches, the Vatican and Interreligious Dialogue (Peter Admirand)

Integration religiöser Pluralität. Philosophische und theologische Beiträge zum Religionsverständnis in der Moderne, hg. v. Hans-Peter GROßHANS / Malte Dominik KRÜGER (Andreas Klein)

Orientierung Weltreligionen, hg. v. Klaus EBELING (Judith Stander / Martin Radermacher)

## Ethik . . . . . Sp. 162

BAUSCHKE, Martin: Die Goldene Regel. Staunen – Verstehen – Handeln (Marco Hofheinz)

MATHWIG, Frank: Zwischen Leben und Tod. Die Suizidhilfediskussion in der Schweiz aus theologisch-ethischer Sicht (Markus Zimmermann-Acklin)

SIEGMANN-WÜRTH, Lea: Ethik in der Palliative Care. Theologische und medizinische Erkundungen (Ulrike Kostka)

Inklusive Kirche, hg. v. Johannes EURICH / Andreas LOB-HÜDEPOHL (Thomas Fernet-Ponse)

## Religion und Recht . . . . . Sp. 167

Religionsrecht. Eine Einführung in das jüdische, christliche und islamische Recht, hg. v. René PAHUD DE MORTANGES / Petra BLEISCH BOUZAR / David BOLLAG / Christian R. TAPPENBECK (Sarah Jahn)

Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Orthodoxie. Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 45, hg. v. Burkhard KÄMPER / Hans-Werner THÖNNES (Heinz Ohme)

Dogmatisierungsprozesse in Recht und Religion, hg. v. Georg ESSEN / Nils JANSEN (Kai Engelbrecht)

WEBER, Ines: Ein Gesetz für Männer und Frauen. Die frühmittelalterliche Ehe zwischen Religion, Gesellschaft und Kultur (Hubertus Lutterbach)

## Kurzrezensionen . . . . . Sp. 174



# 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Theologische Beiträge zum christlich-islamischen Dialog angesichts neuer Kooperationsmöglichkeiten

Von Hansjörg Schmid

Der christlich-islamische Dialog hat sich in den letzten Jahren zu einem der wichtigsten gesellschaftlichen Diskussionsfelder entwickelt. Katholischerseits bilden Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils hierfür bis heute eine zentrale Grundlage – nicht nur auf der Ebene kirchlicher Aktivitäten, sondern auch für die wissenschaftliche Theologie. Daher ist es angebracht, 50 Jahre nach dem Beginn des Konzils Konzilstexte zum Leitfaden für eine Untersuchung zu aktuellen Publikationen im Bereich des christlich-islamischen Dialogs zu nehmen.<sup>1</sup> Durch den Aufbau von Zentren für islamische Theologie<sup>2</sup> an deutschen Universitäten ist eine neue Ausgangslage für den Dialog entstanden.<sup>3</sup> Die islamische Theologie ist somit kein nur literarisch oder vermittelt greifbares Gegenüber mehr, sondern auch durch muslimische Wissenschaftler präsent. Auf diese Weise kann der Kontextualität der Theologie Rechnung getragen werden, anstatt durch das Heranziehen von Islaminterpretationen aus ganz anderen Kontexten eine Schiefelage im Dialog zu erzeugen. Daher liegt der Schwerpunkt im Folgenden auch auf christlich-islamischen Beziehungen auf wissenschaftlich-theologischer Ebene im deutschen Sprachraum.

Die entstehende islamische Theologie in Deutschland wird von vielen Seiten mit hohen Erwartungen konfrontiert – auch die von neuen Kooperationsmöglichkeiten mit den christlichen Theologien. Von daher stellen sich für den vorliegenden Beitrag folgende Fragen: Welche Themen und Ansätze stehen im Mittelpunkt des Interesses der islamischen Theologie in Deutschland? Inwieweit können Schwerpunkte und Interessen islamischer Theologen und am Dialog interessierter christlicher Theologen zueinander finden? Welche Themenfelder stehen von der christlichen Seite her im Zentrum und welche Anknüpfungspunkte bieten diese für dialogische Vorhaben? Grundlage für die Beantwortung dieser Fragen ist ein breiter Überblick über aktuelle Publikationen mit punktuellen Vertiefungen. Dabei kann keine Kongruenz von christlichen Theologien und islamischer Theologie vorausgesetzt werden. Vielmehr ist mit unterschiedlichen Interessen, Traditionen und Schwerpunktsetzungen zu rechnen.

Zunächst geht es um das Zweite Vatikanische Konzil und v.a. *Nostra aetate* als hermeneutischen Ausgangs- und Bezugspunkt für den Dialog auf katholischer Seite (1.). Es folgt ein Blick auf den Prozess des Aufbaus islamischer Theologie in Deutschland (2.) sowie auf ihre bisherigen Themenschwerpunkte (3.). Anschließend werden zwei zentrale Themenfelder behandelt, zu denen im Blick auf das Verhältnis von Islam und Christentum in den letzten Jahren zahlreiche Publikationen erschienen sind: Bibel und Koran (4.) sowie ethische und sozioethische Fragen (5.). Es folgt ein kurzes Fazit (6.).

Christlich-jüdische Beziehungen wären ausgehend von *Nostra aetate* ein mindestens ebenso wichtiger Diskussionsgegenstand. Da hier der Fokus auf dem Islam liegt, kommt das Judentum allenfalls am Rande bei Publikationen mit einem „trialogischen“ Zugang in den Blick. Um hier den Forschungsstand und den aktuellen Diskussionen gerecht zu werden, wäre ein eigener Beitrag erforderlich.<sup>4</sup>

## 1. *Nostra aetate* als Ausgangs- und Bezugspunkt

Das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet an verschiedenen Stellen Perspektiven für den interreligiösen Dialog, den es als eines der großen „Zeichen der Zeit“ erkennt.<sup>5</sup> In *Lumen Gentium* 16 wird der gemeinsame Glaube von Christen und Muslimen an Gott, den barmherzigen Richter, hervorgehoben. V. a. *Gaudium et spes* und *Dignitatis humanae* bieten Anknüpfungspunkte für den interreligiösen Dialog, ohne Muslime explizit zu erwähnen. So spricht GS 36 davon, dass Glaubende aller Religionen „die Stimme und Bekundung Gottes immer durch die Sprache der Geschöpfe vernommen [haben]“, was eine gemeinsame schöpfungstheologische Sicht auf die „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ ermöglicht. DiH 3 stellt die Suche nach der Wahrheit im Bereich der Religion in den Mittelpunkt; Religionsfreiheit wird in *Dignitatis humanae* in einem religiösen Bezugsrahmen begründet, wodurch scheinbare Widersprüche zwischen Gottesglaube und Anerkennung der Religionsfreiheit überwunden werden.

Aufgrund der thematischen Fokussierung bietet *Nostra aetate*, das oft als *magna charta* des Dialogs bezeichnet wird, die meisten Anknüpfungspunkte für den christlich-islamischen Dialog. Michael Fitzgerald sieht in dem Dokument „a key to interreligious dialogue“.<sup>6</sup> Die Erklärung markiert einen Paradigmenwechsel und begründet eine neue Haltung zu anderen Religionen. Gerade in katholischen Arbeiten wird häufig auf sie Bezug genommen, aber auch bei Muslimen genießt sie ein hohes Maß an Wertschätzung.<sup>7</sup> Dabei wird meist der Abschnitt NAe 3 in den Mittelpunkt gestellt, der explizit dem Islam gewidmet ist.

Durch NAe 3 ergeht eine mehrfache Vorgabe: Einerseits werden Themen wie Gott sowie die Hochschätzung Jesu und Marias gesetzt. Andererseits zeigen sich thematische Leerstellen in Bezug auf Muhammad, das Kreuz, die Bedeutung der islamischen *Umma* und die *Scharia*, die nicht erwähnt werden. Roman Siebenrock sieht darin gerade keine Ignoranz, sondern eher eine Offenheit: „Weil noch keine angemessenen Kategorien zur Verfügung stehen und die überkommenen nicht mehr hinreichen, verzichtet der Text auf ungeprüfte Experimente und überlässt diese Fragen der kommenden Entwicklung.“<sup>8</sup> In methodischer Hinsicht werden ein kritischer Blick auf die Geschichte sowie ein Fokus auf Gemeinsamkeiten, Zukunft, Frieden, Verstehen und Ethik angeregt. Der theozentrische Fokus von NAe 3<sup>9</sup> ermöglicht es erst, eine gemeinsame Perspektive der Versöhnung und des ethischen Handelns einzunehmen. Da es sich um einen kurzen Text handelt, ist weniger zu erwarten, dass dazu umwälzende neue Erkenntnisse gewonnen werden, als vielmehr, dass im Bereich der Leerstellen Fortschritte erzielt werden.

Bei aller Hochschätzung werden immer wieder auch Grenzen von *Nostra aetate* benannt: So sieht Robert Schreiter angesichts der Erkenntnis, „dass die großen religiösen Traditionen [...] nicht ausreichend symmetrisch sind“<sup>10</sup>, die Notwendigkeit, die Theologie von *Nostra aetate* weiterzuentwickeln. Es ist bemerkenswert, dass *Nostra aetate* auch nach fast 50 Jahren hierbei bleibender Referenzpunkt ist. Von daher ist es zutreffend, mit Roman Siebenrock vom „Senfkorn

<sup>1</sup> Vgl. z. B. MIGGELBRINK, Ralf: *50 Jahre nach dem Konzil*. Die Zukunft der katholischen Kirche. – Paderborn: Schöningh 2012. 220 S., pb. € 24,90 ISBN 978-3-506-77215-2; bes. 158 ff.

<sup>2</sup> Der deutsche Wissenschaftsrat hat vorsichtig von „islamischen Studien“ gesprochen (s. Anm. 17), was jedoch angesichts der Bezeichnung „Islamic Studies“ für Islamwissenschaften im Sinne einer Außensicht auf den Islam missverständlich bleibt. Viele muslimische Wissenschaftler sprechen von „islamischer Theologie“. So wurde an der Univ. Tübingen auch bewusst die Bezeichnung „Zentrum für islamische Theologie“ gewählt. Als Theologie oder systematische Theologie im engeren Sinn wird oft die von rationalen Traditionen geprägte Disziplin *kalām* bezeichnet, hinzu kommen in der Regel Koranwissenschaften, Hadithwissenschaften und Prophetenüberlieferung, islamisches Recht und Rechtsmethodik, Geschichte des Islam, islamische Philosophie sowie anwendungsbezogene Fächer wie Religionspädagogik. Eine präzise Klärung dessen, was im deutschen Kontext unter islamischer Theologie im Lichte der Tradition und angesichts gegenwärtiger Herausforderungen zu verstehen ist, gehört noch zu den zentralen Forschungspostulaten.

<sup>3</sup> Vgl. zur Situation vor fünf Jahren Hansjörg SCHMID, Theologische Fragen im christlich-islamischen Verhältnis. Eine aktuelle Standortbestimmung, in: ThRv 103 [2] 2007, 89–112.

<sup>4</sup> Hier sei lediglich auf die Website [www.nostra-aetate.uni-bonn.de](http://www.nostra-aetate.uni-bonn.de) verwiesen, die den christlich-jüdischen Beziehungen gewidmet ist.

<sup>5</sup> Vgl. Bernhard NITSCHKE, Religiosität und Religionen. Der Dialog als Zeichen der Zeit, in: *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, hg. v. Peter HÜNERMANN u. a., Freiburg 2006, 146–160.

<sup>6</sup> Michael L. FITZGERALD, *Nostra Aetate, a Key to Interreligious Dialogue*, in: *Gregorianum* 87 (2006), 700–713.

<sup>7</sup> Vgl. z. B. SIDIQUI, Atallah: *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*, Houndmills 1997, 34 f.

<sup>8</sup> Roman SIEBENROCK, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate*, in: *Herausgeber Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, hg. v. Peter HÜNERMANN / Bernd Jochen HILBERATH, Freiburg u. a. 2005, 591–693, 661.

<sup>9</sup> Vgl. Andreas RENZ, Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*Nostra aetate*“, in: *40 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil*. Die Texte und ihre Rezeption, hg. v. Franz-Xaver BISCHOF / Stephan LEIMGRUBER, Würzburg 2004, 208–231, 215f.

<sup>10</sup> Robert SCHREITER, Hindernisse und Leitlinien für die Mission und den Dialog mit den Religionen (AG, NA), in: *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, hg. v. Peter HÜNERMANN, Freiburg u. a. 2006, 443–448, 448.



des Konzils<sup>11</sup> zu sprechen. Gerade in der Offenheit des Textes liegt die Möglichkeit, immer wieder daran anzuschließen.<sup>12</sup> Dies geschah auch in zahlreichen Äußerungen der Päpste und kirchlicher Gremien.<sup>13</sup>

Ein von Hans Vöcking hg. Sammelband widmet sich eigens dem Thema „*Nostra aetate und die Muslime*“<sup>14</sup>. Der Hg. bezeichnet *Nostra aetate* als „einmalig in der katholischen Kirche und daher die bedeutendste Aussage der Kirche zu den Religionen“ (11). Neben dem „Exkurs zum Konzilstext über die Muslime“ aus dem Ergänzungsband des Lexikons für Theologie und Kirche von Georges Anawati (1967) enthält die Dokumentation vier im Jahr 2006 erschienene Beiträge aus der Zeitschrift *Islamochristiana* in deutscher Übersetzung. Hassen Garouachi beleuchtet die Erklärung aus islamischer Sicht. Kritisch bemerkt er: „Über den Islam zu reden, ohne den Koran zu erwähnen, ist wie vom Christentum zu reden, ohne Jesus zu erwähnen.“ (102) Die „islamische Nostra Aetate“ sieht er im Koran (110). Hinzu kommt ein Originalbeitrag von Heinz Klautke zur evangelischen Sicht auf *Nostra aetate* (111–123). Er stellt dar, wie *Nostra aetate* in evangelischen Handreichungen aufgenommen sowie um rechtliche und praktische Aspekte ergänzt wird. Der Band macht eine kleine Auswahl an Stimmen zu *Nostra aetate* zugänglich. Eine „Dokumentation“ im breiteren Sinne, die die Wirkungs- und Interpretationsgeschichte bei Christen und Muslimen (und ggf. auch in anderen Religionen) aufzeigt, bleibt ein wichtiges Postulat.

## 2. Neue Situation durch den Aufbau islamischer Theologie an deutschen Universitäten

Während es vor 15 Jahren nur vereinzelt kompetente Ansprechpartner für einen wissenschaftlich-theologischen Dialog mit Muslimen gab, hat sich inzwischen die Situation grundlegend gewandelt.<sup>15</sup> Zahlreiche Muslime haben sich in Orientalistik und Islamwissenschaften qualifiziert und dabei auch theologische Interessen verfolgt. Seit 2004 wurden an den Universitäten Münster, Erlangen-Nürnberg, Frankfurt und Osnabrück einzelne Professuren v.a. für die Ausbildung islamischer Religionslehrer eingerichtet. Die Deutsche Islam-Konferenz gab der Einrichtung universitärer Strukturen für islamische Theologie einen weiteren Schub. So heißt es im Zwischenresümee aus dem Jahr 2008: „Es besteht Übereinstimmung, dass Forschungs- und Lehrangebote zur islamischen Theologie im staatlichen Hochschulsystem eingerichtet und entsprechende Rahmenbedingungen möglichst zeitnah geschaffen werden sollten.“<sup>16</sup> In diesem Zusammenhang ist bereits von der Notwendigkeit größerer Einrichtungen über einzelne Lehrstühle hinaus die Rede.

Der deutsche Wissenschaftsrat hat sich im Januar 2010 in einem viel beachteten Dokument zur Stellung der wissenschaftlichen Theologien an den Universitäten geäußert.<sup>17</sup> Daraufhin werden derzeit an den Universitäten Erlangen-Nürnberg, Frankfurt, Münster/Osnabrück

und Tübingen Zentren für Islamische Studien eingerichtet. Auch wenn der Wissenschaftsrat die Unabhängigkeit der einzelnen Theologien unterstreicht, hebt das Dokument hervor, dass sich die christlichen Theologien auch auf die islamische Theologie auswirken: „Im deutschen akademischen System werden sich die genannten Wissensfelder der Islamischen Studien im akademischen Umfeld der christlichen Theologien entwickeln.“ (56) Daher liegt es nahe, die wechselseitigen Beziehungen konstruktiv zu gestalten. An die christlichen Theologien ergeht die Aufforderung, „gezielt die Kooperation mit anderen Fächern (zu) suchen“ (66). In diesem Zusammenhang wird der Forschungsbedarf „angesichts des sozioreligiösen Wandels“ (66) betont. Wo von der notwendigen „enge(n) Kooperation“ (87) islamischer Studien die Rede ist, werden auch die christlichen Theologien als Partner genannt. Somit richten sich auch Erwartungen von außen verstärkt auf den christlich-islamischen Dialog.

Durch den Aufbau islamischer Theologie entsteht eine neue Situation für den christlich-islamischen Dialog. Früher waren zumeist von Christen organisierte Dialogtagungen die wenigen Orte, an denen sich islamische Theologie artikuliert. Jetzt entsteht eine Vielzahl von Projekten und Publikationen, die selbst von muslimischen Wissenschaftlern initiiert und getragen werden.<sup>18</sup> Die Aufgabe der Zentren besteht in erster Linie in der Ausbildung von drei Personengruppen: Lehrkräften für islamischen Religionsunterricht, Imamen und wissenschaftlichem Nachwuchs. In öffentlichen Diskussionen stehen seit einiger Zeit die Imame im Mittelpunkt, deren bisheriges Wirken teilweise als Integrationshindernis angesehen wird, welches durch eine universitäre Ausbildung in Deutschland überwunden werden könnte. Kritisch bemerkt hierzu Ertuğrul Şahin: „Abgesehen vom wissenschaftlichen Nachwuchs impliziert allerdings die vordergründige pädagogisch-didaktische Ausbildungsfunktion eine stark praxisorientierte Perspektive für die Islamischen Studien im Hochschulsystem, bei der ein wesentlicher Teil des Wissenschaftsbetriebs schnell überdeckt wird, nämlich die (Grundlagen-)Forschung.“<sup>19</sup> Diese soll nach §. im Mittelpunkt stehen, um einen nachhaltigen Aufbau einer islamischen Theologie überhaupt zu ermöglichen. §. betont gegenüber verbreiteten sicherheits- und integrationspolitischen Erwartungen an islamische Theologie die erforderliche „Fachautonomie“: „Die Islamischen Studien drohen zu einer Hilfs- oder Begleitwissenschaft zu werden, wenn sie ausschließlich der Ausbildung der Religionslehrer/innen und Imame dienen oder den Extremismus oder Fundamentalismus bekämpfen und Integration fördern sollen.“<sup>20</sup> Fachautonomie bedeutet, dass die islamische Theologie nicht nach dem Muster der christlichen Theologie aufgebaut sein muss und christliche Theologen gegenüber deren inneren Angelegenheiten Zurückhaltung üben sollten. Es geht um ein ausbalanciertes Profil islamischer Theologie zwischen Grundlagenforschung und Anwendungsorientierung, das noch im Entstehen begriffen ist. In diesem Sinne definiert die Studienordnung des Bachelor-Studiengangs „Islamische Studien“ an der Univ. Frankfurt: „Theologie als rationale Reflexion über den Glauben beinhaltet sowohl die Beschäftigung mit religiösem Quellenmaterial auf wissenschaftlicher Ebene als auch die Auseinandersetzung mit der religiösen Glaubenspraxis und deren Vermittlung.“<sup>21</sup>

Sicherlich ist auch Geduld vonnöten, da die Aufbauphase Zeit und Energie braucht, die für etwaige Kooperationsprojekte fehlen könnte. Wenn der Wissenschaftsrat von einer „disziplinäre(n) Weiterentwicklung“ (67) der christlichen Theologien spricht, ergeht an diese die Aufgabe, über die Pluralisierung zu reflektieren und sich den durch die islamische Theologie entstehenden Anfragen zu stellen. Zunächst sind dabei Entwicklungen und Diskussionsprozesse auf islamischer Seite wahrzunehmen und kritisch zu begleiten.

<sup>11</sup> Roman SIEBENROCK, Das Schifflein Petri auf offener See ... Besinnung auf das Gewicht des Senfkorns des Konzils *Nostra Aetate*, in: *Nostra Aetate. Ein zukunftsweisender Konzilstext*. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach, hg. v. Hans Hermann HENRIK, Aachen 2006, 11–32.

<sup>12</sup> Vgl. Daniel MADIGAN, *Nostra Aetate and the Questions it Chose to Leave Open*, in: *Gregorianum* 87 (2006), 781–796.

<sup>13</sup> Vgl. *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*. Zusammengestellt von Timo Güzelmansur, hg. v. CIBEDO e.V., Regensburg 2009; „*Der Dialog muss weitergehen*“. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog (1964–2008), hg. v. Ernst FÜRLINGER, Freiburg u.a. 2009 (siehe Register).

<sup>14</sup> *Nostra Aetate und die Muslime*. Eine Dokumentation. (Schriftenreihe der Georges-Anawati-Stiftung, 8), hg. v. Hans VÖCKING. – Freiburg/Basel/Wien: Herder 2010. 177 S., kt € 12,95 ISBN 978-3-451-30391-3.

<sup>15</sup> Vgl. Ertuğrul ŞAHİN, Etablierung der islamischen Theologie an deutschen Universitäten: Herausforderungen – Erwartungen – Perspektiven, in: *Zeitschrift für Islamische Studien* 1 (2011), 6–29. Vgl. auch *Theologie im Plural*. Eine akademische Herausforderung (Religionen im Dialog 1), hg. v. Wolfram Weiße, Münster 2009.

<sup>16</sup> Vgl. „Zwischen-Resümee der Arbeitsgruppen und des Gesprächskreises. Vorlage für die 4. Plenarsitzung der DIK“ (25.6.2009), 13.

<sup>17</sup> Vgl. „Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen“ (29.1.2010), in: [www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf](http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf). Vgl. auch die „Stellungnahme des katholisch-theologischen Fakultätentages zur Denkschrift des Wissenschaftsrates“ ([www.fakultaetentag.de/kthf/download/Voten/Stellungnahme\\_KThF\\_WR\\_2010.pdf](http://www.fakultaetentag.de/kthf/download/Voten/Stellungnahme_KThF_WR_2010.pdf)) vom 4.2.2010, die den Empfehlungen weitgehend zustimmt, ohne aber die geforderte Weiterentwicklung der katholischen Theologie weiter zu konkretisieren.

<sup>18</sup> Einen Einblick in aktuelle Diskussionen bieten vier Zeitschriften: „Zeitschrift für die Religionslehre des Islam“ (Erlangen, seit 2007), „Hikma. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik“ (Osnabrück, seit 2010), „Zeitschrift für Islamische Studien“ (Frankfurt, seit 2011), „Jahrbuch für Islamische Theologie und Religionspädagogik“ (Münster, ab 2012).

<sup>19</sup> ŞAHİN, Etablierung (s. Anm. 15), 21. Vgl. auch Hansjörg SCHMID, Integration durch interreligiösen Dialog? Versuch einer Verhältnisbestimmung, in: *Die Rolle der Religion im Integrationsprozess*. Die deutsche Islamdebatte (Reihe für Osnabrücker Islamstudien, 2), hg. v. Bülent UCAR. – Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 2010. 626 S., geb. € 78,00 ISBN 978-3-631-60536-3, 545–565.

<sup>20</sup> ŞAHİN, Etablierung (s. Anm. 15), 21.

<sup>21</sup> Studienordnung „Bachelorstudiengang Islamische Studien am Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam der Goethe-Universität“ vom 12.8.2010, in: [www.philprom.de/downloads/Islamische%20Studien\\_Ordnung.pdf](http://www.philprom.de/downloads/Islamische%20Studien_Ordnung.pdf), 5.



### 3. Themenschwerpunkte der islamischen Theologie in Deutschland

Anhand einer Auswahl neuerer Publikationen sollen zunächst Themenschwerpunkte islamischer Theologie in Deutschland beschrieben werden:

Vielfach geht es hier noch um die Frage der Selbstverortung. So bietet die Diss. von Ali Özgür Özgül einen Einblick in die verschiedenen Versuche, *islamische Theologie und Religionspädagogik in Europa* aufzubauen.<sup>22</sup> Der Band besitzt den Charakter einer reichhaltigen Materialsammlung. Während oftmals isoliert auf die Institute für islamische Theologie an deutschen Universitäten geblickt wird, liegt die Stärke dieser Arbeit in einer länderübergreifenden Perspektive. Es wird deutlich, dass es in vielen europäischen Ländern Bemühungen etwa um eine Imamausbildung gibt. Bei allen Unterschieden stimmen die verfolgten Ansätze darin überein, „gesellschaftliche Bedürfnisse“ (239, vgl. 217) in den Mittelpunkt zu stellen. Sicherlich besteht auch die Gefahr, dass diese genuin theologische Anliegen überlagern. Ziel muss es daher sein, diese gesellschaftlichen Bedürfnisse in einen produktiven Austausch mit theologischen Fragen und Interessen zu bringen.

Die historischen Prozesse einer Herausbildung theologischer Disziplinen könnten ein gemeinsames Dialogfeld für Muslime und Christen sein. Das wird bei Ö. mit einem kurzen Abschnitt zur „Einbettung Evangelischer und Katholischer Theologie an deutschen Universitäten“ angedeutet (68f – der folgende Abschnitt zur „Einbettung jüdischer Theologie“ fällt etwas länger aus). Ö. nimmt die Grobgliederung in biblische, historische, systematische und praktische Theologie auf, geht aber weder auf deren historische Entwicklung noch auf Zuordnungsprobleme ein. Dass er die islamischen Disziplinen *Kalam* und Philosophie nicht der systematischen Theologie, sondern der historischen Theologie zuordnet (69), verwundert. Der praktischen Theologie ordnet er „Glaubenspraxis“ (*fiqh al-ibādāt*) zu, womit aber allenfalls ein Teilbereich abgedeckt ist. Es zeigt sich also sehr schnell, dass die Zuordnung von Kategorien der beiden Religionen einer gründlichen Diskussion bedarf. In diesem Feld besteht also weiterhin Reflexionsbedarf.<sup>23</sup> Wenn die unterschiedlichen Theologien wie in den Empfehlungen des Wissenschaftsrats (vgl. 193–195) zunehmend gemeinsam in den Blick genommen werden, liegt es auf der Hand, derartige Fragen des Selbstverständnisses auch gemeinsam zu diskutieren.

Unbestritten ist, dass die Ausbildung islamischer Religionslehrkräfte zu den primären Aufgaben der Zentren für islamische Theologie gehört. Ein in Kooperation des Zentrums für Interkulturelle Islamstudien der Univ. Osnabrück und der Konrad-Adenauer-Stiftung entstandener Sammelband beschäftigt sich mit *fachdidaktischen Konzeptionen des islamischen Religionsunterrichts*.<sup>24</sup> Bülent Ucar bezeichnet den islamischen Religionsunterricht verglichen mit den etablierten „Nachbarfächern“ des katholischen und evangelischen Religionsunterrichts als „ein ganz junges Schulfach mitten auf dem Weg, sich selbst zu positionieren, seinen Platz zu finden und diesen entsprechend zu füllen – ein Schulfach im Prozess der Selbstfindung“ (11). Ahmet Arslan spricht kritisch von der „noch fehlenden Islamischen Religionspädagogik“ (85). Zahlreiche Beiträge dokumentieren, dass es zu einem Wandel gegenüber traditionellen Formen der Vermittlung gekommen ist: So wird der Weg „von lehrerzentrierter Unterweisung zum schülerorientierten Unterricht“ (201–206) beschritten. Eine Auseinandersetzung mit Pluralismus und Konstruktivismus im türkischen Kontext wird angedeutet (185–200). Auch findet eine kritische Auseinandersetzung mit Entwürfen christlicher Re-

ligionspädagogik statt – so beschäftigt sich Ismail Yavuzcan mit Kindertheologie, die aufgrund der grundsätzlichen Erkenntnisfähigkeit des Menschen auch im Islam anschlussfähig sein dürfte, ihre Grenze aber dort hat, wo es um Fragen des Glaubens geht (231). Rauf Ceylan macht deutlich, dass beides seine Berechtigung hat: Sowohl das Analysieren und Reflektieren als auch das Rezitieren und Memorieren (257f). Der Band steht dafür, dass unter Muslimen ein reger Diskussionsprozess über die islamische Religionspädagogik begonnen hat, wobei es hierbei letztlich um eine Zusammenführung von Theologie und Pädagogik geht (vgl. 77). Immer wieder wird auf Werke der allgemeinen Pädagogik und insbes. der christlichen Religionspädagogik Bezug genommen. Klar strukturiert oder systematisiert wird diese Debatte allerdings nicht. So ist hier das Themenspektrum auch breiter als in anderen Bänden. Mit Spannung können daher Qualifikationsarbeiten und Forschungsprojekte erwartet werden, die auch größere Theoriezusammenhänge erhellen und systematisch die Praxis des Unterrichts reflektieren und begleiten.

Auch in der christlichen Religionspädagogik entstehen fortlaufend Arbeiten, die die Dialogmöglichkeiten zwischen Muslimen und Christen in der Schule zum Thema machen, sodass hier fruchtbare Dialoge entstehen können.<sup>25</sup> Dafür steht ein trialogischer Tagungsband; er widmet sich der *religionspädagogischen Diskussion über Abraham*, der auch in NAe 3 genannt und von vielen Dialoginitiativen als Leitfigur herangezogen wird.<sup>26</sup> Methodisch wird hier mit einem Dreischritt gearbeitet: Zunächst geht es um Abraham in Lehrplänen und Schulbüchern. Es folgen Beiträge zu Abraham in Judentum, Christentum und Islam, bevor ein Teil mit pädagogisch-didaktischen Reflexionen mit interreligiösem Schwerpunkt den Band beschließt. Der Blick auf katholische und evangelische Lehrpläne zeigt, dass Abraham eher mit dem Judentum als mit dem Islam in Verbindung gebracht wird (24, 36). Der islamische Religionspädagoge Harry Harun Behr bemängelt, dass vorliegende Lehrpläne für islamischen Religionsunterricht zumeist auf Abraham als historische Gestalt bezogen sind und dadurch die Erinnerungsfigur Abraham vernachlässigen (47). So spricht Behr später selbst von der „Abraham-Konstruktion im Koran“ (109). Dagegen formuliert er kritisch: „Die vorliegenden Abraham-Entwürfe berücksichtigen zu wenig die textwissenschaftlichen, systematischen, philosophischen und praktischen Aspekte islamischer Theologie.“ (49) Während Bernd Schröter zwischen Abraham als „ontischem“ und „noetischem“ Referenzpunkt unterscheidet, mit dem die drei Religionen jeweils unterschiedliche Themen verbinden (86f), lehnt der jüdische Religionspädagoge Daniel Krochmalnik diese Unterscheidung ab und stellt die genealogische Abstammung der „Abrahamkinder“ vom „Abraham-an-sich“ (56f) und davon ausgehend den Aspekt der Nachfolge in der Gottesbeziehung Abrahams in den Mittelpunkt (69f). Auch Harry Harun Behr stellt „Fragen des Menschseins in seiner Verhältnisbestimmung zu Gott“ (144) in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen zum Koran. Frank van der Velden sieht die Notwendigkeit einer Historizität Abrahams für den Islam eher gegeben als für das Christentum (160).

Insgesamt werden in diesem Band stark die Unterschiede der drei Abrahams-Konstruktionen betont; Schröter formuliert: „Alle drei zeichnen unterschiedliche Abraham-Bilder und nehmen Abraham für Unterschiedliches in Anspruch.“ (87) Georg Langenhorst betont Asymmetrien in der Beziehung der drei Religionen (197f). Behr sieht das Ziel nicht in der Suche nach Kongruentem, sondern darin, dass

<sup>22</sup> Vgl. ÖZGÜL, Ali Özgür: *Islamische Theologie und Religionspädagogik in Europa*. – Stuttgart: Kohlhammer 2011. 340 S., pb. € 29,80 ISBN 978-3-17-021936-6.

<sup>23</sup> Dieser Abschnitt ist exemplarisch dafür, dass Özgül's Arbeit über weite Strecken eher in die Breite denn in die Tiefe geht. Zwei weitere Beispiele für Ungenauigkeiten: Das „Zentrum für Interreligiöse Studien“ an der Univ. Bamberg wird überraschenderweise in einer Reihe mit den islamisch-theologischen bzw. -religionspädagogischen Lehrstühlen genannt (219–225). Dass in Baden-Württemberg die beiden Pädagogischen Hochschulen Wein-garten und Karlsruhe ebenso wie Ludwigsburg islamische Religionspädagogik als Erweiterungsfach anbieten, wird nicht erwähnt (225f).

<sup>24</sup> *Islamischer Religionsunterricht in Deutschland*. Fachdidaktische Konzeptionen: Ausgangslage, Erwartungen und Ziele, hg. v. Bülent UCAR / Danja BERGMANN (Veröffentlichungen des Zentrums für Interkulturelle Islamstudien der Universität Osnabrück, 2). – Göttingen: V&R unipress 2010. 315 S., geb. € 46,90 ISBN 978-3-89971-663-4.

<sup>25</sup> Vgl. z. B. SCHMID, Michael: *Christen und Muslime in der Schule*. Möglichkeiten und Wege interreligiöser Begegnungen (Pädagogische Beiträge zur Kulturbegleitung, 28). – Berlin: EB-Verlag 2010. 298 S., pb. € 24,80 ISBN 978-3-86893-037-5. Der Autor signalisiert Offenheit auch gegenüber den verschiedenen Modellversuchen: „Jedoch spielt die konkrete Organisationsform des IRU [Islamischer Religionsunterricht, H. S.] vor Ort – pädagogisch gesehen – nur eine untergeordnete Rolle.“ (43)

<sup>26</sup> *Der andere Abraham*. Theologische und didaktische Reflektionen eines Klassikers (Religionspädagogische Gespräche, 2), hg. v. Harry Harun BEHR / Daniel KROCHMALNIK / Bernd SCHRÖDER. – Berlin: Frank & Timme 2011. 246 S., kt € 26,80 ISBN 978-3-86596-357-4. Vgl. auch den vorausgehenden ersten Band der Reihe „Religionspädagogische Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen“: *Was ist ein guter Religionslehrer? Antworten von Juden, Christen und Muslimen*, hg. v. Harry Harun BEHR / Daniel KROCHMALNIK / Bernd SCHRÖDER, Berlin 2009. Dieser Thematik ist auch ein weiterer Band gewidmet: *„Den Koran zu lesen genügt nicht!“* Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld. Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht (Islam und Bildung, 1), hg. v. Harry Harun BEHR / Mathias ROHE / Hansjörg SCHMID, Münster 2008.



„Juden, Christen, Muslime und andere sich auf die je unterschiedlichen Dramaturgien einlassen“ (144). In der Logik des Bandes ergäbe sich – wie es Katja Boehme abschließend herausarbeitet – ein konfessioneller Religionsunterricht, der die Gastfreundschaft Abrahams in einer kooperierenden Fächergruppe (an Schule und Hochschule!) realisiert und dabei ebenso getrennte wie gemeinsame Lernräume eröffnet (238ff). Die Stärke des Bandes ist ein klarer thematischer Fokus, anhand dessen religionspädagogisches Arbeiten entwickelt wird. Es wird deutlich, wie sehr Angehörige der drei Religionen von einem solchen Austausch profitieren können. Im Blick auf den Ausbau islamischer Theologie ist sicherlich bemerkenswert, dass hier koranwissenschaftliche und religionspädagogische Fragen eng miteinander verknüpft sind. Inwieweit es in den verschiedenen Klassenstufen gelingen kann, gegenüber vorschnellen Historisierungen ein kritisches Denken einzubringen, muss sich zeigen.

Ein zweites Feld neben der Ausbildung von Religionslehrern ist die *Ausbildung von Imamen*. An der Univ. Osnabrück entstand ein erster Sammelband, der sich diesem Themenkomplex widmet.<sup>27</sup> Er enthält politische Willensbekundungen, Überlegungen zu Rahmenbedingungen, Vergleiche mit anderen europäischen Ländern sowie Reflexionen zu Berufsbild und Inhalt der Ausbildung. Auch wenn das Berufsbild des Pfarrers nicht mit dem des Imams parallelisiert werden darf, bestehen in „gemeindeorientierten Aufgaben“ (294) zahlreiche Analogien. Wie die Imamausbildung ablaufen hat und welche Inhalte sie umfassen soll, ist eine Frage innerislamischer Klärungsprozesse. Aus religionswissenschaftlicher Sicht spricht sich Christoph Boehmer dafür aus, im Sinne einer Arbeitsteilung zwischen dem Studium der islamischen Theologie und einer darauf aufbauenden Imamausbildung zu unterscheiden (93). In einem anderen Beitrag wird über eine Art Referendariat von Imamen in Moscheen nachgedacht (393–397). Michael Kiefer arbeitet heraus, mit welcher Vielfalt an Aufgaben Imame konfrontiert sind: „Imame sollen als Moschee-Protagonisten im kommunalen Feld nahezu alle im Gemeindeumfeld vorzufindenden Problemstellungen bearbeiten.“ (188) Andererseits wird auch kritisch auf die Erwartung eines „Super-Imam(s)“ (402) Bezug genommen. Das Themenfeld weist zahlreiche Berührungspunkte mit Praktischer Theologie und Pastoraltheologie auf. Solche deutet Hans-Georg Ziebertz etwa mit Blick auf die Handlungspraxis an: „Auch wenn man den Imam nicht als Priester/Pfarrer verstehen will, sind einige Tätigkeitsmerkmale identisch.“ (298) Seitenblicke auf die Ausbildung christlicher Theologen in Deutschland bietet auch der Beitrag von Claus-Dieter Osthöfener (69–78). Das Bemühen, christliche Theologen und Vertreter anderer Disziplinen einzubeziehen, signalisiert eine erfreuliche Gesprächs- und Lernbereitschaft. Allerdings erweisen sich die hier dokumentierten Diskussionen noch als wenig systematisch. Während es im Beitrag zur Türkei um Theologenausbildung geht (131–148), wird ein spezieller neuer Studiengang für Imame aus Bosnien-Herzegowina vorgestellt (159–168). Auch wird der in erster Linie christlich konnotierte Begriff Gemeinde (vgl. 189) nicht problematisiert. Der Band mit der großen Zahl von 49 mehr oder weniger ausführlichen Beiträgen bietet jedoch einen Querschnitt durch aktuelle Diskussionen zur Funktion und Ausbildung von Imamen, die sich (auch im Unterschied zur inzwischen profilierten Diskussion um islamischen Religionsunterricht) noch in den Anfängen befinden.

Der Aufbau islamischer Theologie in Deutschland ist auf Bezugsorte und -punkte in Ländern angewiesen, in denen es langjährige islamische Traditionen gibt. Einen zentralen Stellenwert hat für Muslime in Deutschland die Türkei inne. In einem von Bülent Ucar und Yaşar Sarıkaya hg. Band geht es um die *islamische Religionspädagogik in der Türkei*.<sup>28</sup> Es wird deutlich, dass neuere Entwicklungen ein aktives, ganzheitliches Lernen (149f), eine kritische Annäherung an Religion (151f), Schüler- und Problemorientierung (163–167) in den Mittel-

punkt rücken. Auch aus der kemalistischen Doktrin ergeben sich bestimmte Themenvorgaben (178f), der Religionsunterricht hat auch eine staatsbürgerliche Funktion (200–202). Zusammenfassend lässt sich festhalten: „Der Religionsunterricht an staatlichen türkischen Schulen gewinnt seine Besonderheit aus dem Selbstverständnis der modernen Republik und aus der Entwicklung des Religionsunterrichtes in der Auseinandersetzung mit modernen didaktischen und methodischen Ansprüchen.“ (194) Für deutschsprachige Leser werden durch den Band wichtige Hintergründe erschlossen. Welche konkreten Folgerungen für die islamische Religionspädagogik in Deutschland gezogen werden können, bleibt offen. Wie auch im Falle des bosnischen Islams wird hier kein unmittelbarer Transfer möglich sein.<sup>29</sup> Vielmehr müssen für den deutschen Kontext grundlegende Konzepte neu entwickelt werden.

Am stärksten wurden dialogische Bezüge bisher in der Religionspädagogik hergestellt, was aufgrund des gemeinsamen Bezugspunktes Schule auch naheliegt. Da bereits die Parallelisierung von Imamen und Pfarrern fragwürdig ist, ist in diesem Bereich der Dialog auch schwieriger. Die Möglichkeiten des Austauschs sind jedenfalls bei Weitem noch nicht ausgeschöpft. Die Situation und teilweise die Interessen islamischer und christlicher Theologien sind jedoch auch sehr unterschiedlich. Theologische Beiträge im Sinne der Grundlagenforschung liegen von den derzeitigen Lehrstuhlinhabern v.a. in Aufsatzform vor.<sup>30</sup> So können gerade in diesem Feld weitere Arbeiten mit Spannung erwartet werden.

Blickt man auf die verschiedenen Standorte für islamische Theologie, so zeigen sich dort unterschiedliche Schwerpunkte: in Osnabrück nimmt die Imame-Weiterbildung breiten Raum ein, in Erlangen steht bisher die islamische Religionspädagogik im Mittelpunkt, in Frankfurt die theologische Grundlagenforschung (so auch in Tübingen, dem jüngsten der Standorte). Sicherlich sind unterschiedliche Profilbildungen der Standorte sinnvoll. Es ist zudem eine unterschiedliche Intensität von Publikationen zu beobachten. So wird an manchen Standorten (etwa in Osnabrück) sehr viel, an anderen (so in Frankfurt<sup>31</sup>) noch recht wenig publiziert. Dies setzt dem Bemühen Grenzen, Themenschwerpunkte auf der Grundlage von Publikationen zu beschreiben und zu analysieren. In jedem Fall zeigt sich hier eine große Dynamik – auch im Vergleich mit der Situation noch vor fünf Jahren.<sup>32</sup> Die christlichen Theologien sollten hier aufmerksam sein und sich im Sinne der Empfehlungen des Wissenschaftsrates einbringen.

#### 4. Dialogfeld I: Bibel und Koran

Ein erstes, in den letzten Jahren viel bearbeitetes Dialogfeld ist das Verhältnis von Bibel und Koran. Auch wenn *Nostra aetate* den Koran nicht erwähnt, ist mit den Themen Schöpfung, Gericht, Abraham und Jesus implizit der Bezug zu Bibel und Koran hergestellt, die auch als Medien für „gegenseitiges Verstehen“ (NAe 3) dienen können. Emilio Platti spricht von „impliziten Referenzen auf den Koran“<sup>33</sup>. Aktuelle Publikationen setzen sich teils mit einem weiteren, teils mit einem engeren Themenfokus mit dem Verhältnis der Heiligen Schriften auseinander:

<sup>29</sup> Vgl. dazu Hansjörg SCHMID, *Bosnischer Islam für Europa? Geschichte, Organisation, Sozialethik*, in: *Islam mit europäischem Gesicht*. Perspektiven und Impulse, hg. v. Benjamin IDRIZ / Stephan LEIMGRUBER / Stefan Jakob WIMMER, Kevelaer 2010, 50–74, 72–74.

<sup>30</sup> Vgl. z.B. Ömer ÖZSOY, *Zwischen Verkündigungs- und Verbreitungsauftrag. Ethik und Hermeneutik der Mission aus korantheologischer Sicht*, in: *Zeugnis, Einladung, Bekehrung. Mission in Christentum und Islam* (Theologisches Forum Christentum – Islam), hg. v. Hansjörg SCHMID / Ayşe BAŞOL-GÜRDAL / Anja MIDDLEBECK-VARWICK / Bülent UCAR, Regensburg 2011 (vgl. ThRv 107 [5] 2011, Sp. 432f), 88–100; Mouhanad KHORCHIDE, „Ich bin dem Menschen näher als seine Halsschlagader“ (Sure 50,16). Gott und Mensch im Dialog, in: *Der stets größere Gott. Gottesvorstellungen in Christentum und Islam* (Theologisches Forum Christentum – Islam), hg. v. Andreas RENZ / Mohammad GHARAIBEH / Anja MIDDLEBECK-VARWICK / Bülent UCAR (Hg.), Regensburg 2012, 72–90.

<sup>31</sup> Vgl. den in Kürze erscheinenden Band der neuen Reihe „Frankfurter Islamstudien“: *Geschichtsschreibung zum Frühislam heute – Quellenkritik und Rekonstruktion der Anfänge*, hg. v. Ayşe BAŞOL / Ömer ÖZSOY, Freiburg 2012.

<sup>32</sup> Vgl. SCHMID, *Fragen* (s. Anm. 3), 97–102.

<sup>33</sup> PLATTI, Emilio: *Christen und Muslime: Freunde oder Feinde?* Herausforderung an die Moderne. Aus dem Französischen von Karl Pichler. (Schriftenreihe der Georges-Anawati-Stiftung, 6). – Freiburg i. Br.: Herder 2010. 315 S., kt €19,95 ISBN 978–3–451–30344–9, 151f. Zu intertextuellen Bezügen v.a. zwischen dem Koran und den Psalmen vgl. 129–146.

<sup>27</sup> *Imamausbildung in Deutschland*. Islamische Theologie im europäischen Kontext (Veröffentlichungen des Zentrums für Interkulturelle Islamstudien der Universität Osnabrück, 3), hg. v. Bülent UCAR. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010. 420 S., geb. € 53,90 ISBN 978–3–89971–669–6. Zur kirchlichen Sicht vgl. auch Helmut WIESMANN, *Auf die Muslime kommt es an*. Imamausbildung in Deutschland, in: *HerKorr* 64 (2010), 12–16.

<sup>28</sup> *Entwicklung der modernen Islamischen Religionspädagogik in der Türkei im 20. Jahrhundert* (Beiträge zur Islamischen Religionspädagogik, 1), hg. v. Bülent UCAR / Yaşar SARIKAYA. – Hamburg: Dr. Kovac 2009. 260 S., pb. € 58,00 ISBN 978–3–8300–4032–3.



Bertram Schmitz hat sich in einem stark exegetisch ausgerichteten Werk dem *Verhältnis von Judentum, Christentum und Islam* gewidmet.<sup>34</sup> Es handelt sich um eine religionsgeschichtliche Arbeit, die aber trotzdem von hoher Relevanz für die theologische Zuordnung der Religionen ist. S. sieht in der mosaïschen Religion Israels die Grundlage für Christentum, Judentum und Islam. So „stehen Tora und Prophetenbücher einer lectio judaica, christiana und islamica zur Verfügung“ (77). Alle vier Religionen sind durch prophetische, rituelle und lehrhafte Aspekte gekennzeichnet. Im Christentum wird Jesus Christus, den das Judentum unberücksichtigt lässt, zum Zentrum (93). Im Islam wird der Koran zum Zentrum. „Der Koran als Gesamtwerk beinhaltet schließlich zumindest in Kurzform fast alle erzählenden Momente der Tora und bildet sie auf diese Weise fast vollständig ab. Er wird zur neuen Tora.“ (219)

Mit Muhammad belebt der Islam das prophetische Element wieder, das es zu dieser Zeit in Christentum und Judentum nicht mehr gibt, und knüpft damit an klassische prophetische Kritik etwa Jesajas an (188f, 217). Nachdem die Zusammenführung von Christentum und Judentum nicht gelingt, entsteht der Islam durch Rückgriff auf Abraham als dritte, eigenständige Religion, die zugleich eine Art „Synthese“ (232) ist. Der Islam steht in einer „Mittelposition“ zu Christentum und Judentum (192, 230). So werden etwa die alttestamentlichen Speiseverbote reduziert, aber nicht wie im Christentum für ungültig erklärt (201). Während im Judentum die gesamte Christologie, im Christentum jeglicher Anspruch des Talmuds abgelehnt wird, findet im Koran jeweils keine völlige Verwerfung statt; Jesus wird auch als Prophet anerkannt (202f, 229). So ist der Islam eine Synthese, „die nach ihrem Selbstverständnis beide Religionen überbietet, indem sie sie auf ihren Kern (die Religion Abrahams bzw. die Religion Israels vor der Trennung) zurückführt“ (229). Damit sind auch trennende Aspekte verbunden, so eine „De-Christologisierung“ des Christentums (95) ebenso wie eine „De-Talmudisierung“ (154) des Judentums durch den Koran.

Bereichernd ist der Blick auf Ritus und Gottesdienst, den S. vornimmt, so etwa die Beobachtung, dass im islamischen Gebet die Koranrezitation im Mittelpunkt steht, im christlichen Gottesdienst Bekenntnisaussagen breiten Raum einnehmen (114). Die Kaaba steht als nur Muslimen zugänglicher Ort als religionstrennendes Element der Eucharistie und dem jüdischen Ritual gegenüber (211). Im Unterschied zur Kirche wird die Zugehörigkeit zum Islam „allein durch den Glaubenden und durch Gott bestimmt, nicht aber durch eine weltliche Einrichtung“ (191). Es werden auch Übereinstimmungen deutlich: So werden die fünf Säulen des Islams etwa auch in der Bergpredigt vorausgesetzt (analog die Wallfahrt zum zentralen Heiligtum): „In diesem Sinn bilden sie keineswegs ein islamisches Spezifikum, sondern eine praktisch-ethische Grundlage des Judentums und Christentums jener Zeit.“ (196) Das islamische Weinverbot schließt die Teilnahme an zentralen christlichen und jüdischen Ritualen aus und gewinnt von daher seine Spitze (229).

S. will eine historische und eine ahistorische Sicht auf die Religionen miteinander verbinden (42f). Manchmal ist die Ebene unklar, wenn etwa Jesu prophetisches Wirken mit dem Bekenntnis des Konzils von Chalcedon im 5. Jh. eingeführt wird (83). Manchmal ist die Darstellung sehr allgemein gehalten. Wenn von „dem Judentum“, „dem Christentum“, „dem Islam“ die Rede ist, stellt sich die Frage nach der inneren Pluralität dieser Religionen (189). Ob es sinnvoll ist, vom „absoluten Koran“ (219) zu sprechen, der „von jeglicher Situation“ losgelöst ist, müsste weiter diskutiert werden angesichts seiner Interpretations- und Auslegungsgeschichte, die S. zumindest andeutet (vgl. 224f) und angesichts der islamischen Tradition der Offenbarungsanlässe. Mutig ist S. darin, dass er sich nur relativ wenig auf Sekundärliteratur bezieht, was aber auch Grenzen markiert. Wenn er etwa den Johannes-Prolog auf die Gnosis zurückführen will (221), wird dies nicht belegt und entspricht auch nicht mehr dem aktuellen Forschungsstand. Auch die spekulative Aussage, dass das Gebiet Muhammads christlich geworden wäre, wenn nicht eine eigene Religion entstanden wäre (220), bedürfte einer näheren Begründung. Wichtige Werke zur Geschichte von Judentum und Christentum von Daniel Boyarin (*Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia 2004, dt. 2009), Martin H. Jung (*Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen*, Darmstadt 2008) oder Yisrael Yuval (*Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden*

und Christen in Spätantike und Mittelalter, Göttingen 2007) werden bspw. nicht berücksichtigt. Im Blick auf den Islam würde man Arbeiten von Angelika Neuwirth, John Spencer Trimingham (*Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London 1979) oder Theresia Hainthaler (*Christliche Araber vor dem Islam. Verbreitung und konfessionelle Zugehörigkeit. Eine Hinführung*, Leuven 2007) im Literaturverzeichnis erwarten, die zumindest nicht explizit berücksichtigt wurden.

Gegenüber einem pauschalen Modell der abrahamischen Ökumene ist das von S. auf originelle Weise entworfene Dreieck (er spricht selbst von einem „religionswissenschaftliche[n] Dreieck“ [232]) bzw. Viereck ein Gewinn, auch wenn dadurch andere Einflüsse – etwa hellenistische oder arabisch-vorislamische – so nicht in den Blick kommen (vgl. dazu explizit 207). Es kommt ähnlich wie bei Boyarin zu einer gewissen Abtrennung des Judentums nach der Tempelzerstörung vom alten Israel (die Mischna wird parallel zu den neutestamentlichen Schriften gesehen). Allerdings ist eine Verbindungslinie markiert, wenn S. von „der sich zum Judentum hin gestaltenden Religion Israels“ (171) spricht. Es bleibt dabei etwas im Vagen, wann S. genau den Anfang des Christentums ansetzt (vgl. 82, 119). Bei aller Stärke des Dreier-Schemas Lehre – Ritual – Prophetie wäre schließlich zu fragen, ob nicht die Ethik gegenüber rituellen Aspekten stärker gewichtet werden könnte. Die Anfragen stellen die Originalität und Bedeutung des Werks nicht in Frage, sondern verdeutlichen, wo noch Diskussionsbedarf liegt.

In einem weiteren Band mit dem Titel „*Paulus und der Koran*“<sup>35</sup> zieht S. Vergleiche zwischen Abschnitten der (meisten) Paulusbrieфе sowie dem Hebräerbrieф und dem Koran. Man könnte fast von einem interreligiösen Kurzkomentar zu diesen neutestamentlichen Schriften sprechen. Manchmal geht es um intertextuelle Bezüge in einem engeren Sinn: So findet sich bspw. der in 1Kor 10,26 zitierte Vers Ps 24,1 zumindest in der Form einer Anspielung auch in Sure 2,116 (108). Beim Blick auf das ambivalente Verhältnis von Mann und Frau in 1Kor 11,2–16 geht es dagegen um thematische Entsprechungen im Koran in einem weiteren Sinn (110f).

S. spricht dezidiert von „interreligiöser Exegese“ (187). Im Unterschied zu einer apologetischen Exegese, die andere Religionen ungleich behandelt, sieht er eine Symmetrie: „Die Positionen gelten grundsätzlich als gleich stark.“ Frucht der Auseinandersetzung mit fremden Positionen sind „tiefere und schärfere Konturen der eigenen Position“ (189). Aber können beide Positionen wirklich gleich stark sein, wenn es sich einerseits um die Schrift der eigenen Religion, andererseits um die der anderen Religion handelt? Bleibt da nicht notwendigerweise eine Asymmetrie bestehen? Wenn S. die Situativität von Paulusschriften und Koran herausstellt („Ebenso antwortet der Koran auf echte Anfragen.“ [87]), müsste gerade dieser islamischerseits nicht unumstrittene Aspekt nicht auch mit Argumenten islamischer Theologen belegt werden? Außerdem könnte es hilfreich sein, die verschiedenen Kategorien mehr oder weniger enger intertextueller Bezüge, die S. in den Einzelauslegungen umschreibt, auch programmatisch stärker als Werkzeuge interreligiöser Exegese in den Blick zu nehmen.<sup>36</sup> So wäre eine hermeneutische Grundsatzreflexion zur interreligiösen Exegese, die in einer derart knappen Darstellung nicht geleistet werden kann, eine wichtige zukünftige Aufgabe.

Es ist grundsätzlich sehr mutig, dass S. gerade Paulus in den Blick nimmt, spricht doch Mona Siddiqui von einer „generally negative Muslim view of Paul“<sup>37</sup>. V. a. aufgrund von Hamartologie und Soteriologie sieht S. Differenzen zwischen den paulinischen Schriften und dem Koran. Er vertritt hier sowohl im Blick auf Paulus als auch im Blick auf den Koran eine „diskontinuierliche“ Lesart im Blick auf die vorausgehenden Religionen: „Die je vorhergehende Religion wird gleichermaßen gewürdigt wie verworfen.“ (193). Mittels der neuen Paulus-Perspektive<sup>38</sup> und einem stärker inklusiven Verständnis des Korans<sup>39</sup> könnte möglicherweise auch ein anderes Bild entstehen.

<sup>35</sup> SCHMITZ, Bertram: *Paulus und der Koran*. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010. 212 S., pb. € 22,90 ISBN 978-3-525-51007-0.

<sup>36</sup> So betont Joachim GNILKA, *Der Nazarener und der Koran*. Eine Spurensuche, Freiburg 2007, 89: „Der Koran kennt keinen paulinischen Stoff, ist vom Apostel Paulus nicht beeinflusst.“

<sup>37</sup> MONA SIDDIQUI, Genesis 3, Romans 7:15–25, in: IPGRAVE/MARSHALL, *Humanity* (s. Anm. 56), 78–83, 81.

<sup>38</sup> Vgl. z. B. SANDERS, Ed P.: *Paulus*. Eine Einführung, Stuttgart 1995.

<sup>39</sup> Vgl. z. B. ABDULLAH TAKIM, Offenbarung als „Erinnerung“ (*Ad-dikr*). Die Einheit der Offenbarungsreligionen und die Funktion der biblischen Erzählungen im Koran, in: „*Nahe ist dir das Wort ...*“ Schriftauslegung in Christentum

<sup>34</sup> SCHMITZ, Bertram: *Von der einen Religion des Alten Israel zu den drei Religionen Judentum, Christentum und Islam*. – Stuttgart: Kohlhammer 2009. 247 S., pb. € 24,80 ISBN 978-3-17-020720-2.



Auch bei diesem Band fällt jedoch auf, dass lediglich auf acht Titel verwiesen wird und neuere Literatur zu Paulus nicht berücksichtigt wird.

Hervorzuheben ist eine Buchreihe, die sich verschiedenen *biblischen und koranischen Gestalten* widmet und die gewissermaßen in der Spur von *Nostra aetate* mit einem Band zu Abraham eröffnet wurde.<sup>40</sup> Es findet sich darin jeweils ein von einem sachkundigen christlichen Theologen verfasster Beitrag zu Judentum, Christentum und Islam mit jeweils einer Auswahl an Literaturhinweisen. Eine eigene Synthese, die für die Leser hilfreich wäre, gibt es nicht. Die einzelnen Beiträge stehen in sich, sodass weitere Schlussfolgerungen den Lesern überlassen bleiben, wie das Reihenvorwort betont: „Dabei lässt der Blick auf das, was andere glauben und was anderen wichtig ist, die eigene Tradition noch einmal in einem ganz neuen Licht erscheinen.“ Zu Beginn heißt es dort in Bezug auf Juden, Christen und Muslime: „Gemeinsam schöpfen sie aus dem reichen Fundus der großen biblischen Erzählungen.“ Es handelt sich dabei um eine religionsgeschichtlich mögliche, aber aus islamischer Sicht möglicherweise schwierige Aussage, da damit die Eigenständigkeit des Korans nicht zum Ausdruck kommt. Im Blick auf das Judentum ist positiv hervorzuheben, dass keine Beschränkung auf die biblische Periode stattfindet und hellenistische wie talmudische Texte einbezogen werden.

Im Band zu Jesus und Maria<sup>41</sup> formuliert Friedmann Eißler einen Grundsatz, der für die gesamte Reihe tragend ist: „Die Basis für den Dialog kann nicht eine durch Reduktion erreichte Gemeinsamkeit allgemeiner Religiosität sein, sondern wird nur auf der Grundlage authentischer Gotteserfahrung und gelebten Glaubens tragfähig werden.“ (202) In diesem Band nimmt der Beitrag zum Islam besonders viel Raum ein. V. a. geht es um Jesus und Maria im Koran, anschließend knapper um die nachkoranische Überlieferung. E. streift auch kurz eine mögliche syro-aramäische Lesart der Szene der Geburt Jesu (133). Bei aller Wertschätzung Jesu wird insgesamt deutlich, dass er Teil der Reihe der Propheten mit einer stets theozentrischen Botschaft ist und für das Christentum zentrale Aspekte wie die Reich-Gottes-Botschaft oder die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Koran nicht zur Geltung kommen. Daher geht es nach E. darum, „Nähe und Distanz“ (201) gleichermaßen zu respektieren.

Bei Mose<sup>42</sup> tritt im Islam die heilsgeschichtliche Kontinuität zugunsten einer „Individualisierung und Universalisierung der menschlichen Verantwortung vor Gott“ (127) zurück. Die Aufnahme der Zehn Gebote markiert eine Verbindungslinie – mit der Ausnahme, dass der Sabbat und das Motiv der Befreiung nicht übernommen werden (169). Sure 6,152 „zielt auf eine Erleichterung gegenüber der Bedrängnis übertriebener Gesetzhaltigkeit“ (170) – an dieser Stelle ist es besonders schade, dass aus Raumgründen die Darstellung auf den Koran beschränkt bleibt und auch die Gemeinsamkeiten mit neutestamentlicher Gesetzeskritik nicht behandelt werden. Abschließend beobachtet E. die folgende Entwicklung: „Dabei wird die Mosegestalt als prophetisches Vorbild Muhammads im Gegenüber zu den Juden konsequent ‚islamisiert‘.“ (173)

Bei der islamischen Darstellung von Adam und Eva (bzw. „seiner Gattin“, da Eva im Koran nicht namentlich genannt wird)<sup>43</sup> werden u. a. anthropologische Fragen behandelt, die E. entsprechend der chronologischen Reihenfolge der entsprechenden Suren untersucht (146). Hierbei geht es um Verantwortung, Erhabenheit und Nichtigkeit des Menschen, Versuchung und göttliche Rechtleitung. Eine Pointe ist die „universale Gleichheit der Menschenwürde aufgrund der gemeinsamen Herkunft“ (169). Während in Sure 4,1 die Erschaffung von Mann und Frau „aus einem einzigen Wesen“ hervorgehoben wird, kann dies im Unterschied zur biblischen Geschichte von der Erschaf-

fung Evas aus einer Rippe Adams als Ausdruck größerer Gleichheit der Geschlechter verstanden werden, wobei E. auch auf spätere „patriarchale Deutungsmuster“ (168, vgl. 191f) im Islam verweist. Wenn im Islam der Mensch als Stellvertreter, nicht als Ebenbild Gottes angesehen wird, schließt das das Missverständnis des Anthropomorphismus aus: „Allerdings bleibt auch die Perspektive verschlossen, dass der Mensch *imago Dei* (Bild Gottes) nicht nur durch Geistbegabung (Gen 2,7), Herrschaftsauftrag (Gen 1,28; 2,15) sowie Bündnisfähigkeit und -auftrag (Gen 1,27f; 2,23f) ist, sondern darüber hinaus durch die Vertrauensbeziehung des Glaubens, die christlich verstanden aus der Liebesfähigkeit und Liebeswirklichkeit Gottes lebt.“ (185) Damit macht der Autor die christliche Anthropologie stark. Aber zeigt sich hier eine ausreichende Empathie für die Eigenheit islamischer Auffassungen zur Gott-Mensch-Beziehung, bevor eine solche starke Wertung vorgenommen wird?<sup>44</sup>

Im Schulunterricht können intertextuelle Bezüge und jeweilige Eigenheiten von Koran und Bibel als dialogisch anzugehende Themen erprobt werden. Die Einführung von islamischem Religionsunterricht hat zur Folge, dass interreligiöses Lernen nicht mehr nur theoretisch ist, sondern dialogisch gestaltet werden kann. In einem von Frank van der Velden hg. Band geht es um die „*Heiligen Schriften des anderen im Unterricht*“.<sup>45</sup> Der Band dokumentiert eine Tagung zum zehnjährigen Jubiläum der Einführung von Kooperativem Religionsunterricht an der Deutschen Evangelischen Oberschule Kairo (DEO). Dieser wird dort in den Klassenstufen 11 und 12 von einem Team muslimischer und christlicher Lehrkräfte erteilt, nachdem in den vorausgehenden Klassenstufen in getrennten Lerngruppen unterrichtet wurde.

Die Beiträge des Bandes nehmen sowohl allgemeine hermeneutische Fragen als auch konkrete Beispiele des Umgangs mit den Schriften aus religionspädagogischer Perspektive in den Blick: Johannes Lähnemann bezieht sich auch auf Lehrpläne und Schulbücher des islamischen Religionsunterrichts und zielt auf eine „gemeinsame Wahrnehmung der globalen Herausforderung“ (34). Manfred Riegger führt in Konstruktionsmuster des Fremden ein und konkretisiert diese sehr knapp anhand des Umgangs mit einem christlichen Text im islamischen Religionsunterricht (vgl. 81f). Harry Harun Behr dokumentiert die Behandlung des christlichen Vaterunser-Gebetes im islamischen Religionsunterricht ausgehend von einer ästhetischen Wahrnehmung, wobei die Schüler besonders den „Aufforderungscharakter“ (99) des Textes in sozialen Handlungsfeldern herausarbeiteten, was wiederum für christliche Interpretationen von Interesse sein kann. Georg Langenhorst sieht auf der Grundlage von *Nostra aetate* „Elemente der göttlichen Offenbarung“ (111) im Koran. Von dort geht auch der Impuls aus, respektvoll mit Widersprüchen umzugehen: „Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass auch nicht mit dem Christentum deckungsgleiche Ausführungen ihren eigenen Wert, ihre eigene Würde haben.“ (ebd.) Wolfram Reiss zeigt auf, welche Probleme die Darstellungen der Bibel in ägyptischen Schulbüchern aufweisen, stellt aber auch Autoren vor, die einen differenzierenden Zugang vertreten (vgl. 143–146). Frank van der Velden spricht sich für eine Auseinandersetzung mit dem historischen Jesus in gemischten Lerngruppen aus (194). Die erkenntnistheoretischen und methodischen Probleme der Rückfrage nach dem historischen Jesus und die Vielfalt seiner Rekonstruktionen machen das aber zu einem komplexen Vorgehen. V. d. V. spricht vom Koran als „einzige systematische Auslegung von Tora und Neuem Testament in einer der großen Weltreligionen“ (217) und sieht darin den Grund dafür, weshalb sich Christen mit dem Koran auseinandersetzen sollten. Dabei weckt das Prädikat

<sup>44</sup> Anders akzentuiert Andreas RENZ, *Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie*, Würzburg 2002, im Blick auf beide Religionen: „Der Mensch ist der von Gott angesprochene und zugleich in Anspruch genommene Dialogpartner.“ (376) Auf der Grundlage neuerer Forschungen zur Deutung der Gottebenbildlichkeit als Funktions- und Relationsaussage (vgl. dazu auch Ng Kam WENG, *The Image of God, Human Dignity, and Vocation*, in: IPGRAVE/MARSHALL, *Humanity* [s. Anm. 56], 11) hebt er ferner hervor, „dass die mangelhafte Rezeption des Begriffs der Gottebenbildlichkeit des Menschen im Islam [...] keine Rückschlüsse auf das Verhältnis von Gott und Mensch in islamischer Sicht zulässt“ (377). Eißler sieht dagegen die islamische und christliche Anthropologie in einer Antithese.

<sup>45</sup> *Die Heiligen Schriften des anderen im Unterricht*. Bibel und Koran im christlichen und islamischen Religionsunterricht einsetzen, hg. v. Frank van der VELDEN. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011. 244 S., kt € 31,90 ISBN 978-3-89971-630-6.

und Islam (Theologisches Forum Christentum – Islam), hg. v. Hansjörg SCHMID / Andreas RENZ / Bülent UCAR, Regensburg 2010 (vgl. die Besprechung von Tobias SPECKER in: ThRv 107 [1] 2011, 72f), 184–196.

<sup>40</sup> Zum ersten Band der Reihe „Abraham in Judentum, Christentum und Islam“ (Göttingen 2009) vgl. die Besprechung von Thomas NAUMANN in: ThRv 107 [1] 2011, 70f.

<sup>41</sup> EISSLER, Friedmann / EGO, Beate / BÖTTRICH, Christfried: *Jesus und Maria in Judentum, Christentum und Islam*. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009. 205 S., geb. € 19,95 ISBN 978-3-525-63399-1.

<sup>42</sup> DIES., *Mose in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010. 181 S., geb. € 19,95 ISBN 978-3-525-63018-1.

<sup>43</sup> DIES., *Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011. 199 S., geb. € 19,95 ISBN 978-3-525-63028-0.



„systematisch“ möglicherweise Erwartungen, die durch die oft assoziierten Bezugnahmen des Korans auf biblische Traditionen nicht unbedingt erfüllt werden.

Kritisch bemerkt der islamische Religionspädagoge Harry Harun Behr: „Mir scheint es so zu sein, dass vor allem von Seiten religiöser Institutionen gerne eine Kultur der Interpretation bevorzugt wird, welche hilft, die narrative Kraft der heiligen Texte zu reglementieren.“ (222) Mit einem etwas anderen Akzent als Schmitz spricht Behr von einer „gemeinsame(n) Wirkung [...], die einer allein nicht geschafft hätte“ (242). Eine derartige gemeinsame Lektüre der Heiligen Schriften in schulischen Kontexten ist sicherlich eine anspruchsvolle Aufgabe, die – so van der Velden – von entscheidender Bedeutung ist: „Immerhin wird sich an Fragen wie dieser entscheiden, ob der konfessionell getrennte islamische und der christliche Religionsunterricht an Schulen in Deutschland methodisch und didaktisch miteinander im Gespräch bleiben.“ (17)<sup>46</sup> Inwieweit dies gelingen kann, hängt sicherlich entscheidend davon ab, ob christliche und islamische Lehrkräfte zusammenfinden, die dieser Aufgabe gewachsen sind. Der Band bezieht sich auf eine Tagung am Lernort Kairo. Vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit Kooperativem Religionsunterricht an der DEO ist es bedauerlich, dass der Band keinen Beitrag eines muslimischen Lehrers aus dem dortigen Kontext enthält und Harry Harun Behr der einzige islamische Religionspädagoge ist, der in dem Buch zu Wort kommt.

Im Themenfeld Bibel und Koran zeigt sich ein breites Spektrum von der religionswissenschaftlichen Grundlegung bis zur religionspädagogischen Anwendung. Von Interesse wäre sicher auch eine Auseinandersetzung mit Methodenfragen. Da z. B. die historisch-kritische Methode vom Islam immer wieder eingefordert (und von Koranwissenschaftlern wie dem in Frankfurt lehrenden Ömer Özsoy auch angewendet wird), in den Bibelwissenschaften angesichts eines neuen Methodenpluralismus aber auch kritisch angefragt wird, könnte man diese Diskussionen verstärkt miteinander in einen Austausch bringen.<sup>47</sup> Eine stärkere Methodenreflexion ist auch Voraussetzung dafür, dass wirklich so etwas wie eine „interreligiöse Exegese“ entstehen kann.

## 5. Dialogfeld II: Ethik und Sozialethik

Ethische und sozialethische Dialogfelder liegen ebenfalls in der Perspektive von NAE 3. Es zeigt sich dort eine Hoffnung „auf eine Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen für das Wohl aller Menschen [...], ohne dass die religiöse Inspiration des Handelns eines jeden aufgegeben wird“<sup>48</sup>. Öffentliche Diskurse sind oft davon geprägt, dass der politische und rechtliche Charakter des Islams im Vordergrund steht<sup>49</sup>, wobei dem ethischen Charakter oft wenig Beachtung zukommt. So ist es bemerkenswert, wenn in zahlreichen neueren Arbeiten ethische Fragen in den Mittelpunkt gestellt werden:

Seit 2003 wird vom Heythrop College der Univ. London, der Benediktinerabtei Ampleforth und dem Imam Khomeini Education and Research Institute in Qum/Iran eine Dialogreihe durchgeführt.<sup>50</sup> Ein 2008 erschienener Tagungsband mit dem Untertitel „*Ethics in Today's Society*“ widmet sich ethischen Fragen.<sup>51</sup> Auf einen einführenden Teil zum interreligiösen Dialog folgen drei Beiträge zu „Ethics, a general perspective“. Es schließen sich drei Teile mit islamischen und christlichen Beiträgen zu ausgewählten Bereichsethiken an: Umweltethik, Bioethik (hier fehlt leider ein christlicher Beitrag, vgl. dazu 159

Anm. 1) und Wirtschaftsethik. Ein Teil zu Spiritualität und Gebet beschließt den Band. Eine Spannung entsteht dadurch, dass in der allgemeinen Einführung zur christlichen Ethik der Fokus auf Normen und Tugenden liegt und in ihnen Grundlagen etwa für die nicht nur individualistisch zu betrachtende Medien- und Wirtschaftsethik gesehen werden (vgl. 82). Für die Sozialethik charakteristische Strukturfragen werden auf diese Weise nicht in den Blick genommen. Hier zeigt sich wiederum eine Konvergenz mit islamischen Positionen, so zur Umweltethik von Gholam Reza Raesian, dessen Beitrag im Wesentlichen aus einer Darstellung von Haltungen und Maximen wie „being moderate and balanced“, „thankfulness“, „to observe the rights of animals“ (153–158) besteht.

Es fällt auf, dass die katholischen Beiträge des Bandes stark auf lehramtliche Positionen ausgerichtet sind – so etwa John Flannerys Beitrag zur Umweltethik (105–128) oder Catherine Cowleys Beitrag zur Wirtschaftsethik (181–192). Dadurch kommt die Ebene der Theologie etwas zu kurz. Bei Muslimen könnte so der Eindruck entstehen, dass katholischerseits ethische Reflexionen in erster Linie am Lehramt ausgerichtet sein müssen. So werden die Möglichkeiten einer gemeinsamen philosophischen Perspektive nicht ausgeschöpft, die in der *Schia* eine zentrale Rolle spielte und spielt (vgl. 89). Es bleibt bei einem Nebeneinander und kommt nicht zu einer Reflexion darüber, ob – wie von Rahim und Javadi vorgeschlagen – „human responsibility“ ein Schlüssel für die Umweltethik sein könnte (132f). Auch Patrick Riordan kommt auf der Grundlage einer stark neutestamentlich geprägten Ethik zu dem Schluss, dass „in spite of its universality, traditional Christian morality is not equally accessible to believers and non-believers“ (82).

Mohsen Javadi bezieht sich auf interessante neuere Entwicklungen – so wird inzwischen verstärkt Moralphilosophie und islamische Ethik an theologischen Seminaren im Iran unterrichtet: „Among young scholars, one may refer to a generation of graduates of the Islamic Seminaries – especially, of Qum – who are at the same time deeply familiar with Western ethics.“ (94) Es wäre sehr interessant, mehr über deren Arbeiten zu erfahren, was im vorliegenden Band leider nicht geschieht. Trotz dieses Verweises auf die zentrale Rolle der Philosophie sind hier vielfach koranische Bezüge tragend – so im islamischen Beitrag zur Umweltethik. Die gemeinsame Beschäftigung mit philosophischer Ethik deutet darauf hin, dass gerade schiitische Theologen interessante Gesprächspartner in ethischen Fragen sein könnten. Ob ihnen bereits die Vermittlung zwischen Ethik und den Eigenlogiken gesellschaftlicher Subsysteme wie der Ökonomie gelingt, ist fraglich. Zu Recht zeigt Hassan Agha Nazari auf, dass ökonomische Aussagen und Theorien nicht wertfrei sind. Der Autor meint, die Entfremdung zwischen Ökonomie und Ethik folgendermaßen überwinden zu können: „In conclusion, the most efficient way to remove the distance between ethics and economics is to revive religious values and beliefs.“ (179) Wie dies allerdings in der Ökonomie auf Akzeptanz stoßen kann, bleibt offen.

Anhand des Buches lässt sich folgende Spannung beobachten: Wenn die *Schia* mit stark philosophischem Bezug auf eine glaubensethische, lehramtlich ausgerichtete katholische Ethik trifft, kommen Verständigungspotentiale nicht zur Geltung. Philosophie ist aber nicht die einzige Säule islamischer Ethik; diese ist auch durch ein „overlapping of morality and jurisprudence“ (93) gekennzeichnet. Zur juristischen Dimension islamischer Ethik, die in dem Band nicht weiter zur Geltung kommt, ließen sich sicher Analogien in der Geschichte der Moraltheologie finden.

Michael Willam nimmt in seiner Diss. „*Mensch von Anfang an?*“ ethische Argumentationen zur Zeugung und Beseelung aus Judentum, Christentum und Islam in den Blick.<sup>52</sup> Gemeinsamer Bezugspunkt ist hier die Antike „als Mutter der Philosophie und sämtlicher Wissenschaften für Orient und Okzident“ (17). Antike Zeugungstheorien sind einerseits verbindend für die Religionen, aber auch problematisch, wenn damit überholte wissenschaftliche Erkenntnisse normativ festgeschrieben werden. In islamischen Traditionen wird eine Samenproduktion auch durch die Frau vertreten, was eine Aufgeschlossenheit für Empfängnisverhütung zur Folge hat (vgl. 57 Anm. 53). Zur Beseelung gibt es unterschiedliche *Hadith*-Überlieferungen – einmal

<sup>46</sup> Vgl. auch Bertram SCHMITZ, Islamischer Religionsunterricht zwischen konfessioneller Gebundenheit und dialogischer Öffnung, in: UCAR/BERGMANN, *Islamischer Religionsunterricht* (s. Anm. 24), 163–171, 171: „Diese im Koran vorgeprägte Interaktion bildet eine ausgezeichnete Voraussetzung, bereits im Schulunterricht zu einem Dialogverständnis zu kommen.“

<sup>47</sup> Vgl. dazu Hansjörg SCHMID / Bülent UCAR, Christen und Muslime als Leser heiliger Schriften. Zur Einführung, in: SCHMID/RENZ/UCAR, „*Nahe ist dir das Wort...*“ (s. Anm. 39), 11–20, 15–18.

<sup>48</sup> Giovanni RIZZI, *Nostra Aetate* 3: Das Zweite Vatikanische Konzil und die Muslime, in: VÖCKING, *Nostra Aetate* (s. Anm. 14), 124–177, 176.

<sup>49</sup> Vgl. dazu PLATTI, *Christen und Muslime* (s. Anm. 33), 243–315. Diese Aspekte sollen hier nicht geleugnet werden, auch wenn sie nicht im Zentrum der Betrachtung stehen. Daher sei exemplarisch auf die nun in deutscher Übersetzung vorliegende Arbeit des Dominikaners Emilio Platti verwiesen.

<sup>50</sup> Zu den ersten beiden Bänden vgl. SCHMID, *Fragen* (s. Anm. 3), 107f.

<sup>51</sup> *A Catholic-Shi'a Dialogue: Ethics in Today's Society*, hg. v. Anthony O'MAHONY / Timothy WRIGHT / Mohammad Ali SHOMALI. – London: Melisende 2008. 234 S., geb. £ 25,00 ISBN 978-1-901764-53-6.

<sup>52</sup> WILLAM, Michael: *Mensch von Anfang an?* Eine historische Studie zum Lebensbeginn im Judentum, Christentum und Islam (Studien zur theologischen Ethik, 117). – Freiburg i. Br. / Fribourg: Herder / Academic Press Fribourg 2008. 264 S., brosch. € 32,00 ISBN 978-3-7278-1594-2.



wird eine Zäsur bei 40 Tagen genannt, einmal bei 120 Tagen.<sup>53</sup> In der Abfolge unterschiedlicher Entwicklungsstadien des Embryos ist ein Einfluss von Galen und Hippokrates gegeben (60). Der *Canon medicinae* von Avicenna ist dagegen aristotelisch geprägt. Während bis ins 14. Jh. eine „völlige Synthetisierung göttlicher und profaner Erkenntnisse“ (71) stattfand, kam es dann zu einer Überordnung der religiösen Medizin über profane Erkenntnisse, was zur Entstehung der Gattung „Medizin des Propheten“ als „Verquickung von Hadith und griechischem Gedankengut“ (72) führte.

Während durch den Bezug zur Antike die drei Religionen auf eine gemeinsame Ebene gestellt werden, akzentuiert der Autor im Teil zur Texthermeneutik der Religionen stärker die Differenzen. Hier zeigen sich auch Schwierigkeiten des Vergleichs: Einem jeweils exegetisch-geschichtlichen Abriss zu Judentum und Islam wird exemplarisch für das Christentum die Position der neutestamentlichen Methodenlehre Wilhelm Eggers gegenübergestellt (171–213). Islam und Judentum werden als stärker orthopraktisch und traditionsgebunden herausgestellt. Gemeinsam ist die Schutzwürdigkeit des menschlichen Lebens. Während jedoch katholischerseits inzwischen mehrheitlich eine Simultanbeseelung vertreten wird, so dominieren im Islam unterschiedliche Positionen der Sukzessivbeseelung (221f), was wiederum Auswirkungen auf die Position zur Abtreibung hat. So dominieren wissenschaftsoptimistische Positionen in aktuellen islamischen Debatten: „Alles, was der Mensch in seinem wissenschaftlichen Streben herausgefunden hat und zu erreichen sucht, ist ihm immer schon durch Gott bestimmt gewesen zu erkennen.“ (217)<sup>54</sup> Zeitgenössische islamische Positionen werden nur am Rande behandelt – hier folgt der Autor weitgehend dem Islamwissenschaftler Thomas Eich (222–226).<sup>55</sup>

In der vom Erzbischof von Canterbury initiierten und getragenen Dialogreihe „Building Bridges“, die mit hochrangigen Wissenschaftlern aus allen Teilen der Welt besetzt ist, ist ein Band zu *Fragen der Humanität* erschienen.<sup>56</sup> Ein Ergebnis lautet: „Christians and Muslims agree in defending an exalted notion of human dignity and personal responsibility, and a robust doctrine of what social justice demands for all.“ (147) Dabei trägt ein funktionales Verständnis der Gottesebenbildlichkeit (vgl. 11) dazu bei, muslimische Widerstände gegen diese Figur zu überwinden.

Auch hier finden sich zwei Beiträge zur Umweltethik. Azizan Baharuddin nimmt die „Earth Charter“ (Erd-Charta) aus dem Jahr 2000 zum Ausgangspunkt und widerspricht der Kritik, dass die im Islam zentrale Statthaltschaft des Menschen (*ḥilāfa*) einem Anthropozentrismus und damit der Umweltkrise Vorschub leisten würde. „To behave in an ethical manner toward the environment is in a sense what guardianship means.“ (46) Dies wird durch die natürliche Neigung des Menschen und durch die *Scharia* gewährleistet. Darüber hinaus erweist sich der Koran, indem er die Natur als Zeichen Gottes betrachtet, als „the most important source regarding the environment“ (47). Dabei hängt Baharuddin einer konsensorientierten Position an:

<sup>53</sup> Vgl. Ali SHOMALI, Reflections on Islamic Bioethics: A Shi'ite Perspective, in: O'MAHONY/WRIGHT/DERS., *Dialogue* (s. Anm. 43), 159–171, 167; er lässt es offen, ob er sich der 40- oder der 120-Tage-Frist anschließt, vertritt aber ein absolutes Verbot der Abtreibung: „Thus, from the very beginning of the pregnancy its termination is prohibited and the zygote must be protected.“

<sup>54</sup> Vor dem Hintergrund von *Nostra aetate* bleibt unverständlich, wieso der Autor – vermutlich in Anlehnung an einige von ihm verwendete Koranübersetzungen – im Teil zum Islam von Allah und nicht von Gott spricht.

<sup>55</sup> Vgl. EICH, Thomas: *Islam und Bioethik*. Eine kritische Analyse der modernen Diskussion im islamischen Recht (Heidelberger Centrum für Euro-Asiatische Studien, 1). – Wiesbaden: Reichert 2005. 127 S., kt € 9,90 ISBN 3-89500-566-9.

<sup>56</sup> *Humanity: Texts and Contexts*. Christian and Muslim Perspectives, hg. v. Michael IPGRAVE / David MARSHALL. – Washington: Georgetown University Press 2011. 158 S., pb. € 24,95 ISBN 978-1-58901716-0. Zu den vorausgehenden Bänden vgl. SCHMID, Fragen (s. Anm. 3), 106f, sowie die Kurzbesprechung in ThRv 107 [4] 2011, 350f. Vgl. auch die Internetseite des Projekts mit zahlreichen Online-Texten: [http://berkeleycenter.georgetown.edu/resources/networks/building\\_bridges](http://berkeleycenter.georgetown.edu/resources/networks/building_bridges). Im anglikanischen Kontext von „Building Bridges“ ist eine hohe Wertschätzung von *Nostra aetate* zu beobachten: Vgl. Michael IPGRAVE, Anglican Approaches to Christian-Muslim Dialogue, in: *Journal of Anglican studies* 3/2005, 219–236, 220, wo betont wird, „that Anglicans have been profoundly influenced in their approach to Christian-Muslim relations, and to inter-faith questions in general, by theological perspectives drawn from other Christian traditions, most notably by the corpus of reflection which has grown out from the Vatican II declaration *Nostra Aetate*“.

„We urgently need a shared vision of basic values to provide an ethical foundation for the emerging world community.“ (44) Michael Northcott wendet sich ebenfalls gegen ein falsches Verständnis vom Menschen als Stellvertreter Gottes, indem er es im Kontext vormoderner agrarischer Gesellschaften verankert (vgl. 54–57). Im zweiten Teil werden Bibel- und Korantexte vorgestellt, die im Rahmen der Konferenz diskutiert wurden. Interessanterweise werden hier in einem Fall Bibeltexte von einer islamischen Theologin kommentiert.

Die Reihe „Building Bridges“ illustriert auf innovative Art und Weise, wie ethische Fragen mit Bibel- und Korantexten verknüpft behandelt werden können, und steht damit der Methode des „Scriptural Reasoning“ nahe.<sup>57</sup> Der textorientierte Zugang macht es nicht immer leicht für die Leser, das Fazit der tatsächlich geführten Dialoge zu greifen.<sup>58</sup> Möglicherweise besteht auch die Gefahr, aus den Augen zu verlieren, dass Bibel- und Korantexte in den beiden Religionen jeweils einen ganz unterschiedlichen Status haben.

Das Verhältnis von Religion und Gewalt als Gegenpol zu anderen ethischen Perspektiven ist Gegenstand eines Bandes in der Reihe „Beiträge zur mimetischen Theorie“.<sup>59</sup> Aufgrund der Kritik an Menschenopfern und des Einsatzes für die Heiligkeit des Lebens ordnet Wolfgang PALAVER neben Christentum und Judentum auch den Islam der „abrahamitischen Revolution“ zu (35–39), die durch eine „politische Versuchung“ (39) in allen drei Religionen gefährdet wird. Palaver wehrt sich angesichts der spannungsreichen Geschichte des Verhältnisses von Religion und Politik im Christentum dagegen, den Islam als „unausweichlich integralistisch und gewalttätig“ (43) zu beurteilen, und sieht auch im Islam Anknüpfungspunkte, „um zukünftig Gewaltfreiheit und Feindesliebe stärker gewichten zu können“ (51). Palaver verweist dabei besonders auf islamische Stimmen, die sich auch der Vorstellung eines gerechten Leidens öffnen (53) und auf die Gottes- und Nächstenliebe als Modus zur Überwindung von Gewalt verweisen (57f). Anhand einer mystischen Tradition wird Muhammads Schwiegersohn Ali als durch göttliche Gnade ermöglichtes „Beispiel für positive Mimesis in Richtung von Sanftmut und Gewaltfreiheit“ (60) dargestellt. Palaver beschließt seinen Beitrag mit der Perspektive eines „positiven Wetteifers“ (61) der monotheistischen Religionen für das Gute, den er islamischerseits in Sure 5,48 belegt sieht (63f). Von besonderem Interesse ist auch ein gemeinsamer Beitrag von Roman Siebenrock und Hüseyin Immanuel Cicek über Märtyrer aus christlicher und islamischer Sicht. Während christlicherseits Gewalt seitens des Märtyrers verboten ist, sind islamische Märtyrer nicht immer gewaltfrei, wenn es auch die Tradition einer „passive(n) Hingabe für das Wort Gottes“ und „erleidende(n) Haltung gegenüber ungerechten Handlungen“ (148) gibt. Durch Kriege schon in der Frühzeit des Islams, zu denen es christlicherseits keine Entsprechungen gibt, kam es zur Vorstellung des Märtyrers auf dem Schlachtfeld, die heute reaktiviert wird. Franz Gmeiner-Pranzl sieht Neigungen zur Gewalt in der „kulturellen Grundprogrammatik“ (202) von Religionen verankert und weniger in kontextuellen Rahmenbedingungen. Das auf Eindeutigkeit zielende islamische Offenbarungsverständnis begünstigt nach Gmeiner-Pranzl offene und strukturelle Gewalt, die sich durch „Differenzfähigkeit“ überwinden lässt. Damit ist sicherlich ein Teil islamischer Positionen treffend beschrieben, wohingegen andere islamische Autoren (wie etwa der Frankfurter Koranexeget Ömer Özsoy) dieser Deutung widersprechen würden.

Die muslimische Beteiligung an diesem Band ist punktuell. Wenn etwa Palaver die in Bezug auf das Christentum entwickelte mimetische Theorie auf den Islam überträgt und islamische Traditionen v.a. aus der *Schia* und aus der Mystik in den Vordergrund stellt, könnte

<sup>57</sup> Vgl. dazu Matthias MÜLLER, Geistliche Übungen interreligiöser Begegnung. Was verbirgt sich hinter der Methode „Scriptural Reasoning“?, in: HerKorr 63 (2009), 294–298; IPGRAVE, Anglican Approaches (s. Anm. 56), 229–233.

<sup>58</sup> Zuletzt ist ein weiterer Band der Reihe erschienen: *Communicating the Word*. Revelation, Translation, and Interpretation in Christianity and Islam, hg. v. David MARSHALL. – Washington DC: Georgetown University Press 2011. 190 S., pb. \$ 24,95 ISBN 978-1-58901784-9, in dem vom Thema her die Ausrichtung auf die Heiligen Schriften beider Religionen noch stärker ist als in den anderen Bänden und der erfreulicherweise eine Zusammenfassung der Diskussion enthält (163–174).

<sup>59</sup> *Im Wettstreit um das Gute*. Annäherung an den Islam aus der Sicht der mimetischen Theorie (Beiträge zur mimetischen Theorie, 25), hg. v. Wilhelm GUGENBERGER / Wolfgang PALAVER. – Wien/Berlin: Lit 2009. 241 S., pb. € 19,90 ISBN 978-3-643-50038-0. Zu *Nostra aetate* als Grundlage für das Anliegen des Bandes vgl. 15.



dies bei Muslimen Widerstände hervorrufen, da die Auswahl von ihm herangezogener islamischer Traditionen und Autoren nicht eigens begründet wird und von entsprechenden christlich-theologischen Themensträngen motiviert scheint. Dies zeigt, wie wichtig es ist, Binnen- und Außensichten klar voneinander zu trennen, als solche kenntlich zu machen und in einen kritischen Dialog zu bringen. So zieht Wilhelm Guggenberger am Ende seiner theologischen Auseinandersetzung mit Sayyid Qutb eine klare Grenze: „Die theologische Aufarbeitung der argerissenen Problematik aus der Perspektive des Islams kann und soll hier natürlich nicht durchgeführt werden; sie ist Aufgabe und Vorrecht muslimischer TheologInnen.“ (188)

Dass ethische Fragen sehr stark kontextuell geprägt sein können, illustriert die Diss. von Tania Wettach-Zeitz zum *interreligiösen Dialog in Bosnien-Herzegowina*.<sup>60</sup> Der WCRP (World Conference of Religions for Peace) als zentralem Initiator des Dialogs in Bosnien-Herzegowina nach dem Krieg geht es um Konflikttransformation durch Religionen und ihre Ethik (133). In Bosnien-Herzegowina führte das 1997 zu Einrichtung eines Interreligiösen Rates. Auf empirischem Weg wird nachgewiesen, dass die „Annahme eines transreligiösen und transkulturellen Wertekonsenses, bzw. eines sich im Medium interreligiöser Kooperation entwickelnden gemeinsamen, abrahamischen Diskurses“ (251) nicht zutreffend ist und allenfalls ein „Interessenkonsens in konkreten politischen Fragen“ (251) vorliegt. Konfliktthemen können auf diesem Weg zu wenig aufgearbeitet werden – so die Autorin. Als positive Errungenschaften der Arbeit des Interreligiösen Rates ist das „Bekenntnis zu gesellschaftlichem Pluralismus und Religionsfreiheit“ (254) anzusehen.

Im Mittelpunkt steht der Begriff der Gerechtigkeit, der in einer vereinfachenden Kurzformel folgendermaßen gefasst wird: „Zusammenfassend kann Gerechtigkeit im Judentum als Form der Gemeinschaftstreue, im Christentum als Liebe bzw. Nächstenliebe und im Islam als Inbegriff göttlicher Offenbarung beschrieben werden.“ (176) Die Unterschiede zwischen Gerechtigkeit und Liebe kommen dabei nicht zur Geltung. Interessant wäre darüber hinaus, wie in den drei Religionen an philosophische Gerechtigkeitskonzeptionen angeknüpft wird. Im bosnischen Kontext ist die Gerechtigkeitsvorstellung davon geprägt, dass eine Ungleichbehandlung und Privilegierung anderer religiös-ethischer Gemeinschaften beklagt wird (195, 203). V. a. in der jüdischen Religionsgemeinschaft, aber auch bei einzelnen katholischen Vertretern werden starke Stimmen ausgemacht, die kritisch gegenüber der national-religiösen Identitätspolitik Stellung beziehen (197, 209).

Die Arbeit bringt zum Ausdruck, dass soziale und politische Kontexte oftmals einflussreicher sind als theologische Konzepte. Sie zeigt Grenzen eines konsensorientierten Ansatzes (auch von *Nostra aetate* her) in einem politisch brisanten Kontext auf, wobei aber auch keine Alternativen dazu erkennbar werden. Vorbildlich ist, dass sich die Autorin wirklich in den untersuchten Kontext hineinbegeben hat und ihre Untersuchung nicht auf Sekundärstimmen, sondern auf Quellen aus erster Hand aufbaut.

Ein weiteres zentrales Themenfeld sind Fragen der *Menschenrechte*, zu denen ein Band mit dem Titel „Menschenrechte, Christentum und Islam“<sup>61</sup> erschienen ist. Der Band bringt deutlich zum Ausdruck, dass es in beiden Religionen aufgrund ihres pluralistischen Charakters (vgl. 177) „kein einheitliches Verständnis von den Menschenrechten“ (26) gibt: „In beiden Religionen finden wir sowohl eine radikale Ablehnung als auch eine bewusste Hinwendung zu den Menschenrechten.“ (176) Eine Vereinnahmung der Menschenrechte für die eigene Religion steht deren Grundidee entgegen, denn „(i)n gewisser

Weise steht das Konzept der Menschenrechte quer zu allen Kulturen“ (39). Auch wenn sich die Menschenrechte, wie Konrad Hilpert herausstellt, in einer von antiker Philosophie, römischem Recht und Christentum geprägten Kultur herausgebildet haben, schließt das Aneignungsprozesse in anderen Kontexten keinesfalls aus (60). Damit ist auch eine Brücke zum Gespräch mit Muslimen gegeben. Aufgrund von Vereinnahmungstendenzen letztlich mit dem Preis einer Aufgabe des universalen Charakters werden sog. islamische Menschenrechtserklärungen sowohl in christlichen als auch in muslimischen Beiträgen kritisch betrachtet (22f, 128f).<sup>62</sup>

Der Band enthält zwei Beiträge islamischer Autoren: Der Beitrag von Wolf D. Aries, der keinen streng wissenschaftlichen Charakter hat, blickt von einer religiösen Weltdeutung her kritisch auf die Menschenrechte: „Die universalen Menschenrechte implizieren daher ihre eigene Relativierung im Postulat der Freiheit des Menschen, den Sinn seiner Existenz selbst zu setzen.“ (162). Liselotte Abid blickt auf der Basis von Interviews und teilnehmender Beobachtung bei Tagungen auf islamische Menschenrechtsdiskurse in Iran, Afghanistan und Indonesien, die zeigen, „dass man sich der Notwendigkeit bewusst ist, sich mit Bereitschaft zur Offenheit mit Menschenrechtsfragen auseinanderzusetzen“ (155). So kommt zum Ausdruck, dass nicht die Scharia selbst, sondern bestimmte Interpretationen der Scharia im Widerspruch zu den Menschenrechten stehen. Als „ethischer Anspruch“ (147) ist sie vereinbar mit der Moderne – so eine Position aus dem indonesischen Kontext. Im Unterschied dazu hält es der von Abid herangezogene iranische Gelehrte Seyed Mostafa Mohaghegh-Damad für problematisch, wie im Fall der Menschenrechte den Menschen ins Zentrum zu rücken, und spricht von einer „Weltsicht, die sozusagen Gott um des Menschen willen geopfert hat“ (135), die das Christentum aufgrund seines Bekenntnisses zur Menschwerdung Gottes leichter akzeptieren könne.

Der abschließende Beitrag von Tobias Benzing und Hans-Georg Ziebertz stellt Ergebnisse einer länderübergreifenden empirischen Studie zu „Menschenrechte[n] in der Wahrnehmung christlicher und muslimischer Jugendlichen“ vor. Auffälligerweise stehen die Jugendlichen in Deutschland gerade der Religionsfreiheit und der Freiheit religiöser Rede kritisch gegenüber (186). Wenn Muslime etwa den Schutz vor Folter, Flüchtlingsrechte oder das Recht auf Beschäftigung positiver bewerten als Christen, hängt das vermutlich mit ihrer Minderheitensituation und ihrem gesellschaftlichen Status zusammen (192f). Interessanterweise hängt die Zustimmung zur Trennung von Staat und Religion stärker von der Religiosität als von der Religionszugehörigkeit der Jugendlichen ab (197), sodass sich auch hier eine prinzipielle Zuschreibung an den Islam verbietet. Als Fazit formulieren die Autoren: „Insgesamt zeigt sich unter den befragten Jugendlichen eine hohe Akzeptanz der Menschenrechte.“ (199) Weitere Ergebnisse aus diesem Forschungsprojekt sowie ihre Interpretation können mit Spannung erwartet werden.

Es ist bemerkenswert, dass durch diesen Band sowie durch die Arbeit von Wettach-Zeitz auch empirische Methoden mit ins Spiel kommen. Dies enthebt nicht von einem soliden Quellenstudium, eröffnet aber neue Möglichkeiten, um gegenwärtigen Ausformungen von Religion in ihrer Vielfalt und Kontextualität auf die Spur zu kommen. Gerade quantitative Methoden kommen jedoch an ihre Grenzen, wenn es etwa darum geht, religiöse Motivationen und Deutungen für Menschenrechte ausfindig zu machen. Ein weiterer Schritt könnte hier auch die verstärkte Rezeption sozialwissenschaftlicher Untersuchungen im Blick auf Religionen und Religiosität sein. Insgesamt zeigen die Bände zu ethischen und sozialetischen Fragestellungen, dass hier bei allem Erkenntnisfortschritt noch ein hohes Maß an Grundlagenarbeit erforderlich ist.

## 6. Fazit: Ungleichzeitigkeiten und Konvergenzen

Rückblickend lassen sich die folgenden Punkte als Fazit festhalten:

1. Im Vergleich von islamischer und christlicher Theologie in Deutschland zeigen sich weitgehende Ungleichzeitigkeiten: Während die christlichen Theologien fest etabliert, aber durch gesellschaftliche Umbrüche herausgefordert sind, befindet sich die islamische Theologie in einer teils von Integrationserwartungen ge-

<sup>60</sup> WETTACH-ZEITZ, Tania: *Ethnopolitische Konflikte und interreligiöser Dialog*. Die Effektivität interreligiöser Konfliktmediationsprojekte analysiert am Beispiel der World Conference on Religion and Peace-Initiative in Bosnien-Herzegowina (Theologie und Frieden, 33). – Stuttgart: Kohlhammer 2008. 284 S., geb. 34,00 ISBN 978-3-17-019969-9. Kontextualität kommt in hohem Maß auch in einem auf unterschiedliche islamisch geprägte Länder bezogenen Projekt zur Schulbuchanalyse zur Geltung. Vgl. den neuesten Band *Libanon, Syrien, Jordanien und Algerien*. Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder (Pädagogische Beiträge zur Kulturgegung, 27), hg. v. Klaus HOCK / Johannes LÄHNEMANN / Wolfram REISS. – Hamburg: EB-Verlag 2012. 500 S., pb. € 29,00 ISBN 978-3-936912-99-9, sowie die Rezension des Autors zu den früheren Bänden in: ThRv 104 [4] 2008, 321–325.

<sup>61</sup> *Menschenrechte, Christentum und Islam* (Religion und Recht, 2), hg. v. Hans-Georg ZIEBERTZ. – Berlin: Lit 2010. 206 S., pb. € 19,90 ISBN 978-3-643-10464-9.

<sup>62</sup> So auch der Tenor in einem weiteren Band der Reihe „Building Bridges“ (s. Anm. 53): Vgl. Fikret KARČIĆ, Two Islamic Declarations on Human Rights, in: *Justice and Rights*. Christian and Muslim Perspectives, hg. v. Michael IGRAVE. – Washington D. C.: Georgetown University Press 2009. 176 S., pb. \$ 17,25 ISBN 9781589014893, 146–163.



prägten, teils auch stärker binnenorientierten Aufbauphase. Es ist angesichts der immer noch begrenzten Kapazitäten islamischer Theologie und der Erfordernisse dieser Aufbauphase wichtig, keine unrealistischen Erwartungen aufzubauen. Es wurde aber deutlich, dass zahlreiche Berührungspunkte und Konvergenzen existieren. Inwieweit diese aufgegriffen werden, hängt davon ab, ob es auf beiden Seiten Personen gibt, die mit der notwendigen Fachkenntnis und Sensibilität und ohne Vereinnahmungstendenzen diese Themen angehen können.

2. Mehr denn je bieten sich jetzt Möglichkeiten für gemeinsame Publikationen von islamischen und christlichen Theologen.<sup>63</sup> Daneben haben Selbstreflexion bzw. Auseinandersetzung mit anderen Religionen auch eine bleibende Berechtigung. Bisher werden Dialogthemen mehrheitlich von christlichen Theologen angegangen.<sup>64</sup> Sammelbände werden meist in christlicher Hauptverantwortung mit muslimischer Beteiligung erstellt, wobei interessanterweise in ersten Bänden der neuen islamischen Lehrstühle eine Umkehrung sichtbar wird.<sup>65</sup> Dies zeigt, dass Muslime mit der entstehenden Infrastruktur erst jetzt in die Lage zu solchen Schritten versetzt werden und eine grundsätzliche Zuschreibung des Befundes an den Islam (etwa im Sinne eines mangelnden Dialoginteresses) nicht angebracht ist.
3. Es zeigt sich eine große Diversität der Themen und Zugänge, die in unterschiedlichen Projekt- und Forschungszusammenhängen nebeneinander stehen. Hier könnte die sog. komparative Theologie das Gesamtbild ändern, die in Deutschland stark auf den Islam ausgerichtet ist. Eine kritische Diskussion dieses Ansatzes würde den hier gewählten Rahmen sprengen.<sup>66</sup> Bei dieser Forschungsrichtung sind Versuche einer Schulbildung zu erkennen. Über Sammelbände hinausgehende Ergebnisse sind sicherlich in Kürze zu erwarten.<sup>67</sup> Die komparative Theologie ebenso wie zahlreiche hier vorgestellte Arbeiten sind Indizien dafür, dass die Debatte über die pluralistische Religionstheologie gegenüber einer Beschäftigung mit konkreten Einzelfragen in den Hintergrund getreten ist.
4. Im Blick auf Veröffentlichungen der letzten Jahre haben sich besonders zwei Themenfelder herauskristallisiert:<sup>68</sup> Zunächst sind das Vergleiche von Bibel und Koran. Ein Vorzug ist hier der Fokus auf konkrete Texte (der mikrologische Ansatz der komparativen Theologie wird hier teilweise schon ohne deren Programmatik verwirklicht). Ein zweiter Schwerpunkt sind ethische Themen. Durch sie lassen sich Brücken zwischen Theologie und praktischen Fragen des Alltags und der Integrationspolitik schlagen, was gerade deshalb von Bedeutung ist, da gesellschaftspolitische Motivationen eine zentrale Rolle für den christlich-islamischen Dialog spielen.

<sup>63</sup> Vgl. z. B. Klaus von Stosch / Mouhanad Khorchide, Umma und Kirche, in: ThGl 100 (2010), 344–360.

<sup>64</sup> Es gibt weiterhin nur wenige islamische Theologen, die sich intensiv mit christlicher Theologie beschäftigt haben. Eine Ausnahme ist etwa die zukünftige Prof.in für Islamische Glaubenslehre am Zentrum für Islamische Theologie der Univ. Tübingen, Lejla Demiri.

<sup>65</sup> Vgl. Ucar/Bergmann, *Islamischer Religionsunterricht* (s. Anm. 24); Ucar, *Imamausbildung* (siehe Anm. 27); Behr/Krochmalnik/Schröder, *Der andere Abraham* (s. Anm. 26) (siehe dazu o. 2.).

<sup>66</sup> Vgl. Friedmann Eissler, *Komparative Theologie. Eine Alternative zu bisherigen religionstheologischen Konzepten?*, in: *Materialdienst der EZW* 74 (2011), 449–455, sowie grundlegend *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, hg. v. Reinhold Bernhardt / Klaus von Stosch, Zürich 2009 (vgl. dazu den Art. von Michael Biehl in: ThRv 106 [3] 2010, 189f).

<sup>67</sup> Vgl. die Buchreihe „Beiträge zur komparativen Theologie“ im Verlag Schöningh.

<sup>68</sup> Damit soll nicht bestritten werden, dass es weitere Themenfelder gibt, etwa im Bereich der Dogmatik und der Fundamentalthologie. Vgl. etwa Kerger, Tom: *Pia interpretatio*: vier christliche Theologen im Gespräch mit dem Islam, Trier 2010 (vgl. dazu die Rez. von Ulli Roth in ThRv 107 [2] 2011, 156f); Körner, Felix: *Kirche im Angesicht des Islam*. Theologie des interreligiösen Zeugnisses, Stuttgart 2008 (vgl. dazu die Rez. von Hans Zirker in ThRv 105 [5] 2009, 424–427); Middelbeck-Varwick, Anja: *Die Grenze zwischen Gott und Mensch*. Erkundungen zur Theozie in Islam und Christentum, Münster 2009 (vgl. dazu die Rez. von Klaus von Stosch in ThRv 106 [2] 2010, 168–170).

Es ist auffällig, dass auch zwei Dialogprojekte („Building Bridges“ und „Catholic-Shi'a Dialogue“) hier Schwerpunkte setzen, was durchaus im Sinne von NAE 3 ist. Ethische Themen in Bezugnahme auf gemeinsame Herausforderungen könnten ein verbindendes Element sein, durch das aber auch wieder neue Grenzlinien sichtbar werden. Dass hier wie in dialogischen Zusammenhängen der Religionspädagogik Bibel und Koran eine zentrale Rolle spielen, deutet darauf hin, dass islamische Schwerpunkte auch Rückwirkungen auf die christliche Theologie haben können.

5. Querschnittsthema fast aller Beiträge ist die Suche nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden, nach Konvergenzen und Divergenzen. Standen in *Nostra aetate* im Sinne eines Aufbaus vertrauensvoller Beziehungen zwischen den Religionen zunächst die Gemeinsamkeiten im Vordergrund, stellen mehrere aktuelle Publikationen besonders die Differenzen heraus, ohne dass daraus einseitige oder unangemessene Abgrenzungen resultieren.<sup>69</sup> Auf der Beschäftigung mit dem Anderen aufbauende Rückspiegelungen auf das Eigene stehen meist noch nicht im Vordergrund. Trotz der zahlreichen Neuerscheinungen der letzten Jahre bleiben auch noch offene Themen von *Nostra aetate* her. Ein Beispiel dafür ist die christliche Bewertung Muhammads.<sup>70</sup>
6. Bei einer ganzen Reihe von Publikationen wurde das Judentum mit einbezogen, was aufgrund der engen religionsgeschichtlichen Bezüge auch naheliegt. Aufgrund der unterschiedlichen Diskursituation und der so entstehenden Komplexität ist dies schwierig, aber in jedem Fall zu begrüßen. Da die jüdische Theologie in Deutschland personell geringer ausgestattet ist als die islamische, wird es schwierig bleiben, Projekte auch zusammen mit jüdischen Partnern durchzuführen, wie es bisher erst in seltenen Fällen gelungen ist.<sup>71</sup>

Der christlich-islamische Dialog hat sich zu einem sehr dynamischen Feld der Theologie entwickelt. Das Erscheinen einer immensen Zahl von Publikationen, insbes. auch von Sammelbänden, die nicht immer die erforderliche Kohärenz aufweisen, stellt auch vor Probleme. Weitere fundierte Beiträge in monographischer Form sind in den nächsten Jahren mit Spannung zu erwarten, ebenso wie weitere gemeinsam von muslimischen und christlichen Theologen verantwortete Publikationen.

Der Blick auf die Neuerscheinungen zeigt, dass es sich um ein komplexes Feld handelt, das christlicherseits immer noch lediglich punktuell in den Strukturen theologisch-universitärer Forschung verankert ist. Vielfach spielt die Religionspädagogik – sowohl im Kontext islamischer Theologie als auch der interreligiösen Verständigung – eine Vorreiterrolle, was mit der Einführung islamischen Religionsunterrichts und dem gemeinsamen Lernort Schule zusammenhängt. Allerdings kann die Religionspädagogik viele der aufkommenden Fragen nicht alleine klären. Somit wäre eine intensivere und breitere Verankerung der Thematik wünschenswert, damit neue Kooperationsmöglichkeiten mit islamischen Theologen auch realisiert werden können. Dazu bedarf es jedoch nicht unbedingt einer Zusatzdisziplin, die der Gefahr unterliegt, als exotisch angesehen zu werden. Vielmehr könnte im Rahmen der bestehenden theologischen Disziplinen verstärkt dialogisch gearbeitet werden.

<sup>69</sup> Vgl. dazu Andreas Renz, *Katholisch-muslimischer Dialog wohin? Spannung zwischen Konsens- und Differenzhermeneutik*, in: HerKorr Spezial H. 2/ 2009, 51–54.

<sup>70</sup> Vgl. Madigan, *Nostra Aetate* (s. Anm. 12), 788–795; Anja Middelbeck-Varwick, *Muhammad, der Prophet nach Jesus? Katholisch-theologische Bewertungen im Ausgang des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *CIBEDO-Beiträge* 2 (2010), 56–63. Georg Langenhorst, *Dialog im Zeichen Abrahams? Chancen und Grenzen dialogischen Lernens im konfessionellen Religionsunterricht*, in: Behr/Krochmalnik/Schröder, *Der andere Abraham* (s. Anm. 26), 187–216, setzt sich ausgehend vom Schweigen zu Muhammad in NAE 3 mit verschiedenen Positionen auseinander und sieht in Muhammad einen prophetischen Menschen analog zu herausragenden Persönlichkeiten (213).

<sup>71</sup> Vgl. Francesca Yardenit Albertini / Stefan Alkier / Ömer Özsoy, *Gott hat gesprochen – aber zu wem? Das Forschungsprojekt „Hermeneutik, Ethik und Kritik Heiliger Schriften in Judentum, Christentum und Islam“*, in: ZNT 26 (2010), 27–37. Durch den frühen Tod der jüdischen Theologin Albertini fand dieses wegweisende Projekt leider ein Ende.



## Exegese / Altes Testament

**Görg, Manfred: Mythos und Mythologie.** Studien zur Religionsgeschichte und Theologie. – Wiesbaden: Harrassowitz 2010. 337 S. (Ägypten und Altes Testament, 70), geb. € 62,00 ISBN: 978-3-447-05895-7

Den alten Ägyptern sagt man zu Recht Intelligenz, Organisations-talent, Fleiß und Sinn für Mythologie nach – alles Eigenschaften, die auch Manfred Görg in hohem Maße auszeichnen. G., renommierter Ägyptologe und Alttestamentler, hat bisher über tausend wissenschaftliche Aufsätze publiziert, oft in der von ihm selbst viele Jahre lang hg. Zeitschrift „Biblische Notizen“ und in der von ihm begründeten und noch heute betreuten Reihe „Ägypten und Altes Testament“. Fast einhundert verstreute Beiträge sind in drei Sammelbänden bequem zugänglich gemacht: Beiträge zur Zeitgeschichte der Anfänge Israels (1989); Aegyptiaca – Biblica: Notizen und Beiträge zu den Beziehungen zwischen Ägypten und Israel (1991); Studien zur biblisch-ägyptischen Religionsgeschichte (1992). Ein vierter Aufsatzband – das vorliegende Buch – sollte 2008 zum 70. Geburtstag des Autors als Band 70 der Reihe „Ägypten und Altes Testament“ erscheinen. Die Herstellung hat sich bis Anfang 2011 verzögert, doch sind die darin enthaltenen 25 Einzelbeiträge natürlich auch jetzt hoch willkommen.

Nur eine Aufzählung der Einzeltitel kann die Vielfalt der von G. behandelten Themen sichtbar machen: „Menschenwort“ und „Gotteswort“: Die biblische Ursprache als Gegenstand biblischer Theologie; Der Eine als der Andere: Der Gottesname im AT; YHWH als Toponym; YHWH als Ehemann und Löwe: Ambivalenz und Kohärenz in der Metaphorik des Hoseabuches; Gott als König: Die Bedeutung einer komplexen Metapher für das Gottesverständnis der Psalmen; Chaos und Chaosmächte im AT; Vorwelt – Raum – Zeit: Schöpfungsvorstellungen im 1. Kapitel der Bibel; Das Übersetzungsproblem in Gen 2,1; Der Granatapfel in der Bildersprache des Hohenliedes; „Gegenwelten“ – biblisch und religionsgeschichtlich betrachtet; „Ebenbild Gottes“ – Ein biblisches Menschenbild zwischen Anspruch und Realität; Mensch und Tempel im „Zweiten Schöpfungsbericht“; Abrahamsbilder in der Bibel: Zum Problem einer interreligiösen Orientierung am „Vater des Glaubens“; Mose – Name und Namensträger; „Schreiten über Löwe und Otter“: Beobachtungen zur Bildsprache in Ps 91; Abraham und die Philister; Israel in Hieroglyphen; Der sog. Exodus zwischen Erinnerung und Polemik; Mose und die Gaben der Unterscheidung: Zur aktuellen Diskussion um Jan Assmanns Buch „Moses der Ägypter“; Der Dämon im Ritualgesetz des Yom Kippur; Vom Wehen des Pneuma; Die „Heilige Familie“: Zum mythischen Glaubensgrund eines christlichen Topos; Die Göttin Isis und die heilige Maria: Gottesmütter im Vergleich; Gottes Sohn und Gottes Kind: Ein Beitrag zum Verhältnis [von] Mythologie und Mystik; Offenbarung als Mythos?

Die von G. im Buchtitel und im Vorwort angedeutete und in den Beiträgen wiederholt in Erinnerung gerufene Unterscheidung zwischen „Mythos“ und „Mythologie“ ist für den Vf. grundlegend. Unter „Mythos“ wird dabei ein – vermutlich potentiell unerschöpfliches – Repertoire von Mythologemen verstanden, deren Herkunft sich im Dunkel der Geschichte verliert. Fassbar wird der Mythos erst, wenn er in der „Arbeit am Mythos“ zu Mythologie wird und als Träger theologischer und existenzieller Aussagen dient. Für G. hat die Unterscheidung zwischen Mythos und Mythologie mehr als nur terminologische Bedeutung. Er verbindet sie mit einer religionsphilosophischen These von großer Tragweite: Wie die Mythologie den Mythos als ihre Grundlage und Voraussetzung nicht entbehren kann, so kann sich auch die heutige Theologie nicht der Mythologie entledigen. Alle einschlägigen Versuche des Verzichts auf Mythologie sind zum Scheitern verurteilt, würden sie doch die Theologie ihrer Basis berauben. Das gelte auch für den (vergeblichen) Versuch von Papst Benedikt XVI., den christologischen Titel „Sohn Gottes“ aus dem mythologischen Sinnzusammenhang zu lösen, der nichts weiter sei als eine „Poesie der Mächtigen“ (320, 327). Mag sich die Theologie auch noch so sehr um begriffliche Umsetzung mythologischer Rede bemühen, sie sei und bleibe Mythologie und damit „Arbeit am Mythos“.

Ausgehend von diesem Grundsatz gelingt es dem Vf., auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen Geschichte und Fiktion z.B. in den Erzelternerzählungen der Genesis neu zu bewerten. Weit davon entfernt, diese Erzählungen als Belege für authentische historische Erinnerung zu nehmen, verweist G. auf die „übergeschichtliche“ und sogar aktuelle Dimension, die in ihnen zum Ausdruck komme. So gehe es in der unhistorischen Erzählung von Isaaks Kontakt mit dem Philisterfürsten Abimelech (Gen 26) nicht um Ereignisse in einer zu postulierenden Erzelterzeit im zweiten Jahrtausend v. Chr., sondern „um die Koexistenz Israels mit den mehr oder weniger etablierten Nachbarn. [...] Gerade angesichts schier unlösbar erscheinender Probleme in der politischen Gemengelage des Nahen Ostens heutzutage könnte es von Interesse sein, das biblische Modell einer Partnerschaft in der Vorvergangenheit der eigentlichen Volkwerdung Israels zum Anlass für eine Neubestimmung zu nehmen.“ (250)

Das Oeuvre von Manfred Görg ist nicht nur für Ägyptologen und Alttestamentler von fachwissenschaftlichem Interesse. Auch Vertreter der systematischen und praktischen Fächer der Theologie sollten G.s *ceterum censeo* – seinen Hinweis auf die Unentbehrlichkeit von Mythos und mythologischer Rede – vernehmen und beherzigen.

Berlin

Bernhard Lang

**Hossfeld, Frank-Lothar / Zenger, Erich: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament.** Psalmen 101–150. – Freiburg i. Br.: Herder 2009. 912 S., geb. € 125,00 ISBN: 978-3-451-26827-4

Weit über die deutsche Psalmenforschung hinaus sind die Namen von Frank-Lothar Hossfeld, Univ. Bonn, und Erich Zenger, bis zu seinem Tod im Jahre 2010 Emeritus an der Univ. Münster, gut bekannt. Mit dem Kommentar über die Psalmen 101–150 haben die beiden Exegeten nun den zweiten Band ihrer auf vier Teile angelegten Kommentierung des Psalters in der Reihe „Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament“ vorgelegt. Neben dem noch ausstehenden Teilband über die Psalmen 1–50 war zum Zeitpunkt der Veröffentlichung ein vierter Band geplant, der die Einleitung in den Gesamtpsalter bieten soll. Wie sein 2007 erschienener Vorgängerband über die Psalmen 51–100 ist der zu besprechende Teilband dem Programm „Psalmen-exegese und Psalterexegese“ verpflichtet. Diesem grundlegend neuen Ansatz der gegenwärtigen Psalmenforschung haben die beiden Vf. in zahlreichen Vorarbeiten und v.a. den gemeinsam verfassten Kommentarbänden in der Reihe „Neue Echter Bibel“ (NEB) Vorschub geleistet. Dabei geht es ihnen darum, die Psalmen nicht nur als „in sich geschlossene Einzeltexte“ wahrzunehmen, sondern sie auch als „Teil-texte von Psalmengruppen bzw. von Teilpsaltern bzw. des Gesamtpsalters“ (9) auszulegen. Dieser Anspruch kommt in mehrfacher Hinsicht in Aufbau und Durchführung des Kommentars zum Tragen.

Auf Vorwort (9f) und ausgewähltes Literaturverzeichnis für den Band (11–15) folgt eine von Erich Zenger verfasste einleitende Skizze zur Entstehungsgeschichte von Ps 101–150 (17–26). Daran schließt sich die Analyse der Texte an, die nicht nur der Gattung des Kommentars geschuldet ist, sondern auch die Einzelpsalmen als selbstständige poetische Texte in den Fokus nimmt. Die psalterexegetische Perspektive wird in einer Reihe von Exkursen eingebracht, die die Kommentierung von Teilsammlungen oder redaktionell zusammengehörigen Psalmengruppen eröffnen. Als Einschübe in die fortlaufende Kommentierung geben die Exkurse einen Überblick über die Entstehung der folgenden Kompositionseinheit und erlauben die schnelle Einordnung in das Wachstum des Gesamtpsalters.

Die Abschnitte zu den einzelnen Psalmen sind jeweils namentlich einem der beiden Vf. zugeordnet und zeigen einen stringenten Aufbau. Dabei erleichtern zusätzliche Randtitel die Orientierung. Am Anfang steht jeweils eine Auswahl von Spezialliteratur für den jeweiligen Psalm, der eine Übersetzung mit textkritischen und philologischen Anmerkungen folgt („Text“). Die anschließende „Analyse“ untersucht den Text in Auseinandersetzung mit wichtigen Forschungspositionen unter den Gesichtspunkten von Form und Gattung, Gliederung und literarischem Wachstum sowie Datierung. Eine Neuerung gegenüber dem Vorgängerband stellt die abschließende Aufbauskizze dar, die einen guten Überblick für die weitere Analyse bietet. Der psalterexegetische Ansatz kommt in diesem Abschnitt in der konsequenten Einbeziehung der literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Fragestellung zum Tragen, wodurch bereits erste Weichen zur redaktionellen Vernetzung der Psalmen gestellt werden. Die „Auslegung“ selbst bietet eine fortlaufende Kommentierung des Textes, in der eine Fülle von Beobachtungen zusammengetragen werden. Zahlreiche Abbildungen ikonographischer Materials illustrieren die Auslegung einzelner Psalmen und zeigen anschaulich, dass die Motive der Psalmen in der Bild- und Gedankenwelt des Alten Orients wurzelt. Eine methodische Neuerung gegenüber älteren Kommentarwerken stellt der nachfolgende Abschnitt „Kontext, Rezeption und Bedeutung“ dar, in dem entsprechend dem methodischen Zugang ausführlich die Positionierung des Einzelpsalms und ggf. seiner redaktionellen Bearbeitungen zur Sprache kommt. Hier wird zuerst die Vernetzung des Psalms mit seinen direkten Nachbarn und seine Stellung innerhalb einer Teilsammlung wie z.B. des sog. Wallfahrtspsalters Ps 120–134 thematisiert. Darüber hinaus werden aber auch redaktionelle und kompositionelle Linien in den Gesamtpsalter hinein ausgezogen, sodass die Einzelpsalmauslegung mit der Psalterexegese ergänzt wird. Die Beobachtungen werden in den bereits erwähnten Exkursen gebündelt und bilden auch die Grundlage für die einleitende Skizze zur Entstehung der Psalmen 101–150. Ein Vergleich mit der Septuagintafassung des Psalms schließt den Kommentierungsabschnitt über Kontext, Rezeption und Bedeutung ab. Wo es sachlich gerechtfertigt ist, sind auch Anmerkungen zur Wirkungsgeschichte des jeweiligen Psalms im NT beigegeben. In die Präsentation der Septuagintafassung sind Ergebnisse des an der Univ. Münster angesiedelten Forschungsprojekts „Übersetzungstechniken und Interpretationen im Septuagintapsalter“ mit eingeflossen. Die gegenüber dem Vorgängerband ausführlichere Berücksichtigung der griechischen Textüberlieferung geht ebenso wie die Einführung der Aufbauskizzen am Ende des Abschnittes zur Analyse auf Anregungen von Bernd Janowski zurück (vgl. ders., Das Buch der unverfälschten Spiritualität. Zum neuen Psalmenkommentar von F.-L. Hossfeld und E. Zenger, BZ 47, 203, 43–65). Konsequenterweise findet deshalb in diesem Band auch Ps 151 Berücksichtigung, der zwar im masoretischen Psalter nicht bezeugt ist, aber den Abschluss des Septuagintapsalters bietet.

Da mit diesem Kommentarband von H. und Z. nun erstmals ein durchgearbeiteter redaktionsgeschichtlicher Entwurf für den Gesamtpsalter vorliegt (vgl. zu Psalmen 51–100 den Vorgängerband und zu den Psalmen 1–50 den entsprechenden Band in NEB), soll ihr Modell an dieser Stelle kurz vorgestellt werden: Ausgangspunkt für die Entstehung des dritten Psalterteils ist nach H./Z. ein „JHWH-König-Psalter“ Ps 2–100\*, der Anfang des 5. Jh.s v. Chr. abgeschlossen



worden sei. Dieser werde in der Mitte des 5. Jh.s. v. Chr. durch die Psalmenreihe 101–106 zu einem „geschichtstheologischen Psalter“ ausgebaut, der in 106,47f mit der Bitte um Rettung und Sammlung Israels aus dem Exil ende. Mit dem Neueinsatz in Ps 107 beginne ein Ps 107–136 umfassender Kompositionsbogen, der sich entstehungsgeschichtlich in die Abschnitte 107.108–110.111–112.113–118.119.120–134.135–136 gliedern lasse. Als Dankliturgie beschreibe er den Weg Israels vom zweiten Exodus (Pessach-Hallel Ps 113–118) bis zur Wallfahrt zum Zion (Wallfahrtspsalter Ps 120–134), sodass er von H./Z. als „Zionspsalter“ benannt wird. Für die Anfügung des fünften Davidpsalters Ps 138–145 zeichne eine weitere Redaktion verantwortlich, die auch in den Überschriften einiger Wallfahrtspsalmen eine nachträgliche Davidisierung vornehme. Der fünfte Davidpsalter sei als Fortschreibung des Zionspsalters Ps 2–136 verfasst worden, wobei die Redaktion aber v.a. die Schaffung eines fünfteiligen Psalmenbuches als „Tora Davids“ intendiert habe. Mehrere Einzelsalmen profilieren im Modell von H./Z. das Anliegen der Redaktion: Während der Torapsalm Ps 1 als „Prolog“ den Psalter eröffne, diene Ps 137 als „Brückentext“ für den Übergang vom vorgegebenen Zionspsalter zum Davidpsalter Ps 138–145. Der Davidpsalm 86 werde dagegen als „Solitär“ innerhalb der Korachgruppe Ps 84–85.87–88.89 eingeschrieben, damit auch im dritten Psalmenbuch ein Davidpsalm stehe. Schließlich entwerfe das Schluss-Hallel Ps 146–150 eine eschatologische Vision mit schöpfungs-, zions- und armentheologischen Prägung. Gegenüber dem Schlusspsalm des fünften Davidpsalters Ps 145 setze das Finale neue Akzente, insofern JHWH nun zuallererst der in Zion/Jerusalem gegenwärtige König sei, der die Armen Israels als sein Volk erwähle und errette. Dementsprechend sei auch nicht mehr „David“, sondern das „arme Israel“ Vorsänger und Stimmführer des kosmischen Lobpreises. In dieser Komposition von Ps 146–150 sehen H./Z. die „Schluss-Redaktion“ des Psalters am Werk, die aus dem „Fünfteiligen Davidpsalter“ das Buch der Lobpreisungen („Sefer Tehillim“) gemacht habe. Bei der zeitgeschichtlichen Einordnung der letzten Redaktion bleibt ein großer Spielraum, da sowohl das 3. Jh. v. Chr. als auch eine Datierung im Kontext des antiseleukidischen Kampfes zwischen 200 und 150 v. Chr. in Betracht gezogen werden.

Dass bei einer „Skizze“ Fragen offen bleiben, liegt schon in der Natur der Gattung. Dessen ungeachtet kann die forschungsgeschichtliche Bedeutung des Entwurfs nicht hoch genug eingeschätzt werden, da die Vf. eine unschätzbare Diskussionsgrundlage vorgelegt haben, die einen Ausgangspunkt für die weitere Erforschung des dritten Psalterteils und des Gesamtbuches bieten wird.

Der hier besprochene Kommentarband der beiden renommierten Alttestamentler kann nicht nur durch die Materialfülle und die sorgfältige Ausarbeitung überzeugen, sondern er setzt auch neue Maßstäbe in der Psalmenforschung. Mit der konsequenten Verbindung von Psalmenexegese und Psalterexegese repräsentiert er einen Paradigmenwechsel der atl. Forschung. Die literarischen Beziehungen der Psalmen untereinander spielen in der Forschung seit jeher eine Rolle, aber der neue Zugang des Kommentars zeigt sich daran, dass die Vernetzungen konsequent historisch differenziert werden. Auf diese Weise bleibt die viel beschworene Intertextualität nicht in der Schwebe, sondern die Auslegung des Einzelsalms wird mit den rekonstruierten Wachstumsstufen des Psalters korreliert, sodass psalmübergreifende Sinndimensionen deutlich werden. Gerade im letzten Drittel des Psalters (Ps 101–150) dominieren in formgeschichtlicher Hinsicht „Mischgattungen“, bei denen man nur noch in wenigen Fällen von einem kultischen Gebrauch ausgehen kann. Stattdessen muss in vielen Fällen ein literarischer Abfassungszweck angenommen werden, sodass die Analyse sich zwingend des literar- und redaktionsgeschichtlichen Instrumentariums bedienen muss. Als Beispiel sei hier auf die Auslegung von Ps 137 verwiesen. In der Exegese dieses Psalms können H. und Z. nachweisen, dass ihm neben seiner Bedeutung als Klagetext v.a. buchredaktionelle Funktion als „Brückentext“ zu den Nachbarspsalmen Ps 135–136 sowie Ps 138–145 zukommt (vgl. 25; 697–699). Auch wenn des Öfteren Vorbehalte gegenüber der Anwendung der literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Methode in der Psalmenforschung geäußert werden, zeigen die Vf., wie dieser Zugang gelingen kann. Das heißt nicht, dass ihre Analysen im Einzelnen über jeden Zweifel erhaben sind, aber sie nehmen die literarischen Probleme der Texte und des Buches insgesamt ernst und machen damit eine fruchtbare Diskussion der Ergebnisse möglich. Schließlich ist der besprochene Band nicht nur für Spezialisten zugänglich: Entsprechend der breiten Zielgruppe der Gesamtreihe machen die beigefügte Übersetzung und der gut kommentierte Gebrauch hebräischer Begriffe die Ausführungen auch für Leser ohne Kenntnisse des Bibelhebräischen verständlich. Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger haben mit ihrem Kommentar zu den Psalmen 101–150 ein Standardwerk vorgelegt, das Wissenschaft und Praxis gleichermaßen bereichern wird. Es bleibt zu hoffen, dass die Vorarbeiten für die noch ausstehenden Bände so weit gediehen sind, dass das Projekt auch nach dem Tod von Erich Zenger zeitnah zu Ende geführt werden kann.

**Ernst, Stephanie: Segen – Aufgabe – Einsicht.** Aspekte und Bilder des Alterns in den Texten des Alten Israel. – St. Ottilien: Eos 2011. 252 S. (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, 93), brosch. € 29,95 ISBN: 978–3–8306–7485–6

Das Thema Alter beschäftigt nicht nur unsere heutige Gesellschaft; es bildet auch eine Herausforderung für die Bibelwissenschaft. „Der alte Mensch im Alten Testament“ ist zwar Gegenstand einiger Aufsätze, Lexikonartikel und sogar zweier englischsprachiger Bücher<sup>1</sup>, aber eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Monographie steht aus. Eine solche zu schreiben oder auf eine solche hinzuarbeiten, unternimmt die von Theodor Seidl betreute Würzburger Habilitationsschrift von Stephanie Ernst. Sie ist als zweipolige Studie angelegt: Die wichtigsten auf das Alter bezogenen atl. Texte sollen – erstens – linguistisch und philologisch untersucht und – zweitens – auf jene Informationen hin ausgewertet werden, die sie über Alter und Altern enthalten.

Der sprach- und textwissenschaftliche Pol der vorliegenden Arbeit beeindruckt durch die eingehende Untersuchung nicht nur der hebräischen, sondern auch der akkadischen Termini und Wortfelder, die mit Alter und Altern zusammenhängen. Das von *zāqān* „Bart“ (vgl. akkadisch *ziqu* „Bart, Kinn“) abgeleitete *zāqen* „alt“ bedeutet ursprünglich nichts anderes als „bärtig, barttragend“. Es ist das häufigste auf Alter hinweisende Wort der Hebräischen Bibel. Nur in der Genesis belegt ist das Wort *zequnim* „Greisenalter“ (Gen 21,2,7; 37,3; 44,20). Was die vom Alter handelnden Texte angeht, so sieht sich die Vf. in einer kaum zu bewältigenden Fülle gegenüber. Sie meistert diese, indem sie viele Themen knapp und oft in Tabellenform abhandelt – so etwa die an junge Menschen gerichteten Mahnungen zum respektvollen Umgang mit den Alten. Der Klassiker ist: „Vor grauem Haar sollst du aufstehen, und du sollst Ehre erweisen dem Angesicht eines Alten“ (Lev 19,32); zum Thema gehören noch Spr 23,22; Sir 3,11–13; 8,9 – mit der oft zu beobachtenden Tendenz des Siraziden, altes Traditionsgut in größerer Ausführlichkeit als die älteren Quellen zu bieten. In biblischer Zeit – und heute noch in den Ländern des Vorderen Orients – wird den Alten Ehrerbietung entgegengebracht. Bedacht wird auch das Thema „Geringschätzung und Verachtung von Vater und Mutter“ (Ex 21,17; Lev 20,9; Dtn 27,17; Spr 1,8; 15,20; 20,20; 23,22; 30,17) als Fall von Verletzung der Verhaltensnorm; es wird tabellarisch präsentiert und kursorisch behandelt.

Daneben stehen fünf längere, akribisch ausgeführte textlinguistische und literarkritische Untersuchungen von Prosatexten: (1) David lädt den greisen Barsillai ein, an seinen Hof zu kommen (2 Sam 19,32–42). (2) David, hochbetagt und der Wärme bedürftig, erhält die schöne Abischag als Pflegerin (1Kön 1,1–4). Zwei Mängel des Betagten – krankhafte Untertemperatur und Impotenz des Greises – sollen durch eine junge Frau behoben werden, die mit ihm schläft (39f).<sup>2</sup> (3) König Rehabeam lehnt den klugen Rat der Alten ab (1Kön 12,1–19). Der König sucht den Rat erfahrener Männer; er konsultiert kein institutionalisiertes beratendes Gremium. Rehabeam wird „als politisch kurzsichtig handelnder und auf seine Macht fixierter Herrscher dargestellt“ (82), der die lebenserfahrene Weisheit der Alten verschmäht. (4) Todesstrafe durch Steinigung für den widerspenstigen Sohn, verhängt von den Ältesten der Stadt (Dtn 21,18–21). (5) Vor seinem Tod segnet der greise, bettlägerige Jakob die Söhne seines Sohnes Josef (Gen 47,29–48,22). In der literarkritisch erarbeiteten Grundschrift sieht die Vf. in ein den Wechsel der Generationen markierendes Ritual, das den Jüngeren darauf vorbereitet, ohne den Älteren auszukommen. Der Alte nimmt Abschied, Nachfolger werden designiert. In der spätdatierten Erweiterung (Gen 48,3–6) werden Efraim und Manasse, die beiden Söhne Josefs, zu Erben Jakobs bestimmt; darin scheint sich die Aufnahme zweier Stämme in den Stammesverband zu spiegeln.

Eine ebenso ausführliche textlinguistische Analyse wird zu zwei jeweils komplett besprochenen Psalmen vorgelegt: „Verwirf mich nicht zur Zeit meines Alters“ (Ps 71); „Siebzig Jahre, und, wenn bei Kräften, achtzig Jahre“ (Ps 90). Der bisherigen Forschung galt Psalm 71 als Gebet eines älteren Menschen; die Vf. lehnt diese Interpretation mit Recht ab. Der in V. 9 erfolgende Hinweis auf das Alter diene lediglich als Beispiel für eine Zeit, in welcher der Beter der göttlichen Zuwendung besonders bedürfe. Vielmehr liege der Schwerpunkt auf der Bitte um lebenslangen göttlichen Beistand – von der Wiege bis zur Bahre, wie vom „persönlichen Gott“ erwartet. Den Ausdruck „persönlicher Gott“ verwendet die Vf. in allerdings nicht.<sup>3</sup>

Beim zweiten Pol der Arbeit – die Rekonstruktion der Wahrnehmung des alten Menschen in der Bibel – hat die Vf. in mit der fehlenden Aussagekraft eines Großteils ihres Quellenmaterials zu kämpfen. „Eine umfassende Beschreibung ist aufgrund der Begrenztheit der Quellen und der unterschiedlichen Entstehungszeit der einzelnen Texte nicht zu leisten.“ (17) Als Leitmotiv der ganzen Studie klingt diese Klage immer wieder an (161, 211, 229, 231).

Doch nicht immer ist die Klage berechtigt. Als Beispiel mag die Erzählung von der Einladung des greisen Barsillai dienen (2Sam 19). Unter Hinweis auf

<sup>1</sup> J. G. Harris, *Biblical Perspectives on Aging*, Philadelphia 1987; R. Z. Dulin, *A Crown of Glory: A Biblical View of Aging*, New York 1988.

<sup>2</sup> Vgl. auch R. S. Hess, *David and Abishag*, in: G. Galil u. a. (Hg.), *Homeland and Exile* (VT.S 130), Leiden 2009, 427–438.

<sup>3</sup> Zum Thema und zu Psalm 71 vgl. Hermann Vorländer, *Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, Kevelaer 1975, 286.



sein hohes Alter von 80 Jahren lehnt Barsillai die Einladung Davids ab – er kann nicht mehr gut hören und sehen; er lebt auf sein Ende zu. Die Vf.in kennzeichnet Barsillai als klugen Mann, der um seine Altersschwäche weiß. David nimmt auf den Wunsch Barsillais dessen Diener Kimham an den Hof. Die Vf.in schreibt: „Eine aktive Unterstützung des Königs [durch Barsillai] ist nicht mehr möglich; diese Aufgabe muss von Jüngeren übernommen werden.“ (55) Hier wird man der Vf.in widersprechen. Der Text sagt nichts über eine mögliche Stellung Barsillais als Ratgeber am Königshof; lediglich von seiner Versorgung ist die Rede. Auch Kimham darf als bereits älterer Mann vorgestellt werden, der nun in den Genuss der Versorgung am königlichen Hof kommt. Ehrenvolle Versorgung am Hof ist auch sonst belegt, man denke nur an die Überführung des gelähmten Mefiboschet (Merib-Baal) an den Hof Davids (2Sam 9,8–13) und die Unterbringung der alten Eltern Davids beim König von Moab (1Sam 22,3f). Auch die Babylonier kennen den Brauch: Der babylonische Kommandant Nebusaradon bietet dem greisen Propheten Jeremia an, ihm nach Babylon zu folgen, um dort ehrenvolle Pension zu erhalten (Jer 40,1–6). Unter den in Babylon versorgten ehemaligen Vasallenkönigen nimmt Ex-König Jojachin die erste Stelle ein (2Kön 25,28f).<sup>4</sup>

Die Vf.in ist in der philologischen Bearbeitung biblischer Texte mehr zu Hause als in der Erhebung und Interpretation von Fakten, die sich zu einem wohl lückenhaften, jedoch kohärenten Bild antiker Lebensverhältnisse zusammenfügen lassen. Sie gehört einer Schule an, welche die philologische Arbeit dem kulturhistorischen Interesse vorzieht. Dass innerhalb dieser Schule auch Fragen der Kultur- und Sozialgeschichte in den Blick kommen, ist der Würdigung wert. Das Thema „der alte Mensch in der Bibel“ wird durch die vorliegende originelle Studie allerdings nicht erschöpft.

Berlin

Bernhard Lang

**Erzberger, Johanna: Kain, Abel und Israel.** Die Rezeption von Gen 4,1–16 in rabbinischen Midraschim. – Stuttgart: Kohlhammer 2011. 384 S. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 192), kt € 36,80 ISBN: 978-3-17-021479-2

Es gibt einfachere Unternehmen, als die Spuren biblischer Themen und Motive in den aggadischen rabbinischen Midraschim zu suchen und sie und ihre Auslegungsmethoden systematisch darzustellen. Die Vf.in, wissenschaftliche Mitarbeiterin der Deutschen Bischofskonferenz und Lehrbeauftragte an der PTH Münster, hat sich in ihrer Diss. methodologisch auf hohem Niveau dieser Aufgabe gestellt und sie mit viel Geschick gemeistert, zumal sie im Vorfeld durch einen Wust von Begriffsklärungen, Abgrenzungsfragen und Forschungspositionen ihr eigenes methodisches Konzept und Vorgehen festlegen musste. Angesichts des a-historischen Interesses der rabbinischen Literatur im Allgemeinen entscheidet sich E. für eine rezeptionsgeschichtlich orientierte Analyse der vorgenommenen Midraschim-Texte. Sie betont aber, dass „zwischen der historischen Bedingtheit der Midraschim, dem Kontext, in dem sie den Bibeltext wahrnehmen, und dem Kontext, in den sie die Auslegung des biblischen Textes innerhalb der Midraschim stellen, [...] ein enger Zusammenhang [besteht]“ (27). Sie spricht in diesem Zusammenhang von unterschiedlichen Plausibilitätsstrukturen der biblischen Autoren, der rabbinischen Ausleger und der heutigen Leserschaft, von denen erstere von der heutigen Leserschaft je neu zu rekonstruieren sind.

Den Ausgangspunkt der Ausführungen bildet eine Exegese des Prätextes, von Gen 4,1–16 (MT). Daran schließt die Präsentation der deutschen und hebräischen Texte der rabbinischen Auslegungskommentare an, wobei E. einerseits die fortlaufenden Auslegungskommentare von *Genesis Rabba* und der *Tanchuma*-Literatur und andererseits jene Textabschnitte und -gruppen anführt, in denen auf Elemente der Kain-und-Abel-Geschichte zurückgegriffen wird. Bei letzteren handelt es sich v.a. um einige fest geprägte Traditionsstücke, die teilweise auch in *Genesis Rabba* vorkommen („Auf- und Abstieg der שכינה“, vom Verlangen“, von der „Flucht nach Osten“, „das Opfer der Noahsöhne“, „drei lieben den Ackerbau“, „die größere Zugabe“), teilweise in sonstigen Midraschim („Umkehr“, „Eintreten Gottes für die Verfolgten“, „die wechselseitig sich überbietenden Pläne der Frevler“, „Brüderpaare“, „Besitz“, „Aussatz“, „Gott prüft drei“). Diese Traditionsstücke gruppiert E. in einzelne „Hypertexte“, „die die Art der Verknüpfungen mehrerer vorgängiger Texte organisier[en]“ (36) und die sie „Erzählungen im Zusammenhang mit Normdiskussionen und erinnerten Geschichte“ („Umkehr“, „Erzählungen im Zusammenhang erinnerten Geschichte“ („Eintreten Gottes für die Verfolgten“, „Brüderpaare“, „Konstruierte[r] Raum [...] und [...] erinnerte[n] Geschichte“ („Opfer der Noahsöhne“, „Auf- und Abstieg der שכינה“, „Erinnerte Geschichte und Kult“ („Besitz“, „Aussatz“) überschreibt. Dabei bietet sie jeweils zuerst – teils im Text, teils im Anhang – die einschlägigen Texte in Hebräisch und (eigener?) deutscher Übersetzung, analysiert sie, bespricht die Traditionsstücke im unmittelbaren Kontext und das „Kain und Abel“-Motiv im

gegebenen Textzusammenhang. Auf diese Weise präsentiert sie den „Überblick über die Inhalte der Auslegung der Erzählung in diesen Midraschim“, den sie als Ziel der Studie angibt (13). Den Abschluss bilden eine zusammenfassende Darstellung der beobachteten Auslegungsmethoden, eine thesenförmige Zusammenfassung und weitere Thesen zum Verhältnis von rabbinischer Auslegung zur modernen Exegese. Sehr wertvoll sind im Anhang die deutschen und hebräischen Texte, die meist synoptisch angeordnet und mit einem kritischen Apparat versehen sind, ein Glossar und eine sorgfältig gegliederte Bibliographie. Etwas undifferenziert ist im Glossar der Begriff der „Parasche“ erklärt, da er einerseits eine gewichtige Rolle im Aufbau der Midraschim spielt und es andererseits unterschiedliche Arten von Leseabschnitten der Tora (*Paraschijot* nach dem babylonischen und *Sedarim* nach dem palästinischen Zyklus) und sonstiger Gliederungen des Bibeltextes gibt.

Sachgemäß spielt in der literarischen Untersuchung der rabbinischen Texte die intertextuelle Analyse eine vorrangige Rolle, da in ihnen zwischen den biblischen Prätexten und deren Auslegungen klar unterschieden wird, meist deutlich markiert. Unpräzise ist in diesem Zusammenhang allerdings der in zahlreichen literarischen Abhandlungen immer wieder anzutreffende, aber methodologisch unpassende Begriff „Intertext“. Sehr fruchtbar ist das oft angewendete Kriterium der „Dialogizität“, da es die in zahlreichen Texten großen Spannungen zwischen den biblischen und rabbinischen Texten aufzuzeigen vermag.

Überhaupt eröffnet die Lektüre dieser übersichtlich zusammengestellten Midraschichte zur zentralen Kain-Abel-Thematik der Urgeschichte oft überraschend neue Einsichten in die frühe jüdische Auslegungsgeschichte, sowohl was ihre Methodik als auch was ihre vielfältigen inhaltlichen Ergebnisse betrifft. Auch wenn die Ausdrucksweise der Studie gelegentlich etwas kompliziert ist, lohnt sich deren Lektüre reichlich und hat E. sich mit ihr in der Welt der Bibelwissenschaften empfohlen.

Innsbruck

Josef M. Oesch

**Feldmeier, Reinhard / Spieckermann, Hermann: Der Gott der Lebendigen.** Eine biblische Gotteslehre. – Tübingen: Mohr Siebeck 2011. (XX) 689 S. (Topoi Biblischer Theologie / Topics of Biblical Theology, 1), brosch. € 49,00 ISBN: 978-3-16-150548-5

Das überaus inhaltsreiche Werk bildet den ersten Band der neuen, von den beiden Autoren selbst hg. Reihe „Topoi Biblischer Theologie“ / „Topics of Biblical Theology“, welche sich nach Auskunft der Verlagsinternetseite der Belebung des Dialogs zwischen den Bibelwissenschaften verschrieben hat. Erreicht werden soll dieses Ziel insbes. dadurch, dass die jeweiligen Reihenbände im intensiven Dialog eines Alt- und eines Neutestamentlers entstehen. Dabei ist für die Hg., wie sie in dem hier zu besprechenden ersten Band selbst betonen, die hermeneutische Annahme maßgeblich, dass eine sachgemäße Darstellung einer Theologie der christlichen Bibel „am ehesten aus dem wechselseitigen Austausch hervorgehen und im Verfassen eines *gemeinsam* verantworteten Textes Gestalt gewinnen kann“ (11; Hervorhebung d. Rez.). Konkret umgesetzt wird diese hermeneutische Grundentscheidung in dem der biblischen Theologie „in Gestalt einer biblischen Gotteslehre“ (8) gewidmeten ersten Band der Reihe nun in der Form, dass dieser von seiner Anlage her nicht (wie etwa bei den Ergänzungsbänden der Neuen Echter Bibel) schwerpunktmäßig in je einen selbstständigen alt- und neutestamentlichen Abschnitt aufgeteilt ist. Stattdessen sind die einzelnen Themenbereiche in ganz enger Kooperation gemeinsam erarbeitet und im engen Zusammenhang präsentiert worden, wobei sich der Übergang vom neu- zum alt- bzw. vom alt- zum neutestamentlichen Schwerpunkt (die Richtung variiert) zumeist innerhalb der jeweiligen thematischen Abschnitte vollzieht und nur selten (so aber z.B. am Übergang vom ersten zum zweiten Abschnitt auf S. 95) als etwas abrupt empfunden werden kann. Der entscheidende Gewinn dieser Art der Entstehung und Präsentation der biblischen Gotteslehre besteht nun m. E. gerade darin, dass beide Testamente in ihrem jeweiligen zeit-, religions- und literargeschichtlichen Kontext gebührend zur Geltung und Darstellung kommen und dass das AT nicht einfach funktional auf das NT hin zu Rate gezogen wird (u.a. 537).

Die Studie selbst gliedert sich, gerahmt von einer kurzen, aber weichenstellenden Einleitung (1–14) und dem Beschluss (515–546), in die zwei ungefähr gleich umfangreichen Hauptteile A „Grundlegung“ (15–249) und B „Entfaltung“ (251–513), die einander in einem Grund-Folge-Verhältnis „nachgeordnet“ (13) sind. Nach F.s/S.s. eigenem Bekunden – und diesem Anspruch werden sie in ihrem Werk gerecht – soll das „Gotteswissen der christlichen Bibel“ (Vorwort) als kohärenter Entwurf präsentiert werden, in dem „die biblischen Inhalte ihrer Theo-Logik gemäß“ (12) dargeboten werden. Im Zentrum dieses Entwurfes steht, wie es dem programmatischen Haupttitel der Studie und der themati-

<sup>4</sup> Vgl. B. Lang, Altersversorgung in der biblischen Welt, in: ders., Wie wird man Prophet in Israel?, Düsseldorf 1980, 90–103.



schen Ausrichtung des Schlusskap.s unschwer zu entnehmen ist, F./S.s Grundüberzeugung, dass der Gott der christlichen Bibel „der Gott der Lebendigen“ ist. Ihnen zufolge kann aus diesem Blickwinkel Gottes Wesen „in seinem Willen zur Beziehung zum Menschen“ (1), in seinem lebensfreundlichen Beziehungswillen (vgl. 14), erkannt werden. Nähert sich der erste Hauptteil unter den sechs Aspekten: „Der Name und die Namen“, „Vom Herrgott zum Gottvater“, „Der Eine als der Einende“, „Der Liebende“, „Der Allmächtige“ und „Geist und Gegenwart“ der Frage nach dem Wesen dieses Gottes der Lebendigen an, geht es im zweiten Hauptteil um die Entfaltung, „wie sich Gottes Wille nach biblischem Zeugnis realisiert hat“ (ebd.). Dabei umfassen die drei Themenschwerpunkte „Gottes Zuwendung“, „Gottes Zumutung“ und „Gottes Zuspruch“ die gesamte Spannweite (vgl. 13), in der „Gottes Beziehungswillen vom Menschen auf Grund seiner schuldhaften Zwiespältigkeit gegenüber der Gottesbindung erfahren wird“ (ebd.).

Als Grundton durchzieht die einzelnen Abschnitte die nachdrückliche Betonung dieses Beziehungswillens Gottes, was sich etwa im Rahmen der Verhältnisbestimmung von Zeit und Ewigkeit in B.II.4 in der Annahme niederschlägt, dass beide Größen „nach Gottes unberebbaren Willen notwendig zusammen[gehören], weil Gott ursprunghaft Schöpfer und ihm als solchem die Beziehung zu seiner Schöpfung und seinen Geschöpfen essentiell ist“ (405). An anderer Stelle wird bspw. betont (so in A.I), dass der Dekalog „für diesen intensiven Beziehungswillen besonders charakteristisch“ (34) ist und dass der „gebietende Gott“ zuallererst „der befreiende Gott“ ist, „der Beziehung zu niemand anderem als seinem Volk will“ (ebd.). Wird dieser Aspekt nicht hinreichend gewürdigt, läuft man Gefahr, den unaufgebar zur biblischen Rede von Gott gehörenden Aspekt seiner unbegrenzten Möglichkeiten / seiner Allmacht (vgl. 200 [A.VI]) grundlegend falsch zu verstehen, da eine „von der Einbindung in Gottes Zuwendung zur Welt abgelöste, verabsolutierte Macht [...] nach biblischem Verständnis gerade nicht göttlich, sondern satanisch“ ist. Allmacht im biblischen Kontext wird als „eine sich in Gottes Heilswillen äußernde Macht für die Seinen“ verstanden (ebd.).

Da F./S. den in der wissenschaftlichen Theologie entwickelten Auslegungsmodus mit seinen literar- und religionsgeschichtlichen Komponenten als den „für die denkende Verantwortung des Glaubens unverzichtbare[n] Weg der Gotteserkenntnis“ (8) einstufen, lassen sie ihren Entwurf von der rundweg überzeugenden Annahme bestimmt sein, dass ein angemessenes Verstehen ohne Berücksichtigung dieser Methodik „defizitär“ bleibt und „die Wahrnehmung der angestrebten Verbindlichkeit für jedwede Gegenwart ohne die sorgfältig rekonstruierte Geschichte und ohne die Erkundung der Logik des biblischen Gotteswissens nicht tragfähig ist“ (ebd.). Um aber dem Anspruch der biblischen Schriften selbst zu entsprechen, kann sich – und hier ist den Vf.n zuzustimmen – ein Entwurf einer Gotteslehre nicht mit der Weitergabe von Kenntnissen zu biblischen Gottesvorstellungen begnügen. Vielmehr „muss Gotteslehre im Modus theologischer Argumentation Gotteswissen mit dem Ziel der Erkenntnis vermitteln, dass der Mensch nur da sein Leben in einem qualifizierten Sinne wahrnehmen kann, wo er Gott als den Geber und Retter seines Lebens erkennt und als Herrn über sein Leben anerkennt“ (7). In dem so qualifizierten Sinn ist biblische Gotteslehre „Lebenswissenschaft“ (1).

Erfreulicherweise wird die von F./S. vorgenommene methodische Weichenstellung, d.h. die von ihnen als zwingend notwendig erachtete Berücksichtigung der in der wissenschaftlichen Theologie entwickelten Auslegungskunst (vgl. 8), in der Studie aber nicht in der Form umgesetzt, dass einzelne Themenbereiche wie etwa in A.II „Vom Herrgott zum Gottvater“ rein historisch-genetisch präsentiert werden (an Stellen wie auf S. 53, wo die Anzahl der Gottvaterbelege in den synoptischen Evangelien in Beziehung zur deren Entstehungszeit gesetzt wird [Mk → Lk → Mt], wirkt die Linienführung dann doch etwas gewollt). Vielmehr weisen F./S. literar-, religions- und theologiegeschichtlichen Beobachtungen „primär funktionale Bedeutung“ zu und votieren für eine sachlich gebotene Systematisierung, „ohne die die Widerspiegelung der Theo-Logik der christlichen Bibel nicht gelingen und Gotteserkenntnis nicht ermöglicht werden kann“ (12).

Auf die Tatsache schließlich, dass sich beim Lesen des gesamten Buches manche Primärtexte und Zentralgedanken wiederholen, weisen die beiden Vf. in ihrem Vorwort selbst mit der Bitte um Nachsicht hin. Diese der relativen Eigenständigkeit der Einzelkap. geschuldeten Wiederholungen nimmt man als Leser des Gesamtwerkes gern in Kauf, da es durch sie auch möglich wird, einzelne Kap. gewinnbringend zu studieren. Ob die biblischen Texte dabei jeweils in Gänze geboten werden sollten, ist sicherlich Geschmackssache, für einen wohl angezielten weiteren Leserkreis aber sehr benutzerfreundlich (obwohl ich über den anvisierten Adressatenkreis nichts Genaueres in Erfahrung bringen konnte, gehe ich aufgrund der Tatsache, dass hebräische und griechische Begriffe übersetzt werden und teilweise kurze erklärende Angaben zu außerbiblischen Schriften [z.B. 107 Anm. 39 zum Aristasbrief] beigefügt werden, davon aus, dass eine breitere, über das enge fachwissenschaftliche Feld hinausgehende Leserschaft angesprochen ist). Schließlich bleibt noch hervorzuheben, dass es gerade durch die Beigabe des sehr detaillierten Stellen- und Sachregisters (595–650/651–689) möglich wird, in dem umfangreichen Entwurf mit seinen

wechselnden alt- und neutestamentlichen Abschnitten einfach und schnell bestimmte Themengebiete bzw. Bibelstellen aufzufinden.

Bonn

Christian Blumenthal

## Exegese / Neues Testament

**Rabens, Volker: *The Holy Spirit and Ethics in Paul*. – Tübingen: Mohr Siebeck 2010. 378 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 283), kt € 67,00 ISBN: 978–3–16–149895–4**

Volker Rabens' book is a reworking of his Ph.D. diss. which was submitted at London School of Theology in 2007. In his book, R. wants to find out how, according to Paul, the spirit transforms and empowers believers for religious-ethical living. The approach to Paul's spiritual ethics with which R. takes issue in his book is defined as the *infusion-transformation* paradigm (18). The designation is chosen with inspiration in part from the *religionsgeschichtliche Schule* which suggested that Paul understood the spirit as a 'fluidum' that was literally poured into the believer through the sacrament, and in part from the Catholic concept of *gratia infusa* which refers to the physical spirit as an element capable of transforming and empowering believers from within (19). As major proponents of this paradigm are mentioned (the early) Ernst Käsemann, Peter Stuhlmacher and Friedrich Wilhelm Horn. The inherent problem of this approach is the risk of an ethically "static" (127) "automatism" (251). However, none of the major proponents of the paradigm, so R. admits, proclaims this. In the case of Stuhlmacher, the transforming gift of the spirit must always be answered by thanksgiving (12). According to R., the dogmatically problematic idea of a "Spirit-wrought new creation as *ex opere operato*" (12) is inseparable from the claim that the spirit is a material agent. Another problem, also related to this materiality, is the unavoidable "depreciation of the person's relationship" with God and the community of faith that is an implication of the focus on the 'interior' or 'substance' of a person (19). Consequently, R. aims at demonstrating, firstly, that the concept of the spirit that Paul employs in his arguments is immaterial; secondly, that Paul's references to the "outpouring" of the spirit should be understood metaphorically; and finally, that we will get "a more profound understanding of the ways in which the Spirit enables ethical conduct" (20) if our approach to the spirit is social, psychological and relational. R. argues that "it is primarily through deeper knowledge of, and an intimate relationship with, God, Jesus Christ and the community of faith that people are transformed and empowered by the Spirit for religious-ethical life" (21, emphasis added). Thus, in R.'s argument, the *physical* empowerment by the material spirit is opposed to the empowerment that is the result of the *experience* of God's and Christ's spiritual presence. Instead of the physical "overpowering" of the subject, Paul's spirit works through faith. In other – although not R.'s – words: the proper approach to Paul's pneumatology should be phenomenological/existential and not metaphysical/ontological.

*The Holy Spirit and Ethics in Paul* consists of an introduction, three parts and a comprehensive appendix featuring a critical overview of 140 years of research on spirit and ethics in Pauline studies. The introduction (ch. 1) defines and identifies the problems related to the *infusion-transformation* approach to Pauline ethics and presents R.'s relational alternative. Part I is dedicated to the refutation of the *infusion-transformation* paradigm. Ch. 2 investigates Paul's Jewish-Hellenistic context in order to find out whether any parallels to the *infusion-transformation* paradigm may be found here. R. scrutinizes the sources to which the proponents of the paradigm refer: Stoicism, Qumran, popular Jewish literature like the novel *Joseph and Aseneth* and, of course, Philo. However, the outcome of R.'s rereading of these sources is negative; no "proof for its [the *infusion-transformation* paradigm] existence in Biblical time" is found (79). Ch. 2 also provides a theory of metaphors which R. uses in his subsequent analyses in order to decide whether an idiom is to be taken literally or metaphorically. In ch. 3, R. turns toward Paul's letters and discusses, first, the "alleged" material nature of the spirit (focussing on 1 Cor 15); and then the (again) "alleged" infusion of the material spirit through the sacraments. The first part of the argument aims at separating the resurrection body from the spirit. When Paul calls the heavenly body spiritual, it is not a reference to its substance, but the best way that Paul could describe the experience of Christ's spiritual presence.

Part II features an exegetical substantiation of R.'s alternative and "new" approach. Ch. 4 introduces the relational model of "dynamic transformation" and empowering (128) and substantiates the model with references to modern psychological research on the impact of early family relationships on "definitions of self, our view of reality, our attitudes and personality" (130). Ch. 5 consults Paul's Jewish-Hellenistic context, and again Qumran and Philo are foregrounded. Ch. 6 demonstrates the value of the approach in the analysis of Paul's letters. The analysis focuses first on the "Ethical Transformation through Spirit-Enabled Contemplation of the Divine" (focussing on 2 Cor 3:18) and, next, on the "Ethical Empowering through a Spirit-Shaped Filial Relationship with God."

Part III presents the conclusion: "the kind of relationality that is at the heart of Paul's Spirit-ethics is one in which the Spirit and believer do not fuse but remain independent subjects [...]. Rather the Spirit enables ethical living by drawing believers into the loving and empowering presence of the divine and of the community of faith" (250–51), and R. discusses the implications of the present study for Biblical scholarship in general.



The problem of "automatism", which is, according to R., inherent in the materiality of the spirit, has a parallel in the accusation of determinism against the Stoics in post-Hellenistic philosophy. However, the Stoics may easily be acquitted of the charge. Stoic physics and ethics represented two non-reductive approaches to the very same phenomenon. Although pneumatic transformations always accompanied ethical development, ethical behaviour was not to be explained by reference to pneumatic transformations. Yet, the intimate relationship between the two discourses meant that sometimes they appeared as mixed up, e. g. in the much debated case of Poseidonius who – according to Galen in his *On the Doctrine of Hippocrates and Plato* – revised the Stoic doctrine of emotions and argued that mental decisions could be strengthened or weakened by the physical tonus of the person's soul. R., however, features "Poseidonius" as a proponent of a non-materialistic approach to the spirit (30); a position to which, so I think, it will be difficult to find support among classicists (see Gill in his 1998 essay "Did Galen Understand Platonic and Stoic Thinking on Emotions?").

So when R. concludes that "one only finds very few Stoic texts in which the ethical effect of  $\pi\epsilon\upsilon\mu\alpha$  is explicitly treated" (32), it may only document the success of the Stoics to keep these discourses apart. Consequently, when R. insists that "proponents of the infusion-transformation view would need to [...] fill the logical gaps between the role of  $\pi\epsilon\upsilon\mu\alpha$  in Stoic physics and the infusion-transformation concepts of ethical enabling" (120), he asks for something that Stoicism could not provide. As argued by Troels Engberg-Pedersen in his 2010 book "Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit" – which came out in the very month of the completion of R.'s book, but which R. nevertheless manages to take into account – Paul was capable of holding the discourses of physics and ethics together in a Stoic-like manner. So, maybe the proponents of R.'s *infusion-transformation* paradigm were only partially wrong when they identified one part of Paul's story of ethical transformation by Christ, namely the physical, with the whole. If so, R. may be equally wrong in absorbing Paul's discourse of the spirit into his ethics.

R.'s study is remarkably comprehensive and well-informed. However, one could wish that he had used his impressive knowledge on developing a nuanced and integrated approach to Paul's pneumatology and ethics instead of tilting the windmills of the spirit's materiality. It is not an either-or: *either* a materiality of "toning-up" the soul *or* the ethical empowerment by new relations – but both.

Kopenhagen

Gitte Buch-Hansen

**Crüsemann, Marlene: Die pseudepigraphen Briefe an die Gemeinde in Thessaloniki.** Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte. – Stuttgart: Kohlhammer 2010. 336 S. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 191), kt € 44,80 ISBN: 978-3-17-021149-0

Die vorliegende Publikation geht auf die bei Luise Schottruff erstellte und 1999 als Microfiche veröffentlichte Diss. „Die Briefe nach Thessaloniki und das gerechte Gericht. Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte“, Univ. Kassel, zurück. Die Vf.in will mit ihrer Untersuchung eine Neubestimmung des literarischen Verhältnisses der beiden Thessalonikerbriefe vornehmen. Das Hauptgewicht liegt auf einer Untersuchung des 1Thess im Blick auf seine Authentizität (Kap. 1–5 [11–240]), es folgt die Behandlung des 2Thess unter dem Aspekt seiner Gerichtstheologie (Kap. 6 [241–283]); eine Zusammenfassung der Einzelthesen schließt die Studie ab (285–287).

Im Hintergrund steht bei C. die Frage nach dem möglichen Beginn des Trennungsprozesses zwischen Christentum und Judentum schon im 1. Jh. n. Chr. Nicht zufällig setzt die Studie bei 1Thess 2,14–16 ein. Einem ausführlichen Referat der Forschungsgeschichte und ihrer unterschiedlichen Auslegungsmodelle folgt die eigene These, die anti-jüdische Passage habe ihre Funktion in der Selbststabilisierung der christlichen Gemeinde als heidenchristliche Gemeinde, die sich vom Judentum getrennt habe und dieses unter dem unabwendbaren Gericht Gottes sehe. Das führt die Vf.in zu der Frage: „War es Paulus, der in seinem allerersten Brief zusammen mit der Übertragung der Erwählung Israels auf eine Gemeinde aus den Völkern ein definitiv vernichtendes Urteil über jüdische Menschen ausgesprochen hat?“ (77)

Mit dieser Fragestellung wendet sich die Studie explizit dem Problem der Verfälschung zu. Die „biographischen“ Notizen in 1Thess 2 sowie das Motiv der Nachahmung sind nicht biographisch im eigentlichen Sinne zu verstehen, sondern besonders der Mimesis-Gedanke mit seiner hierarchischen Konnotation weist ins Milieu der Ignatiusbriefe und damit ins beginnende 2. Jh. (vgl. 155f).

Eine vorläufige Bestandsaufnahme der Beobachtungen, die die Wahrscheinlichkeit des pseudepigraphischen Charakters des 1Thess begründen können (Verurteilung des Judentums, uneigentliche Briefkorrespondenz, Fehlen einer wirklichen Kommunikationssituation), führt zur forschungsgeschichtlichen Diskussion vornehmlich der Bestreitung der Authentizität des 1Thess. Integriert sind hier die wichtigsten Entwicklungs- und Briefteilungshypothesen. Erst jetzt unternimmt die Vf.in es, anhand eines Blicks auf 1Thess 4,13–18 und 5,1–11 die Hypothese einer deuteropaulinischen Verfälschung durchzuführen.

Anders als für die meisten Ausleger steht für C. hinter 4,13–18 nicht die Erwartung der gegenwärtig Lebenden der Thessaloniker, dass sie die Parusie Christi erleben, sondern sie versteht mit S. Schneider (Vollendung des Auferstehens, Würzburg 2000) den Passus sehr viel allgemeiner in dem Sinne, dass von denen gesprochen werde, „die das Ende der Welt tatsächlich einmal als Lebende erfahren werden“ (196). Auch das „Wir“ ist demnach keine persönliche Aussage, sondern es bezeichnet „eine Gemeinschaft von Lebenden und Toten, bei der es, was immer auch vorher geschehen sein mag, keine Separation untereinander durch den eigenen Tod mehr gibt, auch nicht durch einen bis dahin erfolgten Tod des Paulus“ (198). Der Parusie-Begriff leitet sich von der hellenistisch-paganen Herrscherterminologie her und sieht im Kommen des Kyrios Jesus den Herrscher, der die Seinen den politischen Herrschern entziehen wird. Ganz im politisch-sozialen Kontext wird auch 5,1–3 gelesen; damit schließt sich C. weitgehend den (plausiblen) Positionen von vom Brocke (Thessaloniki, Stuttgart 2001) an. Den pseudepigraphen Charakter des Schreibens versucht die Vf.in dann v.a. durch die ihrem Eindruck nach unverbundene Zuordnung von überladener Metaphorik und ethischer Anweisung zu sichern; nicht zuletzt weise auch der „begriffliche Gleichklang“ mit Lk 21,34–36 in diese Richtung (vgl. 229–231). Die Vf.in sieht sich in der nachpaulinischen Einordnung des Schreibens auch durch den ihrer Ansicht nach heterogenen Charakter der Gerichtsaussagen bestätigt (231f). Der Ort des 1Thess wird im Widerstand gegen die römische imperiale Macht gesehen, historischer Haftpunkt für die Gerichtsaussagen gegen die Juden ist die Katastrophe des Jahres 70.

Der 2Thess ist gewissermaßen eine „Gegenschrift“: Der Autor des 2Thess erklärt den 1Thess als Fälschung und kritisiert dessen Eschatologie, wobei er v.a. die Gerichtsaussage aus 1Thess 2,16 widerruft, wie insgesamt die Heterogenität der Gerichtskonzeption des 1Thess durch die Vorstellung eines allgemeinen Gerichtes über die Verfolger der Gemeinde ersetzt wird. Da dieses noch nicht stattgefunden hat, sind auch, anders als 1Thess behauptet, die Juden nicht unter dem Gericht. Insgesamt ist der 2Thess als Rejudaisierung des 1Thess zu betrachten, die Parusie wird v.a. als Wiederaufrichtung der Tora verstanden (271), die in 1Thess vollzogene Trennung vom Judentum wird durch 2Thess aufgehoben. Damit versucht der 2Thess eine Wiederannäherung von Christentum und Judentum.

Mit ihrem Entwurf legt die Vf.in ein in sich geschlossenes Konzept vor: Die in 1Thess präfigurierte Trennung von Christentum und Judentum soll durch 2Thess überwunden werden. Hermeneutisch steht als Schlüsseltext 1Thess 2,14–16 im Hintergrund, der als integraler Bestandteil des ganzen Schreibens gesehen wird, dann aber auch der eigentliche Anlass ist, dem Brief die paulinische Authentizität abzusprechen. Die Durchführung dieser These kann m. E. nicht überzeugen.

Positiv sind die sozialgeschichtlichen Abschnitte der Arbeit zu würdigen, die zwar keine neuen Erkenntnisse liefern, die bestehenden aber durchaus profilieren. Gleichwohl sind die Defizite der Studie nicht zu verschweigen:

C. verzichtet auf eine Darlegung sprachlicher und theologischer Kriterien zum Aufweis einer Nichtauthentizität des 1Thess. Die Bemerkungen zur Absenderangabe, zum „Wir“ oder das angeführte vermeintliche Fehlen einer wirklichen Kommunikationssituation können eine dermaßen weitreichende These nicht tragen. Hier müsste sehr viel gründlicher sprachlich und paulinisch-theologisch argumentiert werden. Es stellt sich der Eindruck ein, dass das entscheidende Argument für einen pseudepigraphen Charakter des 1Thess der Passus 2,14–16 ist, den die Vf.in Paulus wohl nicht zumuten will. C. sucht in diesem Dilemma die Ausflucht nicht über eine Interpolationshypothese, sondern über die Pseudepigraphie. Hier wäre es sicher besser, sich nicht zu scheuen, an Paulus selbst Sachkritik zu üben. Der Passus war und ist einer der frag- und kritikwürdigsten Texte des NT.

Es gibt ferner zu denken, dass die Vf.in die entscheidenden theologischen Argumente, z. B. in der Eschatologie (4,13–18; 5,1–11), nicht streng aus den Texten selbst gewinnt, sondern dafür Autoren heranzieht (Giesen, Schneider), die für ihr Konzept als hilfreich erachtet werden. Das wirft doch nicht unerhebliche methodische Fragen auf.

Schließlich bleibt eine theologiegeschichtliche Einordnung der beiden Briefe offen. 1Thess wird in das Milieu der Ignatiusbriefe verlegt (vgl. 155f); wo dann aber 2Thess seinen historischen Ort hat, bleibt offen.

Alles in allem: Trotz instruktiver sozialgeschichtlicher Beobachtungen ist nicht zu erwarten, dass sich die Grundthese der Vf.in in der Erforschung der Thessalonikerbriefe durchsetzen wird.

Köln

Rudolf Hoppe



Zwiep, Arie W.: *Christ, the Spirit and the Community of God. Essays on the Acts of the Apostles*. – Tübingen: Mohr Siebeck 2010. (XVIII) 237 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 293), kt € 59,00 ISBN: 978-3-16-150675-8

Arie Zwiep ist Assistant Prof. für NT und Hermeneutik an der Freien Univ. (VU) in Amsterdam. In diesem Buch vereinigt er acht recht unterschiedliche kurze Studien zu Themen rund um die Apostelgeschichte, die in den Jahren 1996–2009 bereits andernorts veröffentlicht worden sind. Die einzelnen Kap. wurden für den Abdruck in dem WUNT II-Band entsprechend überarbeitet und teils aktualisiert, ergänzt oder überhaupt erst aus dem Niederländischen ins Englische übersetzt, sodass diese Studien nun erstmalig einem noch breiteren Kreis von Lesenden zugänglich sind.

Im Anschluss an eine Einleitung, die alle Kap. des Bandes kurz vorstellt (1–6), eröffnet eine textkritische Studie zu den Himmelfahrts-Episoden des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte den Reigen: „The Text of the Ascension Narratives“ (7–37). Hier wird die Frage verhandelt, auf welchen Urheber die Langfassung der Verse Lk 24,51–52 zurückzuführen ist. Ist dies der tendenziöse Schreiber von P<sup>75</sup> bzw. von dessen Vorlage, wie manche Stimmen in der jüngeren Forschung annehmen, oder ist es der Autor des lk. Doppelwerks selbst? Um herauszufinden, wessen Christologie in den Versen sichtbar wird, argumentiert Z. mit der generellen Ausrichtung von P<sup>75</sup>, in der viele Lesarten innerhalb des Lk-Texts sich als Matthäismen plausibel machen lassen – nicht jedoch die Langfassung in Lk 24,51.52. Bei dieser muss es sich nach Z.s Ansicht daher um den ursprünglichen Wortlaut handeln, sodass die Episode des LkEv zu Recht als „Himmelfahrts-Erzählung“ bezeichnet werden kann. Ein Seitenblick auf Apg 1,2.9 unterstützt diese Annahme. Der kürzere westliche Text erklärt sich vor dieser Folie aus der tendenziösen Absicht der Überarbeitung, welche darum bemüht ist, die Himmelfahrt Jesu zu vergeistlichen und daher Hinweise auf die Leiblichkeit des Vorgangs auszuschneiden.

Unter dem Titel „Assumptus est in caelum“ (38–67) vergleicht der Vf. so- dann die lk. Darstellung der Himmelfahrt mit zeitgenössischen jüdischen und hellenistischen Entrückungs-Erzählungen. Im hellenistischen Kontext lassen sich die lk. Beschreibungen von Auferstehung und Himmelfahrt Jesu als solche Entrückungs-Episoden begreifen, auch wenn ihnen das sonst verbreitete Motiv von der Vergottung des Entrückten nicht explizit innewohnt. Darüber hinaus entdeckt Z. aber auch Parallelen zu jüdischen Darstellungen von Entrückungen, die nach seiner Einschätzung sogar noch stärker ausgeprägt sind, obwohl die lk. Variante dabei nicht darauf abzielt, die Erhöhung Jesu zu betonen. Durch seine Verwendung jüdischer Motive beabsichtigt Lk, die Hoffnung auf die eschatologische Wiederkehr des entrückten Jesus wachzuhalten.

Mit einem kurzen Beitrag zum Tod des Judas (68–76), „The Mysterious Death(s) of Judas“, wird dargestellt, wie das lk. Doppelwerk die frühchristliche Überlieferung vom Verräter Judas nach den literarischen Konventionen einer Erzählung vom „Tod des Verruchten“ narrativ ausgestaltet.

Daran knüpft schlüssig der folgende Aufsatz an, der antisemitischen Judas- Interpretationen im Lauf der Kirchengeschichte gewidmet ist: „Judas and the Jews“ (77–99). Darin zeichnet Z. den Weg nach, in dessen Verlauf sich die knappen Hinweise auf den Verräter Judas bei den Synoptikern über die bitteren Bemerkungen des JohEv im Lauf der Auslegungsgeschichte immer mehr zu einer judenfeindlichen Judas-Interpretation ausweiten. In diesem Zusammenhang macht Z. auch die wichtige Beobachtung, dass im Internet unzutreffende Hieronymus-Zitate kursieren, mit denen dem Kirchenvater zwar eine antisemitische Aussage zugewiesen wird, ohne dass diese sich jedoch an den maßgeblichen Quellschriften verifizieren lässt. Fatalerweise übernehmen zahlreiche Autoren das Zitat jedoch aus den unzuverlässigen Internet-Quellen. Am Ende der Untersuchung steht die Einsicht, dass die Synoptiker Judas nicht als Typus, sondern als historische Einzelfigur betrachten, während die joh. Weiterentwicklung des Motivs bedauerlicherweise modernen antisemitischen Interpretationen Vorschub leistet.

Weitere Aufsätze befassen sich mit dem gemeinschaftsstiftenden Akzent in der Rede von der Geisttaufe im lk. Doppelwerk („Luke's Understanding of Baptism in the Holy Spirit“: 100–119), mit dem lk. Idealbild der christlichen Gemeinschaft, durch das die Apg sich von der Ekklesiologie der Pastoralbriefe unterscheidet („Church between Ideal and Reality“: 120–138), sowie mit der lk. Christologie, von der Z. überzeugend nachzeichnet, wie das LkEv das vorösterliche Wirken Jesu als des Christus von dem Glauben an die Auferstehung her gestaltet („Jesus Made both Lord and Christ“: 139–156).

Das abschließende Kap. widmet sich der narrativen Strategie, der die Apg folgt, um ihr Paulusbild zu entwerfen: „Putting Paul in Place with a Trojan Horse“ (157–175). Während die Legitimation der pln. Evangeliumsverkündigung im frühen Christentum offensichtlich umstritten ist, was die Paulusbriefe deutlich widerspiegeln, entdeckt Z. in der Apg eine zweifache narrative Maßnahme, um die Rechtmäßigkeit und Autorität der Mission des Paulus zu begründen. Denn einerseits erfolgt in der Apg eine Zu- und damit Unterordnung der pln. Mission gegenüber dem Zwölferkreis in Jerusalem (Apg 15). Andererseits identifiziert Lk durch den Gebrauch der Wendung βασιλεία τοῦ θεοῦ aber auch das pln. Evangelium (28,31) mit dem Inhalt der Unterweisung Jesu an die Apostel zwischen Ostern und Himmelfahrt (1,3). Somit fungieren die 40 Tage nach Z. gewissermaßen als Trojanisches Pferd, mit denen Lk seiner Leserschaft die pln. Verkündigung unbemerkt schmackhaft macht.

Jede der in dem Band versammelten Studien stellt für sich genommen einen erhellenden Beitrag zur Exegese des lk. Doppelwerks dar.

Die Thesen werden schlüssig entfaltet und bescheren auch dann einen Erkenntnisgewinn, wenn man dem Vf. nicht in allen Einzelheiten folgen mag: etwa in der Frage, ob die Rede von der βασιλεία-Verkündigung in Apg 1 nun tatsächlich schon *in nuce* das pln. Evangelium bezeichnet, oder ob die lk. Logik nicht vielleicht anders herum verläuft und die Mission des Paulus erst abschließend mit der Bemerkung in Apg 28 von der Lehre Jesu her legitimiert.

Indem mehrere der Beiträge um Themen kreisen, die sich textlich an der Schnittstelle zwischen LkEv und Apg bewegen, wie etwa die Studien zur Himmelfahrt oder zum Tod des Judas, macht der Band an diesen Punkten auch die Einheitlichkeit der lk. Theologie und der narrativen Konzeption des lk. Doppelwerks sichtbar. So leistet das Buch insgesamt auch einen erheblichen Beitrag dazu, exegetisch auszumessen, wie weit und auf welche Weise die beiden lk. Schriften als Einheit begriffen werden können.

Durch explizite Bezugnahmen auf kirchenpolitische Begebenheiten der letzten Jahre in den Untersuchungen zur Judas-Interpretation und zur Geisttaufe demonstriert der Vf. zudem auch die Relevanz exegetischer Arbeit für die kirchliche Wirklichkeit der Gegenwart. Mit einem gemeinsamen Literaturverzeichnis und ausführlichen Registern werden die einzelnen Kap. trotz ihrer Unterschiedlichkeit zu einem geschlossenen Band abgerundet.

Kassel

Nils Neumann

Reiser, Marius: *Der unbequeme Jesus*. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2011. (XII) 247 S. (Biblich-Theologische Studien, 122), kt € 29,90 ISBN: 978-3788725426

Neben den „historischen Jesus“, den „erzählten Jesus“ und den „erinnerten Jesus“, zu denen ungebrochen Bände in teils enormem Umfang erscheinen<sup>1</sup>, hat der 2009 auf eigenen Wunsch aus der Universitätslehre geschiedene Marius Reiser nun einen „unbequemen Jesus“ gestellt. R. hat bereits in etlichen Beiträgen Skepsis gegen die Produkte der historischen Bibelkritik geäußert; sein Sammelband *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift* (Tübingen 2007) ist als furioser Kontrapunkt zu historisch-kritischer Exegese beachtenswert. Im Vorwort des jüngst erschienenen zweiten Bandes von J. Ratzingers / Benedikts XVI. *Jesus von Nazareth* (2011) ist diese Aufsatzsammlung einer der ganz wenigen ausdrücklich lobend genannten Titel (neben Arbeiten von Hengel und Ringleben), durch die sich Ratzinger in seiner ebenfalls distanzierenden Haltung zur historischen Bibelkritik seinerseits unterstützt sieht<sup>2</sup>. R.s „unbequemer Jesus“ ist gewissermaßen die exemplarische Anwendung seiner in diesem Band grundgelegten Hermeneutik.

Der Aufbau ist kurz wiederzugeben (einige Kap. basieren auf früheren Vorträgen und Aufsätzen): Das erste Kap. beinhaltet eine exegetisch-geschichtliche Kritik im Anschluss an einflussreiche Bibelforscher des 18. und 19. Jh.s wie Reimarus, Strauß und Renan. Das zweite Kap. liefert eine Gesamtcharakterisierung Jesu nach Mk; die weiteren Kap. behandeln, weiterhin stark (nicht ausschließlich) auf Mk bauend, Aspekte im Wirken Jesu, die ihn damals zu einem „unbequemen“ Mann werden ließen und – nach R.s Einschätzung – heute noch werden lassen: die Souveränität und Faszination seiner Lehre; die Radikalität seiner Mahnung zur Feindesliebe; seine sozial-ethisch revolutionäre Predigt zu Armut und Besitz; die Konsequenz seiner Gerichtspredigt; seine Wundermacht. Zwei weitere Kap. beschäftigen sich mit Jesu Prozess und Hinrichtung sowie seiner Auferstehung. Die herausgestellten Charakteristika im Leben Jesu gegenüber seinem Umfeld sind durchgängig gegenüber Beispielen aus der Religionsgeschichte vertieft bzw. kontrastiert und in einem überaus lesbaren, auch immer wieder polemisch gewürzten Ton präsentiert. Gelegentlich werden Brücken zur heutigen kirchlichen Lehre aufgezeigt; das Buch stellt so eine durch und durch inspirierende Lektüre dar.

Wo innerhalb der gegenwärtigen Jesusforschung ist R.s Beitrag einzuordnen?

Das Buch beinhaltet kein eigenes methodologisches Kap.; seine Weichen stellt R. im Kontext seiner Exegese-geschichte. Er möchte sich nicht gegen historische Kritik als solche verwehren (4), wohl aber gegen Voraussetzungen „dogmatischer Art“, die seit Reimarus „bis heute den Großteil der modernen Jesusforschung“ bestimmten, nämlich: Leugnung der Gottheit Jesu, Trennung der Religion Jesu von

<sup>1</sup> Ich nenne hier nur J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, Grand Rapids 2003 (über 1000 S.); J. P. Meier, *A Marginal Jew*, New York u. a. 1991–2009 (bislang vier Bände und insgesamt beinahe 3000 S.); *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, hg. v. T. Holmén / P. Porter, 4 Bände, Leiden 2011 (über 3600 S.).

<sup>2</sup> Hengels Beiträge zur Jesusforschung sind ihrerseits wiederum mehrfach anerkennend von R. erwähnt (32.199.206 u. ö.).



der christlichen sowie die Unmöglichkeit von Wundern (10). Faktisch bedeutet dies eine Umkehrung der Beweislast: Wo herkömmlich historische Kritik die Historizität der Jesus-Erzählungen erst zu erweisen hatte, soll nun von deren Historizität ausgegangen werden können, bis ihre Ahistorizität erwiesen ist.

Ganz konsequent ist R. in diesem Ansatz nicht, traditionell historisch-kritische Kriegerologie nutzt er z.B. schon durch den dominanten Gebrauch des Markusevangeliums, und dies mit der Begründung, dass „nach allgemeiner Überzeugung der heutigen Exegese eine Reihe von Informationen, die uns den Menschen Jesus und seine Umwelt näher bringen als die späteren Evangelien“ (VIII, eigene Kursivsetzung)<sup>3</sup>, darin zu finden sei. Gelegentlich bietet er historisch-kritische Detailinformationen zu einzelnen Logien nach „alter Schule“ (141.143.207.212.236 u. ö.); die intensive Auseinandersetzung mit paganen und frühjüdischen Texten insbes. in den Kap.n zu Feindesliebe und Armut wirkt wie die (implizite) Anwendung des „doppelten Differenzkriteriums“. Manchmal bleibt R.s Position unklar: Das Bekenntnis des Hauptmanns (Mk 15,39) z.B. könne „nicht ohne weiteres für unhistorisch gehalten werden“ (222) – heißt das, dass R. es für historisch hält, oder nicht? Die Sonnenfinsternis und das Zerreißen des Tempelvorhangs am Karfreitag erklärt R. dann allerdings „nur“ als „symbolisch“ (222f).

Besonders gespannt ist man in diesem Zusammenhang auf das Kap. über Jesu Wunder. R.s *sparring partner* ist dabei Bernd Kollmann mit seinem Buch *Neutestamentliche Wundergeschichte* (2002, mittlerweile 3. 2011). Es ist schon fast amüsant, mit wie viel Elan und auch Sarkasmus R. die Relevanz der von Kollmann angeführten religionsgeschichtlichen Parallelen pagan-antiker Wundererzählungen für die Wunder Jesu destruiert und damit die Singularität letzterer herausstellt: „Das eigentliche Wunder [...] ist die Blindheit der Bibelwissenschaftler, die vergleichbare Phänomene sehen, wo keine sind.“ (189) Die mit Spannung erwartete Schlussfolgerung, der Seewandel, das Weinwunder zu Kana oder die Auferweckung des Lazarus seien historisch, bleibt dann allerdings recht vage: „[Z]umindest Christen können ruhig davon ausgehen, daß Jesus Gottes Sohn war und als solcher Wunder im strengen Sinn wirken konnte.“ (178)

Den Rückfall in den Historismus vermeidet R., indem er zu der historischen Glaubwürdigkeit, die er den Wundern zubilligt, einen „symbolischen“ Sinn ergänzt. Ebenso wie Gleichnisse als Metaphern Referenzcharakter auf die Herrschaft Gottes haben, weisen auch die Wunder Jesu über ihren historischen Horizont hinaus auf die Herrschaft Gottes. Dadurch werde ihre „wahrhaft theologische Deutung“ erst möglich (197; vgl. auch 201.202.222f u. ö.). „Die Gleichnisse Jesu erklären und veranschaulichen sie [sc. die Herrschaft Gottes], seine Wunder beweisen ihre gegenwärtige Realität und Realisierbarkeit. Ohne die Wunder hängen seine Gleichnisse in der Luft.“ (176)

Zwei kritische Anfragen an R.s Buch liegen nahe:

(1) Zur anvisierten Leserschaft: Nach Umfang und Stil ist der Band auch für den interessierten Laien gut rezipierbar. R. erläutert Fachleuten geläufige Details, z.B. was das „Shemá“ oder eine Hyperbel ist (94.171), wer der Hohe Rat war (211) oder dass die Sadduzäer nicht an eine Auferstehung der Toten glaubten (227); er druckt antike Primärquellen in deutscher Übersetzung häufig (nicht durchgängig) im Wortlaut ab, d.h. er erwartet weder Kenntnis noch unmittelbare Verfügbarkeit beim Leser. Wäre es gegenüber einem potenziellen (Semi-) Laienpublikum nicht redlich, deutlich darauf hinzuweisen – und auch in der Darstellung zu berücksichtigen –, dass Kritik an historischer Bibelkritik schon seit den 1970er Jahren nicht mehr neu ist (auch in der deutschen Exegese!) und dass in der Jesusforschung längst mit einem viel reicheren Methodenspektrum gearbeitet wird als mit historischer Kritik in der Tradition des liberalen 19. Jh.s? Das relativ neue Paradigma vom „erinnerten Jesus“ bspw. soll ja gerade helfen, den Hiatus zwischen „historischem Jesus“ und „kerygmatischem Christus“ zu überwinden. Es wird sich in der künftigen Forschung noch zu bewähren haben, und gelegentlich wären Ansätze R.s in diesem Kontext auch rezipierbar, z.B. seine Ausführungen zum joh. Wahrheitsbegriff im Anschluss an das von ihm als historisch ausgewiesene Streitgespräch zur Steuerabgabe Mk 12,13–17 (54–58), oder wenn er die Szene Mt 25,31–46 als Komposition des Evangelisten bezeichnet, die aber „in Kontinuität der Botschaft Jesu“ stehe (157). Aktuelle Jesusforschung erfolgt jedenfalls wesentlich differenzierter, als es aufgrund von R.s Buch erkennbar ist.

(2) Zur Aufgabe historischer Kritik: Es ist eine mutige Forderung, die Beweislast historischer Kritik einfach umzudrehen, und R.s breit angelegte Hermeneutik des Vertrauens ist fast schon bewundernswert (seine eigenen kleineren Inkonsistenzen einmal beiseite gelassen, s. o.). Sein Ansatz bedeutet jedoch gleichzeitig die Zurückweisung der eigenen Verantwortung des Glaubens vor dem Forum der historischen Vernunft. „Christen können ruhig davon ausgehen, daß Jesus Gottes Sohn war und als solcher Wunder im strengen Sinn wirken konnte“, schreibt R. Darf dieses Postulat einer verantworteten biblischen Hermeneutik genügen?

Mainz

Eckart David Schmidt

Moll, Sebastian: *The Arch-Heretic Marcion*. – Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 200 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 250), ln € 59,00, ISBN: 978-3-16-150268-2

Der in Mainz wirkende Autor beansprucht in seiner Diss. nichts weniger als die Einlösung des ebenfalls in Mainz benannten Desiderates eines neuen Markionbildes, „das an Geschlossenheit und Überzeugungskraft demjenigen Harnacks vergleichbar wäre“.<sup>1</sup>

Den „klassischen Quellenkanon“ will M. um den Brief des Ptolemaeus an Flora erweitern (bei der Beschreibung des Schöpfergottes wird dies Folgen haben), während von der Darstellung des anonymen Presbyters bei Irenaeus, haer. IV 27–32, nur die Kap. 28–30 auf Markion zielen (Kap. I; 11–24).

Kap. II (25–46) ist Markions Biographie gewidmet. M. zufolge wurde Markion zwischen 100 und 110 geboren und wuchs nicht in einem jüdischen, sondern in einem christlichen Milieu auf, das den „jüdischen Schriften“ große Aufmerksamkeit entgegenbrachte (27), aber „bewußt anti-philosophisch“ eingestellt war (29). Seine Lehren entwarf er vermutlich bereits in seiner vorrömischen Zeit (Tertullians entgegenstehende Auskunft ist eher häresiologischer Schematismus), aber er war noch innerhalb der „orthodox church“ (41). Markion war wohl kaum Kerdons Schüler; beide Theologen entwickelten vielmehr ähnliche Gedanken (43). Anders als die Valentinianer und Ptolemaeus wurde Markion in der römischen Christenheit bald nicht mehr als tolerabel angesehen und so zum „first actual heretic“ (44). Der Tod Markions ist um 165 zu datieren.

Kap. III (47–76) behandelt die Theologie. Dem o. g. Brief des Ptolemaeus entnimmt M., dass Markions Schöpfergott nicht als gerecht, sondern als böse zu bezeichnen ist; die Konzeption eines gerechten Schöpfergottes sei die des Ptolemaeus selbst, der gegen proto-orthodoxe wie gegen markionitische Geistigkeit Einwände formuliere (47–49); erst Markions Nachfolger hätten einen gerechten Gott als drittes Prinzip eingeführt. Von einem Hass Markions auf das Judentum könne keine Rede sein; keine einzige atl. Figur werde aufgrund ihres Fehlverhaltens Anlass zur Bibelkritik (60). Der Gott des AT sei mit seinen Sinnesänderungen und seiner fehlenden Allwissenheit kein Gott. Christus sei nicht der von diesem Gott verheißene, als kriegerisch gedachte Messias; doch habe auch er seine Heilungen nicht um der Wohlfahrt der Geheilten willen, sondern aus Trotz gegenüber dem Gott des Gesetzes durchgeführt (67f).

Markions Bibel (Kap. IV, 77–106) ist, so M., ebenso sehr Quelle wie Resultat seiner Theologie (77), und Markion ist Biblizist (dazu s. u.). Er habe das AT nicht wie Kelsos als Fälschung verworfen, sondern als Quelle von Aussagen über den Schöpfergott interpretiert; der Hass auf diesen Gott läßt Markion jedoch von jedweder allegorischen Auslegung Abstand nehmen. Am Text des AT habe er keine Änderung vorgenommen, anders als beim NT. Verständlich sei dieses psychologische Rätsel (Harnack) nur, wenn Markion nicht das AT im Licht des Neuen, sondern das Neue im Licht des Alten verstand (82). Seine Eingriffe in den Text des NT beschränken sich auf vier Bereiche: die Rolle Abrahams und Israels, das Gericht nach dem Gesetz und die Vorstellung der Schöpfungsmittelschaft Christi (88, mit U. B. Schmid). Mit der Tradition hält M. daran fest, dass Markion tatsächlich Änderungen am Lukasevangelium vorgenommen hat. Offen bleiben muss hingegen, ob er das Lukasevangelium aus einem Vierevangelienkanon bewusst ausgewählt hat (89–102).

Weitgehend unpolemisch sind die folgenden Kap. An Werken Markions (Kap. V, 107–120) nachweisbar sind die Antithesen und ein Brief mit der Beschreibung seiner Bekehrung; unklar ist, ob der Begriff „Pro-Evangelium“ ein selbstständiges Werk bezeichnet; wohl kaum kann Markion selbst als Schöpfer der auf die Markioniten zurückgeführten Psalmen gelten.

In Markions Kirche (Kap. VI; 121–134) verweist die Ähnlichkeit der Riten und der hierarchischen Strukturen wiederum auf Markions Verwurzelung in der christlichen Orthodoxie. Seine Ethik ist allein negativ; die von Harnack behauptete zentrale Rolle des Liebesgebotes läßt sich nicht erweisen (132, mit W. Bauer).

Kap. VII (135–158) behandelt die Frage nach der Geltung des AT in den Zeiten vor und nach Markion. Ignatius und der Erste Clemensbrief reklamieren es eher unreflektiert als christliches Buch und der Barnabasbrief unterscheidet sich davon wenig. Das atl. Ritualgesetz wird dort nicht durch eine christologi-

<sup>3</sup> Hierin liegt übrigens eine beachtenswerte Differenz zu Ratzingers *Jesus von Nazareth*.

<sup>1</sup> Gerhard May, Markion in seiner Zeit, in: K. Greschat u.a. (Hg.), Markion. Gesammelte Aufsätze, Mainz 2005, 2.



sche Interpretation, sondern durch das Zeugnis des AT selbst (Jes 1,11; Ps 51,17) außer Kraft gesetzt.

Die Arbeit wird mit einer Conclusion (159–162) und den üblichen Registern abgeschlossen.

Das Buch ist schwungvoll geschrieben; manchmal könnte eine Begründung etwas ausführlicher sein. Höchst fragwürdig ist m. E. jedoch die These, Markion sei Biblizist gewesen. M. bezeichnet Biblizismus als „merely a theological method, the method of using the Bible as the only basis for one's theology, usually combined with a very literal understanding of it“ (78). Dass die Bibel die einzige Basis für Markions Theologie ist, ist jedoch nur formal gesehen richtig. Aus dem AT greift Markion hauptsächlich die Stellen auf, die auch sonst in dem letztlich durch die Axiome der Güte und Unwandelbarkeit Gottes (Platon, rep. 379a–382e) gesteuerten theologischen Diskurs der klassischen Problemstellen sind (Gen 2,16f; 3,9; Jes 45,7 etc.). Warum kann Tertullian seinem Gegner Beispiele für die Langmut des atl. Gottes (z. B. 2Sam 12,13 u. a.) und für die Wohltätigkeit atl. Gesetze (Jes 58) vorhalten (Tertullian, adv. Marc. II 17,2; 19,2), ebenso, dass die Bundesverheißung Jer 31,31–34 und die Infragestellung des Zeremonialgesetzes Hos 2,11 auf den Schöpfer selbst zurückgehen (adv. Marc. I 20,4–6; V 4,7)? Warum bemerkt der Nordafrikaner angesichts der Totenerweckung durch Elisa, dass „Christus nichts Neues eingebracht habe, das nicht aus dem Wesen, der Milde, der Barmherzigkeit und auch der Verkündigung des Schöpfergottes sich ableiten ließe“ (adv. Marc. IV 12,15)? Ist es dann noch sinnvoll, Markions Theologie als biblizistisch zu bezeichnen? Ist dann nicht auch der Satz hinfällig, dass Markion nicht das AT im Lichte des Neuen las, sondern umgekehrt (106)? Angesichts dieser selektiven Auswahl innerhalb des AT verliert auch das Argument, Markion habe an dessen Text nichts geändert, doch erheblich an Gewicht.

So wird man schon fragen können, ob das eingangs erwähnte Desiderat wirklich eingelöst ist.

Saarbrücken

Martin Meiser

**Colpe, Carsten: Einleitung in die Schriften aus Nag Hammadi.** – Münster: Aschendorff 2011. 368 S. (Jerusalem Theologisches Forum, 16), pb. € 49,00 ISBN: 978-3-402-11021-8

Der vorliegende Band stellt die überarbeitete Fassung einer zehnteiligen Serie von Beiträgen dar, die unter dem Titel „Heidnische, jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi“ im Jahrbuch für Antike und Christentum in den Jahrgängen 15–25 (1972–1982) erschienen sind. Dabei wurden auch Änderungen gegenüber der ursprünglichen Gliederung vorgenommen.

Ein ausführliches Inhaltsverzeichnis erschließt das Werk (7–12). Ein Abkürzungsverzeichnis, in dem die Texte aus den Nag Hammadi-Codices einmal gemäß der Reihenfolge in den Codices und einmal in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt sind, ermöglicht ein rasches Auffinden der einzelnen Schriften, da jeweils auch das Kap. angegeben ist, in dem die Schrift besprochen wird. Die ausführliche Gliederung ist neben dem Abkürzungsverzeichnis leider die einzige Orientierungshilfe, da weder ein Index der Sachen noch der Personen erstellt wurde. Auf ein Literaturverzeichnis wurde verzichtet und als einziges Register existiert ein Verzeichnis der Bibelstellen (365–368).

Zumindest ein Verzeichnis der Belegstellen aus den Nag Hammadi-Schriften hätte man zusätzlich erstellen können. Dies wird allerdings wohl auch den schwierigen Bedingungen bei der Drucklegung zuzuschreiben sein: Der Vf., der auf ein langes Forscherleben zurückblicken konnte, verstarb während der Drucklegung. Carsten Colpe besaß ein umfangreiches Wissen, das souverän in die Materie einführt. Die Darstellung kann, obwohl manches als veraltet gelten mag, auch heute noch faszinieren. Gleichzeitig gilt in besonderer Weise in den Geisteswissenschaften, dass so manches, was lange Zeit als veraltet galt, irgendwann wieder eine Renaissance erlebt.

Ein einleitendes erstes Kap. beschreibt die Fund- und Forschungsgeschichte der Schriften von Nag Hammadi (25–64). In den daran anschließenden Kap. n werden die in den Nag Hammadi-Codices überlieferten Einzelschriften nach systematischen bzw. ideengeschichtlichen Gesichtspunkten geordnet. Diese Zusammenstellung hat gerade für diejenigen Leser, die mit der Materie nicht so vertraut sind, aber auch für Studierende den grundsätzlichen Vorteil, dass sie Texte, die in einem inneren Zusammenhang stehen, sehr leicht identifizieren können. Damit ist ein themenbezogener Zugang zu den Nag Hammadi-Texten eröffnet.

Die Erläuterungen zu jeder einzelnen Schrift bieten dann klare und präzise Einleitungen in den Inhalt und Umfang der jeweiligen Schrift, die kurz gehalten sind und sich auf das Wesentliche beschränken. Dies ist sehr verdienstvoll, sind doch sehr unterschiedliche Texte in der Bibliothek von Nag Hammadi versammelt. Die Struktur des Werkes ist dem ausführlichen Inhaltsverzeichnis zu entnehmen, sodass an dieser Stelle aus Platzgründen davon abgesehen werden

kann, die Zuordnung der zahlreichen Einzelschriften zu den jeweiligen Kap. n nachzuzeichnen.

Vielmehr sollen einige Einzelfragen kurz herausgegriffen werden. Für Theologen sind sicherlich die dem Christentum nahestehenden Schriften von besonderem Interesse. Und damit ist an dieser Stelle auch ein Problem der gewählten Systematisierung zu erwähnen. Gerade weil eine systematische Ordnung immer auch eine Vorentscheidung bedeutet, steht zu erwarten, dass sie Anlass zur Diskussion gibt. Ein Beispiel mag dies erläutern:

Es ist, um es vorsichtig zu formulieren, nicht sofort nachvollziehbar, dass gerade das Thomasevangelium nicht in den Abschnitt B („Christlich- und pagan-synkretistische Texte, mit gnostischen Zuspitzungen einzelner Autoren und Passagen“) aufgenommen wurde, auch wenn sich dort das Kap. „Nicht-kanonische Schriften neutestamentlichen Typs“ findet (87–104). Auf den ersten Blick wäre dies wohl doch zu erwarten gewesen. Das Thomasevangelium ist jedoch vielmehr dem Abschnitt D zugeordnet („Durchgängig und eindeutig gnostische Schriften mit diskreten Optionen für eine heilvolle Kulturreligion“). In der Beschreibung des Thomasevangeliums wird dann allerdings auf die Bezüge zu den synoptischen Evangelien hingewiesen: „Die bemerkenswertesten Übereinstimmungen bestehen zu den Gleichnissen des Lukas-Sonderguts.“ (243) Dies wirft natürlich die Frage auf, ob das Thomasevangelium nicht vielleicht doch besser zu den nichtkanonischen Schriften des ntl. Typs hätte gezählt werden können.

Gerade im Rahmen der Ausführungen über das Thomasevangelium wird deutlich, dass diese Veröffentlichung auch gleichzeitig ein Stück Forschungsgeschichte darstellt: Zum Thomasevangelium sind in den letzten Jahren zahlreiche neuere Studien erschienen. Hier wird paradigmatisch deutlich, dass es vielleicht überlegenswert gewesen wäre, im Rahmen dieser Ausgabe in jedem einzelnen Fall einen Hinweis anzubringen, welche Texte vor der Drucklegung noch einmal überarbeitet wurden und welche letztlich weitgehend den Texten aus dem Jahrbuch für Antike und Christentum entsprechen. Dies wäre gerade für alle, die dieses Werk als einen ersten Einstieg in die Welt der Nag Hammadi-Texte verwenden, ein wichtiger Hinweis.

In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass die Einordnungssystematik des Philippusevangeliums ebenfalls nicht unproblematisch ist (172–177). Ob dieses tatsächlich im Abschnitt über die Valentinianer besser aufgehoben ist als bei den Schriften des „neutestamentlichen Typs“, darf bezweifelt werden. Gegen eine Einordnung dieser beiden Schriften in unterschiedliche Kap. spricht auch die vom Vf. betonte Nähe von Thomas- und Philippusevangelium: „Einzelheiten aus beiden Evangelien zusammenstellend und beide im ganzen miteinander vergleichend, hat man es gewagt, den Ursprung des EvangThomae in Edessa, den des EvangPhil in Antiochien zu lokalisieren. Das ist eine gute Hypothese, von der aus es sich weiterarbeiten empfiehlt.“ (175) Warum, so darf man fragen, von der Systematik her trennen, was inhaltlich und von seinem historischen Entstehungskontext als zusammengehörig betrachtet wird?

Der Vf. bezieht in einigen umstrittenen Fragen klare und eindeutige Positionen. So bemerkt er im einleitenden Kap. (25–64), dass der Forschungsgeschichte gewidmet ist, bzgl. der Herkunft der Texte: „Es ist so sicher, wie historisch nur etwas nachgewiesen werden kann, daß die Nag-Hammadi-Codices, einschließlich der Ledereinbände und der Schreibausführung, aus einem Pachomianerkloster stammen.“ (35) Da in dieser Aussage auch die Hypothese der Verwendung dieser Texte im Kontext der pachomianischen Klöster impliziert ist, darf festgehalten werden, dass dies in der Forschung weiterhin kontrovers diskutiert wird, sodass Forscher zur Vorsicht mahnen, wenn es um eine Festlegung auf die genaue Herkunft der Schriften geht.<sup>1</sup>

Das Phänomen der literarischen Fälschung wird an manchen Stellen nicht ausreichend berücksichtigt. So übersieht die Annahme, dass die Erwähnung eines Bücherfundes im Ägypterevangelium Anlass für das Verstecken der Nag Hammadi-Texte in einem Krug gewesen sei (37), das Phänomen der Bücherfunde im Rahmen der literarischen Fälschung. Die Problematik einer möglichen literarischen Fälschung im Abschnitt über den apokryphen Jakobusbrief (87–93) – in diesem Fall hätte der unbekannte Adressat nur noch topischen Charakter – hätte ebenfalls diskutiert werden können.

Mit dem vorliegenden Werk werden einleitende Studien des großen akademischen Lehrers Carsten Colpe zu den Nag Hammadi-Texten in aktualisierter Form zugänglich gemacht. Die jahrzehntelange Arbeit mit den Nag Hammadi-Texten, die C. bis kurz vor seinem Tod unermüdlich verfolgt hat – den Kommentar zu dem Dialog des Erlösers (213–217) verfasste er zwischen Herbst 2008 und Sommer 2009 –, spiegelt sich in einer Fülle an Einsichten. Diese werden entsprechend zu weiterer Diskussion Anlass geben.

Wien

Hans Förster

<sup>1</sup> Vgl. auch nur Alexandr Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi. Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 7), Altenberge 1995.



## Kirchengeschichte

Heemstra, Marius: *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*. – Tübingen: Mohr Siebeck 2010. (XIII) 241 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 277), geb. € 59,00 ISBN: 978–3–16–150383–2

Die vorliegende Monographie, eine überarbeitete Diss. der Univ. Groningen, stellt mit dem *Fiscus Judaicus* eine staatliche Maßnahme in den Vordergrund, deren Bedeutung für die Geschichte des frühen Christentums und seines Verhältnisses zum Judentum lange Zeit nicht ausreichend beachtet wurde. Die Leitfrage der Untersuchung lautet dabei: Wer waren die Opfer des *Fiscus Judaicus* und welche Auswirkungen hatte er?

Der erste Teil beginnt mit einer Darstellung der Einführung des *Fiscus* durch Vespasian und der weiteren Geschichte (9–23), wobei exemplarisch dokumentarische und numismatische Zeugnisse ausgewertet werden. Kritisch ist hier anzumerken, dass der Vf. zwar einiges erklärt, die Höhe der Abgabe – zwei Drachmen pro Person – aber nicht in Relation zu den wirtschaftlichen Verhältnissen stellt. Besonders wichtig für die Entwicklung der These des Vf.s ist die nicht unplausible, allerdings auch nicht nachweisbare Annahme, dass die Synagogen die Informationen an die Steuereintreiber lieferten, wer zur jüdischen Gemeinde gehörte. Hier zeigt sich exemplarisch eine Problematik am Vorgehen des Vf.s: Was auf S. 23 noch als „assumption“ bezeichnet wird, die nicht „unfounded“ erscheint, wird im Weiteren stillschweigend als Gewissheit behandelt.

Ein besonderes Augenmerk legt der Vf. auf Domitian, der nach Sueton (Dom. 12,2) in der Eintreibung des *Fiscus Judaicus* besonders streng war (24–66). H. rekonstruiert, dass die römischen Behörden zwischen zwei Kategorien von Steuerhinterziehern unterschieden: Die einen bekannten ihren „jüdischen Glauben“ nicht (so versteht der Vf. *Judaicam* bei Sueton), lebten aber nach ihm. Nach H. waren dies Gottesfürchtige und Heidenchristen. Die andere Gruppe waren jene, die ihre jüdische Herkunft einfach verbarren, nach H. Steuerhinterzieher, Proselyten, Apostaten, beschnittene Nicht-Juden und Judenchristen. Da die Beschneidung als zentrales Kriterium für die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk galt, wäre die erste Gruppe steuerfrei geblieben. Allerdings seien Gottesfürchtige und v.a. Heidenchristen dann als „Atheisten“ angeklagt worden, was unter Domitian – H. hält entsprechende Berichte bei Melito und Euseb gegen den gegenwärtigen Forschungstrend für historisch – zu Gefängnis und Hinrichtung führen konnte. Judenchristen seien hingegen von den Synagogen ausgeschlossen und daher nicht als steuerpflichtig gemeldet worden. Ankläger hätten sie aber als Steuerhinterzieher denunziert, was zu Enteignung und Verbannung geführt hätte. So plausibel dies klingt, so unverständlich bleibt, warum dieser Zusammenhang in keiner einzigen Quelle benannt wird. Auch 1Petr 5,9 gibt das nicht her, denn der Ausdruck *ἐπιλεισθαι* wird hier nicht in der Spezialbedeutung „die Steuer voll bezahlen“ verwendet (so 97), sondern meint allgemein „vollenden“.

Mit Domitians Nachfolger Nerva (67–84) geschieht im Jahr 96 nach Ansicht des Vf.s ein Umschwung. Nerva (so Cassius Dio, *hist. Rom.* 68,1,2) habe mit Anklagen u.a. wegen „jüdischer Lebensweise“ sowie – so eine Münzaufschrift – mit *calumnia* bzgl. des *Fiscus Judaicus* aufgeräumt. Allerdings steht eine Übersetzung von *calumnia* mit „wrongful accusation“ auf schwachen Beinen: Zum einen wäre, wenn tatsächlich falsche Beschuldigungen gemeint wären, der Plural zu erwarten, zum anderen handelte es sich wohl eher allgemein um „Missbrauch“ dieser Steuer durch Domitian. Nerva hätte, so aber der Vf., erkannt, dass Judenchristen eigentlich keine Juden waren, und damit das Judentum nicht mehr ethnisch, sondern religiös definiert (vgl. auch 174–176). Für die Judenchristen hätte dies nun aber, wie schon zuvor für Heidenchristen, eine Anklage wegen Atheismus bedeutet, was von der jüdischen Synagoge mit großer Zustimmung und Unterstützung begleitet worden sei. Dementsprechend sei diese Reform des *Fiscus Judaicus* auch ein entscheidender Schritt zur Trennung von Judentum und Christentum gewesen.

Diese leider über weite Strecken hypothetische Rekonstruktion, die zum Teil auf zweifelhaften Interpretationen der Quellen beruht, wird im zweiten Hauptteil des Buches zur Grundlage für die Interpretation der Johannesapokalypse, des Hebräerbriefs und des Johannesevangeliums gemacht. In der Apk sieht der Vf. die Verhältnisse zur Zeit Domitians reflektiert (105–133): Sowohl die Sendschreiben als auch Kap. 7 gingen auf die durch den *Fiscus* provozierten Entwicklungen ein: Der Vf. habe die Gemeinden aufgefordert, die Steuer nicht zu bezahlen, weil sie für einen paganen Tempel verwendet wurde, und den Synagogen ihre Beteiligung an der Steuereintreibung vorgeworfen. Die Unterscheidung zwischen den 144.000 und der Menge in Apk 7 hingegen verweise auf die Differenzierung zwischen Juden- und Heidenchristen und ihre unterschiedliche Behandlung durch den Staat in Bezug auf den *Fiscus Judaicus*.

Im Hebr. (134–158) sieht der Vf. in 10,32–34 Anspielungen auf die zu diesem Zeitpunkt schon vergangene Eintreibungspraxis des *Fiscus* unter Domitian: Die Christen seien öffentlich bloßgestellt worden, ihre Besitzungen hätte man geplündert. Damit wird die Palette von möglichen Bezugspunkten dieser Stelle zu realen Ereignissen zumindest bereichert.

Für den Bezug zum JohEv spielt der *birkat ha-minim* eine wichtige Rolle: Um 90 seien Judenchristen innerjüdisch als Häretiker bezeichnet worden und um 96 unter Nerva vom römischen Atheismusvorwurf voll betroffen gewesen. Judenchristen „had lost their 'Jewishness'“, daher kann Johannes auch pauschal gegen „die Juden“ schreiben. Dass es aber im JohEv nicht um eine unterschiedliche Definition von Judentum geht, sondern um die Christologie, wird dabei freilich unterschlagen.

Der Vf. interpretiert die Texte also gerne durch die Brille seiner Hypothese, lässt aber eigenartigerweise gerade das MtEv weg, das doch als einziges auf die Tempelabgabe eingeht (Mt 17,24–27) und in dem die Ausdifferenzierung zwischen Juden und Judenchristen ein wesentliches Thema ist. Grundsätzlich vermisst der Rez. auch eine Diskussion über ethnische vs. religiöse Definition des Judentums, denn es ist nach antiken Kriterien nicht einzusehen, warum dies zwei verschiedene Dinge sein sollen: Es ist vielmehr so, dass die religiöse Komponente als Teil ethnischer Beschreibung verwendet wurde, nicht als Ersatz.

So bleibt als Fazit: Die Arbeit stellt zu Recht die Bedeutung des *Fiscus Judaicus* als bedeutendes Ereignis nicht nur für das Judentum, sondern auch für das Christentum in den Vordergrund, basiert aber in wesentlichen Teilen auf spekulativen Hypothesen sowie wenig wahrscheinlichen Exegesen und kann v.a. nicht erklären, warum der *Fiscus Judaicus* in jüdischen wie christlichen Texten keine Rolle spielt. Sie sollte freilich zu einer weiteren Beschäftigung mit diesem Thema anspornen.

Wien

Markus Öhler

Slenczka, Björn: *Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557*. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs. – Tübingen: Mohr Siebeck 2010. (XVIII) 545 S. (Beiträge zur historischen Theologie, 155), Ln € 109,00 ISBN: 978–3–16–150100–5

Beim Titel dieser gedruckten Berliner Diss. stellt sich sogleich die Frage, ob das Wormser Religionsgespräch von 1557 nicht schon in der Monographie Bennos von Bundschuh (1988) hinreichend aufgearbeitet ist. Harm Klueving qualifizierte sie seinerzeit als „abschließende Darstellung“. Die Bedeutung des Ereignisses liegt auf der Hand. In Worms fand das letzte Reichsreligionsgespräch mit dem Auftrag statt, die Konfessionen theologisch und politisch-rechtlich zusammenzuführen; es scheiterte auf der ganzen Linie. Während freilich Benno von Bundschuh seinerzeit den katholisch-evangelischen Gegensatz akzentuierte, wendet sich Björn Slenczka den innerevangelischen Kontroversen zu.

Das Wormser Gespräch wurde von den Reichstagen 1555 und 1556/57 angeordnet bzw. terminiert. Es begann am 11. September, die meisten Teilnehmer blieben noch bis Dezember 1557. Von den Theologen verhandelten auf katholischer Seite Petrus Canisius, Johannes Gropper, Michael Helling und Julius Pflug, auf evangelischer Johannes Brenz, Philipp Melancthon und Erhard Schnepf, im Wesentlichen zum Verhältnis von Schrift und Tradition. Dieser letzte Versuch zum Religionsvergleich im Reich zerbrach aber schon am innerprotestantischen Streit, den ein Gesandter am 22. September als „Schisma“ bezeichnete, ein Schlüsselbegriff, den sich die vorliegende Arbeit zu eigen macht. Ihr Ziel und „Gegenstand“ ist, „wie es dazu kam, worin das Schisma genau bestand und wie es sich vollzog“. (3) Die ins Einzelne gehende Untersuchung setzt mit dem Nebenabschied des Regensburger Reichstags von 1556/57 ein, auf den sich die protestantischen Reichsstände am 16. März 1557 verständigten, um ihre Gesandten für das Religionsgespräch zu instruieren. Sie endet mit dem am 23. September 1557 öffentlich gemachten Bruch unmittelbar nach dem Ausschluss der gnesiolutherischen Theologen, die Worms am 2. Oktober verließen. Ein Schlusskap. reflektiert die theologischen und kirchlichen Auswirkungen.

Das methodische Vorgehen ist außerordentlich sorgfältig. Ausgewertet werden alle substantiellen Überlieferungen protestantischer Reichsstände, deren Kontroversen Ziel der Untersuchung sind (Kurpfalz/München, Kursachsen/Dresden, Berlin/Preußen, Pommern/Greifswald, Hessen/Marburg, Württemberg/Stuttgart). Die dichte, deutende Rekonstruktion der konfessionellen Ausgleichsverhandlungen von März bis Oktober 1557 mag nun in ihrer Genauigkeit tatsächlich eine abschließende Darstellung dieses Gegenstands sein – und jetzt für mehr als nur 22 Jahre. Der Leser findet zum „Forschungsstand“ (8–14) den Inhalt jener Werke gekennzeichnet, die seit dem 18. Jh. das Religionsgespräch thematisierten, ferner zur „Quellenlage“ (15–26) eine Verzeichnung alles Edierten. Die Gliederung in fünf Kap. zum Verlauf des Geschehens orientiert sich an der Chronologie. Ein erstes (40–93) befasst sich mit dem Regensburger protestantischen Nebenabschied zur Vorbereitung des Religionsgesprächs. Nachfolgend stehen die Instruktionen zum Zweck der einheitlichen Bekenntnisfindung im Mittelpunkt (94–198), sodann die informellen Gespräche in Worms, die bereits die abweichende gnesiolutherische Linie der ernestinisch-sächsischen Räte und Theologen sehr deutlich machten, die vom Juristen Basilius Monner angeführt wurden (199–277). Die Gegensätze verfestigten sich in den formellen Verhandlungen von Worms (278–366) und führten schließlich trotz der Annäherung zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern zum Bruch, weil sich Württemberg mit Johannes Brenz einer *Condemnatio* Osianers widersetzte, die zugleich die kirchliche Ordnung Preußens treffen musste (367–475).

Uneingeschränkt positiv zu würdigen ist die Klärung der Tatsächlichkeiten, die zum Gegenstand exakt und quellennah ermittelt sind. Man kann sie bequem nachschlagen, nicht zuletzt wegen des untergliederten Inhaltsverzeichnisses



und der vorzüglichen Register, v. a. eines Registers der „Sachen und Themen“ (537–545).

Gegenüber der Arbeit Bundschuhs ergeben sich wesentliche Fortschritte in der Tiefe der Erschließung. Ein Hinweis mag genügen. S. ermöglicht etwa ein verbessertes Verständnis der protestantischen Verhandlungen beim Reichstag 1556/57 mit dem Ziel, zu einer gemeinsamen Konfessionspolitik zu gelangen. Weit differenzierter als bei Bundschuh sind die Vorbereitungen des Religionsgesprächs an den Höfen Württembergs, der Kurpfalz, Hessens, Kursachsens, Sachsens und weiterer protestantischer Stände beschrieben, dann die Vereinbarungen zu Dogma und Kultus beim Frankfurter Konvent (19.6.–2.7.). Das Gleiche gilt für die gesamte Darlegung des Verhandlungsgeschehens bis zum Schisma im September. Was ist neu? Die Arbeit wendet sich mit guten Gründen gegen die vorherrschende Meinung, der theologische Gegensatz in der Bewertung der Adiaphora, von Thomas Kaufmann als „Schisma der Wittenberger Theologie“ bezeichnet, habe den Bruch herbeigeführt. Ebenso erscheint es aufgrund neuer Belege als unwahrscheinlich, dass Matthias Flacius die ernestinische Obstruktion bewirkte. Stattdessen verweist der Autor auf „Monner, Schnepf, Strigel, Stössel, Mörlin und Sarcerius [...] als authentische, eigenständige Vertreter der gnesiolutherischen Anliegen“ (494). Die Erklärung bleibt freilich innertheologisch. Der politische Kontext wird nicht bedacht, u. a. etwa das Sicherheitsbedürfnis Kursachsens und Württembergs oder der Gegensatz zwischen den Albertinern und den Ernestinern, die 1547 die Kurwürde an die Albertiner verloren. Eine Bewertung des „Schismas“ kann nicht völlig davon absehen, dass die Theologen lediglich Berater, nicht Entscheidungsträger waren. Der Fürst entschied, in der Regel in intensiver Absprache mit seinen politischen Räten.

Wenn man daher die Ergebnisse der Diss. in den Zusammenhang des Religionsfriedens und der beginnenden Konfessionalisierung einordnet, wird man die Verschränkung von Theologie, Recht und Politik stärker berücksichtigen. Ein Religionsvergleich war 1557 aus der zeitgenössischen Erfahrung heraus nahezu unmöglich und nach 1555 wegen der territorialen Kirchenorganisationen unerwünscht, obwohl ihn der Religionsfriede rechtlich nicht aufgegeben hatte. Erwünscht war hingegen die innerprotestantische Einigung, um gegenüber der katholischen Seite Position zu beziehen und um rechtsrechtlich eine stabile Position gewinnen zu können, die nicht durch widersprüchliche Auslegungen der Confessio Augustana relativiert wurde. Dies wurde dann auch zum Anlass des Konkordienwerks. Es „überwand“ freilich nicht, wie S. am Schluss (510) meint, das „manifeste Schisma“ der Augsburger Konfessionsverwandten, weil sich ihm längst nicht alle anschlossen. Aber es bedeutete einen großen Fortschritt theologischer Einigung, herbeigeführt letztlich von der Politik. Denn die Theologen, zumal um 1560, neigten dazu, innerprotestantische Abweichungen zu Bekenntnis- und damit Wahrheitsfragen zu erklären. Die politischen Handelnden hatten eine andere Entscheidungslogik, deren Richtschnur etwa der Regensburger Nebenabschied 1557 formuliert hatte, den S. selbst an den Anfang seiner Untersuchung stellt: „Schulgezänk“ der evangelischen Theologen sei zu unterbinden, heißt es da. Die Politiker zogen aus dem Scheitern von Worms die Konsequenz, mit noch mehr Nachdruck den innerkonfessionellen Religionsvergleich anzustreben, weil er dem Frieden in den Territorien und der eigenen Sicherheit im Reich diene. Kursachsen und Württemberg lag am meisten an diesen Zielen, sie trugen auch am meisten zum schließlichen Gelingen des Konkordienwerks bei.

Diese Schlussbemerkungen führen freilich über das Anliegen der Diss. hinaus. Sie ist eine bemerkenswerte Forschungsleistung, weil sie ihren Gegenstand methodisch beispielhaft untersucht und zu innovativen Befunden kommt. Gegenstand sind die theologischen Auseinandersetzungen, beispielhaft ist die Gründlichkeit, mit der die Quellen gemäß dem Erkenntnisinteresse befragt werden, auch wenn die Bewertungen den politischen Rahmen zu wenig beachten. Die Darstellung lässt sich zudem gut lesen, weil sie quellennah, detailgenau und unprätentiös formuliert ist.

Bonn

Maximilian Lanzinner

**Kunter, Katharina: 500 Jahre Protestantismus.** Eine Reise von den Anfängen bis in die Gegenwart. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011. 240 S., geb. € 39,95 ISBN: 978-3-579-08097-0

Angesichts des bevorstehenden 500jährigen Reformationsjubiläums ein solches Buch zu schreiben, ist eine schwierige Aufgabe: Es darf nicht provozieren und muss möglichst alle zufriedenstellen. Diese Aufgabe hat die Vf.in m. E. mit Bravour erfüllt, indem sie einen Reise-

bericht verfasst hat und doch eine Festschrift, eine Bestandsaufnahme für alle Interessierten – kein wissenschaftliches Buch. Dem tragen der Verlag, die klare Sprache und die aufwendige Aufmachung Rechnung – die Größe des Formates, der feste Einband, zahlreiche farbige Bilder und Karten, interessante Zusatzinformationen in grauen Infokästen. Wer sich über den Protestantismus einen schnellen, gut verständlichen und doch fundierten Einblick verschaffen will, ist hier gut aufgehoben.

Obwohl aus deutscher Sicht und mit deutschem Schwerpunkt geschrieben, legt K. von Anfang an Wert auf eine europäische Perspektive, die sie erst transatlantisch und schließlich global erweitert. So trägt sie der Ausbreitung des Protestantismus Rechnung und es gelingt ihr, wie im Vorwort formuliert, dessen regionale und bekenntnis-mäßige Vielfalt transparent zu machen. Neben dem lutherischen wird auch der reformierte Protestantismus ausführlich geschildert. Die Taufbewegung wird nicht nur gestreift, sondern ihre Verfolgungsgeschichte betont. Schade ist nur, dass die Schleithheimer Artikel nicht gewürdigt werden, zu schnell der Bezug zu den Mennoniten hergestellt wird und mit Münster und Bildern von Amischen gängige Klischees bemüht werden. Den sog. „linken Flügel“ der Reformation streift K. nur kurz in einem Halbsatz als „Schwärmer“, sodass hier ein wichtiges Kapitel der Reformation weiterhin marginal bleibt. Dafür liegt die Stärke der Reformationsteile in zwei Aspekten: Erstens werden neben dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, den Niederlanden, Großbritannien und Frankreich auch Italien und Spanien sowie ausführlich Nordeuropa und das östliche Mitteleuropa geschildert. Zweitens werden die verschiedenen Bekenntnisbildungen verständlich erklärt.

Bei ihrer Reise geht K. nicht streng chronologisch vor, sodass oftmals einige Seiten später Themen weiter ausgeführt werden, die im ersten Moment nur angerissen worden waren. Dadurch werden Entwicklungslinien klar, was besonders dem Kap. „Der Protestantismus gewinnt Profil“ in Bezug auf den Puritanismus gut tut. Hier und ab dem folgenden Kap. „An der Seite der Macht – an der Seite der Machtlosen“ wird das Buch nämlich oberflächlicher und selektiver. Das mag jedoch der zunehmenden Unübersichtlichkeit des Metiers geschuldet sein. Eine Schwerpunktsetzung ist deshalb notwendig. Hier behilft sich K., indem sie auf sicherem Terrain bleibt: Nachdem sie protestantische Kunst und Frömmigkeitsliteratur gefeiert hat, wendet sie sich in politik-, institutionen- und theologiegeschichtlicher Perspektive der Aufklärung und dem Übergang ins lange 19. Jh. mit seinen Folgen für die Neuorganisation des Protestantismus unter den Vorzeichen von Thron und Altar sowie für die Theologie zu. Der Industrialisierung und der sozialen Frage werden deshalb erst die Vorherrschaft Preußens und die Preußische Union, die Reichsgründung und der Kulturkampf vorgeschaltet. Erst dann folgt nach der konservativen inneren auch die äußere Mission im Kontext von Kolonialisierung und Globalisierung. Damit bleibt K. vorsichtig der üblichen Kirchengeschichtsschreibung verhaftet, ohne jedoch kritische Töne zu vermeiden.

Erfreulich ist, dass die Vf.in im letzten Teil des Buches „Protestantismus in einer Welt der Möglichkeiten“ mit Rückgriff auf die Reformation auch Beiträge der Erweckungsbewegungen für die Ökumene würdigt, auch wenn sie nicht auf die Evangelische Allianz eingeht. Dafür zeigt sie deutlich eine Vorliebe für den CVJM (YMCA). In diesem Kap. findet auch die liberal-kirchliche Frauengeschichte, leider nicht die der Heiligungsbewegung, Platz, nachdem bereits im ersten Reformationskap. ein differenzierter Abschnitt zu Frauen vorkam. Der Teil beinhaltet des Weiteren Nationalsozialismus und Kirchenkampf, Kalter Krieg, Menschenrechte und Apartheid – immer im Hinblick auf theologische Akzentsetzungen nach 1945 und die globale Entwicklung der Ökumenischen Bewegung. Neben deutschsprachigen Theolog/inn/en wie Barth, Bultmann, Tillich, Moltmann und Sölle werden auch Methodismus und Baptismus gewürdigt. Da natürlich Desmond Tutu und der Fall der Mauer nicht fehlen dürfen, gleicht dieses Kap. ein wenig einem Sammelsurium populärer Lichtgestalten. Der letzte Abschnitt ist dementsprechend mit „Kirche der Freiheit“ überschrieben; die Seiten des Ausblickes werden mit afrikanischen Pfingstern und amerikanischen Megakirchen illustriert. Dennoch scheinen mir die abschließenden Anfragen an die Zukunft des Protestantismus gelungen: an die Herausforderungen des Pluralismus, an die an Bedeutung verlierenden verbürgerlichten Kirchen in Europa mit ihrem rationalen Christentum einerseits und dem Wunsch nach einem emotional erlebbaren Glauben, der in einem Markt der Möglichkeiten Orientierung gibt, andererseits.

Das Fazit „Die Zukunft des Protestantismus ist also offen, aber nicht hoffnungslos“ steht m. E. für den Grundtenor dieses Buches: leicht triumphalistisch, wenig Ecken und Kanten, mit gängigen Symbolen arbeitend. Die katholische Kirche dient hier leider wenig ökumenisch als Negativfolie: als angeblich rückständig und totalitär. Dazu tragen zahlreiche historisierende Illustrationen aus dem 19. Jh. bei, die kommentarlos zeitgenössischen Bildern zur Seite gestellt werden. Versöhnlich stimmt zumindest, dass sich die Vf.in gleichzeitig um eine Entmythologisierung Luthers bemüht hat. Es ist eben ein Buch, das zum anstehenden Jubiläum passt.

Bochum

Esther Hornung



**Lossin, Eike: Katholische Geistliche in nationalsozialistischen Konzentrationslagern.** Frömmigkeit zwischen Anpassung, Befehl und Widerstand. – Würzburg: Königshausen und Neumann 2011. 307 S., brosch. € 34,80 ISBN: 978–3–8260–4413–7

Die vorliegende kulturwissenschaftliche Studie widmet sich einem interessanten, bisher noch nicht eigens in den Blick genommenen Aspekt der nationalsozialistischen Terrorherrschaft, der religiösen Praxis der in den Konzentrationslagern inhaftierten katholischen Geistlichen. Der Autor, Eike Lossin, studierte Europäische Ethnologie/Volkskunde, Soziologie und Kunstgeschichte und ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde der Univ. Würzburg.

Der Anlauf, den er nimmt, ist denkbar groß. Erst auf S. 130 kommt er zu seinem eigentlichen Thema. Zuvor widmet er sich dem Forschungsstand zur Frage der nationalsozialistischen Konzentrationslager (9–50). Das darauffolgende Kap. über „Die grundlegende Position der katholischen Kirche in Deutschland und des Vatikans gegenüber der nationalsozialistischen Reichsregierung“ (51–65) hätte man sich wohl sparen oder es zumindest stark kürzen können, denn es wird lediglich Altbekanntes referiert. Im Hauptteil (130–265) zeigt L. auf, dass die inhaftierten Priester ihre geistlichen Standespflichten auch unter den Bedingungen der Lagerhaft erfüllen und ihre religiösen Gewohnheiten weitgehend beibehalten wollten. Dies erklärt die Vielfalt der dargestellten Formen religiöser Praxis (Messfeiern, Empfang und Spendung der Beichte, Taufen von Mithäftlingen, Spendung der Letzten Ölung etc.). Positiv hervorzuheben ist die Tatsache, dass der Vf. sich auf keine Engführung einlässt, indem er nur die Eucharistie thematisiert, sondern alle sieben Sakramente in den Blick nimmt, von denen nachweislich alle außer der Firmung in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern auch tatsächlich gespendet wurden. Gottesdienste waren nicht „singuläre Ereignisse“ (9), sondern Teil des Lageralltags – teils geduldet wie in Dachau und Sachsenhausen, teils im Geheimen vollzogen, teils sogar von der Lagerleitung ausdrücklich angeordnet. Die Arbeit untersucht unter dem Stichwort „Gestattete Religiosität“ zunächst die Gottesdienste, die von den offiziellen Lagerpfarrern, sowie jene, die von inhaftierten Priestern gefeiert wurden (130–207). Im Mittelpunkt steht dabei die Kapelle im Konzentrationslager Dachau. Unter dem Stichwort „Religiosität auf Befehl“ (208–217) verzeichnet L. bspw. erzwungene Begräbnisse durch inhaftierte Priester. Im Kap. „Geheime Religiosität“ (218–242) beleuchtet er v.a. die Priesterweihe des Münsteraner Diakons Karl Leisner.

Diese Studie ist nicht zuletzt von daher sinnvoll, dass sie abgelegene und nicht immer leicht zugängliche Quellen auswertet. Das gilt insbes. für die Erinnerungsliteratur, also Schriften ehemaliger KZ-Häftlinge, die oftmals nur in kleinen Verlagen oder im Selbstverlag erschienen sind. Mit zwei Zeitzeugen hat der Autor auch selbst Interviews geführt.

Ein hermeneutisches Manko der Studie besteht darin, dass der zentrale Begriff der „Religiosität“ (oder im Titel: „Frömmigkeit“) nicht eigens geklärt wird. Der Vf. beschränkt sich auf die sichtbaren Aspekte der Religiosität. Bei dieser handelt es sich aber ebenso um innere, geistliche Haltungen. Diese, und damit die spezifisch religiösen Bewältigungsstrategien der Extremsituation KZ durch die Inhaftierten, kommen kaum in den Blick (letztlich auch nicht im Kap. über „Religionsverlust und Rückgewinnung der Religiosität“, 248–264).

Ein inhaltliches Manko wiegt schwerer: Es werden nur *katholische* Geistliche in den Blick genommen. Es sind aber auch viele protestantische Geistliche inhaftiert worden. Der wichtige Aspekt, dass das erzwungene Zusammensein in Lagern und Zellen auch zu einer neuen Gemeinsamkeit über die Konfessionsgrenzen hinweg geführt hat, wird nicht näher thematisiert. Verweisen könnte man in diesem Zusammenhang auf die Studie des Rez. über die „Ökumene im Dritten Reich“ (Paderborn 2007). Gerade die gleichermaßen erfahrene staatliche Willkür und die daraus erwachsene Solidarisierung wurden zu einem wichtigen Stimulus der Ökumenischen Bewegung. Bekannt ist das Beispiel Martin Niemöllers, eines führenden Exponenten der Bekennenden Kirche, dem zwei katholische Priester als Zellennachbarn zugewiesen wurden, um seinen Willen zu brechen und ihn zur Konversion zu bewegen. Dieses Vorhaben gelang nicht, im Gegenteil: Niemöller wie seine katholischen Zellengenossen bekannten nach dem Krieg, in den Gesprächen in Dachau sei ihre ökumenische Haltung geformt worden. – Unberücksichtigt bleibt auch die Frage nach der Religiosität der Täter, die in den meisten Fällen getaufte Christen gewesen sein dürften.

L. tendiert zu einer Deutung der beschriebenen religiösen Akte als eine gelebte Weise der Nicht-Anpassung, ja des Widerstands: „Die verschiedenen Formen von Religiosität in den KZ widersetzten sich dem System des Terrors, das beabsichtigte, den Häftlingen alles Menschliche zu rauben, sie zu entehren, zu degradieren, sie zu demoralisieren.“ (265) Dem kann man nur zustimmen. Ein wenig überrascht allerdings beim Lesen der eingestreuten Zitate aus Berichten der Inhaftier-

ten das sprachliche Gefälle. Auf der einen Seite hat man die bewegenden Berichte der direkt Betroffenen, auf der anderen Seite die distanzierte und nüchterne wissenschaftliche Beschreibung ihres Schicksals. Sicher darf man ein solches Thema nicht mit hagiographischer Tendenz behandeln. Aber auch in einer kulturwissenschaftlichen Studie sollte es erlaubt sein, dem Respekt vor dem Mut dieser Männer, die durch ihr Tun nicht selten ihr Leben aufs Spiel gesetzt haben, Ausdruck zu verleihen. Hier stößt dieses Buch deutlich an seine Grenzen.

Brixen

Jörg Ernesti

## Theologiegeschichte

**Albertus Magnus: De homine**, hg. v. Henryk Anzulewicz / Joachim Söder. – Münster: Aschendorff 2008. (LXXXVI) 705 S. (Alberti Magni Opera omnia XXVII,2), kt € 202,00 ISBN: 978–3–402–10105–6

Einen wichtigen Fortschritt der kritischen *Editio Coloniensis* (im Folgenden: *ed. Colon.*) der Werke des dominikanischen Universalgelehrten Albertus Magnus (ca. 1200–1280) gilt es zu vermelden – dafür, dass das so spät geschieht, ist der Rez. verantwortlich.

Erstmals liegt hiermit eine verlässliche Ausgabe des gesamten Werkes vor; die Ausgaben von Andrea Torresano, Venedig 1498/99, bis Auguste Borgnet, Paris 1896, beruhten nur auf einem kleinen Teil der handschriftlichen Tradition (siehe XXXIb f u. XL f). Henryk Anzulewicz, der den größeren Teil dieser Edition besorgte, hatte bereits 1999 *De forma resultante in speculo*, einen auch in 18 weiteren Handschriften isoliert bezeugten Auszug aus einer Quaestion über den Gesichtssinn (*Ed. Colon.*, 174.14–179,29; vgl. XXVII–XXIXa) als Teil seiner gleichnamigen Diss. herausgegeben (*BGPhThMA*, N.F. 53/1+2) sowie 2004 eine lateinisch-deutsche Auswahl aus dem Gesamtwerk (*Über den Menschen*, Hamburg: Meiner, Philosophische Bibliothek 531). In seinem Geleitwort stellte Ludger Honnefelder, damals Präsident des die Ausgabe besorgenden Albertus Magnus Instituts in Bonn, fest: „Zum ersten Mal wird mit diesem Werk in der uns bekannten Geschichte der Philosophie ‚der Mensch‘ zum Thema einer eigenen Schrift gemacht“ (*Phil. Bibl.*, vii). Entsprechend hoch sind die Erwartungen an die vorliegende neue Ausgabe.

Die Authentizität des Werkes wie auch seine zeitliche Ansetzung nach *De IV coaequaevis* und vor *De incarnatione* und *De resurrectione* – also um 1245 in Paris – ist durch zahlreiche Selbstzitate und das Zeugnis bereits der frühesten Handschriften des Werkes sowie die alten Kataloge belegt (*Ed. Colon.*, V–XIIa). Auch wenn Albertus Magnus selbst sich nicht immer unter diesem Titel auf seine Schrift bezogen hat, wurde *De homine* bereits im 13. Jh. in Handschriften so genannt und als der zweite Teil einer *Summa (de creatione et) de creaturis* betrachtet (XIIa, XVII, XIXa), eine Einordnung, die später überwiegend wurde, durch Martin Grabmann (*Drei ungedruckte Teile der Summa de creaturis Alberti des Grossen*, Leipzig 1919, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 13) befestigt und auch von den Editoren übernommen wurde (*Ed. Colon.*, XII).

Detailliert und chronologisch geordnet werden die 37 vollständigen, 15 auszugsweise vorhandenen und 4 fragmentarischen mittelalterlichen Handschriften des Werkes (XVII–XXIXa) aufgelistet, zu denen noch 28 Exemplare von Kompilationen kommen (XXIXa–XXXIb). Wie bereits in den zuletzt erschienenen Bänden der *Ed. Colon.* wird durch eine eingehende Darstellung der Textgeschichte (XXIIa–XLIIb) und die Wiedergabe einer vollständig kollationierten Quaestion (XLIV–LVII) die textkritische Entscheidung der Editoren transparent und nachvollziehbar, die Edition auf einem älteren, im Dominikanerorden verbreiteten Traditionsstrang (α, XXXIb + XXXIIb–XXXVIIa) aufzubauen; die mehr Handschriften umfassende und wahrscheinlich aus der Pariser Univ. entsprossene Familie (β, XXXIIb + XXXVIIa–XXXIX), von der auch die älteste Druckausgabe und in ihrer Folge die weiteren abhängen (XIIb f), dagegen in den Variantenapparat zu verweisen (XIIb f). Dank der Mühe und der einleuchtenden Erklärung der Editoren haben wir so einen gesicherten kritischen, dem Original so weit wie möglich nahekommenden Text und auch die Dokumentation seiner Universitätstradition – etwas, was in den frühen Bänden der *Ed. Colon.* nicht selbstverständlich war und ausdrücklich gewürdigt werden soll.

*De homine* bietet eine ganzheitliche Sicht des Menschen in Zusammenschau der *sancti* (104 explizite Zitate) – worunter Albert die Kirchenväter versteht, aber auch spätere Theologen – und der *philosophi* (summarisch 163-mal angeführt). Das Werk ist in Quaestionenform gehalten, öfter noch weiter unterteilt, wobei meist zahlreiche Argumente „pro“ und „contra“ angeführt werden, auf die nach einer oft kurzen „solutio“ in den „Responsa“ meistens eingehend geantwortet wird.

Abgeleitet aus der logischen Untergliederung durch Albert selbst – aber gewöhnungsbedürftig und nicht unbedingt übersichtlich – ist die Einteilung des Werkes in der *Ed. Colon.* durch eine bis zu 17-stellige Dezimalklassifikation (LVIII–LXXVII – leider ohne Seitenangaben); das ebenso umfassende, jedoch weniger aufgegliederte Inhaltsverzeichnis des Textes (LXIX–LXXVI) wird dadurch



quasi verdoppelt. Hilfreich ist eine Synopse der Einteilung von Lyoner (1651), Pariser (1896) und Kölner Ausgabe mit Angabe der jeweiligen Seitennummern (700–705).

Im ersten Teil handelt Albert „De homine secundum statum eius in seipso“ (über den Menschen als solchen). Dabei wird ganz überwiegend die Seele eingehend beschrieben; dem Körper des Menschen, im Unterschied zur Seele ausdrücklich nur behandelt, soweit es den Theologen angeht (557), werden nur drei Quaestiones über Adams Körper gewidmet (557–569), der durch den Verlust der Gnade der Unschuld sterblich wurde (564f). Hauptgewährsmann ist dabei Augustinus, die aristotelische Lehre vom Werden und Vergehen bleibt hier außer Betracht. Als bloße Meinung („opinando et nihil asserendo“) äußert Albertus: „Gott hat die ersten Menschen so geschaffen, daß ihre natürliche Lebendigkeit (animalitas) durch Speise aufrecht zu erhalten war“ (569,22–25), und in gewisserem Ton: „sie konnten vor dem Sündenfall durch Beischlaf [Kinder] zeugen; die Zeugung jedoch ohne Begierde, die Schwangerschaft ohne Beschwerden und die Geburt schmerzfrei“ (569,45–47); dem entgegenstehende Aussagen [theologischer] Autoritäten sind lediglich von einem zum anderen weitergetragene Meinungen (569,45–49).

Die den mit Abstand größten Teil von *De homine* ausmachende Behandlung der Seele hat dem Werk in einigen Codices zweier Untergruppen (α: O, β: T Vg Vu, ohne Einordnung: S) der handschriftlichen Tradition – wahrscheinlich unabhängig voneinander – die Bezeichnung *De anima* eingetragen (vgl. XIIb). Nach einleitenden Fragen, ob es die Seele gäbe (5–8) und warum sie zuerst als Substanz und ihrer Natur nach zu behandeln sei (1–5), erörtert Albert eingehend die Definitionen „der Heiligen“ [Pseudo-]Augustinus, Remigius [Nemesius von Emesa], [Johannes] Damascenus und Bernhard [von Clairvaux] (8–18): sie alle treffen nur auf die Menschenseele zu (17,70–18,8). Sodann werden die Definitionen der „Philosophen“ untersucht: Platos „unkörperliche Substanz, die den Körper bewegt“, daraufhin, wie dies geschieht (18,18–26,55); Senecas und Alexanders [Alfred von Sareshel – im Register, 600a, richtig identifiziert] Aussage „auf ihr Glück (beatitudo) und das des Körpers hingeeordnet“ wird in das vollständige Glück im Himmel (in patria), das Schuld und Strafe tilgt, und das unvollständige „auf dem Weg“, das „nicht alle Strafe tilgt“, spezifiziert (27,62–67) – eine eindeutig theologische Unterscheidung. Albert bemerkt bereits hier, dass nur Ersteres „beatitudo“ (Seligkeit), ist, Letzteres besser „felicitas“ (Glück) genannt werde (27,67–72). Später, z. B. in seinem ersten Ethikkommentar (*Ed. Colon.* Bd. XIV,1+2), wird er den philosophischen und den theologischen Begriff strikt auseinanderhalten. Nochmals ausführlicher ist die Diskussion der Seelendefinitionen „des Philosophen“ Aristoteles (29–56), von denen sich schließlich „Die Seele ist das Prinzip und der Grund des Lebens“ (des Körpers) (52,7–9) als die umfassendste herausstellt (56,22–27). Hiermit sind die Weichen für die Behandlung der Seelenteile und ihrer Vermögen nach aristotelischem Muster gestellt. Doch zuvor ist noch die Individualität und Einzigkeit der Seele eines jeden Lebewesens (57–61) und ihre Entstehungsweise zu untersuchen. Entgegen der Auffassung der Pythagoräer „sagen wir nach dem katholischen Glauben und nach dem Zeugnis aller richtig Philosophierenden, daß Gott, die Seele und die Materie nicht dasselbe sind“ (61–67a, bes. 65,62–64). „Die Worte Platos einfach zurückweisend“ (73,59) und gegen Dominikus Gundissalinus und Averroes hält Albert an dem Glaubenssatz fest, dass die Seele des Menschen unmittelbar von Gott geschaffen ist (67–77); auch hier sind die Gründe theologisch.

Auf die von Albertus Magnus gerechtfertigte (77–92) und detailliert dargestellte Aufteilung in einen vegetativen (93–144), sinnhaften (145–392) und rationalen (393–473) Seelenteil will der Rez. lediglich summarisch verweisen. Hier zeigt sich sowohl die grundlegende Orientierung an Aristoteles als auch das eigene Überdenken durch den Pariser Magister.

In *De anima* des Aristoteles (III,1: 425a27) wird ein die Wahrnehmungen der einzelnen Sinne koordinierender Gemeinsinn („sensus communis“) nur nebenbei erwähnt. Albertus stützt sich für seine ausführliche Darlegung (267–281) im Wesentlichen auf die von Avicenna (*Liber de anima seu sextus de naturalibus*, IV,1: ed. Simone Van Riet, Leiden 1968, *Avicenna latinus*, 1–11) entwickelte komplexe Theorie, in deren Licht er Aussagen des Stagiriten wohlwollend interpretiert. Hinsichtlich der später um 1263 in der Auseinandersetzung mit dem Pariser radikalen Aristotelismus virulent gewordenen Frage nach der Einzigkeit oder Individualität des tätigen Intellekts („intellectus agens“, vgl. Albertus Magnus: *De unitate intellectus contra Averroistas*, *ed. Colon.*, Bd. XVII,1, 1975, 1–30, bes. 21,61–23,48) ist Albert in *De homine* überzeugt, er stimme mit Aristoteles und Averroes darin überein, dieser sei keine eigene Instanz, womöglich eine „Himmelseele“, sondern „der menschlichen Seele verbunden, einfach; er bewege die Seele dazu, auf den möglichen Intellekt und die Phantasievorstellungen („phantasmata“) zu wirken (408a–515a, bes. 412,69–76). Hier musste ein Problembewusstsein erst noch wachsen.

Eine Reihe von Quaestiones widmet der Doctor universalis den die Seele bewegenden Kräften im Allgemeinen (474–479) und im Besonderen. Behandelt werden dabei: der praktische Verstand (479–486), die Phantasie (487f) und als Teile des Strebevermögens („appetitus“) der Wille (488–493), die Begierde (493–496) sowie das Zornmütige („irascibilis“, 497f). Ihnen voraus liegen die Sinnhaftigkeit („sensualitas“, 504), der Verstand (505f), der freie Wille (507–526), die Synderesis (527–534), das Gewissen (535–538) und die Vorstellung („imago“, 539–555), wobei speziell unterschieden wird: „verschieden ist unser Bild in uns und im Spiegel; ähnlicherweise ist das Bild Gottes im Sohn anders als das im vernunftbegabten Geschöpf“ (540,13–15).

Macht die nach dem Modell des Aristoteles organisierte Darlegung über die Seele auch den weitaus größten Teil von *De homine* aus, so geht Albertus Magnus doch weit über den Gegenstandsbereich und den Umfang von *De anima*

des Aristoteles hinaus und bezieht zahlreiche theologische Fragestellungen mit ein.

Sehr kurz im Verhältnis zum ersten ist der zweite Teil des Werkes: „Über die Wohnstatt des Menschen“ (573–595), worunter Albertus das Paradies (573) und diese Welt (579) versteht. Die Welt ist endlich (592bf), in sich, auf den Menschen hin und letztlich von Gott und auf ihn hin geordnet (595). Auffallend an diesem Abschluss ist das Fehlen eines eschatologischen Bezugs.

Die Register der zitierten Bibelstellen (597f), der von Albert ausdrücklich genannten (599–619) und der von den Editoren angeführten (620–651) Autoren zeugen von einer mit ungeheurem Spürsinn betriebenen Quellsuche der Editoren. Die quantitative Analyse der expliziten Zitate zeitigt ein für ein „Frühwerk“ Alberts erstaunliches Ergebnis: Es finden sich 160 Bibelzitate, 109 aus dem AT, aus dem NT 51; das am meisten angeführte ist das Buch Genesis (43), dazu kommen 32 Glossen-zitate. Der am häufigsten zitierte Kirchenvater ist, wie zu erwarten, Augustinus: 25 seiner Werke und 2 Pseudepigraphen werden 261-mal zitiert, während 3 Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita nur 23-mal genannt werden, *De fide orthodoxa* des Johannes von Damaskus dagegen 95-mal. Bernhard von Clairvaux wird 37-mal explizit zitiert, davon allerdings 3-mal aus unechten Werken. Das wird aber weit in den Schatten gestellt von 1664 ausdrücklichen Zitaten aus 23 Werken des Aristoteles – allein 608 aus *De anima*. Auch Avicenna (375) und Al-Farabi (114) kommen häufig vor; Averroes wird 80-mal angeführt, der *Liber de causis* 28-mal und Costa ben Luca 23-mal. Unter den jüdischen Philosophen findet sich nur ein Verweis auf Moses Maimonides, dafür 25 auf Isaac Israeli. Die von Albertus Magnus nicht so häufig zitierten Autoren aufzuzählen würde den Rahmen einer Rezension sprengen. 96 Selbstzitate Alberts verweisen auf bei der Abfassung von *De homine* bereits vorliegende (*De IV coaequaevis*) oder geplante (*De incarnatione*, *De resurrectione*) Werke; die zeitliche Ansetzung von drei genannten Quaestiones (*Ed. Colon.*, Bd. XXV,2, 189–202; *In I Sent.* d. 3, a. 2; eine anderweitig unbekannte) wird zu überdenken sein.

Der Tradition der *Ed. Colon.* entsprechend enthält auch dieser Band einen ausführlichen Stichwortindex (652–688). Das bereits bei Augustinus rätselhafte und später bei den indirekten Albert-Schülern Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart so wichtig werdende „Seelenfünklein“ („Scintilla animae“) findet sich dort nicht, wohl aber, im Kontext der Synderesis, die „scintilla conscientiae“ – volkstümlich: der Gewissenswurm.

Für die mustergültige Edition dieser beeindruckenden, bislang nicht hinreichend beachteten philosophisch-theologischen Synthese Alberts des Großen sind wir den Editoren A. und S. wie dem ganzen Albertus-Magnus-Institut zu tiefem Dank verpflichtet. Inzwischen steht die Kölner Edition auch online zur Verfügung (vgl. [www.albertus-magnus-online.de](http://www.albertus-magnus-online.de)); dieser Rez. liegt allerdings die Druckausgabe zugrunde.

Möge unter der neuen Leitung durch Prof. Dr. Marc-Aeilko Aris, München – bestens ausgewiesen durch seine zahlreichen Arbeiten zur Philosophie, Theologie und Latinistik des Mittelalters und besonders durch seine Tätigkeit als stellvertretender Direktor des Instituts 2000–2005 – die Edition der Werke des „Doctor universalis“ auf dem erreichten hohen Niveau einen guten Fortgang nehmen!

Rom

Walter Senner

**Klein, Dietrich: Hermann Samuel Reimarus (1694–1768).** Das theologische Werk. – Tübingen: Mohr Siebeck 2009. (X) 310 S. (Beiträge zur historischen Theologie, 145), € 89,00 ISBN: 978-3-16-149912-8

In das theologiegeschichtliche Gedächtnis eingeschrieben ist der Hamburger Gelehrte Hermann Samuel Reimarus als der unbekannte Wolfenbütteler Fragmentist. Seit Mitte der dreißiger Jahre des 18. Jh.s arbeitete R. über eine Zeitspanne von mehr als dreißig Jahren an der „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“. Diese Handschrift, die er selbst nicht zu veröffentlichen gewagt hatte, erblickte das Licht der Öffentlichkeit, als G. E. Lessing Teile daraus als „Fragmente eines Ungenannten“ 1774–1778 herausgab. Die von Lessing ausgewählten sieben Fragmente gingen als „Wolfenbütteler Fragmente“ in die Wissenschaftsgeschichte ein und verursachten den sog. Fragmentenstreit als die wohl größte theologisch-literarische Kontroverse im Deutschland des 18. Jh.s, bei der es schwerpunktmäßig um die in den Fragmenten formulierte historische Kritik an der Bibel, bes. an Leben, Botschaft und Auferstehung Jesu, ging und die in der Frage nach der Verfälschung der Fragmente kulminierte. Das gesamte Werk und sein Autor wurden erst 1814 bekannt. Die „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ weist R. als radikalen Kritiker des biblischen Offenbarungsglaubens aus. Insbes. das siebte Fragment „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“ bewirkte die Initialzündung für die nachfolgende Leben-Jesu-Forschung. Erst seit 1972 liegt eine vollständige Ausgabe der „Apologie“ vor, die der Reimarusforschung deutlich verbesserte Möglichkeiten eröffnet. Der Vf. der vorliegenden Diss. wählt die „Apologie“ zu Recht und mit großem Gewinn als eine der beiden Hauptquellen seiner Untersuchung über das theologische Werk des R. Als zweite



Hauptquelle greift er auf die erstmals 1754 von R. selbst veröffentlichte Schrift „Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“ zurück, in der es R. darum ging, gegen französische Atheisten und Gegner selbst einer natürlichen Religion die Wahrheit der natürlichen Religion auszuweisen und als Kriterium biblischer und christlicher Glaubenswahrheiten zur Geltung zu bringen. Die beiden Werke bilden die entscheidenden Primärquellen für die vorliegende Untersuchung, die der Vf. entsprechend in zwei große Teile untergliedert, indem er zuerst „Das bibelkritische Werk: Die ‚Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes‘“ (17–200) und sodann „Das Religionsphilosophische [sic!] Werk: ‚Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion‘“ (201–266) behandelt. Unter bewusstem Verzicht auf eine Rezeption der älteren R.-Forschung, insbes. der zahlreichen Publikationen im Rahmen des Fragmentenstreites, nimmt der Vf. Bezug auf die mit der sukzessiven Edition von R.s Hauptwerken (1972–1985) einsetzende neuere R.-Forschung, deren Hauptinteresse der „Apologie“ galt, während die „Vornehmsten Wahrheiten“ forschungsgeschichtlich auf deutlich weniger Interesse stießen. Der Vf. sieht seine Aufgabe darin, die von R. vertretenen Positionen vor dem Hintergrund der auf ihn wirkenden philosophischen und theologischen Traditionen zu untersuchen. In diesem Sinne rezipiert er die Ergebnisse der neueren R.-Forschung und fragt theologiegeschichtlich nach dem Ursprung, Werden und Wesen der Thesen des R., insbes. seiner Bibel- und Offenbarungskritik und seines Verhältnisses zur evangelisch-lutherischen Dogmatik.

Die beiden großen Teile wurden vom Vf. parallel strukturiert. Beide Hauptteile beginnen mit einem Kap., in dem unter Berücksichtigung vorliegender philosophie- und theologiegeschichtlicher Forschungen die auf R. und seine denkerische Entwicklung wirkenden Traditionen ausfindig gemacht werden und die davon beeinflusste Entstehungsgeschichte der beiden Werke rekonstruiert wird. Dabei wird umrissen, welche Einflüsse R. aufnimmt, wie er sie aufnimmt und wie er auf sie reagiert. In einem zweiten Kap. wird dann jeweils eine Zusammenfassung der Inhalte der „Apologie“ sowie der „Vornehmsten Wahrheiten“ gegeben. Die in beiden Hauptteilen folgenden drei Kap. behandeln jeweils drei ausgewählte, für die beiden Werke zentrale Themen und untersuchen die Herkunft und die gedankliche Entwicklung der verschiedenen Thesen bei R. Eine entscheidende Rolle nimmt dabei R.s Auseinandersetzung mit der evangelisch-lutherischen Dogmatik ein, die denn auch in beiden Hauptteilen die je dritte Kernthematik darstellt. Das beide Hauptteile jeweils abschließende Kap. widmet sich der Rezeptionsgeschichte der beiden Werke, bevor die beide Hauptteile umgreifende Schlussbetrachtung (267–279) eine Verortung des R. in der Theologiegeschichte des 18. Jhs vornimmt. Die Ergebnisse seiner Untersuchung fasst der Vf. anhand von fünf Entwicklungssträngen zusammen: 1. Die lutherische Exegese und Philologie hat R. schon früh bei seinem Schwiegervater Johann Albrecht Fabricius und bei Johann Christoph Wolf sowie im Rahmen seiner Studien an den Universitäten in Jena und Wittenberg kennengelernt. Während er noch 1731 nach einem Konsens zwischen einer auf dogmatische Ansprüche ausgelegten *hermeneutica sacra* und einer rein philologisch arbeitenden profanen Hermeneutik suchte, stellte er schon drei Jahre später im Rahmen der Fertigstellung des Hiobkommentars Johann Adolf Hoffmanns die beiden Schriftthermeneuten einander unausgeglichen gegenüber und näherte sich zunehmend einer rein profanen philologischen Hermeneutik an. Bald darauf hörte er auf, Vorlesungen zur *hermeneutica sacra* zu halten. 2. Im Rahmen der von Wolf und Johann Franz Budde profilierten lutherisch-orthodoxen Apologetik gegen den Atheismus nahm R. die englischen Deisten John Toland und Anthony Collins auf; besonders die Kritik Collins' am atl. Weissagungsbeweis sah er als Bestätigung seines eigenen hermeneutischen Weges, dessen Wurzeln der Vf. in der protestantischen Orthodoxie des 17. Jhs ausmacht. In Kenntnis der Religionstheorie Machiavellis und unter dem Einfluss Tolands rekonstruierte R. die Mosegeschichte als Geschichte einer profanen Staatsgründung, teilte dabei jedoch die positive Wertung des Mose bei Toland nicht, sondern begriff Mose als Religionsbetrüger. Während R. den historischen Jesus mit keinem Betrugsvorwurf belegt, wirft er in seiner „Apologie“ den Jüngern Jesu sehr wohl Religionsbetrug vor. Um nach dem Tod Jesu am Kreuz die Hoffnung auf politische Herrschaft im kommenden messianischen Reich nicht preisgeben zu müssen, hätten sie den Leichnam Jesu gestohlen und behauptet, Jesus sei auferstanden. Damit verbundene Wundererzählungen und Weissagungsbeweise vom AT her seien von den Jüngern erfunden worden. 3. Dem Verdikt des Religionsbetrugs fallen bei R. darüber hinaus die zentralen kirchlichen Dogmen zum Opfer. So verwirft R. die Trinitätslehre ebenso wie die johanneische Logoslehre oder auch die Sündenlehre als Religionsbetrug; das theologische Konzept Buddes, dessen Dogmatik R. in Jena hörte, stellte er damit auf den Kopf, dass er nicht – wie der der lutherischen Rechtfertigungslehre verpflichtete Budde – die Versöhnungslehre als Mittelpunkt lutherischer Dogmatik akzeptierte, sondern an deren Stelle ein bloß äußerliches missionsstrategisches Interesse an einer allgemeinen Versöhnung setzte. „Die Kritik der Sündenlehre [...] zählt [...] zu den dogmenkritischen Allgemeinplätzen.“ (273) 4. Im Unterschied dazu hält R. in den „Vornehmsten Wahrheiten“ an einigen Elementen der dogmatischen Gottes-, Schöpfungs- und der damit verknüpften Vorsehungslehre fest, wobei er allerdings philosophisch argumentiert und dabei nach dem Vorbild Buddes die Philosophie eklektisch zur Verteidigung der entsprechenden dogmatischen Lehren heranzieht. Während R.s philosophischer Ansatz speziell in

der Gotteslehre an Christian Wolff orientiert ist, argumentiert er ansonsten eklektisch. Diese Art philosophischen Argumentierens hat R. dabei nach Auffassung des Vf.s schon während seines Studiums in Jena und Wittenberg kennengelernt. 5. Im Mittelpunkt der „Vornehmsten Wahrheiten“ steht die Physikotheologie innerhalb des lutherischen Schöpfungsglaubens, die R. bereits als Schüler bei seinem späteren Schwiegervater Fabricius kennenlernte und die er gegen ihre Kritiker wie P.-L. M. de Maupertuis verteidigte. Zusammen mit Ph. Melancthon und englischen Physikotheologen hielt R. an der Harmonie von Schöpfungstheologie und Naturphilosophie fest. Zusammenfassend kennzeichnet der Vf. das theologische Denken des R. in bibel-, religions- und dogmenkritischer Hinsicht als von einer besonderen Radikalität geprägt, „die innerhalb der deutschen Aufklärung ihresgleichen sucht. Reimarus begnügt sich nicht damit, Linien der Kritik konsequent an ihr Ende zu verfolgen und nüchtern das Scheitern einer biblischen Begründung der christlichen Dogmatik zu konstatieren. Immer wieder zielen seine Ausführungen auf die Verspottung biblischer Gestalten wie Mose, König David, aber auch Paulus. Auch das Gottesbild, das die christliche Dogmatik ausgehend von der biblischen Heilsgeschichte entwirft, wird bei Reimarus zur Karikatur eines ebenso eitlen wie letztlich hilflosen Tyrannen.“ (277)

Mit seiner 2007 von der Ev.-Theol. Fak. der Ludwig-Maximilians-Univ. München als Diss. angenommenen Untersuchung hat der Vf. einen die Reimarusforschung bereichernden und die Erforschung seines theologischen Denkens im Besonderen befruchtenden Beitrag geleistet.

Vechta

Raimund Lachner

Lange, Dietz: **Nathan Söderblom und seine Zeit.** – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011. 480 S., geb. € 49,95 ISBN: 978–3–525–57012–8

Obwohl Nathan Söderblom (1866–1931) zu den großen und prägenden Gestalten der neuzeitlichen Ökumene gehört, ist außerhalb des schwedischen Sprachraumes über sein ökumenisches, theologisches und religionswissenschaftliches Denken in der Gegenwart nur wenig bekannt. Umso bedeutender ist es, dass Dietz Lange, emeritierter Prof. für Systematische Theologie in Göttingen und ausgewiesener Kenner S.s, mit seiner Biographie die Gestalt und v.a. die entscheidenden denkerischen Impulse S.s dem deutschsprachigen Raum (wieder) zugänglich macht. Dabei bietet sein Werk das, was der Titel sagt, denn es ordnet S. durchgehend in die theologische, kirchliche und gesellschaftliche Situation und damit in die Theologiegeschichte der Neuzeit ein. Dabei dürften gerade die vielen Informationen über die Situation der Kirche in Schweden Ende des 19. / Anfang des 20. Jhs deutschen Leserinnen und Lesern kaum bekannt sein.

Nachdem L. in der Einleitung (13–54) die äußeren Rahmenbedingungen sowie die geistige, kulturelle und kirchliche Situation in Schweden skizziert hat, stellt er im Hauptteil in chronologischer Weise S.s Leben und Wirken vor. Er tut dies mit offenkundiger Sympathie für die Gestalt S.s, was das Wissen um seine Grenzen selbstverständlich nicht ausschließt (vgl. etwa 93f, 211). Der Gang führt von S.s Kindheit und Jugend über sein Studium und dessen Bedeutung für seine religiöse Entwicklung und seinen frühen Aufenthalt in Amerika im Rahmen der Konferenz des *Student Volunteer Movement* 1890, bei dem er entscheidende Impulse für sein weiteres Wirken im Bereich der Ökumene sowie der Völkerverständigung empfangen hat, über seine Jahre als Pfarrer in Paris, die Zeit seiner akademischen Lehre in Uppsala und Leipzig bis zu seiner Zeit als Erzbischof von Uppsala und Primas von Schweden. Daran schließt sich eine breite Darstellung v.a. des ökumenischen Wirkens S.s an, das untrennbar mit seinem Einsatz für den Frieden verbunden ist und 1930 mit dem Friedensnobelpreis gewürdigt wurde. Im Mittelpunkt stehen hier die Vorbereitung, die Durchführung und die Nachwirkung der Konferenz für Praktisches Christentum in Stockholm im Jahr 1925. Ein abschließender Teil, in dem L. darauf eingeht, wie S. auch als Erzbischof seine grundlegenden wissenschaftlichen Anliegen weitergeführt hat, sowie ein Abschnitt, der sein Sterben und sein Nachwirken schildert, beschließen den Band.

Charakteristisch für L.s Darstellung ist, dass er sich streng an die vorgegebenen Dokumente und Quellen hält und dort nicht unnötig spekuliert bzw. psychologisiert, wo es keine entsprechenden Belege gibt. Dementsprechend vorsichtig ist er darum mit seinem Urteil, wo die Quellenlage nichts sagt. Biographische Details werden z.T. nur sehr sparsam mitgeteilt, so etwa S.s Herzinfarkt, der beinahe nebenbei erwähnt wird (360, vgl. auch 389). Wesentlich mehr geht es L. um den Theologen, den Religionswissenschaftler und den Gestalter der Ökumene als um den Menschen S. in seinen vielfältigen Beziehungen, auch wenn er diese Bereiche selbstverständlich nicht ausschließt, sondern dort, wo es notwendig ist, darauf eingeht.

In diesem biographischen Rahmen werden die Hauptwerke und damit verbunden die zentralen Gedanken S.s ausführlich dargestellt und referiert, sodass der Leser bzw. die Leserin einen guten Einblick in sein Denken bekommt. Da dies bisweilen im Rückgriff auf frühere Passagen bzw. in Vorwegnahme späterer Ereignisse geschieht, wäre



# THEOLOGISCHE REVUE

BEGRÜNDET VON FRANZ DIEKAMP

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSORINNEN UND PROFESSOREN

DER KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

DER UNIVERSITÄT MÜNSTER

SCHRIFTFÜHRUNG: PROF. DR. THOMAS BREMER

## Liste der Dissertationen und Habilitationen im akademischen Jahr 2010/2011

### Beilage zum 108. Jahrgang 2012

#### Dissertationen im akademischen Jahr 2010/2011 an der Kath.-Theol. Fak. der Westfälischen Wilhelms-Univ. Münster

- GÖCKE, Benedikt Paul: Alles in Gott? Der Panentheismus Karl Christian Friedrich Krauses als kategoriale Theologie und seine Relevanz für die zeitgenössische Religionsphilosophie (Klaus Müller / Reinhard Hoeps)
- HANKE, Thomas: Bewusste Religion. Eine Konstellationsskizze zum jungen Hegel und ihr systematischer Ertrag für den Zusammenhang von Religions- und Fundamentalphilosophie (Klaus Müller / Reinhard Hoeps)
- KRAUSE, Boris: Religion und Vielfalt der Moderne. Erkundungen im Zeichen neuer Sichtbarkeit von Kontingenz (Karl Gabriel / Antonio Autiero)
- KUHR, Ilkamarina: Gabe und Gestalt. Theologische Phänomenologie bei Hans Urs von Balthasar. Chancen und Grenzen eines Oxymorons (Klaus Müller / Reinhard Hoeps)

- ONUIGBO, Donatus Chukwudi: Cultural Impediment to Canonical Marriage Process in Nigeria. A Hermeneutical Analysis of the Dialectics of the Judge as a Mediator and Interpreter (Klaus Lüdicke / Thomas Schüller)

- PEITZMANN, Stefan: ... damit es nicht nur Schicksal ist. Hermeneutiken des Unverfügbaren im Spiegel theologischen Denkens (Jürgen Werbick / Dorothea Sattler)

- VAN GELDER, Theo: Das Projekt Mensch oder das neue Bild vom Ich. Das Subjekt im Netzwerk neuronaler Prozesse. Ein theologisch-anthropologischer Erkundungsgang (Klaus Müller / Antonio Autiero)

---

#### Dissertationen im akademischen Jahr 2010/2011

##### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Augsburg

- MILCHERT, Thorsten: „Vorlaufen in den Tod“ als moderne Denkfigur der „Ars moriendi“. Eine Relecture christlicher Vorlauffiguren in den Tod vor dem Hintergrund der Todesphilosophie M. Heideggers in „Sein und Zeit“ (Severin Müller / Thomas Schärfl)

##### Inst. für Kath. Theol. der Fak. Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Univ. Bamberg

- ANYANWU, Matthew: The Doctrine of the Resurrection in Igbo Traditional Religion Conceptual Schemes. An Analysis (Wolfgang Klausnitzer [Würzburg] / Joachim Kügler)

- SALVET, Ondrej: Die sichtbare Gestalt des mystischen Leibes. Die Ekklesiologie von Silvestr Maria Braitto (1898–1962) (Wolfgang Klausnitzer [Würzburg] / Alfred E. Hierold)

##### Theol. Fak. der Univ. Basel

- BURKHALTER, Stefan Markus: Bleibt! Eine Auslegung der Abschiedsreden Jesu (Joh 13–17) unter besonderer Berücksichtigung der Textstruktur (Ekkehard W. Stegemann / Peter Wick [Bochum])

- HARTMANN, Sylvia: Die Funktion von Metaphern in der Predigt am Beispiel der Rede vom Sehen Gottes (Albrecht Grözinger / David Plüss)

- KLOSTERMEIER, Birgit: Das unternehmerische Selbst der Kirche. Diskursanalytische Rekonstruktionen einer Subjektivierung (Albrecht Grözinger / Georg Pfeleiderer)

- KOBEL, Esther Barbara: Dining with John – Communal Meals and Identity Formation in the Fourth Gospel and its Historical and Cultural Context (Ekkehard W. Stegemann / Adele Reinharts [Ottawa])

- MACK, Julia Ulrike: Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotypische Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816–1914 (Thomas K. Kuhn [Greifswald] / Christine Lienemann-Perrin)

##### Sem. für Kath. Theol. am FB Geschichts- und Kulturwiss. der Freien Univ. Berlin

- HACKSTEIN, Elisabeth: Auf der Suche nach den jüdischen Wurzeln. Die Übernahme jüdischer Traditionen in christlich-liturgische Feiern vor dem Hintergrund des christlich-jüdischen Gesprächs, untersucht am Beispiel christlicher Sederfeiern (Rainer Kampling / Clemens Leonhard [Münster])

- THURAU, Markus: Paul von Schanz (1841–1905). Zur theologie- und sozialgeschichtlichen Verortung eines katholischen Theologen im 19. Jahrhundert (Rainer Kampling / Norbert Wolff [Benediktbeuern])

##### Theol. Fak. der Univ. Bern

- ALLEMANN, Andreas: Der dreieine Gott und die Religionen – Plädoyer für einen lernoffenen Inklusivismus (Christine Janowski / Reinhold Bernhardt [Basel] / Thorsten Meireis)

- KÖPPLI, Marcel: Protestantische Unternehmer in der Schweiz des 19. Jahrhunderts. Eine Untersuchung über den schweizerischen Ausschuss für die Bestrebungen der Bonner Konferenz (Martin Sallmann / Traugott Jähnichen [Bochum])



MÜNGER, Stefan: Studien zur Frühen Eisenzeit in Israel/Palästina (Ernst Axel Knauf / René Bloch)

SEIDEL, Hans-Joachim: Nabots Weinberg. Ahabs Haus. Israels Thron (Ernst Axel Knauf / Andreas Wagner / Regine Hunziker [Straßburg])

#### Ruhr-Univ. Bochum

##### Kath.-Theol. Fak.

GABRIEL, Jörg: Rückkehr zu Gott – die Predigten Johann Taulers in ihrem zeit- und geistesgeschichtlichen Kontext (Markus Knapp / Wilhelm Damberg / Christof Breitsameter)

OKONGWU, Robert Ikechukwu: Eucharist – meal and sacrifice: Implications and challenges in the context of Orikó-meal and sacrifice among Igbo of Nigeria (Markus Knapp / Thomas Söding)

##### Ev.-Theol. Fak.

LIM, Chang Sei: Naturwissenschaftliche Gotteserkenntnis im Werk von John Polkinghorne. Zur Bedeutung der Impulse der Theologie Thomas von Aquins (Christian Link / Traugott Jähnichen)

LOSCH, Andreas: Eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaften (Christian Link / Traugott Jähnichen)

PARK, Young Bum: Das Leitbild einer diakonischen Kirche für Korea. Die Bedeutung der ekklesiologischen Impulse Jürgen Moltmanns und Alfred Jägers (Traugott Jähnichen / Michael Weinrich)

#### Rheinische Friedrich-Wilhelms-Univ. Bonn

##### Kath.-Theol. Fak.

ANYA, Chukwudi: "Inclusion and Exclusion". Biblical-Exegetical Approach to 1Cor 1–4 in the Light of System Theory of Niklas Luhmann (Hans-Jürgen Findeis / Rudolf Hoppe)

AUGUSTINE, Alfred Joseph: How You Turned to God From Idols. An Exegetical Study of 1Thess 1:9–10 (Hans-Jürgen Findeis / Rudolf Hoppe)

HORNUNG, Christian: Directa ad decessorem. Ein kirchenhistorisch-philologischer Kommentar zur ersten Dekretale des Siricius von Rom (Georg Schöllgen / Gisela Muschiol)

MATUSCHEK, Dominik Hugo: Konkrete Dogmatik. Die Mariologie Karl Rahners (Karl-Heinz Menke / Gerhard Höver)

POIREL, Ralph: Die Idee des lebendigen Gottes – Franz Xaver Dieringers (1811–1876) christozentrische Offenbarungstheologie (Karl-Heinz Menke / Claude Ozankom)

##### Ev.-Theol. Fak.

CHOI, Jongwon: Zur Bedeutung der Zahl Sieben. Eine literar- und kompositionskritische Studie zu שבע im Alten Orient und im Alten Testament (Udo Rüterswörden / Werner H. Schmidt)

LIEDTKE, Barbara: Die Rezeption Houston Stewart Chamberlains in evangelischer Theologie und Kirche während des Nationalsozialismus (Wolfram Kinzig / Ute Mennecke)

RISCH, Christina: Die Präsenz Christi im Herrenmahl (Günter Röhser / Michael Wolter)

WENGENROTH, Winfried: Evangelische Pfarrerschaft im Rheinland und wissenschaftliche Theologie im 19. Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung des Rheinischen Wissenschaftlichen Prediger-Vereins von seiner Gründung im Jahre 1868 bis 1892 (Karl-Heinz zur Mühlen / Ute Mennecke)

#### Sem. für Ev. Theol. und Religionspädagogik der Fak. für Geistes- und Erziehungswiss. der TU Braunschweig

GERTH, Julia: Der Heilige Geist – das ist mehr so ein Engel, der hilft Gott. Der Heilige Geist im Religionsunterricht der Grundschule und der Sekundarstufe 1 (Gottfried Orth / Jürgen Wehnert)

#### Inst. für Religionswiss. und Religionspädagogik des FB 09 der Univ. Bremen

DÖBLER, Marvin: Die Mystik und die Sinne. Eine religionshistorische Untersuchung am Beispiel Bernhards von Clairvaux (Christoph Auffarth / E. Rozanne Elder [Kalamzoo, USA])

WACHOWSKI, Markus: Rationale Schiiten: Ismailitische Weltansichten nach einer kritischen Lektüre von Max Webers Rationalismusbegriff (Christoph Auffarth / Heinz Halm [Tübingen])

#### Fak. für Humanwiss. und Theol. der TU Dortmund

BRISGEN, Harald: Religious Education in England. Zur neueren Debatte um die Konzeption dieses Schulfaches (Norbert Mette / Hubertus Roebben)

GÄRTNER, Rolf: „Seid jederzeit gastfreundlich!“ (Röm 12,13) – Ein Leitbild für heutige Gemeindepastoral (Norbert Mette / Elmar Salmann [Rom/Gerleve])

#### Inst. für Kath. Theol. der Univ. Duisburg-Essen

HENNECKE, Elisabeth: Was lernen Kinder im Religionsunterricht? Eine fallbezogene und thematische Analyse kindlicher Rezeptionen von Religionsunterricht (Rudolf Englert / Hubertus Lutterbach)

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

BLUMBERG, Anselm: Das *spirital signaculum* im Spiegel der Werke des Ambrosius von Mailand (Johannes Hofmann / Jürgen Bärsch)

#### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Erfurt

HAMANN, Matthias: Der *Liber Ordinarius* des Albrecht Cardinal von Brandenburg für das Neue Stift in Halle an der Saale von 1532. Staatsbibliothek Bamberg Msc. lit. 119 (Benedikt Kranemann / Josef Pilvousek)

SCHÖßLER, Sabine: Kreativität und Religion. Eine Analyse des Neopragmatismus von Hans Joas (Jürgen Manemann [Hannover]) / Michael Gabel

ZALEWSKI, Ulrich: Davids Volkszählung (2Sam 24) – Entstehung und Theologie der Erzählung (Georg Hentschel / Norbert Clemens Baumgart)

#### Phil. Fak. u. FB Theol. der Friedrich-Alexander-Univ. Erlangen-Nürnberg

BRUDER, Benedikt: Versprochene Freiheit. Der Freiheitsbegriff der theologischen Anthropologie in interdisziplinärem Kontext (Walter H. Sparr / Ulrich Beutler / Harald Seubert [Bamberg])

FISCHER, André: Zwischen Zeugnis und Zeitgeist. Die politische Theologie von Paul Althaus in der Weimarer Republik (Berndt Hamm / Gotthard Jasper)

GRASSAL, Lucas: Wie Religion(en) lehren? Religiöse Bildung in deutschen religionspädagogischen Konzeptionen im Licht der pluralistischen Religions-theologie von John Hick (Johannes Lähnemann / Walter H. Sparr / Dietrich Korsch [Marburg])

MELZL, Thomas: Gelesenes Wort. Probleme der Liturgiewissenschaft dargestellt anhand der gottesdienstlichen Schriftlesung (Hanns Kerner / Martin Nicol)

ROBKER, Jonathan: The Jehu Revolution: A Royal Tradition of the Northern Kingdom and Its Ramifications (Jürgen van Oorschot / Hans-Christoph Schmitt)

#### Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen / Frankfurt a. M.

AKINSELOVIN, Clement: The Development Problems in the Niger Delta in Nigeria. A Study in Development Ethics (Bernhard Emunds / Josef Schuster)

GÜZELMANSUR, Aytac: Gott – Mensch – Vermittlung. Die Glaubensgrundlehren der anatolischen Aleviten in systematisch-theologischer Reflexion (Christian Troll / Felix Körner)

NDINGA, Julien: Le rôle de l'héritage missionnaire pour l'église du Congo-Brazzaville (Michael Sievernich / Albert-Peter Rethmann)

#### FB Kath. Theol. der Johann Wolfgang Goethe-Univ. Frankfurt a. M.

BEURLE, Klaus: Der Mensch des Herzens. Eine theologische Deutung von Gedichten des bengalischen Mystikers Lalok Shah (Hans Kessler / Thomas Schreijäck)

BOOST, Maximilian: Emergenz. Ein philosophisches Konzept als Vermittler im Dialog zwischen Naturwissenschaft und Religion. (Thomas M. Schmidt / Hermann Schröder)

GÓMEZ RINCÓN, Carlos Miguel: Interculturality, Rationality and Dialogue in Search for Intercultural Argumentative Criteria for Latin America (Thomas M. Schmidt / Knut Wenzel)

ROTEBERG, Joachim: Das Bistum Limburg und der „Ausländereinsatz“ 1939–1945. Seelsorge – Unterbringung – Beschäftigung (Hubert Wolf [Münster] / Claus Arnold)

WEILER, Birgit: Mensch und Natur in der Kosmovision der Aguarana und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen (Thomas Schreijäck / Wolfgang Gantke)

WIELAND, Barbara: Kirche und Zwangsarbeit im Bistum Limburg 1939–1945. Der Ausländereinsatz im Spannungsfeld staatlicher und kirchlicher Vorgaben unter besonderer Berücksichtigung der Polenseelsorge und der Gesundheitsfürsorge (Hubert Wolf [Münster] / Claus Arnold)

#### Theol. Fak. der Albert-Ludwigs-Univ. Freiburg

BAUER, Thomas Johann: Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und die Galater (Ferdinand R. Prostmeier / Hans-Josef Klauck [Chicago])

FELDER, Ulli: Apophatik als Lösungsformel für den interreligiösen Dialog? Das Konzept der negativen Theologie in den pluralistischen Religionstheorien von John Hick und Perry Schmidt-Leukel (Magnus Striet / Peter Walter)

SCHALLER, Andreas: „Lass dich los zu deinem Gott“. Eine theologische Studie zur Anthropologie von Alfred Delp SJ (Eberhard Schockenhoff / Ursula Notthelle-Wildfeuer)

SCHELL, Wolfgang: Beziehungswirklichkeit im Personalmanagement des christlichen Krankenhauses. Proprium und strategischer Erfolgsfaktor (Heinrich Pompey / Ursula Notthelle-Wildfeuer)

SEIDEL, Peter: „Steh auf, geh hin und predige!“ (Jona 1,2). Michael Holding (1506–1561). Ein Bischof im Dienst von Kirche und Reich (Karl-Heinz Braun / Peter Walter)

SPIEGELHALTER, Eva-Maria: Objektiv evident? Die Wahrnehmbarkeit der Christusgestalt im Denken Hans Urs von Balthasars und Hansjürgen Verweyens (Magnus Striet / Peter Walter)

WÜRTZ, Christian: Die Priesterbildung während des Dritten Reichs in der Erzdiözese Freiburg (Heribert Smolinsky / Klaus Baumann)

#### Inst. für Ev. und Kath. Theol. der Päd. Hochschule Freiburg

BAYER-WIED, Daniela: Ökumenisch ja – aber bitte getrennt? Konfessionelle Kooperation in der Grundschule (Bernd Feininger / Hermann Josef Riedl)

POHL, Sarah Ruth: Externe und interne Beobachtungen und Aussagen zur Erziehung in einem geschlossenen religiösen System am Beispiel der Zeugen Jehovas (Bernd Feininger / Peter Fiedler)



**Theol. Fak. der Univ. Fribourg/Schweiz**

- BRÜSKE, Martin: Die Weisheit spielt vor Gott. Grundlegung einer Theologie der Liturgie in spieltheoretischer Perspektive (Martin Klöckener / Barbara Hallensleben)
- CHRISTOPH, Markus: Justice as an Infused Virtue in the *Secunda Secundae* and Its Implications for Our Understanding of the Moral Life (Michael Sherwin / Angela McKay Knobel [Washington D.C.] )
- CROTTY, Terence: "Why is it that you ask my name?" (Gen 32,30). Issues concerning the transliteration and translation of names in Septuagint Genesis (Philippe Lefebvre / Adrian Schenker)
- FLORI, Lorenzo: Le domande del Vangelo di Giovanni (Gv 1–12) (Benedict Viviano / Luc Devillers)
- GRANDY, Andreas: Die Weisheit der Gottesherrschaft. Eine Untersuchung zur jesuanischen Synthese von traditioneller und apokalyptischer Weisheit (Max Küchler / Luc Devillers)
- KELLY, Timothy: Christ and the Church: Duo in Carne Una. A study of the union of Christ and the members of His Mystical Body from the vantage point of its Bodiliness (Barbara Hallensleben / Gilles Emery)
- NOBEL, Ludovic: Paul, Onésime et Philémon: Maîtres et esclaves libres (Max Küchler / Luc Devillers)
- OPIELKA, Birgit Cornelia: „Leidender Gerechter“ und „Diener aller“. Eine Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium (Mk 8,27–10,52) (Hermann-Josef Venetz / Max Küchler)
- PFAMMATTER, Damian: Wozu brauchen die Menschen die Bibel? Die Notwendigkeit der Bibel nach Martin Buber (Adrian Schenker / Andreas Uwe Müller)

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

- MEYER-STIENS, Lüder: Der erzählende Mensch – Der erzählte Mensch. Eine theologisch-ethische Untersuchung der Patientenverfügung aus Patientensicht (Reiner Anselm / Christine Axt-Piscalar)

**Kath.-Theol. Fak. der Univ. Graz**

- EMEFOH, Ignatius Uchenna: Discrimination of Women in Igboland (Nigeria). A Comprehensive and Comparative Analysis in Search of an Ethical Solution (Kurt Remele / Ulrike Bechmann)
- HUBER, Johannes: Der Ministrantendienst. Historische und aktuelle Aspekte (Basilius Groen / Rainer M. Bucher)
- LÖHNERT, Markus: „Zählt es sich aus, eine Fundamentalistin zu werden?“ Eine religionssoziologische Auseinandersetzung mit dem christlichen Fundamentalismus in den USA bei Frauen vor dem Hintergrund der „Rational Choice Theory“ (Kurt Remele / Theresia Heimerl)
- MAYER, Florian: Der Pfarrgemeinderat in Österreich. Zur partikularrechtlichen Genese eines kirchlichen Gremiums (Johann Hirnsperger / Leopold Neuhold)
- MITTL, Florian: Hoffnung als anthropologische Grundkategorie. Fundamentaltheologische Zugänge in Anlehnung an Gabriel Marcel (Gerhard Larcher / Leopold Neuhold)
- STEINER, Anna Maria: „Ich bin du, wenn ich ich bin.“ Franz Rosenzweigs Bildungskonzept im Rahmen seiner Philosophie des Neuen Denkens (Reinhold Esterbauer / Wolfgang Weirer)
- THAZHATHUKUNNEL, Mathew Thomas: A pastoral theological approach to inter-religious dialogue. An empirical study of Christian-Muslim dialogue in Tanzania (Rainer M. Bucher / Ulrike Bechmann)
- WIESER, Renate: „Fromm bin ich nicht, aber ich glaube schon ...“: Glaubensdiskurse und religiöse Subjektivierungsweisen katholisch sozialisierter alter Frauen im 21. Jahrhundert (Rainer M. Bucher / Wolfgang Weirer)
- ZIMMERBAUER, Katharina: „Wer sein Menschsein ganz annimmt ...“. Das Kreuz als Existential christlicher Nachfolge und kirchlichen Selbstvollzugs bei Karl Rahner (Bernhard Körner / Rainer M. Bucher)

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

- HARDER, Ulf: Prävention in der Seelsorge. Zur Relevanz vorbeugenden Handelns für die Seelsorgetheorie. Vorgestellt und erläutert am Beispiel der Ehe-Seelsorge (Michael Herbst / Roland Rosenstock)
- HIRSCHFELD, Ekkehard: Ernst-Ferdinand Ströter. Eine Einführung in sein Leben und Denken (Jörg Ohlemacher / Martin Onnasch)

**Theol. Fak. der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg**

- LIGNIEZ, Annina: Das Wittenbergische Zion. Die Konstruktion von Heilsgeschichte in frühneuzeitlichen Jubelpredigten (Jörg Ulrich / Anne M. Steinmeier / Harry Oelke [München])
- NOETZEL, Jutta: „Siehe, ich sende meinen Boten“ (Mal 3,1). Ein Versuch, die Maleachischrift kontextuell zu verstehen (Ernst-Joachim Waschke / Stefan Schorch / Raik Heckl [Leipzig])
- PAUL, Matthias: Johann Anastasius Freylinghausen als Theologe des hallischen Pietismus (Udo Sträter / Ulrich Barth / Markus Matthias [Utrecht])

**FB Ev. Theol. der Fak. für Geisteswiss. der Univ. Hamburg**

- CHUNG, Tung Sing Joseph: The LORD of Hosts and His Messengers – The Significance of YHWH Zebaoth in Haggai, Zechariah 1–8, and Maleachi (Friedhelm Hartenstein [München] / Ina Willi-Plein)

- FLÜGGE, Corinna: Devotion translated. Zur Rezeption deutscher lutherischer Erbauungsliteratur im frühneuzeitlichen England (Johann Anselm Steiger / Inge Mager)

- HERING, Rainer: Kanzler und Kirche. Helmut Schmidt und das Christentum (Johann Anselm Steiger / Inge Mager)

- HOLZBAUER, Andreas: Nation und Identität. Eine systematisch-theologische Untersuchung der politischen Theologien von Emanuel Hirsch, Friedrich Gogarten und Werner Elert aus postmoderner Perspektive (Michael Moxter / Arnulf von Scheliha [Osnabrück])

**Phil. Fak. der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Univ. Hannover**

- KRECHTING, Tim: Richard Beer-Hofmanns jüdisches Denken (Hein-Jürgen Görtz / Guido Bausenhardt)
- NANINI, Riccardo: An Werke glauben. Theologie, Politik und Wirtschaft bei der *Compagnia delle Opere* (Peter Antes / Hans-Georg Aschoff)
- SCHÜTTLÖFFEL, Daniel: Bibeldidaktische Interaktionsangebote in multimedialen Kinderbibeln (Harry Noormann / Friedrich Johannsen)
- WUSTRACK, Simone: Dem Aufwachsen Tiefe geben – Untersuchung zur religionspädagogischen Theorie und Praxis im evangelischen Kindergarten (Harry Noormann / Friedrich Johannsen)

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

- AVAKIAN, Sylvie: The 'Other' in Karl Rahner's Transcendental Theology and in George Khodr's Spiritual Theology within Near Eastern Context (Friederike Nüssel / Markus Mühling)
- BINDSEIL, Christiane: Glück als Thema christlicher Theologie. Eine systematisch-theologische Untersuchung in Auseinandersetzung mit Dietrich Bonhoeffer und Theodor W. Adorno (Michael Welker / Friederike Nüssel)
- KILIAN, Lothar: Von der ‚Auslandshilfe‘ zur ‚Winterhilfe‘. Die großen Nothilfesammlungen in den Krisenjahren der Weimarer Republik (Theodor Strohm / Johannes Eurich)
- KLIESCH, Fabian: Das Ethos der Bundesärztekammer: Geschichte, Position, Tendenzen. Eine Untersuchung der Verlautbarungen der Bundesärztekammer zu Themen des Lebensanfangs und des Lebensendes (Wilfried Härle / Johannes Eurich)
- KRISTANTO, Billy: Sola Dei Gloria. John Calvin's Thought from a Doxological Perspective (Michael Welker / Christoph Strohm)
- LEE, Jung Hwan: Die Realität des christlichen Ethos. Untersuchung zur theologischen Ethik bei Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer (Michael Welker / Klaus Tanner)
- LEE, Sang Eun: Karl Barth und Isaak August Dorner – eine Untersuchung zu Barths Rezeption der Theologie Dorners (Michael Welker / Michael Platow)
- LÖBLEIN, Friedrich: Reformatorische Predigt zu Beginn evangelischer Diakonie in den südwestdeutschen Reichsstädten von der Reformationszeit bis zum Beginn des 30-jährigen Krieges (Heinz Schmidt / Johannes Ehmann)
- MADER, Heidrun: Montanistische Orakel und kirchliche Opposition: Der frühe Streit zwischen den phrygischen ‚neuen Propheten‘ und dem Autor der vor-epiphanischen Quelle als biblische Wirkungsgeschichte des 2. Jahrhunderts n. Chr. (Peter Lampe / Helmut Schwier)
- NAKAMICHI, Nokoo: Die Inkulturation der Bestattungsliturgie in Japan (Theo Sundermeier / Helmut Schwier)
- OELSCHLÄGEL, Christian: Diakonie und Menschenrechte. Menschenrechtsorientierung als Herausforderung für diakonisches Handeln. Eine interdisziplinäre Erkundung (Heinz Schmidt / Johannes Eurich)
- PARK, Young Joon: Der Durchbruch zum ewigen Leben. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Verhältnis von Ps 49 und Kohelet (Manfred Oeming / Detlef Jericke)
- POLLMANN, Ines: Gesetzeskritische Motive im Judentum und die Gesetzeskritik des Paulus (Gerd Theißen / Peter Busch)
- RÖSLER, Tabea: Paul Tillichs vieldimensionale Anthropologie. Von der Cartesianischen Vernunft zur lebendigen Person (Michael Welker / Michael Plathow)

**Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck**

- ABISSA, Yao Cyrille: Thomas Hobbes au Secours du Defi de Stabilité des Etats Africains (Hans Kraml / Josef Quitterer)
- KOKOSZKA, Marcin Jan: Wirtschaftsethische Grundlinien in der Soziallehre von Papst Johannes Paul II.: Im Vergleich mit der integrativen Wirtschaftsethik von Peter Ulrich und im Bezug auf die wirtschaftliche Situation Polens (Wolfgang Palaver / Józef Niewiadomski)
- LOPES, Richard Cajetan: Jesus Christ: Unique Avatar? Incarnation Christology from Indian Perspective (Roman Siebenrock / Boris Repschinski)
- MARIAPUSHPAM, Paul Raj: Need for Distinct Speech in the Community. Exegetical and Theological Analysis of Prophecy and Glossolalia in 1Cor 14 (Martin Hasitschka / Boris Repschinski)
- MASANGU, Alex: The Locality of the Church. Small Christian Communities in Eastern Africa and in the Catholic Diocese of Tanga, Tanzania (Franz Weber / Roman Siebenrock)
- MENSAH, John Kennedy: Restoration in Judgement. An Exegetical Analysis of Ezek 20,1–44 (Georg Fischer / Simone Paganini)



- NAM, Jae Hyun Timothy: Wer dürstet, der komme zu mir und trinke! Exegetische und bibeltheologische Untersuchungen zur Wassersymbolik in den johan-neischen Schriften (Martin Hasitschka / Boris Repschinski)
- NOTDURFTER, Alexander: Wurzeln in die Zukunft. Zum Umgang mit Zielen in Pfarrgemeinden. Empirisch-rekonstruktive Einblicke und sozialwissen-schaftliche Perspektiven, communioeklesiologische Eckpunkte und pasto-raltheologische Anmerkungen (Franz Weber / Roman Siebenrock)

#### Theol. Fak. der Friedrich-Schiller-Univ. Jena

- HERBST, Magdalena: Karl von Hase als Kirchenhistoriker (Volker Leppin / Ernst Koch)
- HOPF, Juliane: Gewissheit durch Auferstehung. Selbsttransparenz der Wirklich-keit Gottes und Rechtfertigung im Glauben zwischen logischer und theologi-scher Erkenntnisbegründung (Michael Trowitzsch / Martin Leiner)
- KAUHAUS, Hanna: Wege der Bibelauslegung im 18. Jahrhundert. Studien zur Exegese in einem geistigen Cluster zwischen Theologie, Philosophie und Frömmigkeit (Volker Leppin / Hans-Martin Rieger)

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

- KRÄMER, Olaf: Nonverbale Seelsorge im Kontext stationärer Pflege. Analysen, Beobachtungen und poimenische Postulate (Sabine Bobert / Uta Pohl-Pata-long / Hans-Martin Gutmann [Hamburg])
- OH, Minsu: Sprachliche Gestaltung und Semantik – Untersuchungen zu den biblischen Büchern Proverbien und Kohelet (Rüdiger Bartelmus / Markus Saur)
- WEIDE, Christine: Studien zu Georg Spalatins Briefwechsel 1505–1525 (Johan-nes Schilling / Andreas Müller)

#### Theol. Fak. der Univ. Leipzig

- HERBST, Christoph: Freiheit aus Glauben: Studien zum Verständnis eines sote-riologischen Leitmotivs bei Wilhelm Herrmann, Rudolf Bultmann und Eber-hard Jüngel (Gunda Schneider / Martin Petzoldt)
- KRAMER, Sabine: Katharina von Bora in den schriftlichen Zeugnissen ihrer Zeit (Armin Kohnle / Klaus Fitschen)
- LUTTENBERGER, Joram: Prophetenmantel oder Bücherfutteral? Die persönlichen Notizen in den Pastoralbriefen im Licht antiker Epistolographie und literari-scher Pseudepigraphie (Jens Herzer / Reiner Metzner)
- SAMRAJ, Christian: Preaching Amidst Culture: An Intercultural Homiletic Study of the Tranquebar Missionaries in the 20th Century – With Special Refer-ence to Missionaries Siegfried Zehme, Arno Lehmann, and Dietrich Wink-ler (Peter Zimmerling / Arno Sames [Halle/Saale])

#### Kath.-Theol. Privatuniv. Linz

- KEPLINGER, Josef: Der Vorstehersitz. Studie über die Verortung liturgischer Vor-stellung im Spannungsfeld von Funktionalität und theologischer Zeichen-struktur (Ewald Volgger / Albert Gerhards [Bonn])
- KYARA, Henry Mchamungu: Determination to Marriage and Matrimonial Con-sent. Force and Fear (canon 1103) in the Context of Tribal Customs of Chagga in Tanzania (Severin J. Lederhilger / Herbert Kalb)

#### Theol. Fak. der Univ. Luzern

- CHANTON, Jean-Marc: Lebenserfahrung und Glaubenserfahrung im Gespräch. Dimensionen von Erfahrung in der Theologie von Edward Schillebeeckx (Edmund Arens / Stephanie Klein)
- FURER, Karin: „Teaching about religion“ – Religionskunde im Vergleich. Rechts-vergleichende und verhandlungstheoretische Betrachtung von integrierter Religionskunde in Frankreich und Religionskunde als gesondertem Fach im Kanton Zürich (Adrian Loretan / Francis Messner [Straßburg])
- GLUR-SCHÜFFER, Brigitte: „Nicht länger darf die schweizerische katholische Frauenwelt teilnahmslos beiseite stehen“ – Das religiöse und sozial-karita-tive Engagement aargauischer katholischer Frauenvereine von 1906 bis 1946 (Markus Ries / Stephanie Klein)
- HUSER, Patrick: Vernunft und Herrschaft. Die kanonischen Rechtsquellen als Grundlage natur- und völkerrechtlicher Argumentation im zweiten Prinzip des Traktates *Principia quaedam* des Bartolomé de Las Casas (Adrian Lore-tan / Kurt Seelmann [Basel])
- LISCHER, Gabriela: „discernat et temperet“ – er unterscheide und halte Maß (RB 64,17). Die religionspädagogische Frage nach der religiösen Reife im Spiegel der Benediktregel (Monika Jakobs / Markus Ries)
- MÜLLER, Mathias: Theologie im Transzensus. Die Wissenschaftslehre als Grund-lagentheorie einer transzendentalen Fundamentaltheologie in Johann Gott-lieb Fichtes „Prinzipien der Gottes-, Sitten- und Rechtslehre“ von 1805 (Edmund Arens / Rafael Ferber)
- STOCKHOFF, Nicole: Wenn liturgisches Denken Wirklichkeit trifft. Das liturgie-theologische Werk von Angelus A. Häussling (OSB) und dessen Transformatio-nen auf die Empirie der Zweiten Schweizer Sonderfallstudie (Birgit Jeggle-Merz / Monika Jakobs)
- VONARBURG, Matthias: Advocatus corporis – Thomas, der Naturalist? Zur See-lenlehre des Aquinaten, wie sie in der *Summe wider die Heiden* vorliegt, mitsamt einem kleinen Beitrag zu einem neuen Verständnis dessen, was der klassische Begriff der Geistseele aus philosophischer Perspektive be-zeichnen könnte (Rafael Ferber / Wolfgang Müller)

#### Kath.-Theol. Fak. der Johannes-Gutenberg-Univ. Mainz

- SCHIMMEL, Alexander: Einstellungen gegenüber Glaube als Thema des Religi-onsunterrichts. Didaktische Überlegungen und Anregungen für die gymna-siale Oberstufe (Werner Simon / Alexander Loichinger)

#### FB Ev. Theol. der Univ. Marburg

- CHANG, Yong Jae: Origenes: Über das Gebet. Studien zur Theologie und Fröm-migkeit in der frühen Kirche (Wolfgang Bienert / Karl Pinggéra)
- DOOLE, Andrew: What was Mark for Matthew? An examination of Matthew's relationship and attitude to his primary source (Friedrich Avemarie / Angela Standhartinger)
- EBERLEIN-BRAUN, Katharina: Deutung und Interpretation. Theodor W. Adornos Negative Dialektik und Karl Barths Kirchliche Dogmatik in ihrem Vollzug (Dietrich Korsch / Jörg Lauster)
- FELSCH, Dorit Kerstin: „Es war ein Fest der Juden“ (Joh 5,1) Die christologische Bedeutung der jüdischen Feste im Johannesevangelium (Friedrich Ave-marie / Angela Standhartinger)
- FERBER, Christian: Der wirkliche Mensch als möglicher. Paul Ricœurs Anthro-pologie als Grundlagenreflexion der Theologie (Dietrich Korsch / Jörg Lauster)
- HONG, Sung-Goo: Versöhnung, Verständigung, Vereinigung. Die kirchliche Wahrnehmung diakonischer Verantwortung im koreanischen Vereinigungs-prozess in sozialetischer Perspektive (Wolfgang Nethöfel / Christoph Elsas)
- JÄGER, Stefan Siegfried: Glaube und religiöse Rede bei Paul Tillich und Jōdo-shinshū. Ein Versuch über das Verhältnis von „Glaubens“-Erfahrung und reli-giöser Kommunikation in interreligiöser Perspektive im Dialog mit dem japanischen Shin-Buddhismus am Beispiel von Glaube und Predigt, shinjin und hōwa bei Paul Tillich und Ōtani Kōshin (Gerhard Marcel Martin / Jörg Lauster / Christoph Kleine [Leipzig])
- KAISER, Tobias: Zinzendorfs Schriftverständnis in seinem theologiegeschicht-lichen Kontext (Hans Schneider / Wolf-Friedrich Schäufele)
- KOVACHEVA, Eva Krasteva: Die Weiße Bruderschaft des Peter Danov. Entstehung, Geschichte und Lehre (Christoph Elsas / Karl Pinggéra)
- KRAEMER, Mechthild: Die Gütekraft bei Khalil Gibran als Brücke zwischen Orient und Okzident (Christoph Elsas / Wolfgang Nethöfel)
- LEE, Sang-Jo: Luther-Rezeption bei Gottfried Arnold (Hans Schneider / Wolf-Friedrich Schäufele)
- MIN, Kwang-Hong: Zusammenhang zwischen dem Ökumenischen Rat der Kir-chen und den Kirchen Koreas (Jochen Christoph Kaiser / Wolf-Friedrich Schäufele)
- POSER, Ruth: „Es stand dort geschrieben: Tiefstes Wehklagen, Ach und Weh“ (Ez 2,10b): Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur (Rainer Kessler/Christl Maier)
- RUJA, Ispas: Die kirchliche Reaktion auf bioethische Probleme in der Bun-desrepublik Deutschland und in Rumänien. Ein Vergleich (Wolfgang Net-höfel / Jörg Lauster)
- SCHREIBER, Monica: Kirchen im Sprachspiel: Europäische Integration und pro-testantische Kirchenstrukturen als Thema der Ekklesiologie (Dietrich Korsch / Wolfgang Nethöfel)
- STAHL, Michael: Die Neuordnung der Evangelischen Landeskirche von Kur-hessen-Waldeck während der Amtszeit von Bischof Adolf Wüstemann. Eine Darstellung kirchenleitenden Handelns 1945–1963 (Jochen Christoph Kaiser / Wolf-Friedrich Schäufele)
- VOLLMAR, Birgit: Die Glaubensbewegung der Noachiden in der Gegenwart (Ursula Spuler-Stegemann / Rainer Kessler)

#### Ludwig-Maximilians-Univ. München

##### Kath.-Theol. Fak.

- BENOY, Joseph: Trinity as an All-Embracing Reality. A Study Based on Raimon Panikkar's Understanding of Trinity (Peter Neuner / Armin Kreiner)
- DAIGELER, Eugen: Jugendliturgie. Ein Beitrag zur Rezeption des Zweiten Vatica-nums im deutschen Sprachgebiet (Winfried Haunerland / Stephan Leimgru-ber)
- HAUPTMANN, Stefan: Das Erwachsenenbegräbnis im Gebiet der alten Diözese Freising und im Erzbistum München und Freising vom ausgehenden 15. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts (Winfried Haunerland / Manfred Heim)
- HENNING, Jens: Kenotisches Gottsein? Eine christologische Frage (Bertram Stu-benrauch / Gerd Häfner)
- KARINGADAYIL, Santosh Thomas: From Darkness to Light. The Concept of Salvation in the Perspectives of Thomas Aquinas and Sankara (Armin Krei-ner / Andreas Wollbold)
- KOLBINGER, Florian: Zeit und Ewigkeit. Philosophisch-theologische Beiträge Bonaventuras zum Diskurs des 13. Jahrhunderts um *tempus* und *aevum* (Martin Thurner / Marianne Schlosser [Wien])
- LENZE, Christian B.: „Il n'y aura plus de Temps ...“. Untersuchungen der klingen-den Eschatologie in Olivier Messiaens „Quatuor la fin du Temps“ (Andreas Wollbold / Martin Thurner)
- REISINGER, Philipp: Jurisdiktionsprimat und bischöfliche Kollegialität in peri-choretischer Zusammenschau. Ein spekulativer, theo-logischer Entwurf zum Subjekt der höchsten Autorität der Kirche unter besonderer Berück-sichtigung der kanonischen Gesetzgebung im CIC/1983 und CCEO (Bertram Stubenrauch / Stephan Haering)



ROTH, Markus: Joseph Maria Pascher (1893–1979). Liturgiewissenschaftler in Zeiten des Umbruchs (Winfried Haunerland / Franz-Xaver Bischof)

SCHMELTER, Denis: Gottes Handeln und die Risikologik der Liebe. Zur rationalen Vertretbarkeit des Glaubens an Bittgebetserhörungen (Armin Kreiner / Knut Backhaus)

SCHNEIDER, Martin: Raum – Mensch – Gerechtigkeit. Sozialethische Anmerkungen zur Kategorie des Raumes (Alois Baumgartner / Markus Vogt)

SEEWALD, Michael: Verisimilitudo – Die epistemologischen Voraussetzungen der Gotteslehre Peter Abaelards (Bertram Stubenrauch / Martin Thurner)

UZOH, Alexander: A Systematic Theological Analysis of J. L. Austin's Concept of "Performative Word" in Sacramental Theology and in Igbo Traditional Religion and its Impact on the Use of Igbo Language of Effective Evangelization in Igboland (Andreas Wollbold / Martin Thurner)

#### Ev.-Theol. Fak.

SCHULTHEISS, Tanja: Das Petrus-Bild im Johannesevangelium (Jörg Frey / David S. du Toit)

#### Ev.-Theol. Fak. der Westfälischen Wilhelms-Univ. Münster

BIENERT, David C.: Das Abendmahl im johanneischen Kreis. Exegetisch-hermeneutische Überlegungen zur Mahltheologie des Johannesevangeliums (Dietrich-Alex Koch / Hermut Löhr)

KIM, Eun-Ju: Kindergottesdienst in der Krise (Christian Grethlein / Marcell Saß)

KRENGEL, Lisa Johanna: Evangelische Theologie im Bologna-Prozess. Eine Rekonstruktion der ersten Dekade (1999–2009) (Christian Grethlein / Marcell Saß)

RUSCHKE, Johannes: Paul Gerhardt und der Berliner Kirchenstreit. Eine Untersuchung der konfessionellen Auseinandersetzungen über die kurfürstlich verordnete „mutua tolerantia“ (Albrecht Beutel / Konrad Hammann)

WOJTKOWIAK, Heiko: Christologie und Ethik im Philipperbrief (Dietrich-Alex Koch / Hermut Löhr)

#### Theol. Hochschule Augustana Neuendettelsau

HILDEBRANDT RAMBE, Aguswati: Traditionelle Toten- und Trauerriten als Herausforderung für Theologie und Praxis der protestantischen Kirchen auf Sumba und in Mamasa. Ein interkultureller theologischer Beitrag zur Begegnung zwischen ostindonesischen lokalen Religionen und christlichem Glauben (Dieter Becker / Friedrich Huber [Wuppertal/Bethel])

FRANK, Martin: Industrie- und Sozialarbeit im ökumenischen Kontext. Der Aufbau der Industrie- und Sozialarbeit im ÖRK mit besonderer Berücksichtigung des afrikanischen Beitrages in der „Industrial Mission“ in Ghana (Dieter Becker / Christine Lienemann-Perrin [Bern])

RHINOW, Malte Friedrich: Entstehung und Herkunft des Frühmorgengebetes in den Kirchen Südkoreas (Dieter Becker / Johannes Triebel [Erlangen-Nürnberg] / Chang-Hyon Pak [Seoul])

WILD, Gerhard: Teildienst im Pfarrberuf. Eine Untersuchung zu Auswirkungen des Teildienstes auf das pastorale Berufsbild am Beispiel der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (Klaus Raschzok / Hanns Kerner [Erlangen])

ZEITLER, Barbara: Geistliche Begleitung nach Karin Johnne: Meditation als Hör- und Sprachschule im Lebens-Gespräch mit Gott (Klaus Raschzok / Peter Zimmerling [Leipzig])

#### Univ. Osnabrück

##### Inst. für Kath. Theol.

EQUIT, Thomas: Pastorale Prioritäten durch gesteuerte Partizipation und erneuerte Vision. Eine praktisch-theologische Untersuchung zu beteiligungsorientierten Strategieprozessen deutschsprachiger Diözesen nach 1990 (Egon Spiegel [Wechta] / Martina Blasberg-Kuhnke)

##### Inst. für Ev. Theol.

STALLMANN, Imke: Abraham Geigers Wissenschaftsverständnis. Eine Studie zur Konzeptionalisierung, Institutionalisierung und Kontextualisierung der Wissenschaft des Judentums (Arnulf von Scheliha / Martin Jung)

#### Inst. für Ev. Theol. der Fak. für Kulturwiss. der Univ. Paderborn

KÖHLER, Hanne: Gerechte Sprache als Kriterium von Bibelübersetzungen. Von der Entstehung eines Begriffs bis zur gegenwärtigen Praxis (Harald Schroeter-Wittke / Martin Leutzsch)

STRECKER, Julia: Rituale in systemischer Therapie und Seelsorge unter besonderer Berücksichtigung der Geschlechterdifferenz (Harald Schroeter-Wittke / Ursula Riedel-Pfäfflin [Dresden])

#### Department für Kath. Theol. der Univ. Passau

SITZBERGER, Rudolf: Die Bedeutung von Sprache innerhalb eines konstruktivistisch orientierten Religionsunterrichts (Hans Mendl / Hermann Stinglhammer)

#### Univ. Regensburg

##### Kath.-Theol. Fak.

EDERER, Matthias: Ende und Anfang: Der Prolog des Richterbuchs (Ri 1,1–3,6) in „biblischer Auslegung“ (Christoph Dohmen / Tobias Nicklas)

ZINKL, Gabriele: Zwischen Heilssakrament und Management. Die Ämterstruktur der katholischen Kirche aus der Perspektive des Kirchenrechts und der Organisationslehre (Sabine Demel / Erwin Dirscherl)

#### Inst. für Ev. Theol.

YODER, Nathan H.: Ordnung in Gemeinschaft. A Critical Appraisal of the Erlangen Contribution to the Orders of Creation (Hans Schwarz / Matthias Heesch)

#### Theol. Fak. der Univ. Rostock

JUNG, Christian: Die Sprache im Werk Friedrich Nietzsches und deren Bedeutung für eine Theologie jenseits von Theologie (Philipp Stoellger / Günter Bader [Gomadingen])

SKOTTKI, Kristin: Kulturkontakte zwischen Christen und Muslimen auf dem Ersten Kreuzzug in historischer und historiographiegeschichtlicher Perspektive: Auf den Spuren eines Erkenntnisweges (Heinrich Holze / Felicitas Schmieder [Hagen] / Michael Borgolte [Berlin])

#### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Salzburg

FORNET-PONSE, Thomas: Ökumene in drei Dimensionen. Jüdische Anstöße für die innerchristliche Ökumene (Gregor Maria Hoff / Franz Gmainer-Pranzl)

JOSEPH, Jomy: Integrity of Creation in the Theology of Ephrem the Syrian. A Patristic Eco-Theology (Dietmar Winkler / Hans-Joachim Sander)

RÜDIGER, Lukas Stephan: Vom Schauen zum Glauben. Exegetische Untersuchung und filmanalytischer Vergleich der Passionsdarstellungen bei ausgewählten Jesusfilmen als Beitrag zur Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments (Michael Ernst / Lothar Wehr)

SELVARAJ, Appathurai: Canon Law and the Permanency of Marriage in the Context of Growing Number of Divorces in Modern World. With specific reference to India (Johann Paarhammer / Friedrich Schleinzer)

#### Phil.-Theol. Hochschule SVD St. Augustin

DOCKTER, Hedwig: „Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden“ (Mt 5,4). Aspekte christlichen Trostes im Umgang mit Tod und Trauer (Joachim Piepke / Eckhard Jaschinski)

#### FB1 der Univ./Gesamthochschule Siegen

ARNOLD, Martin: Gütekraft: Zur Wirkungsweise erfolgreicher gewaltfreier Konfliktaustragung bei Hildegard Goss-Mayr, Mohandas K. Gandhi und Bart de Ligt. Vergleich und Synthese der Auffassungen von ProtagonistInnen der Gewaltfreiheit aus unterschiedlichen weltanschaulichen Traditionen (Heinz-Günther Stobbe / Georg Plasger)

KRABBE, Hans-Gerd: Die Rezeption der Kyrios-Nacht. Christliche Theologie von den Anfängen bis in die Gegenwart (Georg Plasger / Okko Herlyn)

KROH, Andreas: Der Heidelberger Katechismus als reformierte Bekenntnisschrift in Wittgenstein zur Zeit des radikalen Pietismus (Georg Plasger / Ute Gause)

TREMME, Michael: Gesundheit und Gesundheitsförderung aus sozialpastoraler Perspektive. Theologische Reflexionen zur Ottawa-Charta für Gesundheitsförderung als Beitrag zum interdisziplinären Dialog mit der Gesundheitswissenschaft und der Wissenschaft Soziale Arbeit (Richard Schlüter / Heinz-Günther Stobbe)

#### Theol. Fak. der Univ. Trier

ACAPOVI, Abbé Crépin Magloire: L'être et l'amour. Une étude de l'Ontologie de l'amour chez Paul Tillich (Das Sein und die Liebe: eine Untersuchung zur Ontologie der Liebe bei Paul Tillich) (Werner Schüßler / Heribert Wahl)

HENNECKE, Nicole: Caritas und Recht. Eine kanonistische Untersuchung zum caritativen Sendungsauftrag der Kirche (Peter Krämer / Johannes Brantl)

KAHLE, Michael: Singularität und Universalität des Heilsmysteriums. Ein Kommentar zu den christologisch-religionstheologischen Kapiteln der Erklärung Dominus Jesus (Walter A. Euler / Rudolf Voderholzer)

SPINDLER, Wolfgang: „Humanistisches Appeasement“? Hans Barions Kritik an der Staats- und Soziallehre des Zweiten Vatikanischen Konzils (Wolfgang Ockenfels / Peter Krämer)

#### Eberhard Karls Univ. Tübingen

##### Kath.-Theol. Fak.

HOCH, Matthias: Reinheit und Ordnung. Leibliches und seelisches Dasein in den Schriften *de virginitate, vita Sanctae Macrinae, de anima et resurrectione, de hominis opificio* und der *oratio catechetica magna* des Gregor von Nyssa (Peter Hünemann / Hans Reinhard Seeliger)

KAUL, Bettina: Taufpastoral – zwischen kirchlicher Tradition und menschlicher Erfahrung. Pastoraltheologische und liturgiewissenschaftliche Untersuchungen (Ottmar Fuchs / Andreas Odenthal)

KAVVADAS, Nestor: Pneumatologie und Soteriologie in der ostsyrischen Mystik: Isaak von Ninive und Johannes von Dalyatha (Peter Hünemann / Hans Reinhard Seeliger)

MATAND, Désiré: Pré-supposés anthropologiques de la communion trinitaire chez Gisbert Greshake. Une lecture à partir de la perspective négro-africaine (Jochen Hilberath / Dietmar Mieth)

OPPONG-KUMI, Peter Yaw: Matthean Sets of Parables (Michael Theobald / Walter Groß)



- RAPPEL, Frederike: Die Utopie des Gottesreiches als Chance für den Religionsunterricht (Albert Biesinger / Ottmar Fuchs)
- REICHMANN, Bettina: „Kultur und Terror“ – Der Zusammenhang von Kriegserfahrung, „religiöser Erneuerung“ und Antisemitismus im Denken des ungarischen Bischofs Ottokár Prohászka (Andreas Holzem / Dietmar Mieth)
- SCHAEFER, Christoph: Die Zukunft Israels bei Lukas und Paulus. Studien zur Rezeption biblisch-frühjüdischer Zukunftsvorstellungen im lukanischen Doppelwerk in Auseinandersetzung mit der Sicht des Römerbriefs (Michael Theobald / Walter Groß)

#### Ev.-Theol. Fak.

- BAUSPIESS, Martin Christoph: Geschichte und Erkenntnis im lukanischen Doppelwerk. Eine exegetische Untersuchung zu einer christlichen Perspektive auf Geschichte (Christof Landmesser / Hans-Joachim Eckstein)
- LORBEER, Lukas: Die Sterbe- und Ewigkeitslieder in deutschen lutherischen Gesangsbüchern des 17. Jahrhunderts (Volker Drecoll / Volker Leppin)
- PANZER, Lucie Gabriele Beate: Den Glauben ins Gespräch bringen. Verkündigung im Rundfunk als Mitteilung von Erfahrungen (Birgit Weyel / Friedrich Schweitzer)
- RECHBERGER, Uwe Horst: Von der Klage zum Lob. Studien zum ‚Stimmungsumschwung‘ in den Individualpsalmen (Bernd Janowski / Heinz-Dieter Neef)
- STOCKITT, Robin Philipp: Imagination and the playfulness of God. An exploration of the theological implications of Samuel Taylor Coleridge's definition of the human imagination (Christoph Schwöbel / Friedrich Schweitzer)
- SUN, Wai-Kwong: Der Idealmensch des Konfuzius in paulinischer Betrachtung (Peter Beyerhaus / Hans-Joachim Eckstein)
- TEIFKE, Wilko: Offenbarung und Gericht. Das Verhältnis von Offenbarung und Eschatologie als fundamentaltheologisches Problem untersucht anhand der Konzeptionen von Romano Guardini, Karl Rahner und Joseph Ratzinger (Christoph Schwöbel / Eilert Herms)
- ZIEGLER, Roland Frank: Das Herrenmahl zwischen Promissio und Eucharistie. Zur Frage des Eucharistiegebets in der lutherischen Theologie und Liturgie (Oswald Bayer / Kirsten Huxel)

#### Theol. Fak. der Phil.-Theol. Hochschule Vallendar

- BACH, Anni: Profil von Führungskräften in kirchlich-sozialen Einrichtungen (Heribert Niederschlag / Manfred Becker-Huberti)
- FIBICH, Jan Kanty: Die Caritas im Bistum Limburg in der Zeit des Dritten Reiches (1929–1946) (Joachim Schmiedl / Paul Rheinbay)
- MADANA, Balaswamy: Missionarische Pastoral. Perspektiven eines interkulturellen Vergleichs zwischen Indien und Deutschland (Klaus Vellguth / Manfred Probst)
- MAURER, Yvonne: Heilungswunder. Eingreifen Gottes, biologischer Glücksfall oder Volksmythos? Integrativ pluralistische Studie zum komplexeren Verständnis von Heilungswundern (Doris Nauer / Günter Riße)
- OKPALANOZIE, Michael Joe Ifeabunike: Christianity, Islam and African Traditional Religion in Nigeria (Günter Riße / Klaus Vellguth)
- NWANKWOR, Hyacinth: Religious Freedom, the Bed-Rock of National Unity in Nigeria (Klaus Vellguth / Heribert Niederschlag)

#### Univ. Wien

##### Kath.-Theol. Fak.

- BYDLINKSI, Birgitta: Österreichische Kinderbibeln 1970–2010. Werkanalysen und Vergleichsstudien aus religionspädagogischer Sicht (Martin Jäggle / Peter Braulik)
- DLUGOŚ, Slavomir: „Sterben im Leben und Leben im Sterben“. Existenzialistischer Zugang zum Sterbeprozess (Günter Virt / Christa Schnabl)
- HACKER, Maximilian: Die Reform der theologischen Ausbildung in der Russischen Orthodoxen Kirche nach den Vorgaben der Bischofskonzilien 1989–2011 (Rudolf Prokschi / Marianne Schlosser)
- HALCZUK, Piotr: Das Judentum in polnischen und österreichischen Lehrbüchern und Lehrplänen für den Religionsunterricht. Eine Vergleichsstudie (Martin Jäggle / Andreas Schnider)
- HUBER, Doris: „Wenn du keine Bildung hast, hast du keine Befreiung.“ Die Entwicklung und Relevanz von generativen Schlüsselbegriffen zu Befreiung und Bildung für Frauen in Nicaragua (Martin Jäggle / Johann Reikerstorfer)
- HURT, Bozotech: Präventive Ehepastoral in der Diözese Brunn im Vergleich mit der Diözese Linz und mögliche Schlussfolgerungen (Paul Michael Zulehner / Pavel Miklušćák)
- IGREC, Marie-Thérès: Gott Gott und Mensch Mensch sein lassen. Die Rede vom Geheimnis in den Theologien von Karl Rahner und Dietrich Bonhoeffer (Kurt Appel / Gunter Prüller-Jagenteufel)
- IWEADIGHI, Sabinus Okechukwu: Sickness and the search for healing in Igbo-land: A pastoral theological analysis (Paul Michael Zulehner / Matthias Beck)
- KISS, Péter: „Nicht wie Milch und Honig“ für Rumänien. Entwurf einer Konzils-hermeneutik für die pastorale Situation römisch-katholischer Kirche in Rumänien (Paul Michael Zulehner / Pavel Miklušćák)

- KRITZL, Johannes Manfred: „Sacerdotes incorrigibiles?“ Die Disziplinierung des Säkularklerus durch das Passauer Offizialat unter der Enns von 1580 bis 1562 im Spiegel der Passauer Offizialatsprotokolle (Rupert Klieber / Martin Scheutz)

- MÜHLBACH, Gertraud Maria: Das Wiener Sturmjahr 1848 – Religion zwischen den Fronten Klerus – Presse – Militär (Wolfdieter Bihl / Wolfgang Treitler)
- OKAFOR, Ikenna: "O Nnụrụ Ube Nwanne Agbala Oso". A Theology of Fraternal Solidarity: An Igbo Perspective to Liberation Theology (Kurt Appel / Elochukwu Uzukwu [Pittsburgh])
- NWABOR, Jacob Osundu: Poverty and Violence in Post-Colonial Africa South of the Sahara: Ethical Implications for the Dignity of the Human Person (Gunter Prüller-Jagenteufel / Hans Gerald Hödl)
- PRATT, Johannes: Joseph Michael Weinhofer (1778–1859). Ein Vorreiter der katholischen Erneuerung im deutschsprachigen Westungarn (Rupert Klieber / Christian Friesl)
- TROPPER, Veronika Maria Anna: Jesus Didaskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur- und Sozialgeschichte (Roman Kühschelm / Thomas Prügl)
- ZIMMERMANN, Beate Maria: Heilung des Familienstammbaums. Untersuchungen zum geistlichen Heilungsansatz von Kenneth McAll und dessen Rezeption (Marianne Schlosser / Jan Heiner Tück)

#### Ev.-Theol. Fak.

- MENKE, Volker: Kinderbibeln im Lichte des christlich-jüdischen Dialogs (Gottfried Adam / Robert Schelander)
- ORTNER, Max: Von der Freiheit zur Strafe. Christliche Denkwege (Ulrich Körtner / Andreas Klein)
- WOLF, Michael: Friedhofspädagogik. Eine Untersuchung im Kontext der Fragen nach erfülltem Leben, Tod und Ewigkeit (Gottfried Adam / Robert Schelander)

#### Kirchl. Hochschule Wuppertal/Bethel

- GRUNDMANN, Hannegreth: Gratia Christi. Die theologische Begründung des Ablasses durch Jacobus Latomus in der Kontroverse mit Martin Luther (Johannes von Lüpke / Martin Ohst [Bergische Univ. Wuppertal])
- NEUMANN, Maïke: Der Buß- und Bettag im Rheinland. Geschichtliche Entwicklung – aktuelle Situation. Bedingungen für eine erneuerte Praxis (Günter Ruddat / Michael Klessmann)
- SCHWALBACH, Gerald: „Der Kirche den Blick weiten!“ Karl Pawlowski (1898–1964) – diakonischer Unternehmer an den Grenzen von Kirche und Innerer Mission (Matthias Benad / Udo Krolzik)
- WAGNER, Gerald: Dissidenten der Hoffnung: Eine Studie zur Theologie des 1. Petrusbriefs (Francois Vouga / Andreas Lindemann)
- WECKELMANN, Thomas: Gewagte Unordnung. Studien zu Albert Schweitzers Kulturkritik und Ethik (Johannes von Lüpke / Volker Stümke)
- WEISSPHAL, Frederike: Krankheit, Heilung und Gesundheit im Markusevangelium (Francois Vouga / Martin Karrer)

#### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

- GREB, Michaela: Macht und Numen. Das Heilige und das Unheimliche in Religion und Kunst (Elmar Klinger / Otmar Meuffels)
- KIYANGI MEYA, Raoul: Délinquance et violence juvénile. Pour une éthique de responsabilité en République Démocratique du Congo (ex. Zaïre) (Gerhard Droesser / Richard Nebel)
- KLUGER, Florian: Benediktionen. Studien zu kirchlichen Segensfeiern (Martin Stuflesser / Winfried Haunerland [München])
- MECKEL, Thomas: Der Religionsunterricht im Kirchenrecht der katholischen Kirche und im Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland (Heribert Hallermann / Werner Simon)
- PESA, Ignace Besewo: Ethique communicationnelle de la parole africaine. Rélevance pour les dialogues politiques inter-congolais/RDC (1999–2001) (Stephan Ernst / Richard Nebel)
- RIEDMAYER, Joachim: Sozialethische Gesichtspunkte der Ökonomisierung des Krankenhauswesens in Deutschland (Gerhard Droesser / Stephan Ernst)
- SCHRAPPE, Christine: Personalentwicklung im Bereich Seelsorgepastoral. Ein Schlüsselinstrument zur Gestaltung von kirchlichen Transformationsprozessen (Erich Garhammer / Theodor Seidl)
- UDOYE, Edwin: Resolving the Prevailing Conflicts Between Christianity and African (Igbo) Traditional Religion Through Inculturation (Hans-Georg Ziebertz / Richard Nebel)

#### Theol. Fak. der Univ. Zürich

- BALLOR, Jordan: Covenant, Causality, and Law in the Theology of Wolfgang Musculus (Emidio Campi / Peter Opitz)
- GRAY, Mike: Transfiguring Transcendence. Fantasy Rhetorics and Contemporary Visions of Religious Identity in *Harry Potter*, *His Dark Materials* and *Left Behind* (Pierre Bühler / Daria Pezzoli-Olgati)
- MAUZ, Andreas: Machtworte. Theologisch-literaturwissenschaftliche Studien zur Poetik des ‚heiligen Textes‘ (Pierre Bühler / Klaus Weimar)



## Habilitationen im akademischen Jahr 2010/2011 an der Kath.-Theol. Fak. der Westfälischen Wilhelms-Univ. Münster

- HEINRICH, Axel: Politische Medienethik. Zur friedensethischen Relevanz von Medienhandeln (Klaus Müller / Marianne Heimbach-Steins)
- KOHLGRAF, Peter: Glaube im Gespräch. Die Suche nach Identität und Relevanz in der alexandrinischen Vätertheologie – ein Modell für praktisch-theologisches Bemühen heute? (Udo Schmälzle / Alfons Fürst)

- NEGEL, Joachim: „Nur im Echo unserer Antwort wird uns vernehmbar der Gott“. Drei fortlaufende Fragen über Projektion, Inspiration und Offenbarung (Jürgen Werbick / Klaus Müller)

## Habilitationen im akademischen Jahr 2010/2011

### Inst. für Kath. Theol. der Univ. Bamberg

- RAPP, Ursula: Weisheitsbeziehung und Geschlechterverhältnis. Untersuchungen zu Texten über Frauen und Ehe im Buch Jesus Sirach (Joachim Kügler / Klaus Bieberstein / Ulrike Bechmann [Graz] / Johannes Marböck [Linz] / Ruth Scoralick [Luzern] / Marie-Theres Wacker [Münster])

### Theol. Fak. der Univ. Basel

- HEIT, Alexander: Sinnbildung in der Moderne. Studien zur Selbstverortung der Theologie im 20. Jahrhundert am Beispiel Ernst Troeltschs, Paul Tillichs, Wolfhart Pannenburgs und Eilert Herms (Georg Pfeleiderer / Reinhold Bernhardt / Arnulf von Scheliha [Osnabrück])

### Theol. Fak. der Humboldt-Univ. Berlin

- WILLEMS, Joachim: Interreligiöse Kompetenz. Theoretische Grundlagen – Konzeptualisierungen – Unterrichtsmethoden (Rolf Schieder / Wilhelm Gräb / Wolfram Weiße [Hamburg])

### Theol. Fak. der Univ. Bern

- KLEIN, Johannes: Zwischen Gottesurteil und Gebetsbeschwörung: Der Schwur im Alten Testament (Walter Dietrich / Bernd Janowski [Tübingen])

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

- HILLER, Doris: Gottes Geschichte. Hermeneutische und theologische Reflexionen zum Geschehen der Gottesgeschichte orientiert an der Erzählkonzeption Paul Ricœurs (Günter Thomas / Traugott Jähnichen)

### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Bonn

- ALTMAYER, Stefan: Dass Gott Sprache werde. Sprachempirische Studien zur „Fremdsprache Religion“ (Reinhold Boschki / Johann Pock)

### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Erfurt

- SPRINGER, Klaus-Bernward: Carl von Dalberg, der letzte kurmainzer Statthalter in Erfurt (1771/72–1802). Ein Beitrag zum Reformabsolutismus im „Erfurter Staat“ des Hochstifts Mainz (Josef Pilvousek / Benedikt Kranemann)

### Phil. Fak. u. FB Theol. der Friedrich-Alexander-Univ. Erlangen-Nürnberg

- ZEILINGER, Thomas: netz.macht.kirche. Bedingungen, Möglichkeiten und Aufgaben institutioneller Kommunikation des Glaubens im Internet (Johanna Haberer)

### Theol. Fak. der Univ. Freiburg

- HASTETTER, Michaela: Pneumatologische Bildpastoral. Erschließung von Heilig-Geist-Bildern für die pastorale Praxis (Hubert Windisch / Helmut Hopping)
- KNOP, Julia: Ecclesia orans. Studien zum Bezug von Glaube, Liturgie und Kirche (Helmut Hopping / Peter Walter)
- PLATZBECKER, Paul: Religiöse Bildung als Freiheitsgeschehen. Konturen einer religionspädagogischen Grundlagentheorie (Magnus Striet / Ursula Nothelle-Wildfeuer / Albert Biesinger)

### Theol. Fak. der Univ. Fribourg/Schweiz

- SCHUMACHER, Michèle: An Anthropology in "Tension": The Mystery of the Human Person in the Trinitarian Theology of Adrienne von Speyr and her influence upon Hans Urs von Balthasar (Michael Sherwin / Luc-Thomas Somme)
- ZIMMERMANN-ACKLIN, Markus: Bioethik in theologischer Perspektive. Grundlagen, Methoden, Bereiche (Adrian Holderegger / Bénédet Bujo)

### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Graz

- BAUM, Wolfgang: Die Konstitution monotheistischer Religion erklärt durch Prolegomena zur Negativen Theologie (Albert Franz [Dresden] / Gregor Maria Hoff [Salzburg] / Gerhard Larcher)

### Theol. Fak. der Univ. Halle/Wittenberg

- CYRANKA, Daniel: Studien zum deutschen Mohammed-Bild im 18. Jahrhundert (Helmut Obst / Udo Sträter / Michael Bergunder [Heidelberg])

- LÜTZE, Frank Michael: Religionsunterricht im Hauptschulbildungsgang. Konzeptionelle Grundlagen einer Religionsdidaktik für den Pflichtschulbereich der Sekundarstufe I (Michael Domsgen / Anne Steinmeier / Christian Grethlein [Münster])

### FB Ev. Theol. der Univ. Hamburg

- PIETSCH, Michael: Sonne, Mond und Sterne. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur jonianischen Reform (Stefan Timm / Friedhelm Hartenstein [München])

### Theol. Fak. der Univ. Heidelberg

- DIETZ, Alexander: Ressourcenallokation im Gesundheitswesen in der Perspektive theologischer Ethik (Johannes Eurich / Wilfried Härle)
- ENNS, Fernando: Ökumene in der Bewährung. Beiträge zur ökumenischen Theoriedebatte, Theologie und Friedensethik – aus der Perspektive einer Friedenskirche (Mennoniten) (Michael Welker / Friederike Nüssel)

### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

- NIEDERBACHER, Bruno: Erkenntnistheorie moralischer Überzeugungen (Gerhard Leibold / Thomas Schärfl [Augsburg] / Clemens Sedmak [Salzburg/London] / Heinrich Watzka [Frankfurt])
- SANDLER, Willibald: Skizzen zur dramatischen Theologie. Erkundungen und Bewährungsproben (Bernd J. Claret [Koblenz-Landau] / Alois Halbmayr [Salzburg] / Ralf Miggelbrink [Duisburg-Essen] / Jan Heiner Tück [Wien])

### Theol. Fak. der Univ. Leipzig

- BAUER, Gisa: Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland: Geschichte eines Grundsatzkonflikts (1945–1989) (Klaus Fitschen / Matthias G. Petzoldt / Katharina Kunter [Frankfurt a. M.])

### Kath.-Theol. Privatuniv. Linz

- KREUTZER, Ansgar: Kenopraxis. Eine handlungstheoretische Theologie der Selbstentäußerung (Franz Gruber / Hans-Joachim Höhn [Köln] / Józef Niewiadomski [Innsbruck])

### Kath.-Theol. Fak. der Univ. Mainz

- ALBERT-ZERLIK, Annette: Wandlungen in Glaubensverständnis und Spiritualität. Traditionelle und moderne Osterlieder im Vergleich (Ansgar Franz / Michael Sievernich)

### FB Ev. Theol. der Univ. Marburg

- RÖSEL, Christoph: Die Gog-Perikope zwischen Mythos und Schriftauslegung. Ez 38–39 im Masoretischen Text und in der Septuaginta (Jörg Jeremias / Alexandra Grund)

### Kath.-Theol. Fak. der Univ. München

- DÖRNEMANN, Holger: Kirchenpädagogik. Von der Deskription kirchenpädagogischer Praxis zu normativen Kriterien und kompetenzorientierten Bildungsstandards (Stephan Leimgruber)
- FLECK, Carola: Ganzheitliche religiöse Erziehung. Eine kritische Auseinandersetzung mit der „Religionspädagogischen Praxis“ (Stephan Leimgruber)
- KRIENKE, Markus: Iustitia in Dignitate. Grundlegungsfragen der christlichen Rechtsethik (Alois Baumgartner)

### Ev.-Theol. Fak. der Westfälischen Wilhelms-Univ. Münster

- DE VOS, Jacobus Cornelis: Heiliges Land und Nähe Gottes. Wandlungen alttestamentlicher Landvorstellungen in frühjüdischen und neutestamentlichen Schriften (Folker Siegert / Hermut Löhr)

### Theol. Hochschule Augustana Neuendettelsau

- PFAFF, Petra-Christina: Der Schulgottesdienst als Partizipationsgeschehen. Überlegungen zur leiblich-sinnlichen Wahrnehmung im Schulgottesdienst (Klaus Raschok / Klaus Petzold [Jena])

- SEILER, Stefan: Text-Beziehungen. Zur intertextuellen Interpretation alttestamentlicher Texte am Beispiel ausgewählter Psalmen (Helmut Utzschneider / Martin Leuenberger [Münster])



**Inst. für Ev. Theol. der Univ. Osnabrück**

SCHOLZ, Stefan: Bibeldidaktik im Zeichen der Neuen Medien. Chancen und Gefahren der digitalen Revolution für den Umgang mit dem Basistext des Christentums (Elisabeth Naurath / Astrid Dinter [Weingarten])

**Kath.-Theol. Fak. der Univ. Salzburg**

LANGE, Christian: *Μία Ἐνέργεια* – Kirchenhistorische und dogmengeschichtliche Untersuchungen zur miaenergetischen Einigungspolitik des Kaisers Heraclius und des Patriarchen Sergius von Constantinopel vor dem Hintergrund kaiserlicher Unionsbestrebungen seit dem Konzil von Chalcedon (451) (Dietmar Winkler / Brian E. Daley [Notre Dame] / Franz Mali [Fribourg])

**Eberhard Karls Univ. Tübingen****Kath.-Theol. Fak.**

BERTRAND-PFAFF, Dominik: Eine theologisch-ethische Grammatik sozialer Institutionierung. Mit einem Blick auf das Compassionmotiv (Dietmar Mieth / Albert Biesinger)

WYPADLO, Adrian: Niemand außer Jesus allein (Mk 9,8) – Die markinische Verklärungssperikope als christologische Legitimationserzählung (Michael Theobald / Walter Groß)

**Ev.-Theol. Fak.**

CONRAD, Ruth: Kirchenbild und Predigtziel. Eine problemgeschichtliche Studie zu ekklesiologischen Dimensionen der Homiletik (Volker Drehse / Birgit Weyel)

WISSE, Pieter Martinus: The Trinity is in Heaven and We are on Earth. Augustine's *De Trinitate* and Contemporary Theology (Christoph Schwöbel / Friedrich Hermann)

**Theol. Fak. der Phil.-Theol. Hochschule Vallendar**

REUTER, Wolfgang: Impulse aus Psychoanalyse, Kultur und Theologie für die Seelsorge in der Dynamik von Bindung und Trennung (Andreas Odenthal [Tübingen] / Doris Nauer)

**Kath.-Theol. Fak. der Univ. Wien**

WINTER, Franz: Hermes und Buddha. Studien zur Entwicklung und zu zentralen Inhalten der japanischen Neureligion *Kōfuku no Kagaku* mit besonderer Berücksichtigung traditionsgeschichtlicher Aspekte (Manfred Hutter [Bonn] / Almut-Barbara Renger [Berlin])

**Kirchl. Hochschule Wuppertal/Bethel**

HÖRNIC, J. Thomas: Kommentierter Datenatlas zur deutschen Sonntagsschulgeschichte (1867–1878) und zur Frühgeschichte der Inneren Mission. „Alle Agenten der inneren Mission fangen ihre Arbeit an ...“ (Matthias Benad / Hans-Walter Schmuhl [Bielefeld] / Günter Ruddat)

VOIGT-GOY, Christoph: Potestates und ministerium publicum. Eine Studie zur Amtstheologie im Mittelalter und bei Martin Luther (Martin Ohst [Bergische Univ. Wuppertal] / Hellmut Zschoch)

WAGNER, Thomas: Gottes Herrlichkeit. Bedeutung und Verwendung des Begriffs כבוד im Alten Testament (Siegfried Kreuzer / Friedhelm Hartenstein [München])

**Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg**

ERNST, Stephanie: Segen – Aufgabe – Einsicht. Aspekte und Bilder des Alterns in den Texten des Alten Israel (Theodor Seidl / Johann Rechenmacher / Franz Dünzl)

**Theol. Fak. der Univ. Zürich**

SCELLENBERG, Annette: Der Mensch, das Bild Gottes? Zum Gedanken einer Sonderstellung des Menschen im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt (Thomas Krüger / Konrad Schmid)

JAQUES, Margaret: „Mon dieu, qu'ai-je donc fait?“ Les prières pénitentielles (digir-ša-dab-ba) et l'expression de la piété privée en Mésopotamie (Christoph Uehlinger / Thomas Krüger / Daniel Schwemer [London])



m. E. neben dem vorhandenen Personenregister eine Zeittafel am Ende des Buches hilfreich gewesen, um die zeitliche Einordnung vieler Ereignisse, von denen L. berichtet bzw. die er entsprechend vorwegnimmt, deutlicher nachvollziehen zu können. Die zentralen Denkanstöße S.s, die nach L.s Überzeugung auch heute für die Religionswissenschaft wie für die Ökumene weiterführend sein können, werden immer wieder aufgenommen und in ihrer jeweiligen Entwicklung bei S. dargestellt.

Es handelt sich hier v. a. um die Konzeption des „Heiligen“, in der L. die eigentliche Entdeckung S.s für die Religionswissenschaft festmacht, wobei er die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede zur Konzeption Rudolf Ottos anhand der vorhandenen Quellen ausführlich darstellt (vgl. bes. 247–262). Im Blick auf die Religionen, aber auch im Blick auf die verschiedenen christlichen Kirchen und Konfessionen ist es die spannungsvolle gegenseitige Beziehung von Wettbewerb und Zusammenarbeit (vgl. etwa 312f, 472f), auf die immer wieder hingewiesen wird. Der dritte Punkt schließlich ist die Vorstellung einer „Einheit in Mannigfaltigkeit“ (vgl. bes. 397f, 469) und der damit verbundenen „evangelischen Katholizität“ (vgl. 315–317, wo S.s Verständnis scharf von dem Friedrich Heilers abgegrenzt wird).

L. scheint S. hier in Richtung der Unterscheidung von Grund und Gestalt der Kirche zu interpretieren, die für die Ekklesiologie der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – Leuenberger Kirchengemeinschaft“ grundlegend ist. Ob sich dieses Konzept S.s tatsächlich so deutlich von der lutherischen Vorstellung der „versöhnten Verschiedenheit“ unterscheidet, wie es L.s mehrfache Kritik nahelegen scheint (vgl. etwa 317f, 469), kann man m. E. durchaus infrage stellen. Damit ist auch ein Punkt genannt, der die Freude an der gründlichen Biographie L.s etwas trübt. Denn seine deutliche Kritik an der gegenwärtigen Ökumene und einer Reihe ihrer Weichenstellungen klingt immer wieder durch, so etwa an der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (vgl. 317f) oder an der Porvoorer Kirchengemeinschaft (vgl. 179f). Auch bei manchen Wiedergaben der katholischen Position zur Zeit S.s wird m. E. nicht immer ganz deutlich, ob der Vf. hier nur S. referiert oder seine Meinung auch heute noch teilt. Gerade im Blick darauf hätte ich mir manchmal etwas mehr von jener noblen und zurückhaltenden Haltung S.s gewünscht, die immer wieder hervorgehoben wird. Diese Bemerkungen können und wollen aber das Verdienst der Arbeit von L. in keiner Weise trüben. Hier liegt eine längst überfällige, gründlich an den Quellen orientierte Biographie S.s vor, die sicherlich für lange Zeit maßgebend sein wird. Und auch dort, wo man weder den Meinungen S.s noch denen des Vf.s in allen Bereichen zustimmt, lohnt sich auf jeden Fall die Auseinandersetzung. Wenn es L. gelingt, mit seiner Arbeit das Interesse an diesem Pionier der Religionswissenschaft und der Ökumene neu zu wecken, dann hat sie ihr Ziel erreicht.

Paderborn

Burkhard Neumann

## Philosophie

Höhn, Hans-Joachim: *Zeit und Sinn*. Religionsphilosophie postsäkular. – Paderborn: Schöningh 2010. 247 S., kt € 28,00 ISBN: 978–3–506–77016–5

„Im Leben kann man sich nur den Tod holen.“ (152) Ein typischer Höhn! Der theologische Melancholiker schlägt Funken aus den Bruchstücken limitierter Existenz. Mit rhetorischer Raffinesse und ironischer Abkühlung arbeitet der Kölner Systematiker seine Religionsphilosophie erlittener Endlichkeit zu einem Werkentwurf von Rang aus, der nach drei dogmatischen Essays (der Reihe „Glaubensworte“), einer postsäkularen Religionstheorie (Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel, Paderborn: Schöningh 2007) sowie der theologischen Studie zum „fremden Gott“ (Glaube in postsäkulärer Kultur, Würzburg: Echter 2008) entschlossen auf seinen systematischen Abschluss zuhält.

Den Leitfaden liefert ein existentialpragmatischer Ansatz (Teil II, 73–148), der sich an den religionsphilosophischen Herausforderungen der Zeit (im Zuge einer grundsätzlichen Reflexion auf Zeit wie ihrer gegenwartsdiagnostischen Bestimmung: Teil I, 15–72) festmacht. Das Theorieniveau der philosophischen Moderne fordert dabei zu einer komplex verschränkten Vernunftkritik heraus, die an der Leistungsfähigkeit rationaler Begründungen und Bestimmungen ebenso interessiert ist wie an ihrer exponierten Selbstbegrenzung. „Limitation und Transzendenz“ (155) führen als basale Denkfiguren in die Verschränkung säkularer Vernunft und ihrer postsäkularen Offenheit für „das ‚vernunftgemäße Andere‘ der Vernunft“ (12) ein. Notwendig erscheint sie, weil sich die aporetische Verfasstheit der Vernunft angesichts ihrer Konfrontation mit dem, was ist und nicht sein soll: Böses und Leid, in einen Widerspruch zwingt. Was sie weder rational auflösen noch hinnehmen kann, treibt in die Revolte, die ihren Widerstand nur noch einem Anderen der Vernunft entnehmen kann (166), und

lässt gerade deshalb den kritischen Blick auf religiöse Interpretationsangebote und ihre vernünftig argumentierten Orientierungsmuster zu. Das Unverfügbare der Existenz erhält hier einen Ort (159ff), der es erlaubt, die „Impulse des Bestreitens“ (157) in anderem Licht zu sehen: als transzendenzimprägniert.

Der religionsphilosophische Ansatz löst sich auf dieser Linie, nicht zuletzt aus rationalitätstheoretischen Gründen, vom bewusstseinsphilosophischen Paradigma, um es – mit Bezug auf Thomas Rentsch (122ff) – über den *linguistic turn* existentialpragmatisch zu erweitern (Teil III, 149–210). Die Pragmatik fragil gesetzten Sinns in der Sinnwidrigkeit der Welt unterliegt dem bleibenden Verdacht radikaler Sinnlosigkeit. Gleichzeitig ist dem Menschen die eigene Existenz „nicht gleichgültig, sondern höchst relevant. Er schreibt diesem Leben den höchsten Wert und sich selbst eine unbedingte Würde zu. Gegen die Indifferenz des Kosmos angesichts all dessen, was in ihm geschieht, setzt der Mensch die Differenz, dass er sich und seine Welt wichtig nimmt, an sich und seiner Welt interessiert ist. Gegen die Faktizität der Naturzwecke setzt er die Normativität der Vernunftzwecke. Er tut dies inmitten bzw. gegenüber einer Natur, die an diesem menschlichen Selbstinteresse erkennbar nicht interessiert ist und indifferent gegenüber Vernunftzwecken bleibt.“ (172f)

Ein Gott lässt sich aus dieser differenzphilosophischen Analytik nicht ableiten. Als bloße Antwort gefasst, wäre er um die eigene Unableitbarkeit gebracht, um die Radikalität seiner – negativ theologisch evaluierten – Transzendenz. Nur auf diese Weise aber vermag er der Unbedingtheit von Transzendenzwiderfahrnissen Raum zu geben – als ihre Eröffnung. Deshalb ist der Vf. auch nicht an noch so versteckten Kontingenzbeweisen interessiert (vgl. 176). Indes vermag er den Gedanken eines Anderen der Vernunft auf dieser Basis als ihr eigenes Implikat zu bestimmen. Sie sprengt sich aus dem Immanenzkreislauf des Gegebenen durch die eigene reflexive Unangepasstheit, durch ihr *sinnförmiges* Widerstandsmoment selbst auf: „Was in existentialpragmatischer Sicht religiöse Transzendenz meint, lässt sich vernunftkompatibel mit der Wahrnehmung der offenkundigen ‚Grundlosigkeit‘ des Daseins und mit der Diagnose des Konsistenzproblems zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch in Beziehung setzen.“ (176) Religiöser Einspruch ins Gegebene nimmt es so ernst, dass es nicht bleibt, wie es widerfährt. Entsprechend lässt sich „als ‚religiös‘ eine solche Einstellung zu den menschlichen Lebensverhältnissen bezeichnen, welche diese Lebensverhältnisse auf das bezieht, was den Menschen unausweichlich betrifft, und sich zugleich über diese Unausweichlichkeit ‚hinwegsetzt‘“ (157).

Religion stellt Interpretationsoptionen zur Verfügung, die das Aporetische von Welt und Existenz wahrnehmen, ohne in ihnen aufzugehen. Beanspruchte Sinnressourcen bezieht sie auf einen letzten Grund, der seinerseits nicht noch einmal als Grund unter Gründen in deren Kontingenz untergeht, sondern als ihre Erschließungsform und insofern transzendental erfasst wird. Das geschieht, noch einmal gesagt, nicht unter bewusstseinsphilosophischen Vorzeichen, sondern existentialpragmatisch. Im Schattenriss des Unauflösbaren lassen sich dabei Spuren einer nicht mehr durch Begründungsleistungen der Vernunft zu erfassenden, in uns und der Welt aber zugleich unausweichlichen *Transzendenz* verfolgen.

Dass sie nicht ins Absurde tendiert, steht in Frage und verlangt danach, geschichtlich abgolgten zu werden. Deshalb wird nur die theologisch bestimmte Erfahrung eines Ereignisses dieser Transzendenz einen Ort geben können, der mehr als bloß zu denken gibt. Das sprengt religionsphilosophische Diskursmöglichkeiten ebenso wie die Versuche eines Robert Spaemann, der aus der Logik des *Futurum exactum* Gotteskapital gewinnen will. Dass sich H. am Ende seiner Überlegungen dem behutsam annähert, läuft im eigenen Frageprofil aus: „Begeht man einen Kurzschluss von der Grammatik auf die Ontologie des ‚Wahrseins‘, wenn das sprachlich festgestellte ‚ewige Gewesensein‘ als ein ‚ewiges Wahrsein‘ des Gewesenen behauptet wird?“ (209) Nun ja, wahr ist es für den, der es wahrnimmt, und wenn einmal nichts mehr bliebe, wäre es zwar dennoch gewesen, aber dann eben für niemand mehr. Dass ein Gott hier einspringt, ist nicht auszuschließen – aber mehr?

Auch wenn man dies *aus theologischen Gründen* nicht glauben will, bleibt die Möglichkeit eines absurden Nullsummenspiels, in dem sich der Widerstreit der Vernunft verliert. Auch diese Religionsphilosophie führt an eine Grenze, die sie bewusst zieht. Kurzschlüssig erscheint sie nirgendwo und langatmig schon gar nicht, im Gegenteil. Und so gibt's im Leben vielleicht doch mehr als nur den Tod zu holen. Am Ende dieses Buchs will man jedenfalls eins: weiterlesen, mehr von diesem Autor.

Salzburg

Gregor Maria Hoff

**Personal Identity and Resurrection.** How Do We Survive Our Death?, hg. v. Georg Gasser. – Aldershot: Ashgate 2010. 277 S., geb. € 69,99 ISBN: 978–1–40940493–4

The rise of analytic philosophy of religion is obvious. Since its early days, the discipline has come a long way. While the great majority of early analytic philosophers, due to their anti-metaphysical impetus,



had dismissed religious questions as unverifiable or as part of a language game not addressing matters of fact, from the 1950s onwards analytically trained theists brought religious issues back into the philosophical discourse. Since then the scope of analytic philosophy of religion has broadened considerably, and its importance has grown. As the editor of the volume under review, Georg Gasser, puts it: "Philosophy of religion has become a respectable discipline within analytic philosophy." (1) Today, there are analytic philosophers working in all areas of philosophy of religion, from arguments for the existence of God to particularly Christian topics such as the Trinity, the Incarnation or the Eucharist. Recent years have even seen the emergence of analytic theology, i.e. systematic theology "done in the analytic mode"<sup>1</sup>, as Michael C. Rea, a major figure of the movement, says. The use of this self-chosen label is indicative of the self-understanding of many contemporary analytic philosophers of religion: they are well aware that their research reaches far outside the field of philosophy and into the area traditionally discussed by systematic theologians.

What is remarkable about this development is that it has taken place almost entirely without the involvement of any trained theologians. Both analytic philosophy of religion and analytic theology – the distinction doesn't seem to be exactly clear – is done in philosophy departments, by scholars who are philosophers by profession.

Furthermore, it is striking that hardly any philosophers or theologians in the continental tradition participate in the analytic debate on theology and religion. It appears as though the distinction between analytic and continental philosophy is still taken to be an exclusive one by most of the parties involved.

This peculiar situation is where the present volume sets off. Representatives of both traditions – analytic and continental – as well as of both fields – philosophy and theology – are brought to a common table to discuss their ideas. The heading under which they meet is the doctrine of resurrection. This seems to be a fitting choice not only due to the central importance of this doctrine for Christianity, but also because the concept of post-mortem-survival has also played a significant role in the recent debate on personal identity among analytic philosophers. Therefore, a major part of the book is dedicated to accounts of resurrection put forward by some leading figures of the analytic debate on personal identity. It is their contributions that I shall discuss first.

The notion of resurrection has proven particularly problematic for Christian materialists, i.e. Christians who are materialists with regard to human persons. *Hud Hudson* is one of them. In his contribution, he aims at demonstrating that the Christian materialist has more solutions to the problem of resurrection at hand than generally thought, although the new solutions he proposes may be wanting, as Hudson admits. Starting out from a four-dimensionalist metaphysics, he argues that resurrected persons might be conceived as entities located either in multiple space-time regions with different temporal indices or in one space-time region with multiple temporally connected parts. On both views, the whole resurrected person turns out to consist of a terrestrial and a celestial part.

With his Falling Elevator Model, *Dean Zimmerman* – who is not a materialist and admits strong dualistic leanings – has offered another prominent account aimed at rendering materialism with regard to human persons compatible with resurrection. He summarizes this account as follows: "The trick is to posit immanent-causal connections that 'jump' from the matter as it is dying, connecting the life to some other location where the crucial organic structure of the organism is preserved." (36) In his present contribution, he answers various objections to his model put forward by William Hasker, David Hershenov and Eric T. Olson.

The latter of these – *Eric T. Olson* – in his contribution emphasizes the importance of the notion of immanent causation brought up by Zimmerman for personal identity and, *a fortiori*, for resurrection. Olson introduces this notion in the following way: "When a thing causes itself to continue existing, or to have a certain property, in a way that doesn't go entirely outside that thing, we call it 'immanent' causation." (56) He argues that immanent causation can sensibly be rejected only if we accept four-dimensionalism. This, however, seems a high price to pay since, for every resurrected person, it creates a multitude of candidates with equal right to be that person.

Two other familiar representatives of the analytic debate on personal identity are *Lynne Rudder Baker* and *Kevin Corcoran*, both of them proponents of the so-called Constitution View, according to which human persons are constituted by, but not identical to their bodies or any part thereof. In her paper, Baker argues for the superiority of this view over other metaphysical theories on

human persons with regard to the problem of resurrection. She claims that, by putting weight on the first-person perspective, the Constitution View can provide what attracts Christians towards dualism, namely a convincing story of how we survive our bodily death, without having to pay its costs, namely the assumption of immaterial souls that appear to be surds in the natural world. Corcoran, by contrast, asks how the relationality of persons could be incorporated in the Constitution View. This question is motivated by the importance relationality plays in the Christian account of persons. "Human persons", Corcoran says, "are always – from the beginning of the Christian narrative to its very end – persons-in-relation." (192) He then goes on to lay out that a social-relational context is essential for the emergence of a first-person perspective. In this way, relationality is an integral part of the Constitution View. This, however, does not amount to a repudiation of the substantiality of persons in favor of an ontology of relations, Corcoran is quick to add.

*Josef Quitterer* stresses similarities between the Constitution View and Hylomorphism. Both views, he claims, are committed to basic dispositions that guarantee the diachronic identity of human persons. In the case of the Constitution View, this disposition is the capacity for a first-person perspective, whereas Hylomorphists introduce the soul as a basic capacity for all living activities. Quitterer then attempts to defuse dualistic readings of Thomistic Hylomorphism and argues that the Thomistic concept of soul can guarantee the numerical identity of the resurrected body with the pre-death body, while the Constitution View can't. It is therefore to be preferred.

The question of how the numerical identity of pre- and post-death body in Aquinas is to be accounted for is examined by *Bruno Niederbacher*. He distinguishes two rival views in the *Corpus Thomisticum*. According to the first view, what makes for the numerical identity of my body is that some elemental parts of which my body is composed during my earthly life will be part of the resurrected body. According to the second view, it is the substantial form alone that guarantees the numerical identity of my body. In other words: "Whenever my substantial form is embodied, this body will be of my bones and of my flesh." (157) Niederbacher concludes that, for reasons of consistency, Aquinas should opt for the second, more dualistic, view, and offers considerations why he is nevertheless hesitant to do so.

A metaphysically heavily charged account of resurrection is put forward by *Godehard Brüntrup*. Picking up on various themes in Whitehead, he argues for so-called 3.5-dimensionalism, a view that is supposed to offer a middle ground between three- and four-dimensionalism. Human persons, within this framework, are "processes made from material with proto-mental properties, 'made from mind-dust', in William James's words" (75), whereas substances are mind-dependent, abstract entities. As to resurrection, Brüntrup argues that even though there can be no strict identity between the events making up a person before and after death, there can be "genidentity", i.e. a weaker form of identity that is established by stability of structure and immanent causation between the events.

*Thomas Schärfl* and *Johannes Haag* introduce continental approaches to personhood and ask what they might contribute to the debate on resurrection. Schärfl is particularly concerned with the phenomenological tradition. After outlining various analytic approaches towards resurrection, he draws on the phenomenological distinction between *Körper*, i.e. the physical body, and *Leib*, i.e. the experienced body, claiming that what is needed for bodily resurrection is not the physical but the experienced body. Haag sets off with the Strawsonian definition of persons as bearers of mental and physical properties. He then defends the thesis that the self-ascription of conscious states presupposes the self-ascription of bodily states. Haag takes this to be a transcendental claim which he defends by reference to Kant. The Kantian approach, however, does not allow the conclusion that life after death must be bodily, Haag emphasizes, since this approach is tied to a spatio-temporal system of reference that can no longer be assumed as given after death.

A wholly different, and strongly theological, route is taken by *Stephen T. Davis*. The main premise of his paper is that God not only creates but also sustains all contingent things, including human persons: "[T]he will of God is the glue of the world", as he says. Davis then goes on to apply this claim to Parfitian puzzle cases of personal identity, claiming that what is needed to guarantee identity in these cases is God's will. He closes with some remarks on the appropriateness of making use of theological convictions to solve philosophical problems, which he, unsurprisingly, affirms.

*Christian Tapp* examines the eschatological teachings of Joseph Ratzinger, nowadays better known as Pope Benedict XVI. Ratzinger defends the notion of an immortal soul, but argues that immortality, instead of being a natural property, depends on the will of God. Additionally, he emphasizes the importance of "being in Christ" after death, which alone can fulfill the human desire for love. In the end, according to Tapp, no concrete model for resurrection emerges in the works of Ratzinger. This, however, also has a positive side, Tapp argues: "As Ratzinger said, the Church claims truth for the dogmatized contents, not for their forms of expression as such. Hence, several models of the axioms for resurrection are possible and each may contribute to proving Christian faith both meaningful and reasonable." (224)

*Nikolaus Wandinger*'s contribution is dedicated to the theology of purgatory. He develops a picture according to which, on the "day of wrath", it will be the victims of evil actions themselves that play the wrathful part. This will result in mutual accusations and would, subsequently, lead to human self-condemnation if Jesus didn't invert the dynamics of this process: Being both the divine judge and a human victim, he teaches forgiveness instead of accusation and thereby opens the door for universal reconciliation. Wandinger ends by arguing that this

<sup>1</sup> Michael C. Rea, Introduction to *Analytic Theology*. New Essays in the Philosophy of Theology, ed. Oliver D. Crisp and Michael C. Rea (Oxford: Oxford University Press, 2009), 2. – I do not have the space to discuss in detail what, exactly, the "analytic mode" amounts to. In fact, just like Rea, I doubt that a clear-cut definition of "analytic", as opposed to "non-analytic", thinking can be given. For further remarks on the issue, see Rea's introduction just cited.



model of purgatory presupposes a kind of corporeality on the side of the persons involved as an enabling condition for interpersonal relationships. This corporeality, however, is distinct from physical materiality and closely related to Schärli's experienced body.

In the final paper of the volume, *Robert John Russell* addresses the relation between eschatology and modern cosmology. He depicts various ways of looking at this relation and outlines his own approach. Eschatology, Russell argues, should be conceived as universal transformation involving elements of continuity, as can be found in mathematics, and elements of discontinuity, such as sin, disease and death, that will not feature in the New Creation. He then presents models of how to think about the aspired universal transformation by drawing on cosmological models on the one hand and theological considerations on the other.

As this short survey shows, the volume covers an exceedingly broad range of areas, theses, and topics. In fact, it may seem that, except for a shared commitment to the issue of resurrection, some of the papers do not have much in common. As a result, theologians may be irritated by the technicality of some of the analytic contributions while analytic philosophers may look at some of the non-analytic approaches with suspicion. In any case, both parties will find some of the papers out of the ordinary. This, however, should not be seen as a deficiency. In fact, it is an explicit aim of the volume to bring philosophers and theologians with their different traditions into discussion. Given the current state of the analytic debate on religion as described in the beginning, which often proceeds without any non-analytic inputs, the resulting diversity in methods and claims seems a virtue. Admittedly, it is a long route from, say, the narrative model of Wandinger to the metaphysical speculations of Hudson and Zimmerman. Nevertheless, if taken with a grain of salt, the different approaches need not be seen as mutually exclusive. There is a continuum in between in which dialogue seems both possible and worthwhile, and the present volume serves as a first step towards that goal. Hopefully, others will follow.

Innsbruck

Daniel Wehinger

**Wuchterl, Kurt: Kontingenz oder das Andere der Vernunft.** Zum Verhältnis von Philosophie, Naturwissenschaft und Religion. – Stuttgart: Franz Steiner 2011. 300 S., geb. € 29,00 ISBN: 978-3-515-09857-1

Zu Beginn der Studienzeit des Rez. am Ende der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts war ‚Kontingenzerfahrung‘ ein Modewort unter den Theologiestudenten. Gemeint waren Erfahrungen eigener Endlichkeit und Schwächen in der Bewältigung konkreter Lebensprobleme, bei deren Bewältigung – wie angenommen wurde – ‚die Religion‘ eine tragende Rolle zu spielen hätte. Kurt Wuchterl lässt sein neues Buch mit der Frage beginnen, „warum Wissenschaft, Vernunft und Religion ihre einstigen positiven Möglichkeiten als Ordnungsgaranten verloren haben“ (7). Er will das aufgegriffene Problem philosophisch beleuchten und den Weg zurück zu den alten Ordnungskräften von Philosophie und Religion bahnen. Dabei vertritt er die These, nur die „strenge Wissenschaft“ habe weiter „ungestört ihre Ordnungsfunktionen ausüben“ können (8). Unsere Zeit, die nach dem Vf. durch „weit verbreitete Skepsis, Ratlosig- und Richtungslosigkeit auf der einen, durch blinden Aktivismus, rücksichtsloses Machtstreben und beschränkten Fundamentalismus auf der anderen Seite geprägt ist“, zeige sich aber tiefer Ordnung bedürftig (7). Als Kennzeichen unserer Zeit nennt er kritisch einen „Kult der Negation, eine Verneinung des Identischen, ein An-Denken des Unsagbaren, von dem nichts mehr zu sagen bleibt, und ein Raunen von der ‚différance‘, die auf ‚etwas‘ verweist, ‚das nicht mehr dem Sein, der Anwesenheit oder Gegenwärtigkeit des Gegenwärtigen, nicht einmal der Abwesenheit‘ angehört“ (ebd.). Solches Beklagen gegenwärtiger Orientierungslosigkeit ist so verständlich wie die Suche nach Ordnungen, an die man sich halten kann. Sie sind so allgemein menschlich, dass Leser sich nur wundern können, warum es Menschen gibt, die sich nicht an die faktischen Angebote halten.

Der Begriff ‚Kontingenz‘, wie sehr er auch in der Umgangssprache zu Hause sein mag, versteht sich nicht leicht von selbst. Gute Hinweise, die bei W. fehlen, bietet der Artikel ‚Kontingenz‘ im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (Bd. 4, 1027–1042) von Walter Brugger S.J. Der Artikel bietet Erläuterungen zur Wortbedeutung (griech. ἐνδεχόμενον; lat. contingentia) und zum Gebrauch bei Thomas von Aquin, Duns Scotus, Wilhelm von Ockham, Nikolaus von Kues, Suárez, Spinoza, Leibniz, Wolff, Kant, Fichte und Hegel; seit Kant sei mit Kontingenz in deutscher Sprache ‚Zufälligkeit‘ verstanden (sie sei „in der Tafel der Modalitätskategorien die Negation der Notwendigkeit“, 1032); eigens untersucht wird die ‚Kontingenz der Naturvorgänge‘ (1033f). Ein Abschnitt der Redaktion zum Kontingenzbegriff in Luhmanns soziologischer Systemtheorie und ein Abschnitt von W. Hoering zu „heute üblichen Verwendungsweisen des

Begriffs ‚kontingent‘“ runden das Thema ab (1035–1038). Gründliche Kenntnis dieses Artikels wäre dem Vf. zu wünschen gewesen.

Sein Buch beginnt, was angesichts der Unschärfe des Gebrauchs des Wortes Kontingenz nötig ist, im ersten Teil mit „Grundlagen“ (21–80), der auch Begriffsklärungen bieten soll. Der zweite Teil steht unter dem Titel „Kontingenzbewältigungen“ (81–152), der dritte (und umfangreichste) unter dem Titel „Kontingenzbegegnungen“ (153–281).

Kurz seien die ‚Grundlagen‘ erwähnt, deren Plausibilität für die weiteren Teile vorausgesetzt ist. Die Unterpunkte, deren Systematik dem Rez. verborgen geblieben ist, haben die Titel: „Unverfügbarkeit und Kontingenz“, „Die Religionsphilosophische Kontingenz“, „Formen des Umgangs mit der Kontingenz“, „Abgrenzungen“. Der Vf. beginnt in den „Grundlagen“ unversehens mit Hinweisen zum „Aufbau individueller Lebenswelten“ und einer nicht aufregenden Bemerkung zum Unterschied zwischen ‚Religionswissenschaft‘ und ‚Religionsphilosophie‘: „Nach allgemeinem Konsens erforschen Religionswissenschaftler Religionen als spezifische Kulturerscheinungen, die ohne Bewertungen und unabhängig von Wahrheitsansprüchen dargestellt werden. Religionsphilosophen dagegen versuchen, die religiösen Phänomene in ihrer Allgemeinheit zu erfassen und in vielen Fällen auch ihren Wahrheitsanspruch kritisch zu beurteilen.“ (21) Nachdem (ein wenig versteckt) die religionsphilosophischen Intentionen des Vf.s hervorgetreten sind (offen nennt der Vf. sie auf S. 24), beginnen begriffliche Klärungen: „Kontingenz ist in unserem Ansatz ein Modalbegriff.“ (25) Dazu hätte er Kant zitieren können (z. B. *Metaphysik* *Mongrovius* = AA 29,843: „Woran erkennen wir die contingenz? Ens contingens ist das, dessen Nichtseyn möglich ist.“). Die für Laien Staunen erregenden formalisierten Festlegungen (26f) führen zum Resümee: „Eine Aussage ist genau dann kontingent, wenn sie möglich und zugleich nicht notwendig ist.“ (27) Mit Kant wäre angesichts dieser scheinbaren Klarheit zu fragen, was überhaupt ‚möglich‘ heißt (z. B. ‚denkmöglich‘ oder ‚realmöglich‘, wozu weitere Bedingungen gehörten, z. B. KrV B 266). Das Resümee ist nicht so klar, wie es zunächst zu sein scheint.

Wer sich anschickt, das vorliegende Buch mit fachphilosophischen Augen zu lesen, wird in ihm eine Reihe von Themen und Ansätzen aus inzwischen popularisierten philosophischen Diskussionen der vergangenen hundert Jahre finden, aber keine detailgenauen Erwägungen, die zu sicheren Einsichten führen. Selbst in Bereitschaft, aufs Beckmessern zu verzichten, müssen handwerkliche Schwächen erwähnt werden. Punkt 7 hat im Inhaltsverzeichnis den Titel: „Die menschliche Selbstermächtigung und die Autonomie der Vernunft“ (5). Wenn es zutrifft, dass die Konjunktur des Autonomie-Begriffs mit der Philosophie Kants begonnen hat, ist dessen Verknüpfung mit dem Gedanken der *menschlichen Selbstermächtigung* irreführend – vielleicht ist sie ein übles Relikt der über lange Zeit (seit 1850) verfehlten katholischen Kant-Rezeption. Im Text steht dann als Überschrift Gott sei Dank lediglich (103): „Die Autonomie der Vernunft“. Was unter ‚Autonomie‘ nach Kant zu verstehen ist (Selbstgesetzgebung der Vernunft mit dem nur asymptotisch erstrebaren Ziel der *Heiligkeit*), bleibt dem nicht versierten Leser verborgen.

Obwohl fachphilosophisch versierte Leser bei der Lektüre des vorliegenden Buches geneigt sein dürften, immer wieder Rückfragen zu stellen und nach Präzisierungen zu verlangen, mag es für ein allgemein an Zeitfragen und an der vernünftigen Reflexion religiöser Fragen interessiertes Publikum Anregungen bieten und zum Hinterfragen zeitgeistiger Strömungen anregen können. Der Vf. will Leser zur „Kontingenzanerkennung“ führen und diese als „Ort der Entscheidung“ ausweisen, die zur „Rücknahme in die Totalität“ oder zur „Öffnung für ein Unbekanntes“ führt (281). W. wandelt in seinem Abschluss auf Spuren von Emmanuel Levinas, sofern dieser an Kant anknüpft – was dem Rez. plausibel erscheint, da er Kant und Levinas für keine schlechten Adressen hält, die hier aber nicht authentisch und präzise ins Auge gefasst werden.

Eichstätt

Norbert Fischer

**Ijas, Anna: Der Alte mit dem Würfel.** Ein Beitrag zur Metaphysik der Quantenmechanik. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011. 223 S., geb. € 49,95 ISBN: 978-3-525-57017-3

In dieser Münchener theologischen Diss. geht die Vf.in der Frage nach, ob die Quantenmechanik wirklich eine Theorie für alles sein könne, wie viele Autoren behaupten, selbst für philosophische und theologische Fragen. „Es mutet so an, als ob die Quantenmechanik sogar in der Lage wäre, zahlreiche bislang ungelöste Fragen der unterschiedlichen Disziplinen zu beantworten.“ (15) Sie teilt ihr Werk in vier Abschnitte ein: 1. Problemstellung, 2. Physikalische Grundlagen, 3. Philosophische Deutungen und 4. Weltanschaulich-theologische Konsequenzen.

Im ersten Abschnitt rollt die Vf.in das Problem auf. Sie stellt fest, dass viele Philosophen, die mit wissenschaftlichem Anspruch auftreten, der Ansicht sind, ihre Interpretationen seien eine logische Folgerung aus empirischen Theorien, und aus diesem Grund meinten sie, die gleiche Anerkennung erhalten zu müs-



sen wie die mit empirischer Exaktheit arbeitenden Theoretiker. Sollte diese Ansicht stimmen, würden sich laut der Vf.in weitreichende Konsequenzen für die philosophisch-theologische Diskussion ergeben: Allen so gewonnenen weltanschaulichen Thesen käme der Geltungsanspruch von empirischen Theorien zu. „Die Frage ist jedoch, ob die [...] Wissenschaftler recht haben, ob der Interpretation einer physikalischen Theorie, sei sie noch so spekulativ, tatsächlich derselbe epistemologische Status zukommt wie der physikalischen Theorie.“ (20) – gemeint ist wohl der Status der empirisch gesicherten Theorie. Mit formalen Argumenten kommt I. zu dem Ergebnis: „Aus einer physikalischen Theorie können auf rein logischem Wege *keine* metaphysischen Theorien und *keine* metaphysischen Forschungsprogramme deduziert werden.“ (42)

Dennoch will I. die Wirkung der empirischen Wissenschaften auf das Weltbild nicht leugnen. Im Gegenteil, aber die Interpretation dürfe nicht dazu führen, sie mit Empirie zu verwechseln. Deshalb bringt die Vf.in in Abschnitt 2 einen für eine theologische Arbeit ungewöhnlichen Einschub: „Physikalische Grundlagen“. Darin werden der Doppelspaltversuch, die Quantenunbestimmtheit und die Viele-Welten-Theorie diskutiert, mit dem Ergebnis, das sich schon oben gezeigt hat: Die Physik liefert von sich selbst aus keine Metaphysik, auch nicht die Quantentheorie, obwohl alle Welt die Physik auch metaphysisch interpretiert.

Also stellt sich die Vf.in im dritten Teil ihrer Arbeit explizit der Frage der „Philosophische(n) Deutungen“. Sie kommt zu dem Ergebnis: „Die Vermutung, der statistische Charakter der Quantenmechanik könnte als Argument für den Indeterminismus fungieren, scheint sich bestätigt zu haben. Im Gegensatz zu ihren Konkurrenten mit dem metaphysischen Determinismus als Forschungsprogramm erweisen sich die Reformulierungen ohne Vorentscheidung für den Determinismus als konsistent. Somit wird die Auffassung von Wahrscheinlichkeiten als objektive Eigenschaft singulärer Ereignisse als die angemessene Begriffsdeutung nahe gelegt.“ (148) Einfacher ausgedrückt, der statistische Charakter der Quantenmechanik ist nicht mehr zu beseitigen, oder noch deutlicher: Der Zufall in der Natur ist echt.

Im vierten und letzten Teil kommt I. zu der „weltanschaulich-theologischen Konsequenz“. Sie untersucht hier die quantenphysikalischen Lösungsansätze der Gehirn-Bewusstseins-Problematik und das Problem der Willensfreiheit auf der Grundlage des Quantenindeterminismus. Sie macht darauf aufmerksam, dass es zurzeit kein zufriedenstellendes Quantenmodell gibt, welches das Verhältnis von Gehirn und Bewusstsein erklärt. „Eine quantenphysikalische Betrachtung des Bewusstseins ist jedoch angemessen und mit der klassischen Behandlung der neuronalen Aktivität vereinbar. Es empfiehlt sich, Bewusstsein auf der Ebene eines quantenmechanischen Gesamtsystems zu verorten, das aus der Verschränkung vieler Teilsysteme resultiert. [...] Auch im Hinblick auf die Frage nach der Willensfreiheit erscheint der Quantenindeterminismus äußerst bedeutsam. Die von früheren Hirnforschern bereits als erledigt angesehene Diskussion kann nun neu aufgerollt werden.“ (185f)

Zum Ende stellt die Vf.in fest, dass sich die Quantenphysik recht gut mit der Schöpfungsidee vereinbaren lässt. „Mit der Quantenphysik gewinnt der Theist ein empirisches Argument für das Argument der Willensfreiheit und für die Vereinbarkeit von Theismus und Darwinischer Evolutionslehre.“ (205)

Die Vf.in versucht, an dem Mythos der Quantenphysik zu rütteln. Die Quantenphysik, als eine physikalische Theorie, stellt eine große Herausforderung dar, denn ihre Deutung ist alles andere als selbstverständlich. „Dennoch ist die Quantenphysik keine Theorie für alles. Sie ist eine physikalische Theorie und kann in den unterschiedlichen Disziplinen nicht nach Belieben gedeutet werden. Ihre philosophische Deutung im Sinne der Interpretation zweiter Ordnung kann allenfalls dazu beitragen, eine vorhandene metaphysische Theorie *indirekt* auf ihre empirische Kohärenz hin zu prüfen. Eine direkte Übertragung der Theorieeigenschaften auf theologische Spekulationen etwa im Sinne der Strukturparallelität entbehrt dagegen jeglicher Grundlage; sie ist methodologisch unzulässig. Mit anderen Worten, quantenmechanische Komplementarität macht die Zwei-Naturen-Lehre niemals plausibel.“ (205) I. weist weiter darauf hin, dass die Auseinandersetzung mit den physikalischen Grundlagen für einen Nicht-Fachmann oft sehr schwer zu verfolgen ist. Dennoch ist sie der Ansicht, dass sowohl der Quanten-Indeterminismus als auch Darwins Evolutionslehre mit dem Schöpfungsgedanken vereinbart werden können. Damit würde auch das Argument der empirischen Willensfreiheit gestärkt, was zu einem vertieften Dialog mit den Naturwissenschaften führen könne. So könne „die Konsonanz naturwissenschaftlicher Ergebnisse mit zentralen theologischen Aussagen [...] herausgestellt werden“ (206).

Die Vf.in hat das Gespür und den richtigen Ansatz, dass die Lösung des Freiheitsproblems zwischen den Gegensatzpolen, zwischen Determination und Indetermination, gesucht werden muss. In der klassischen Physik schien es keinen Platz für kausale „Lücken“ zu geben. Alle Abläufe „werden hier durch die jeweiligen Anfangsbedingungen und Naturgesetze exakt festgelegt“ (121). Jedoch deuten die Wahrscheinlichkeitsaussagen in der Quantenmechanik auf etwas anderes hin. Anscheinend gibt es doch eine nicht näher zu bezeichnende Offenheit in den Naturvorgängen über die Mechanik hinaus. Sollte es wirklich bewiesen werden, so I., dass es eine „nicht vollständig deter-

minierte Welt“ (121) gibt, so würde sich dies wiederum auf die Lösungen der philosophischen Probleme auswirken. „Denn könnte man mithilfe der experimentell bislang am besten bestätigten naturwissenschaftlichen Theorie die Idee des Indeterminismus stützen, wäre etwa die von führenden Hirnforschern als erledigt angesehene Sache der Willensfreiheit auf eine neue, empirische Basis gestellt und es ergäbe sich eine völlig neue Konstellation in der Debatte.“ (121)

In der Natur scheinen sowohl die Indetermination als auch die Determination echt zu sein. Damit herrschen dort ein Wissensprinzip, die Determination, und ein Nichtwissensprinzip, die Indetermination. Wissen plus Nichtwissen ergeben aber kein volles Wissen, sondern nur ein halbes Wissen. Deshalb ist ein jeder gezwungen, die Welt zu deuten. Eine rein objektive Sicht der Wirklichkeit ist unmöglich.

Das Werk von I. ist gut geschrieben und sucht nach einem Weg, die Naturwissenschaften mit den Geisteswissenschaften zu verbinden. An der Quantenmechanik wird in Zukunft wohl kein Weg mehr vorbeiführen, auch für Philosophen und Theologen nicht.

Detmold

Nathalie Koch

## Systematische Theologie

Brown, David: *Divine Humanity*. Kenosis Explored and Defended. – London: SCM Press 2011. 256 S., pb. £ 50.00 ISBN: 978-0-334-04380-5

Im deutschen Sprachraum nahezu unbekannt, zählt David Brown (\*1948) zu den vielleicht wichtigsten, mit Sicherheit aber zu den produktivsten anglikanischen Theologen der Gegenwart. Seine Bibliographie ist beeindruckend, seine Interessen sind weitgespannt. Nach Stationen in Oxford und Durham lehrt er seit einigen Jahren im schottischen St. Andrews, wo er zudem ein Institut für Ästhetik und Theologie leitet. Ihn innerhalb des positionellen Spektrums des Anglikanismus zu verorten, fällt schwer. Bei aller Beachtung und Wertschätzung der kirchlichen Tradition billigt B. der Vernunft nämlich eine erhebliche Bedeutung in Bezug auf die theologische Urteilsbildung zu. Damit bewegt er sich trotz einer gewissen Nähe zu jener oftmals als hochkirchlich bezeichneten Richtung in deutlicher Nähe der *Broad Church*.<sup>1</sup> Jedenfalls geht es ihm um weitaus mehr als die bloße Pflege eines als normativ betrachteten Lehrbestandes; er zielt auf eine dem heutigen Verständnis gemäße, intellektuell verantwortete Darstellung des christlichen Glaubens. Von hier aus erklärt sich auch sein neuestes Buch, in welchem B. einen eigenständigen christologischen Entwurf vorlegt. Dieser ist am Gedanken der Kenosis orientiert, d.h. an der freiwilligen Selbstentäußerung des Sohnes Gottes in der Inkarnation (4). Bezugstext ist dabei der Hymnus, der am Anfang des Philipperbriefs zu finden ist (3–35). Allerdings bezieht sich B. nicht unmittelbar auf den vorpaulinischen Hymnus. Er knüpft vielmehr an eine bestimmte Auslegungstradition an, und zwar diejenige der kenotischen Christologie. Wie diese im 19. und 20. Jh. zunächst auf dem europäischen Kontinent, sodann in Großbritannien entwickelt wurde, wird in mehreren durchweg informativen und materialreichen Einzelstudien rekonstruiert (36–171).

Dargestellt werden die Entwürfe deutscher, dänischer und frankophoner (36–75), schottischer (76–125) und englischer (126–171), ihrer Konfession nach unterschiedlicher Autoren. Besonders gelungen ist das Kap. über die anglikanische Theologie. Zu den zentralen Gestalten zählten hier Charles Gore und Frank Weston (128–150). Während sie in sozialpolitischen Fragen oftmals progressive Positionen vertraten, waren sie – beide der anglikanischen Bewegung verbunden – in theologischer Hinsicht entschieden konservativ. Einwänden und Anfragen gegenüber waren sie allerdings sehr wohl zugänglich. So hielten sie am wesentlich von der Alten Kirche übernommenen Lehrbestand fest, suchten jedoch nach Wegen, diesen angesichts des modernen Problembewusstseins zu reformulieren. Wie B. betont, unterschied sich die Diskussion in England von derjenigen in Schottland, denn hier war der Einfluss deutschsprachiger, vornehmlich lutherischer Theologen prägend (30f).

Um einen bloßen Beitrag zur Theologiegeschichte zu schreiben geht es B. indes nicht. Es ist keinesfalls ein archivalisches Interesse, aus dem heraus er sich mit diversen kenotischen Entwürfen beschäftigt. Die Einzelstudien zielen stattdessen darauf, Impulse für eine zeitgemäße Christologie zu gewinnen. Entsprechend schließen zwei Kap. an, in denen eine solche systematisch-theologische entfaltet wird (172–266). Dass sich B. um eine neue Christologie bemüht, erklärt sich vorrangig durch sein Unbehagen gegenüber der überkommenen, am Konzil von Chalcedon orientierten. Er erachtet sie als nicht mehr tragfähig, ohne allerdings so weit zu gehen wie jene Theologen, die Beiträge zu dem von John Hick

<sup>1</sup> Vgl. Paul Avis: *Doctrine in the church of England*, in: ThLZ 133 (2008) 761–776, hier: 770.



hg. Sammelband *The Myth of God Incarnate* lieferten. Als der Band im Jahr 1977 erschien, entspann sich eine heftige, mitunter polemische Auseinandersetzung. In diese schaltete sich auch B. ein. Von daher ist das vorliegende Buch gleichsam als eine Fortsetzung der damaligen Diskussion zu verstehen, zumal er teilweise ausdrücklich auf diese Bezug nimmt (168–171). Obgleich es B. fernliegt, den Autoren von *The Myth of God Incarnate* in ihrer fundamentalen Absage an die klassische Lehre zuzustimmen, teilt er doch ihre Überzeugung, dass es in der Christologie dringend eines Neuansatzes bedürfe. B. führt mehrere Gründe hierfür an, etwa die historisch-kritische Erforschung des NT samt der damit verbundenen Rückfrage nach dem historischen Jesus, ein tieferes psychologisches Verständnis und schließlich die Infragestellung der klassischen, an der Vorstellung der Substanz orientierten Ontologie. In der Folge all dessen schwand die Plausibilität eines Denkens, das dem Konzil von Chalcedon verpflichtet ist. Damit aber nicht genug: Für B. zeigte sich insbes. eine innere Unzulänglichkeit der Tradition, nämlich dem vollen Menschsein Jesu unzureichend Rechnung zu tragen. Wäre Jesus nicht wie wir gewöhnliche Menschen vielfältigen Beschränkungen unterworfen und wäre er dem Leiden fern, könnte er nicht der Erlöser sein (200, 208f). Vor diesem Hintergrund will B. erneut an das in den letzten Jahrzehnten weitgehend in Vergessenheit geratene Projekt einer kenotischen Christologie anschließen. Er tut dies auf höchst originelle Weise, indem er auf das „method acting“ rekurriert, eine in den USA seit Mitte des 20. Jh.s angewandte Schauspieltechnik (250–259): Um die Handlung so real wie möglich erscheinen zu lassen, sollen sich die Schauspieler vollständig mit ihrer Rolle identifizieren, d. h. sie sollen gewissermaßen in ihr leben, selbst nach Beendigung der eigentlichen Dreharbeiten. Gewiss handelt es sich dabei lediglich um eine Analogie, doch hält er die Bezugnahme auf das „method acting“ für geeignet, um die Inkarnation verständlich zu machen. Der Sohn Gottes verliere nichts, wenn er Mensch werde, er gewinne vielmehr etwas hinzu. Ohne aufzuhören, Gott zu sein, lässt er sich auf das Menschsein ein und identifiziert sich vollständig mit diesem. Was er sinnlich vermittelt erlebt, hat eine Wirkung auf Gott. Von daher kann das die menschliche Existenz bedrängende Leid überwunden werden, eben weil Gott sich selbst von ihm hat affizieren lassen. Damit ist aber keineswegs eine unstatthafte Vermengung von Gott und Mensch ausgesagt – ihre Unterscheidung bleibe sehr wohl gewahrt (266). Um beider Beziehung zu beschreiben, spricht B. indes nicht nur von einer Durchdringung – „interpenetration“ (255) –, sondern noch weitergehend von einer Vereinigung – „merging“ (253). Mag dies die Differenz zwischen Gott und Mensch einzuheben drohen, so wählt B. diese Terminologie doch mit Bedacht, weil ihm die Vorstellung zweier in einer Person verbundener Naturen noch weitaus problematischer erscheint. Sie mache ihr Zueinander nämlich nicht oder zumindest nur unzureichend deutlich (253, siehe zudem 1f). Aus der genannten soteriologischen Erwägung heraus betrachtet er ein bloßes Nebeneinander aber als problematisch. Die Moderne kompromittiert keinesfalls das Christentum, sondern sie eröffnet die Möglichkeit eines besseren Verständnisses der Person Jesu Christi.

Inwieweit B.s so skizzierter Entwurf Einfluss auf die gegenwärtige christologische Diskussion nehmen wird, bleibt abzuwarten. Als ein Hemmnis könnte sich die Verquickung von theologiegeschichtlicher Darstellung und systematisch-theologischer Reflexion erweisen. Darstellungstechnisch wäre es vielleicht besser gewesen, beides stärker zu entflechten, zumal um ein Gespräch in Gang zu setzen. Anlass zur Diskussion bietet B. durchaus: Während die Verfechter einer kenotischen Christologie im 19. und 20. Jh. noch meinten, durch sie das Konzil von Chalcedon interpretieren zu können, geht B. einen entscheidenden Schritt weiter. Seiner Ansicht nach hat die kenotische an die Stelle einer an der Vorstellung zweier Naturen orientierten Christologie zu treten, weil sie einen höheren Erklärungswert besitzt. Möglich ist diese Ablösung, insofern Dogmen ebenso wie Lehrmeinungen an bestimmte Voraussetzungen gebunden und nicht einfach überzeitlich gültig sind (18f, 23–25). Damit berührt B. Grundfragen der dogmatischen Prolegomena, der Dogmenhermeneutik wie der Ekklesiologie, bspw. diejenige der diachronen Identität der Kirche in Bezug auf ihre Lehrverkündigung. Sie zu diskutieren, lohnte sich auf jeden Fall. Weiterer Klärung bedürftig ist überdies, ob ein kenotisches Denken nicht unweigerlich dazu führt, das Gottsein Gottes einzuschränken. Dieses muss aber unbedingt gewahrt sein, wie man einwenden könnte, wenn der Mensch das Heil erlangen soll. Mag der Ort der Erlösung auch der Mensch sein, so ist deren Quelle doch Gott allein. Sicherlich kann es nicht darum gehen, unter Absehung von der Inkarnation gleichsam rein metaphysisch einen Gottesbegriff zu konstruieren, wie B. zu Recht anmerkt (52–54, 190–193, 233f). Allerdings ließe sich argumentieren, dass es gerade um der Soteriologie willen wichtig ist, Gott als ein perfektes Wesen zu denken.

Wie schon diese wenigen Punkte zeigen, kann die Auseinandersetzung mit B. nur förderlich sein. Selbst wer die Leistungsfähigkeit des Kenosis-Konzepts geringer einschätzt, wird von den ausgebreiteten Argumenten beeindruckt sein. Die Lektüre des Buches ist überaus anregend und von daher nur zu empfehlen, zumal die kenotische Christologie im deutschen Sprachraum kaum mehr vertreten wird.

Bad Driburg

Benjamin Dahlke

Körtner, Ulrich H. J.: *Gottes Wort in Person*. Rezeptionsästhetische und metaphortheoretische Zugänge zur Christologie. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2011. 159 S., kt € 19,90 ISBN: 978–3–7887–2496–2

Der kleine Sammelband des Wiener Systematikers vereinigt fünf bereits veröffentlichte Abhandlungen mit einem unveröffentlichten Aufsatz. Alle sechs Beiträge verbindet die Frage nach einer christologischen Hermeneutik, welche die Sackgassen der Theologiegeschichte des 19. und 20. Jh.s vermeidet. Beitrag II (31–67: *Historischer Jesus – geschichtlicher Christus*) bildet die innere Mitte der Aufsatzsammlung, weil der Vf. hier seinen rezeptionsästhetischen Ansatz erklärt, während die übrigen Teile Einzelaspekte oder Konsequenzen behandeln.

Hauptgewährsmann ist durchgängig Rudolf Bultmann. Mit ihm unterscheidet K. zwischen Historie und Geschichte. Wer den historischen Jesus durch Abtragen aller christologischen Konstrukte ausgraben will, gleicht einem Koch, der eine Zwiebel schält, um deren Kern zu finden. „Doch da Zwiebeln bekanntlich keinen Kern besitzen, bleiben [...] am Ende außer den Schalen nur die beim Zwiebelschälen unvermeidlichen Tränen.“ (35)

Der Vf. betrachtet die Jesus-Erzählungen der Evangelien wie Bultmann als Anrede (Kerygma), als Vermittlungsinstanzen des *Christus praesens* – dies allerdings nicht im Sinne einer Identifikation von Jesu christologischer Bedeutung mit der existenziellen Aneignung durch den je einzelnen Adressaten (6f). K. spricht von einer modernen Version des Doketismus (37), wo das Jesus-Kerygma zum bloßen Katalysator einer Bedeutung, einer Idee oder ethischen Programmatik verkommt. Er spricht der historisch-kritischen Exegese das Verdienst zu, auf das objektive ‚Voraus‘ des Christusereignisses zu verweisen. Aber dieses ‚Voraus‘ lasse sich nicht wie eine archaische Vergangenheit ausgraben, sondern nur wirkungsgeschichtlich erfassen. Es gibt – so betont der Vf. in einem Exkurs zur Exegese Martin Kählers – keinen von seiner Wirkung abstrahierbaren ‚Jesus an sich‘; vielmehr ist die Wirklichkeit des wirklichen Jesus identisch mit seiner Wirkung (43); und diese Wirkung ist der Glaube an ihn als den Kyrios bzw. Christus. Aus Kählers Sicht begründet nicht der historische Jesus den Glauben an ihn als den Christus, sondern umgekehrt: Der Glaube, der sich als Wirkung der Christusverkündigung begreift, fordert die Anerkennung einer in der Historie liegenden Ursache. „Es ist für Kähler letztlich der überwältigende Eindruck, den das in den Evangelien gezeichnete ‚Charakterbild‘ Jesu auf den Glaubenden macht, welcher die Gewissheit der Historizität Jesu begründet.“ (45) Mit Tillich (47) kritisiert der Vf. an Kählers Hermeneutik, sie halte den historischen Jesus für unerreichbar, unterscheide dann aber doch zwischen dem Glauben weckenden Charakterbild des übergeschichtlichen Christus und dem „Jesus an sich“. Tillich sei konsequenter; für ihn bleibe „die Aussage, der Christus sei innerhalb der Geschichte als Mensch in Erscheinung getreten, auch dann wahr [...], wenn sich tatsächlich herausstellen sollte, dass ein Mensch namens Jesus von Nazareth nie existiert hat“ (49). Natürlich drängt sich der Einwand auf, Tillich relativiere das „extra nos“ der geschichtlich ergangenen Offenbarung noch radikaler als Bultmann. Doch aus K.s Sicht ist dieser Einwand unberechtigt, weil Tillich auf die Ausführungen seines Lehrers Martin Kähler über das wirkungsgeschichtliche Charakterbild des Erlösers zurückgreift. Zwischen den Grund des Glaubens und den einzelnen Glaubenden stelle er „das Bild des Christus“ (52). Dieses Bild sei einerseits der Ausdruck des Glaubens derer, die zuvor an Jesus als den Christus geglaubt haben. Zugleich aber sei es dem Glauben der Heutigen vorgängig und stehe dem Glauben des Einzelnen als selbstständige Größe gegenüber. So sei die Unmittelbarkeit des Zugangs zu Jesus als dem Christus stets eine bildlich vermittelte. Tillich entwickle eine regelrechte „analogia imaginis“: „Wo immer in der Geschichte des Christentums Jesus als der Christus bzw. als das ‚Neue Sein‘ erkannt werde, da werde auch an dem besagten Christusbild gearbeitet. Tillich erläutere dieses Arbeiten „durch einen Vergleich mit der expressionistischen Malweise: ‚Der expressionistische Maler versucht, in die tiefsten Schichten der Person, die er malt, einzudringen. Aber er kann es nur durch innere Teilnahme am Wesen und an der Wirklichkeit dessen, den er malen will. Auf diese Weise schafft er weder eine Photographie oder eine naturalistische Nachahmung noch eine Idealisierung, sondern einen Ausdruck des innersten Wesens seines Gegenstandes.‘ Das Bild ist folglich jene Größe, in welcher der Glaube als Aufnahme [...] und der Grund des Glaubens [...] koinzidiert.“ (53) Kurzum: Der historische Jesus und die Evangelien, die sein Bild zeichnen, sind untrennbar.

Es kann kaum überraschen, dass K. in Tillichs rezeptionsästhetischer Hermeneutik die protestantische Alternative zu Pannenberg katholischer These sieht, man müsse die dreiunddreißig Jahre des Lebens Jesu als die geschichtliche Zeitspanne betrachten, in der Gott sich selbst offenbart und das Heil aller Menschen gewirkt hat. Wenn Pannenberg behauptet, die historisch-kritische Methode sei die legitime Erbin des protestantischen Schriftprinzips, hält K. ihm entgegen: „Genau das lässt sich [...] bestreiten. Tatsächlich nämlich ist die historisch-kritische Exegese mitverantwortlich für die neuzeitliche Krise des Schriftprinzips und scheint auf den ersten Blick nicht das sola scriptura der Reformatoren, sondern das katholische Traditionsprinzip ins Recht zu setzen.“ (55) Mit Bultmann und gegen Pannenberg erklärt der Vf. den *Christus praesens* statt des *Christus praeteritus* zum Ausgangspunkt des Glaubens an das Ereignis der Rechtfertigung allein aus Gnade. Gott hat – so bilanziert er die eigene Position – nicht als der Mensch Jesus gehandelt, sondern er handelt überall, wo das Bild von Jesus zur Vermittlung des Glaubens an die Rechtfertigung allein aus Gnade führt. Weil Pannenberg an der traditionellen Redeweise von der persona-



len bzw. hypostatischen Union des historischen Jesus mit dem innertrinitarischen Sohn festhält, wird er von K. als Monophysit bezeichnet (56). Und damit nicht genug: Weil Pannenberg das Handeln Gottes mit dem Handeln Jesu identifiziert, wird ihm von K. mangelnde Unterscheidung zwischen dem Handeln des Menschen und dem Handeln Gottes, zwischen Gesetz und Evangelium, kurzum: katholische Werkgerechtigkeit, unterstellt (56f).

Derart zugespitzte Kritik wendet sich gegen den Kritiker selbst. Warum, so darf man ihn fragen, vermittelt das von sündigen Menschen (z. B. von Paulus und den Evangelisten) gezeichnete Bild Jesu das rechtfertigende Handeln Gottes? Ist nicht die vom Vf. vertretene Identifizierung des Handelns Gottes mit der Wirksamkeit des Christusbildes ein Synergismus, wie er radikaler kaum gedacht werden kann? Und wer entscheidet eigentlich, welches Christusbild authentisch und welches durch die es rezipierenden Sinder verfälscht ist? K.s Rezeptionsästhetische Christologie mündet in die Alternative: Entweder handelt Gott pneumatistisch und inspiratorisch *anlässlich* der Begegnung des je einzelnen Gläubigen mit dem *zufälligen* Christusbild des ihn *faktisch* erreichenden Kerygmas; oder eine sakramental verstandene Kirche vergegenwärtigt das in Christus erfolgte Rechtfertigungshandeln Gottes durch Kanonisierung bestimmter Schriften, durch deren authentische Interpretation und durch bestimmte Zeichenhandlungen.

Die Rezeptionsästhetische Christologie des Vf.s lässt sich unter das Motto stellen: „Inspiration statt Inkarnation“. Das Heil wird allen gegenteiligen Beteuerungen zum Trotz nicht durch Christus bzw. das Christusbild vermittelt, sondern unmittelbar durch den Geist bewirkt. Nicht das Christusbild wirkt den Glauben, sondern der unsichtbar und unmittelbar vom Geist gewirkte Glaube erkennt seine Heilsbedeutung in einem je eigenen Christusbild. Die dreiunddreißig Jahre des geschichtlichen Lebens Jesu dürfen aus K.s Sicht nicht mit Gottes Selbstoffenbarung identifiziert werden; das Geschöpf Jesus, so wiederholt er, kann nicht Offenbarkeit Gottes sein; und die traditionelle Rede von der hypostatischen Union verwechselt aus seiner Sicht die Sprach- mit der Seinsebene. Denn was sprachlich in Gestalt einer Metapher möglich sei, nämlich die Bezeichnung des Menschen Jesus als Wort Gottes in Person, das sei auf der Seinsebene (ontotheologisch) auf Grund der absoluten ontischen Geschiedenheit von Schöpfer und Geschöpf unmöglich. Der Vf. spricht von einer metaphorologischen Weiterentwicklung seiner Rezeptionsästhetischen Christologie (6) und er erklärt diese ausgehend von der Barmer Theologischen Erklärung im Gespräch mit Karl Barth, Emil Brunner und Gerhard Ebeling (101–128: *Christus als Wort Gottes. Überlegungen zu einer metaphorologischen Christologie im Anschluss an Barmen*).

Während Pannenberg die Einzigkeit Jesu in der Identität der geschichtlich gelebten Selbstunterscheidung Jesu vom Vater mit der innertrinitarischen Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater erkennt, sieht K. Jesu Einzigkeit in seiner Wirkungsgeschichte. Wörtlich bemerkt er: „Die Bezeichnung Jesu als Wort Gottes benennt die Erfahrung des Angesprochenseins von Gott in Jesus. Wohl gemerkt handelt es sich nicht nur um den Sachverhalt, dass sich Menschen überhaupt in irgendeiner Weise von der Person Jesu angesprochen fühlen, sondern dass sie sich in seiner Person *von Gott* angesprochen wissen.“ (124)

Wie stark die christologische Hermeneutik des Vf.s von Bultmann bestimmt bleibt, beweisen seine Ausführungen über die Heilsbedeutung des Kreuzestodes (129–145: *Für uns gestorben? Die Heilsbedeutung des Todes Jesu als religiöse Provokation*) und der Auferstehung Jesu (147–156: *„Am dritten Tage auferstanden von den Toten“*). Die Auferstehung Christi als Grund und Interpretament christlichen Glaubens). Während Hans Urs von Balthasar die universale Heilsbedeutung des Golgathageschehens damit erklärt, dass Jesus vor zweitausend Jahren für alle Menschen aller Zeiten faktisch etwas getan hat, was kein Mensch selber vollbringen kann, sieht K. die soteriologische Bedeutung des Kreuzes in dessen Verkündigung (Kerygma) als „absolute Metapher“ (nach Hans Blumenberg ein Symbol, das gegen seine Auflösung in einen Begriff *absolut* resistent ist) der unbedingten Liebe Gottes zum Sünder. K. wörtlich: „An Christus glauben [...] bedeutet, die Verkündigung seines Todes als Heilsereignis im Hier und Jetzt als Anrede Gottes zu hören und zu verstehen. Der Sinn des Osterglaubens besteht darin, wie Rudolf Bultmann knapp, aber sachlich zutreffend formuliert hat, an den im Kerygma präsenten Christus zu glauben.“ (147)

Man würde den Vf. gründlich missverstehen, wollte man ihm eine „Urbildchristologie“ im Sinne Kants unterstellen. Um diesen Verdacht von vornherein zu entkräften, hat er seinem Sammelband eine kritische Besprechung von Kants Jesulogie vorangestellt (9–29: *„Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch“*). Die Deutung der Gestalt und Botschaft Jesu in der Religionsphilosophie Immanuel Kants). In K.s Christologie ist Jesus nicht nur Urbild, sondern Erlöser; nicht nur Inbegriff dessen, was jeder Mensch sein soll, sondern Offenbarkeit der Liebe, ohne die niemand gerechtfertigt ist.

Weil jedoch nicht die Geschichte Jesu als solche, sondern erst ihre Funktion als Anrede Gottes an die Sünder heilsbedeutsam ist, distanziert sich K. nicht nur von Kants Urbildchristologie, sondern auch von den jüdisch perspektivierten Christologien (78ff: Jürgen Moltmann; 88ff: Friedrich-Wilhelm Marquardt; 92ff:

Paul M. van Buren), die dem Judesein Jesu eine soteriologische Bedeutung zusprechen (69–75: *Vom Juden Jesus zu Jesus Christus*). Der Vf. beherzt das Postulat einer israelensiblen Christologie, hält aber die Einzeichnung der Christologie in das Selbstverständnis Israels oder die Messiaserwartung des ausgewählten Volkes (77–99: *Christologie und Messianismus*) für unvereinbar mit dem Christusbild Pauli und der Evangelisten.

Es gibt aus K.s Sicht Christusbilder, die mit den biblischen Christusbildern nicht in Einklang zu bringen sind. Doch von einer dogmatischen oder kirchlichen Normierung der Christusbilder will er nichts wissen. Im Gegenteil: In seinem Plädoyer für eine Abkehr von der Konsensökumene (Wohin steuert die Ökumene? Göttingen 2005) erklärt er die Aufgabe einer sichtbaren Lehr-, Amts- und Kircheneinheit zur Grundvoraussetzung für das Ankommen des Christentums in der Moderne. Christus – so betont er – ist nirgendwo als klare und eindeutige Lehre oder Geschichte zugänglich, sondern immer nur in Gestalt von Bildern, die sich Menschen wie Markus, Matthäus, Lukas oder Paulus von ihm gemacht haben. Diese wirkungsgeschichtlich besonders nachhaltigen Bilder fordern ihre Rezipienten auf, durch Aufnahme und Kritik, durch Dialog und Kommunikation ein je eigenes Christusbild zu entwerfen.

Bonn

Karl-Heinz Menke

**Kaufner-Marx, Eva: Freiheit zwischen Autonomie und Ohnmacht.** Eine Untersuchung der theologischen Anthropologien Wolfhart Pannenberg und Thomas Pröppers. – Würzburg: Echter 2007. 407 S. (Bonner Dogmatische Studien, 43), pb. € 42,00 ISBN: 978-3-429-02578-6

Der Titel der im WS 2006/07 von der Theol. Fak. der Albert Ludwigs-Univ. Freiburg angenommenen und für die Veröffentlichung überarbeiteten Diss. (Hoping/Striet) gibt exakt wieder, worum es der Vf.in geht: den Erweis der faktischen Ambivalenz der menschlichen (transzendentalen) Freiheit. „Menschliche Freiheit ist in sich von Anfang an radikal ambivalent [...] Sie wird nicht ambivalent, sondern sie *ist* es bereits“ (374), „weil die Freiheit des Menschen selbst nicht unbedingt auf Freiheit orientiert ist.“ (ebd.) K.-M.s Interesse an diesem Erweis ist ein dezidiert theologisches, nämlich das der Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und Erbsünden- wie auch Gnadenlehre. Im Fokus stehen damit zentrale Themen theologischer Anthropologie.

Der Untertitel bringt den Rez. in Verlegenheit, ist doch erst im vergangenen Jahr Pröppers umfangreiche theologische Anthropologie erschienen (Thomas Pröpper: *Theologische Anthropologie*. 2 Bde. – Freiburg/Basel/Wien: Herder 2011; vgl. ThRv 108 [1] 2012, 42–58). Auf mehr als seinen in den bisherigen Veröffentlichungen angedeuteten Ansatz und seine kritische Auseinandersetzung mit Pannenberg konnte sich K.-M. also gar nicht beziehen. Das erklärt die Asymmetrie im Aufbau des Werkes, dessen größter Teil (43–207) sich der Rekapitulation der Anthropologie Pannengerbs widmet. Die Begriffe ‚Personalität‘ und ‚menschliche Freiheit‘ sowie die Lehre vom ‚peccatum originale‘ leiten die Interpretation der Vf.in. Der theologische Ansatz Thomas Pröppers wird demgegenüber auf relativ knappem Raum vorgestellt (275–304) und auf relativ breitem Raum kritisch angefragt (305–342).

Die Anfragen an Pröpper beziehen sich auf sein Freiheitsverständnis. Sie erfolgen aus der Perspektive der transzendentalen Freiheitslehre von Hermann Krings, die Pröpper intensiv rezipiert, aber nach Meinung von K.-M. an entscheidenden Punkten verändert hat, sowie aus theologischer Sicht, was mir für den Fortgang der Arbeit entscheidender zu sein scheint. K.-M. führt die Unterschiede im Freiheitsverständnis zwischen Pannenberg und Pröpper auf unterschiedliche Interpretationen der Begriffe ‚Freiheit‘, ‚Angst‘ und ‚Sünde‘ in der Existenzphilosophie S. Kierkegaards zurück (208–274) und bemüht sich schließlich, mit einem eigenen systematischen Versuch die Lehre vom ‚peccatum originale‘ mit einer transzendentalen Freiheitsanalyse zu vermitteln. „Die ursprüngliche Abwendung von Gott geschieht als ursprüngliche Verweigerung transzendentaler Freiheit. Jedes Verhalten des Menschen [...] ist von dieser Verweigerung geprägt.“ (385) Von der Ambivalenz der transzendentalen Freiheit wird der Mensch K.-M. zufolge erst durch Christus, paulinisch gesprochen durch „die Befreiung zur Freiheit“, erlöst. Die Lehre vom ‚peccatum originale‘ zeige die allgemeine Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. Weder von der Erlösung noch von der Sünde sei die transzendente Freiheit des Menschen ausgenommen. Sie könne in ihrer Unbedingtheit folglich nicht autonom gedacht werden.

Während K.-M. zu zeigen versucht, dass eine zeitgemäße Formulierung der ‚Erbsündenlehre‘ durchaus möglich ist, hat sich Thomas Pröpper in seiner theologischen Anthropologie von 2011 von der für ein neuzeitliches Freiheitsverständnis problematischen Sicht der augustinischen Erbsündenlehre „als Erblast der Theologie entschieden verabschiedet“; so hat es Jan-Heiner Tück auf den Punkt gebracht



(CiG 08.01.2012). Die Diskussion in diesem Punkt ist also gerade erst eröffnet.

Entscheidender scheint mir jedoch die Frage der heilsökonomischen Verhältnisbestimmung von Freiheit und Gnade bei Pröpper zu sein, die K.-M. kaum rezipiert hat, wohl weil sie noch kaum entfaltet war. Hier liegt aber der theologische Schlüssel zum Verständnis der theologischen Anthropologie Pröppers und damit auch zur Entscheidung des Streits zwischen Pröpper und Pannenberg um das Verständnis von Freiheit, Sünde und Gnade.

Michael Bongardt hat recht, wenn er feststellt, „dass ein recht verstandener Begriff der Gnade im Zentrum einer christlichen Anthropologie steht“ (in: Th. Pröpper: Theologische Anthropologie, 1438). Ein recht verstandener Begriff von Gnade? Pröpper identifiziert das eschatologische Gnadenhandeln im engeren Sinn mit der Selbstoffenbarung Gottes durch den Sohn im Geist. Zugleich plädiert er für eine Differenzierung und Erweiterung des Gnadenbegriffs. Für Pröpper „umfasst er nicht nur das Gnadengeschehen im engeren Sinn, also nicht nur das offenbarende Geschehen der Liebe Gottes in Jesus Christus und ihre Mitteilung durch den Geist, sondern auch noch – um der Vergegenwärtigung ihrer eschatologischen Bestimmtheit willen – das Wirken der im Glauben beauftragten menschlichen Zeugen“ (ebd., 1200). Wie unschwer zu erkennen ist, geht es Pröpper um eine „Integration des Glaubenszeugnisses in das Geschehen der Gnade“ (ebd.). Begründet wird diese einerseits damit, dass die „reale Universalität des eschatologischen Gnadenangebots“ keine „fertige Gegebenheit“ ist, „sondern ein durch Zeugnis, Sendung und Präsenz [der Gläubigen] allüberall auf der Welt zu realisierender Auftrag“ (ebd., 1199 unter Verweis auf E. Schillebeeckx), und dass zudem „Gott für die Verwirklichung seines von Ewigkeit her zubereiteten Heilsmysteriums mit uns Menschen gerechnet, ja auf uns gesetzt hat“ (ebd.). Nach Pröpper entspricht dieser Weg zur Realisierung der Gnade ihrem Inhalt: „Gerade weil Gottes Liebe nur durch die sie realisierende Gestalt eines Menschen als endgültige Offenbar werden konnte, bedarf sie auch im weiteren der treuen Zeugnisbereitschaft von Menschen, um in dieser Bestimmtheit ihrer äußersten Tat nicht vergessen, sondern Angebot für die Menschen jeder Gegenwart zu werden.“ (1199f) In der Unterscheidung von *äußerer* und *innerer* Gnade, in der den Menschen die Selbstgegenwart Gottes begegnet, sowie in der Unterscheidung zwischen *Endgültigkeit* und *Vollendung* des Gnadengeschehens, die mit seiner wesenhaften Symbolizität einhergeht (ebd., 1350), werden die christologische und pneumatologische Dimension des Gnadenhandelns Gottes einander zugeordnet.

Aus heilsökonomischen Gründen rechnet Pröpper also die freie Zustimmung des Menschen, verstanden als *darstellendes* Handeln, der Realisierung der Gnade zwischen Endgültigkeit und Vollendung zu. Über die Form, in der diese Zustimmung dem eschatologischen Gnadenhandeln Gottes entsprechend zum Ausdruck kommt, hat sich Pröpper, das sieht K.-M. zutreffend, nicht geäußert. Sie geht jedoch fehl, wenn sie annimmt, dass er die Zustimmung des Menschen als „sehr starke Bedingung“ (378) für die göttliche Eröffnung des Heilsraums konzipiert habe und von einer kausalen Mitwirkung des Menschen im Heilsgeschehen auszugehen sei (378, Anm. 85). Beides wird dem Begriff des darstellenden Handelns wie auch den Differenzierungen zwischen innerer und äußerer Gnade sowie zwischen Endgültigkeit und Vollendung bei Pröpper nicht gerecht.

Wuppertal

Michael Böhnke

**Hunsinger, George: Karl Barth lesen.** Eine Einführung in sein theologisches Denken. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2009. 303 S., kt € 29,90 ISBN: 978-3-7887-2180-0

Der ev. Theologe George Hunsinger wurde 1988 an der Yale Univ. promoviert und lehrt seit 2001 Systematische Theologie am Princeton Theological Seminary. Bei diesem Buch handelt es sich um die Übersetzung seiner Diss., die 1991 unter dem Titel „How to Read Karl Barth. The Shape of His Theology“ erschienen ist.

Im Vorwort benennt der Vf. seine Absichten. Erstens will er eine „Leseanleitung“ (X) zum besseren Verständnis „jeder beliebigen Passage“ (IX) der „Kirchlichen Dogmatik“ (KD) bereitstellen. Die Genialität besteht darin, dass er dabei nicht nur *ein* Prinzip, sondern eine Vielfalt von Motiven oder Leitperspektiven in B.s Denken aufspürt und miteinander verbindet. Zweitens soll die Vielschichtigkeit des Wahrheitsbegriffs B.s aufgezeigt werden, wobei die besondere Herausforderung darin bestehe, die „mehrdimensionale Wahrheit in all ihrer Unbegreiflichkeit zu begreifen“ (XII).

Während v. Balthasar, Torrance, Berkouwer, Jenson und Hartwell „entweder die Einheit auf Kosten der Komplexität [...] oder die Komplexität auf Kosten der Einheit“ (24) erklärten, will H. beiden Aspekten im Denken B.s gerecht werden. *Geschehen* („Aktualismus“) ist dabei „das am deutlichsten hervortretende Leitmotiv“ (29) und Ausdruck des souveränen Handelns Gottes, das ein dynamisches „Sein in der Tat“ ist: Gott „will nicht anders *er selbst* sein, als indem er es auch in dieser *Beziehung* [zu uns] ist“ (KD II/1, 308). *Besonderheit* („Partikularismus“) weist auf das einzigartige Ereignis „Jesus Christus“ als Basis theologi-

scher Begriffe, *Gegenständigkeit* („Objektivismus“) auf den Status des göttlichen Handelns in Offenbarung und Erlösung – „es ist wirklich, gültig und wirksam, unabhängig davon, ob das Geschöpf dies begreift und annimmt“ (3) – und „*Personalismus*“ auf Gottes Selbstbezeugung in einer Ich-Du-Beziehung. „*Realismus*“ nimmt Bezug auf die „theologische Sprache als Trägerin analogischer Referenz“ und „*Rationalismus*“ auf den *intellectus fidei* als Maßstab für die „Ausarbeitung und Beurteilung der Lehre“ (3). Die „Mitte“ (242) aller Leit-motive ist Jesus Christus selber.

Den sechs Motiven lassen sich sechs Stichworte zuordnen: Wunder; Geheimnis; „in Christus“; Anrede und Berufung; Schrift und Verkündigung als Zeugnis; innere Stimmigkeit. Weiterhin findet H. drei „formale Muster“ (87), die B.s Bestimmung des göttlich-menschlichen Zusammenwirkens prägen: das chaldonensische Muster von Einheit (ungetrennt), Unterscheidung (unvermischt) und Asymmetrie (Vorordnung der göttlichen vor der menschlichen Natur), das trinitarische Muster dialektischer Einbeziehung und das hegelianische Muster der ‚Aufhebung‘. H.s auffallende Betonung des ersten Musters könnte allerdings mit der Einzigartigkeit der Person Christi („Partikularismus“) kollidieren. Lässt die christologische Formel der ‚einen Person in zwei Naturen‘ sich ohne Weiteres auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch, die für B. doch ein Zusammenwirken zweier „Subjekte“ (211) oder Personen darstellt, anwenden?

Ein Höhepunkt des Buches ist die Diskussion von B.s „soteriologischem Objektivismus“ (108–160). Zentral ist dabei die Frage, wie die Geschichte Jesu Christi sich „zu dem, was in uns Menschen geschieht“ (110), verhält. B.s Position scheint eindeutig zu sein: Das Werk Christi ist eine universale „effektive Wirklichkeit“ (124), denn die Geschichte jedes Menschen ist in der Geschichte Jesu Christi enthalten. Daraus folge nun aber keine Theologie der Allererlösung, denn die aktive Teilhabe am Erlösungswerk Christi ist nur im Glauben möglich. Doch reicht es an dieser Stelle, eine paradoxe „Spannung zwischen der Bedingungslosigkeit der Gnade und der Unerlässlichkeit des Glaubens“ (116) zu notieren? Kann der Unglaube eine „effektive Ablehnung der Erlösung“ (139) sein, oder wird B.s Position damit abgeschwächt? Seine Lehre vom prophetischen Amt Christi betont eben nicht bloß die verborgene Wirklichkeit des Heils, sondern ebenso dessen offenbare Wahrheit als Grund der Selbstverkündigung Jesus Christi, kurz: die Auferstehung Jesu Christi als Grund seiner Gegenwart (vgl. KD IV/3, 326f).

H. bezeichnet die Leit-motive und Denkmuster als Erkenntniskategorien („categories of discernment“). Sie geben nicht nur den „Gedankengängen“, sondern auch dem „Gegenstand“ der Theologie B.s „eine Gestalt“ (X). Sind Gegenstand und Gedanke also letztlich identisch? Die Motive und Muster können jedenfalls beides sein: Ausdrucksformen der „Geheimnisse der Wahrheit in der christlichen Theologie“ (XIII), d. h. des Gegenstandes, und Ausdruck der „Kategorie“ (66) der Wahrheit, also des Wahrheitsbegriffs (vgl. XI). Insgesamt ist B.s Epistemologie sowohl von einem Kohärenzmodell der Rechtfertigung von Geltungsansprüchen als auch von einer Korrespondenztheorie der Wahrheit beeinflusst (vgl. XI, Anm. 1) und daher weder als „foundationalist“ noch als „non-foundationalist“, sondern eher als gemäßigt pragmatisch einzustufen. Der öfters geäußerte Vorwurf des Monismus oder Determinismus geht daher fehl (vgl. 223–232, allerdings ohne Bezugnahme auf B.s Begriff der „bestimmten Selbstbestimmung“, der für das Verhältnis von Wort Gottes und Erfahrung zentral ist, vgl. KD I/1, § 6.3).

Auffallend ist der anspruchsvollere Titel des englischen Originals, der auf B.s Theologie als Ganzes weist. H.s Buch ist Paraphrase und Gesamtinterpretation zugleich. Die deutsche Veröffentlichung ist sehr zu begrüßen. Als Einführung für Studierende dürfte sich allerdings eher das Buch von Eberhard Busch („Die große Leidenschaft. Einführung in die Theologie Karl Barths“, 1998) eignen, denn es bietet einen weitgefächerten thematischen Überblick sowie hilfreiche Anmerkungen zum Kontext der Theologie B.s.

Abschließend seien einige Monita zur Übersetzung genannt:

1) „Limited atonement“ heißt nicht „begrenzte Sühnelehre“ (109), sondern beinhaltet die Vorstellung, dass Christus nicht für alle, sondern nur für einige Menschen (z. B. die Erwählten) gestorben sei. Nicht die Lehre ist begrenzt, sondern die Sühne, d. h. die Heilswirkung des Werkes Christi.

2) Die klassische Zwei-Naturen-Christologie kennt keine „zwei göttlichen Personen“ (232).

3) „Es ist nicht der Glaube, der das Menschsein körperlich in Jesus hineinbringt“ (37) – das entspricht zwar größtenteils dem englischen Wortlaut („It is not faith which incorporates humanity in Jesus Christ“), verfehlt aber dessen Sinn und bleibt unverständlich.

4) Deutsche Übersetzungen englischsprachiger Autoren (Lindbeck, Lonergan, McCormack) werden leider nicht genannt.

Jena

Matthias Gockel

**Körtner, Ulrich H. J.: Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert.** – Zürich: Theologischer Verlag Zürich 2010. 99 S. (Theologische Studien, Neue Folge, 1), pb. € 12,00 ISBN: 978-3-290-17800-0

Im Zusammenhang der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre von Lutherischem Weltbund und Päpstlichem Rat zur Förde-



zung der Einheit der Christen wurde heftig über die Frage gestritten, ob die Lehre von der Rechtfertigung ein oder das Kriterium für die gesamte Theorie und Praxis der Kirche sei. Ulrich Körtner, Prof. für Systematische Theologie an der Ev.-Theol. Fak. in Wien, lässt an seiner Antwort keinen Zweifel: Mit dem *articulus de iustificatione* steht und fällt nach reformatorischem Urteil die Kirche. Die Lehre von der bedingungslosen, gratis erfolgenden Annahme des Gottlosen „propter Christum per fidem“ (CA IV, 1) ist zwar „nicht der alleinige Inhalt, wohl aber das theologische Zentrum der Reformation“ (8). Der Rechtfertigungsartikel fungiert sowohl als organisiertes Prinzip kirchlicher Lehre als auch als regulative Idee kirchlicher Praxis. Von diesem Grundsatz aus entwickelt K. mit systematischer Konsequenz seine Skizze reformatorischer Theologie im 21. Jh.

In einem ersten Kap. wird nach dem Begriff des Reformatorischen und seiner Geschichte, nach seiner Beziehung zu den Termini „evangelisch“ und „protestantisch“ sowie danach gefragt, wie sich die geschichtliche Vielfalt der Reformation in ihren lutherischen, zwingli-calvinischen und sonstigen Erscheinungsformen zu der Einheit verhält, die ihr Begriff in Anspruch nimmt. Vereint ist nach K. alles, was reformatorisch genannt zu werden verdient, durch die ursprüngliche Glaubenseinsicht in das Gnadenevangelium Jesu Christi, die allen Reformatoren unbeschadet ihrer Differenzen gemeinsam ist und den theologischen Begriff der Reformation und des Reformatorischen von Grund auf bestimmt. „Eine Bestandsaufnahme reformatorischer Theologie im 21. Jahrhundert hat darum mit einer zeitgemäßen reformatorischen Rechtfertigungslehre zu beginnen.“ (26)

Um die aktuelle Bedeutung der Rechtfertigungslehre zu erheben, sind zunächst ihre neuzzeitlichen Infragestellungen zur Kenntnis zu nehmen. Mit einer diesbzgl. Bestandsaufnahme setzt das zweite Kap. ein mit dem Ziel, die traditionelle Lehre von der Rechtfertigung in eine modernitätsspezifische „Theorie der durch die Gottesrelation bestimmten menschlichen Lebensführung“ (40) zu übersetzen. Diese Übersetzung ist durch die Reformation selbst insofern vorgezeichnet, als etwa Luther seine Rechtfertigungslehre in strukturell analoger Weise auch als Lehre von der christlichen Freiheit entfalten konnte, wie seine Schrift „De libertate Christiana“ von 1520 exemplarisch belegt. Menschliche Freiheit, die sich vermittlungsfrei in sich zu gründen und unmittelbar selbst zu bestimmen sucht, verkehrt sich zwangsläufig in sich und zeitig nicht nur Unfreiheit, sondern ein freiheitswidriges Verhalten. Aus dieser Selbstverkehrtheit, die der Abgrund aller menschlichen Verfehlungen ist, vermag nur Gottes freie Gnadenwendung zu bekehren. Sie befreit den Menschen von sich und seinem zwanghaften Willen zur solipsistischen Selbstbegründung und führt ihn seiner Bestimmung und einer Freiheit zu, die mit Dienstbarkeit nicht nur äußerlich, sondern innerlich verbunden ist. Die ethische Pointe der freiheitstheoretisch erfassten Rechtfertigungslehre erschließt sich von hierher: Nur wer von der Sorge um das eigene Seelenheil durch Glaubensgewissheit gänzlich entbunden ist, vermag hingebungsvolle Fürsorge zu üben und förderliche Werke der Liebe zu tätigen; nur wer seine Freiheit in Gott gegründet weiß, kann von ihrem in sich verkehrten und widrigen Missbrauch Abstand nehmen und sie in einer Weise gebrauchen, die auf Anerkennung und Bestärkung der Freiheit aller und auf Befreiung von allen Zwangsmächten ausgerichtet ist. Mit Luther zu reden: Domini sumus! Wir sind freie Herren, weil wir des Herrn sind, der uns von unserer Selbstverkehrtheit erlöst und zu jener Dienstbarkeit ermächtigt hat, die den Mitmenschen, der Welt und nicht zuletzt uns selbst dienlich ist. Was hiermit angedeutet ist, hat K. im dritten Abschnitt seiner Studie unter dem Titel „Religion der Freiheit“ genauer entfaltet.

Man hat die Rechtfertigungslehre das Material- und die Lehre von der Heiligen Schrift das Formalprinzip der Reformation genannt. Dies hat insofern seine Richtigkeit, als beide Lehren aufeinander verweisen und in einem konstitutiven Beziehungszusammenhang zueinander stehen. Die Heilige Schrift ist nach reformatorischem Verständnis die kanonische Urkunde und maßgebliche Richtschnur christlichen Glaubens, weil sie das Glaubensgewissheit begründende Evangelium von der bedingungslosen Rechtfertigung des Sünders durch Gott ursprünglich und verbindlich bezeugt. Das Rechtfertigungsevangelium wiederum ist nicht jenseits der Heiligen Schrift, sondern in ihr zu suchen und zu finden, weil allein das Wort der Schrift gewisse und gewissmachende Kunde von dem einen Wort Gottes gibt, das Jesus Christus in Person ist. In ihm ist das heilsame Rechtfertigungsevangelium beschlossen, um durch Verkündigung und Sakramentsverwaltung der Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes für Menschheit und Welt erschlossen zu werden. Die ekklesiologischen Implikationen und Folgen dieser Aussage führt K. in einem Abschnitt über die Kirche als Schriftauslegungsgemeinschaft aus. Als „creatura Evangelii“ (WA 2, 430) ist die Kirche nach evangelischem Verständnis von der Gewissheit getragen, dass sich der zentrale Sinngehalt der Schrift von sich aus lebendig zu bezeugen vermag. Kein Zeuge des Evangeliums wird daher sein Zeugnis ununterscheidbar mit dem Bezeugten gleichsetzen, sondern jedem die Freiheit einräumen, sich selbst zu überzeugen bzw. überzeugen zu lassen. Ein Exklusivmonopol auf authentische Schriftauslegung kann es unter evangelischen Bedingungen nicht geben. Ebenso ist die kirchliche Kommunikationsgemeinschaft nach evangelischem Verständnis dort verlassen, wo das Wort der Schrift und das Evangelium Jesu Christi, das ihren Grund und ihre Mitte bildet, nicht mehr als Basis kommunikativer Verständigung und gemeinsamen Bekenntnisses anerkannt wird.

Die nach Gottes Wort reformierte Kirche ist beständig neu zu reformieren: „Ecclesia reformata semper reformanda.“ Wo sie sich als Interpretationsgemeinschaft auf der Grundlage von Schrift und Rechtfertigungsevangelium versteht,

wird sie nach K. die Fähigkeit zu solch beständiger Selbstreformation in Kontinuität zu ihrer traditionellen Herkunft auch unter den Bedingungen der Moderne unter Beweis stellen. Theologie und Kirche seien berufen, „eine kritische, nicht aber antimodernistische Haltung zur Moderne einzunehmen“ (88), damit diese reflexiv werde und zu einem entwickelten Bewusstsein ihrer eigenen Vorzüge und Grenzen gelange. Ansätze zu einem entsprechenden Verständnis von Reformation und Moderne werden im fünften und letzten Teil von K.s Skizze reformatorischer Theologie im 21. Jh. aufgezeigt.

Bei einer Skizze handelt es sich um einen mehr oder minder rasch aufgezeichneten Entwurf, der einen ersten Eindruck von einem durchzuführenden Werk zu verschaffen sucht. Einen solchen Entwurf hat K. vorgelegt: Einiges bleibt unausgearbeitet, manches unfertig oder im Stadium bloßer Andeutung; aber es zeichnen sich Umriss einer profilierten Position ab, welche Konturen reformatorischer Theologie im 21. Jh. erkennen lässt. K.s Studie ist in gutem Stil und verständlich geschrieben, vermittelt in gebotener Kürze wesentliche Grundinformationen und regt an, sich mit modernen Theologiekonzeptionen in reformatorischer Tradition genauer auseinanderzusetzen. Interessant ist der Versuch, zwischen liberalprotestantischen Ansätzen und dem Erbe der Dialektischen Theologie einen Ausgleich zu suchen. Dass eine Skizze im Umfang von kaum hundert Seiten Leerstellen aufweist und Fragen offen lässt, muss kein Nachteil, sondern kann durchaus ein Vorteil sein. Bemerkte doch schon Herr K. aus Bertolt Brechts Kalendergeschichten, dass auf viele Menschen Lehrsysteme gerade dadurch abschreckend wirken, dass sie „auf alles eine Antwort wissen“ (B. Brecht, *Ausgewählte Werke* in sechs Bänden. Fünfter Bd., Frankfurt a. M. 1997, 231).

München

Gunther Wenz

## Spiritualität

**Heinrich-Seuse-Jahrbuch 3/2010:** Seuses reife Spiritualität in seiner Ulmer Zeit, hg. im Auftrag des Vereins des Gedenkens an den Mystiker und Dichter vom Bodensee Heinrich Seuse e.V. v. Markus Enders. – Münster: Lit 2010. 144 S., kt € 19,90 ISBN: 978-3-643-99910-8

Ein recht eigentümliches, aber gerade deswegen bemerkenswertes Gewächs auf dem Feld der Erforschung der Deutschen Mystik ist der „Heinrich-Seuse-Verein“<sup>1</sup>, der im Juli 2007 gegründet wurde und die Herausgabe des zu besprechenden dritten Bandes des Heinrich-Seuse-Jahrbuchs beauftragt – Hg. (auch aller zuvor erschienenen Bände) ist der Freiburger Ordinarius für Religionsphilosophie, Markus Enders. Es handelt sich – wie auch der Aufbau des Jahrbuchs erkennen lässt – nicht um einen Verein, der ausschließlich Forschungszwecke verfolgt, sondern es geht einem Großteil seiner Mitglieder auch und zuerst um eine von Heinrich Seuse inspirierte Kulturarbeit (Lesungen, Konzerte etc. in einem in S.s Geburtsort Überlingen eigens dafür restaurierten sog. „Suso-Haus“). Das Jahrbuch enthält in einem abschließenden, kürzeren Teil (125ff) einen Bericht über diese Arbeit, der im Folgenden aber nicht weiter thematisiert werden soll. Dagegen verdient unsere Aufmerksamkeit der umfangreichere erste Teil, welcher vier „Abhandlungen“ zum späten S. bzw. zu dessen geistigem Umfeld versammelt. Sie gehen (mit Ausnahme des letzten Beitrags) auf eine vom Verein organisierte Tagung zurück, die am 26. und 27. März 2010 im ev. „Haus der Begegnung“ in Ulm stattfand.

Den Auftakt macht unter dem Titel „Heinrich Seuses posthume Variante christlicher Selbsterkenntnis: Sein literarisches Vermächtnis aus Ulm“ (7–46) der Züricher emeritierte Germanistikprof. und Mystikforscher Alois M. Haas und somit sozusagen einer der Altmeister auf dem hier zu behandelnden Gebiet. Er macht darauf aufmerksam, wie S. in der Weise seiner biographischen Selbstdarstellung in seinem Ulmer „Exemplar“ (Musterbuch) ein „Moderner“ avant la lettre war, „obwohl Seuse selber den Ausdruck ‚modern‘ in diesem Zusammenhang sicher nicht gerne gehört hätte“ (8). Zu seinem Buch, dessen Echtheit (in Bezug auf die Autorschaft S.s) H. nicht anzweifelt, hält er fest, dass dieser die Lehre Eckharts, seines Lehrmeisters (der predigte „Gottes Sein ist mein Leben“), konsequent – im Sinne einer Umsetzung – erweitert habe, indem er „die singuläre Authentizität seiner eigenen Existenz in einer wagemutigen Weise öffentlich [...] getan habe“ (43).

Der zweite Beitrag des Bandes (47–78) klingt zweifellos äußerst spannend. Unter einem Titel, der seiner Länge nach wie ein ganzer erster Absatz des Aufsatzes wirkt, eröffnet die Autorin *Annegret Diethelm* die Frage nach dem Zusammenhang der nach dem Tod S.s entstandenen „Vita“-Buchillustrationen und der Bedeutung der Leiblichkeit im S.schen Werk. Sehr kenntnisreich legt

<sup>1</sup> Sein genauer, im Vereinsregister von Überlingen eingetragener Name lautet „Verein des Gedenkens an den Mystiker und Dichter vom Bodensee Heinrich Seuse e.V.“



die Vf.in dar, wie die bildliche Rezeptionsgeschichte des „Exemplars“ durch die Art der Bebilderung erfasst, dass für S.s Mystik der innere Zusammenhang von leiblich-sinnenhafter Erfahrung und übersinnlicher Einung mit Gott schlechterdings konstitutiv war (76).

Im vorletzten Beitrag (79–101) wendet sich der Hg. Markus Enders dem „Briefbüchlein“ zu, einer Sammlung von elf Pastoralbriefen, welche im „Exemplar“ enthalten ist. Die Briefe waren im Rahmen der „cura monialium“ (der Seelsorge an den Ordensfrauen) entstanden und zum größten Teil an die Dominikanerin Elisabeth Stigel gerichtet. Thematisches Auswahlkriterium ist, wie S. in einem Prolog selbst andeutet (80), Eckharts Lehre der „Abgeschiedenheit“ – ein Sich-nicht-abhängig-Machen von der Welt mitten in der Welt. Jedoch (und das macht der Beitrag eingehend und in anderswo so nicht nachzulesender Klarheit deutlich) ist die Briefsammlung als ein „mystagogisches Itinerarium“ nach dem Vorbild eines entsprechend schulmäßigen Aufbaus von Reinigungs-, Erleuchtungs- und Vollendungs-/Einigungsweg komponiert.

Der die wissenschaftlichen Abhandlungen abschließende Beitrag steht an Stelle eines leider in diesem Band nicht abgedruckten Vortrags der spanischen Dominikanerin Silvia Bara-Bancel über S.s Rezeption der Lehre von der mystischen Sohnwerdung des Menschen bei Meister Eckhart. Gleichwohl schließt der Text des bedeutenden Eckhart-Forschers Georg Steer sehr gut an die Thematik des vorangehenden Beitrags an, indem er in Bezug auf die früher gemeinhin Meister Eckhart zugeschriebene Predigt „Adolescens, tibi dico: surge“ deutlich macht, wie sehr das Eckhart-Umfeld mit der „cura monialium“ und vielerorts (z.B. in Straßburg) auch mit dem Beginitumum verflochten war. Wenn S. hier auch ausdrücklich Thesen seines Schülers Franz Josef Schweitzer stark macht, ist zu beachten, dass zwar einzelne der hergestellten Bezüge sehr überzeugend wirken, aber eine Theologie der Beginen und Begarden und erst recht Bezüge zu jener sog. Häresie der Brüder und Schwestern des Freien Geistes (darauf basieren Schweitzers Thesen) historisch äußerst schwer zu belegen sind, worauf in jüngster Zeit u.a. der Historiker Jörg Voigt<sup>2</sup> aufmerksam gemacht hat.

Auch wenn das im Lit-Verlag erscheinende Heinrich-Seuse-Jahrbuch der äußeren Form nach wie eine notdürftige Broschur wirkt (auf der mir vorliegenden Ausgabe wurde auf dem Einband ein blauer Seitenstreifen nachträglich aufgeklebt und löste sich schon nach wenigen Wochen wieder ab), muss man doch sagen, dass inhaltlich in dieser Reihe immer wieder eine gute Arbeit geleistet wurde. Die Beiträge dokumentieren nicht nur die Jahrestagung eines Vereins, sondern können als konsistenter, ertragreicher Forschungsbeitrag gelesen werden.

Aachen

Marco A. Sorace

**Glatz, Uwe: Religion und Frömmigkeit bei Friedrich Schleiermacher – Theorie der Glaubenskonstitution.** – Stuttgart: Kohlhammer 2010. 448 S. (Forum Systematik, 39), kt € 49,90 ISBN: 978–3–17–021306–7

Das Buch – die überarbeitete Fassung einer 2009 in Neuendettelsau angenommenen Diss. – stellt Schleiermachers „Reden“ von 1799 (Kap. III, 145–272; im Buchtitel unter dem Stichwort „Religion“) und seine Glaubenslehre in beiden Fassungen von 1821/22 und 1830/31 (Kap. IV, 273–390; im Buchtitel unter dem Stichwort „Frömmigkeit“) in den Mittelpunkt (der Vf. selbst bezeichnet diese Kap. als „Hauptteile“ der Arbeit [65]), um daraus eine Theorie der Glaubenskonstitution zu entwickeln.

Vorgeschaltet sind eine ausführliche „Einleitung“ (Kap. I, 17–72), die zum großen Teil eine Untersuchung über „Glaube und Glaubenskonstitution bei Martin Luther“ darstellt (19–45), sowie ein Kap. (II) unter dem Titel „Schleiermacher als moderner Denker des Christentums“ (73–143), das die Entwicklungsgeschichte S.s, sein philosophisches System und die „Grundmotive“ seines Denkens behandelt. Ein knappes V. Kap. („Überlegungen zur kontingenten Konstitution des Glaubens“, 391–406) sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis (407–441) nebst Personenregister runden den Band ab.

Konzeptionell überzeugend ist der Aufbau der Untersuchung nicht in jeder Hinsicht. Die einleitenden Ausführungen zu Luther heben v.a. auf die passive Konstitution des Glaubens ab (40ff), werden aber im weiteren Verlauf nicht wirklich wieder aufgenommen; die Funktion dieses Abschnittes erschließt sich daher nicht recht. Auch die Funktion des II. Kap.s bleibt in gewisser Hinsicht unklar. Einerseits stellt es einen sorgfältig gearbeiteten Überblick über den Forschungsstand dar, der für das Verständnis von S.s Philosophie in jedem Falle nützlich und hilfreich ist (das Literaturverzeichnis belegt, mit welcher Intensität der Vf. die umfangreiche, für einen Einzelnen kaum noch übersehbare Forschungsliteratur aufgearbeitet hat); wesentlich Neues wird hier jedoch nicht geboten. Andererseits bleibt auch dieses Kap. weitgehend funktionslos, da es dann doch zu kurz ist, um einen wirklichen Überblick zu geben (die für die theoretische Grundlegung

wichtige Zeit der Hallenser Professur wird auf knapp einer Seite eher nur erwähnt; vgl. 95f), und nur wenige Aspekte in den folgenden beiden Hauptteilen zu den „Reden“ und zur Glaubenslehre wirklich aufgenommen werden.

Um ein Beispiel zu nennen: Im IV. Kap. wird der naheliegende Bezug zur Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins in den Vorlesungen über Dialektik nicht diskutiert, obwohl dieser für die Bestimmung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie schon deshalb wichtig ist, weil S. im Gefolge der Glaubenslehre 1822 auch die entsprechenden Abschnitte der „Dialektik“ umarbeitet. Die ohnehin fragwürdige, von Dilthey entlehnte Begründung für das II. Kap., man könne S.s Theorie ohne die Biographie nicht verstehen (64), ist wenig stichhaltig, wenn die Ausführungen dieses Kap.s im Hauptteil kaum eine Rolle spielen. Dabei hätte die Versenkung ins biographische Detail durchaus etwas zum Thema beitragen können, wenn statt des Stereotyps vom „Herrnhuter höherer Ordnung“ (78f) die Glaubenskrisen des jungen S. und deren theoretische Reflexion, v.a. in den Briefen der Drossener Zeit an den Studienfreund Carl Gustav von Brinckmann, näher betrachtet worden wären.

Originalität kann die Arbeit für das Thema „Theorie der Glaubenskonstitution“ beanspruchen (vgl. 62f), das der Vf. anhand von drei „Leitfragen“ in einer textnahen Interpretation der „Reden“ und der „Glaubenslehre“ bearbeiten möchte; es sind die Fragen (1) nach dem Verständnis von Religion, Frömmigkeit und Glaube; (2) nach dem Verständnis von der Entstehung der Religion und (3) nach dem Verhältnis von Notwendigkeit und Kontingenz in der Glaubenskonstitution. Ansatzpunkt hierfür ist die Auseinandersetzung mit der „subjektivitätstheoretische[n] Deutung des Religionsbegriffs“ (vgl. 69ff), die von einem „präreflexive[n] Selbstbewusstsein“ als einem unhintergehbaren Selbstverhältnis des Subjekts ausgeht, wie dies u.a. von Manfred Frank und Ulrich Barth im Blick auf S. vertreten wurde und wird. Hierbei nimmt der Vf. insofern eine unentschiedene Position ein, als er einerseits das Argument affirmiert, ohne unmittelbares Selbstbewusstsein gerate die Reflexion in einen infiniten Regress, andererseits jedoch zugesteht, dass die Berufung auf Unmittelbarkeit das Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung (Reflexion) nicht mehr vermitteln könne; er spricht daher von einer „Antinomie des Begriffs der Unmittelbarkeit“ (208f). Damit bleiben religiöses Leben und Glaubenskonstitution prinzipiell „unbeschreiblich“ und „unverfügbar“ (210f), was in dem Ausblick des letzten Kap.s zu der These verdichtet wird, die Glaubenskonstitution sei auch für Gott selbst unverfügbar und kontingent: „Gottes Selbstbestimmung zur Liebe schließt jede Form von Zwang oder Manipulation aus.“ (398)

Die Ausführungen zu den „Reden“ und zur Glaubenslehre bestehen v.a. durch die Verbindung von textnaher Interpretation einerseits und einer umfassenden Einbeziehung des Forschungs- und Diskussionsstandes andererseits, auch wenn dabei keine grundlegend neuen Einsichten – wohl aber viele erhellende Beobachtungen im Detail – geboten werden. In Bezug auf die „Reden“ hätte man sich wünschen können, dass im Zusammenhang mit der Frage nach der historischen (und historisch kontingenten) Konstitution von Religion tiefergehend auch das Problem behandelt wird, wie S. mit der Pluralität von Religionen umgeht. Widerspricht das für das Christentum in Anspruch genommene Aufhebungsmodell einer „Religion der Religionen“ nicht der Kontingenz der Glaubenskonstitution überhaupt? Kein Wort auch zu S.s Abwertung des Judentums als „toter Religion“. Die Auseinandersetzung damit könnte zu der nicht unerheblichen Frage führen, ob das von S. in Anspruch genommene Paradigma unvermittelter Subjektivität überhaupt Religionen erklären kann, die ihren Schwerpunkt in objektiven Praxen haben, d.h. ob es überhaupt eine allgemeine Religionsgeschichte begründen kann. Die Glaubenslehre, die es spezifisch nur mit dem christlichen Glauben zu tun hat, gibt hierzu keine weiterführende Antwort.

G.s Diss. ist eine gründliche und fleißige Arbeit, die v.a. diejenigen mit Gewinn studieren werden, welche den Forschungs- und Diskussionsstand zu den angesprochenen Themen kompakt zur Kenntnis nehmen und sich zu eigenen, weiterführenden Überlegungen anregen lassen wollen.

Berlin

Andreas Arndt

**Sehnsucht Mystik**, hg. v. Elisabeth Pernkopf / Walter Schaupp. – Innsbruck/Wien: Tyrolia 2011, 276 S. (Theologie im kulturellen Dialog, 22), brosch. € 24,00 ISBN: 978–3–7022–3151–4

Nach einer aktualisierenden Einleitung der Hg. spannt diese Grazer Vorlesungsreihe den Themenbogen von biblischen bis zu aktuell lebensweltlichen Perspektiven.

Geschickt beginnt die *tour d'horizon* mit einem Beitrag von Anneliese Selber zur spirituellen Kultur der Wüstenväter, die nicht zufällig postmodern neues Interesse finden. Josef Pichler schreibt „Zur spirituellen Grundkonzeption des Johannes-Evangeliums“, freilich ohne historisch-kritische Kontextuierung, und erschließt es als nachösterliche Einladung zu radikaler Jesunachfolge. Unter dem Leitwort „Sehnsucht“ unternimmt Sigrid Eder eine entsprechende Spurensuche in den Psalmen. Wenigstens drei Beiträge widmen sich themenzentriert einzelnen Gestalten christlicher Mystik: Paul Zahner OFM zu Franz von Assisi,

<sup>2</sup> Vgl. ders., *Beginnen im Spätmittelalter. Frauenfrömmigkeit in Thüringen und im Reich*, Köln: Böhlau 2012, hier bes. 233–269 (Die Stadt und das Bistum Straßburg).



Theresia Heimerl zu Meister Eckhart und Mechthild von Magdeburg im Dialog, Michaela Sohn-Kronthaler zu Katharina von Siena. Drei weitere Vorlesungen konzentrieren sich auf liturgische und ästhetische Aspekte: Basilius J. Groen zum Vergleich zwischen ostkirchlicher Orthodoxie und Katholizismus, Hermann Miklas zur liturgischen Spiritualität im Protestantismus, Peter Ebenbauer über „sinnliche Aspekte liturgischer Spiritualität“. Anknüpfend an Nicolas Malebranche entfaltet Elisabeth Pernkopf Intention und Wirkungsgeschichte seines Grundsatzes, Aufmerksamkeit sei das natürliche Gebet der Seele – bis zu Autoren des 20. Jh.s wie Walter Benjamin, Simone Weil und Paul Celan. Der thematische Durchgang schließt mit lebenspraktischen Überlegungen zu einer „Spiritualität des Leidens“ (Walter Schaupp) und für eine „Mystik der offenen Augen: am Beispiel der Notfall-Seelsorge“ (Karl-Heinz Ladenhauf, Elisabeth Lienhart). Ein systematisierendes und perspektivierendes Schlusswort fehlt, ebenso Sach- und Personenregister.

Die Beiträge informieren, dem Anlass und Genus der Texte entsprechend, fundiert und klar. Manche Wertung und Einordnung, z.B. von Meister Eckhart und Mechthild, wirkt in der notgedrungenen Kürze holzschnittartig. Fast immer sind gründliche Literaturangaben zur Weiterarbeit beigegeben. Hervorzuheben ist die selbstverständlich ökumenische Perspektive in Fragestellung und Durchführung, ebenso das Bemühen um den Balanceakt zwischen zugleich zuverlässig rekonstruierender Basisinformation und aktualisierender Übersetzung. Der Leitbegriff „Mystik“ bleibt freilich trotz facettenreicher Zitate eigentümlich unentschieden – „Mystik“ als „Anspruch eines kultivierten Bezugs zum absoluten Geheimnis“, als „Kultivierung von ‚Sehnsucht‘“ (11) – dies vielleicht auch deshalb, weil eine systematisch-theologische Reflexion auf Begriff, Phänomen und Stellenwert christlicher Mystik insgesamt fehlt. Auch der Unterschied zwischen Sehnsucht und Hoffnung wäre m. E. theologisch zu akzentuieren und im historischen Durchgang wachzuhalten. So bleiben wieder einmal die Gefahr und das Problem, dass Dogmatik und Mystik zueinander nicht kommen (können) wollen, obwohl sie historisch und sachlich so innig zusammengehören. Bei der relativ starken Betonung liturgischer Zusammenhänge erstaunt umso mehr, dass der Zusammenhang von „Mysterium“ und „Mystik“ nicht eigens entfaltet wird – etwa auf der Linie eines starken Begriffs von „Geheimnis“ im Sinne Karl Rahners und Eberhard Jüngels. Sowohl in historischer wie systematischer Hinsicht bleibt zu bedauern, dass die spezifisch neuzeitlichen Figurationen christlicher Mystik seit den Reformationen des 16. Jh.s – gewiss aus Raumgründen – gar nicht zur Darstellung kommen und etwa Michel de Certeaus Interpretationslinie nicht fruchtbar wird. So bleibt in der Gesamtanlage des Bandes doch der Eindruck einer eher assoziativen Reihung ohne die m. E. theologisch gebotene Kraft zur Unterscheidung der Geister. Trotzdem: Unter den inzwischen zahlreichen Hinführungen und Überblicken zum Thema ist dieser Sammelband, dem Anlass und Genus einer öffentlichen Vorlesung entsprechend, einer der besten in der jüngsten Zeit.

Wiesbaden

Gotthard Fuchs

Gellner, Christoph: *Westöstlicher Brückenschlag*. Literatur, Religion und Lebenskunst bei Adolf Muschg. – Zürich: Pano 2010, kt. 248 S., pb. € 27,60 ISBN: 978-3-290-22004-4

Seit Jahren gehört der in Luzern lehrende katholische Theologe und Literaturwissenschaftler Christoph Gellner (\*1959) zu den produktivsten Vordenkern und Beiträgern zur akademischen Dialogdisziplin von ‚Theologie und Literatur‘. Sein Buch „Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts“ (2004) gehört zu den Basisstudien in diesem Feld. Seit einiger Zeit richtet sich seine Aufmerksamkeit jedoch v. a. auf die Spuren der Weltreligionen in der deutschsprachigen Literatur. 2004 erschien eine erste Übersicht über „Weltreligionen im Spiegel zeitgenössischer Literatur“, 2005 eine Einzelstudie über „Hermann Hesse und die Spiritualität des Ostens“.

G.s. neue Monographie setzt diese Linie fort, widmet sich nun jedoch einem noch lebenden führenden Schriftsteller unserer Zeit: dem Schweizer Adolf Muschg (\*1934). Mit seinen Romanen, Erzählungen und Essays gilt M. als wichtigster Brückenbauer zwischen unserer westlichen Zivilisation und der kulturell wie religiös fremden Welt des fernen Ostens in Japan und China. Immer wieder werden diese Kulturräume in seinen Werken zum Thema, immer wieder führt er uns Lesende an diese Welten heran. Einerseits zeigt G. deutlich auf, dass M.s Werk als komplexester Fall einer „geistig-spirituellen Osmose“ von Ost und West in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur bezeichnet werden kann, eben nicht im Sinne eines – pejorativ konnotierten – Synkretismus, sondern positiv betrachtet im Bild von Osmose. Andererseits kommt man mit M. im Blick auf jegliche Annäherung an die fremde Welt des Ostens aus westlicher Sicht nicht umhin,

„auf ihrer irritierenden Unverständlichkeit, Unzugänglichkeit und Unerreichbarkeit“ (203) zu beharren.

In drei großen Schritten nähert sich der Vf. seinem Thema: Über „Panoramaspitter“ stellt er zunächst den Autor „im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Religion“ (11) vor. Über M.s Goetherezeption gelangt G. zur Formulierung des Themas, geht es doch darum, wie sich „Asiatisches und Europäisches, Buddhistisches und Christliches zu einem einzigartigen westöstlichen Brückenschlag verbinden“ (21). Eingebunden in spannende Rahmenausführungen – etwa zur Frage, wie Religion in der schweizerischen Gegenwartsliteratur allgemein thematisiert wird – wird ein erstes Bild des Autors zwischen den Kulturräumen von Ost und West deutlich.

Die beiden Hauptkap. des Buches folgen im Grundaufbau der chronologischen Entwicklung der großen, für die zugrunde liegende Fragestellung relevanten Romane Adolf Muschgs. Im ersten Hauptteil – überschrieben als „Der Anfang eines Weges ins Offene“ – stehen die frühen Romane „Im Sommer des Hasen“ (1965) und „Baiyun oder die Freundschaftsgesellschaft“ (1980) im Mittelpunkt. In beiden geht es um Reisen von Europäern in den Osten – einmal nach Japan, dann nach China – und beide Male scheitert die versuchte Annäherung an bleibender Fremdheit. Den Textdeutungen werden immer wieder weitere Kontexte beigegeben: etwa die Frage, wann und warum es im Westen zu Wellen von Buddhismus-Begeisterung kam, wie sich ein regelrechter „Zen-Snobismus“ (76) bei westlichen Intellektuellen herausbildete, gegen den M. energisch anschrieb; wie die Mystik Meister Eckharts als Bindeglied zwischen den Kulturräumen dienen konnte, und vieles mehr. Biographische Informationen über M. werden dabei über drei „Rückblenden“ am jeweils relevanten Ort eingespielt – ein methodisches Verfahren, das überzeugend zeigt, warum und wie die Autorenbiographie zur Deutung literarischer Werke eine wichtige Rolle spielen kann.

Der zweite Hauptteil von G.s. Buch – benannt als „Spiel mit dem ausgeschlossenen Dritten“ – folgt den weiteren Werken M.s vom großen Parzival-Roman „Der Rote Ritter“ (1993) über „Sutters Glück“ (2001), die Novelle „Das gefangene Lächeln“ (2002) bis zu „Eikan, du bist spät“ (2005). Interessant zu lesen: Nicht so sehr als Thema, sondern als Form zeigt sich „Die Zen-Dimension des Parzival-Romans“ (158). M. beerbt diese Tradition in seiner „bis zur Komplementarität von Gut und Böse“ getriebenen „listig-kühnen Überwindung binären Denkens“ (ebd.). In den Ausführungen zu „Das gefangene Lächeln“ wird noch einmal deutlich, warum M. dem Christentum kaum etwas Positives abgewinnen kann und gerade deshalb die so andere geistige Erfahrung des Ostens suchte. Als Kind streng pietistischer Eltern, dann als Schüler eines nicht weniger religiös-strengen evangelischen Internats erfuhr er „Religion als Fremdbestimmung, Moralismus, Ausschlussgeheiß und Alleingültigkeitsdenken“ (122), gegen das er innerlich aufbegehren und von dem er sich letztlich in dieser 2002 erschienenen Novelle freischreiben musste – obwohl auch hier bereits mit einer „heiter-gelassenen Abschiedsgeste“ (192). Wie sehr die Annäherung an die Welt des Ostens immer wieder scheitern muss, das thematisiert schließlich der „Eikan“-Roman von 2005, wenngleich auch er sich am Ende „doch noch zu runden“ (206) vermag. So scheint sich M.s „Einstellung zum Religiösen“ in seinem letzten Lebensviertel tatsächlich noch einmal zu verändern, ist ihm Religion zumindest „nicht mehr so gleichgültig“ (213) wie in früheren Phasen.

Dass G.s. Buch ein Ergebnis langjähriger intensiver Auseinandersetzung mit dem Werk M.s und den darin aufscheinenden Kontexten ist, wird immer wieder deutlich. Hier schreibt ein Autor über ihm innig Vertrautes, von daher kann er sein Thema souverän und packend entfalten. Neben den Romanen werden so Quellen berücksichtigt, die bislang entweder gar nicht oder kaum zugänglich waren. G. hat Grundlagenarbeit betrieben, er berücksichtigt Briefe aus Archiven, kaum zugängliche frühe Texte (Dissertation, Vorträge, Predigten, öffentliche Gespräche) M.s, aber auch Erinnerungen an eigene Gespräche mit dem Autor. So entsteht ein dichtes und kenntnisreiches Porträt, das künftig zu einem unverzichtbaren Schlüssel zum Werk Adolf Muschgs gehören wird. Gleichzeitig liegt hiermit eine Modellstudie über die Darstellung von Weltreligionen in westlicher Literatur vor, die ebenfalls hohe Maßstäbe setzt.

Rückfragen? Eher eine Perspektive des Mit- und Weiterdenkens möchte ich benennen. Ein Gedanke, der in G.s. Studie völlig zu Recht nicht im Blickfeld liegt, aber dennoch an M.s Werke herangetragen werden kann: Welchen repräsentativen Wert hat das literarische Werk von Adolf Muschg? Tatsächlich ist es u. a. ein „Abgesang auf eine untergegangene protestantische Lebenswelt, deren mentalitätsprägende Nachwirkungen längst vergangen sind“ (195). M.s – völlig authentisch geschilderte – christliche ‚Gottesvergiftung‘ steht für eine Generationserfahrung, die es heute so kaum noch gibt. Das heißt aber auch, dass sein Weg einer rabiaten Abwendung vom qualvoll ererbten Christentum hin zur Suche nach einer anderen spirituellen Welt (so unerreichbar sie letztlich bleibt) kaum noch als Modell für andere gelten kann.

Zwei Dimensionen in Leben und Werk M.s sind demnach kaum dazu geeignet, als allgemeine Bausteine für interkulturell-interreligiöse Lernprozesse zu fungieren. Zunächst wird es diese Motivation



zur Zuwendung zu einer Fremdreigion kaum noch geben: die therapeutische Suche nach Befreiung und Neuorientierung. Zum anderen setzt das *Inter-Religiöse* eine bleibende Beheimatung in der eigenen Tradition voraus, von der sich M. ja gerade – verständlicherweise – befreit und lossagt. Was bleibt? Vor allem seine tastende Annäherung an die so ganz andere Welt des Ostens, seine Verschmelzung west-östlichen Denkens und Schreibens sowie seine Warnung vor der Annahme, das Andere letztlich zum Eigenen machen zu können, sind so grundlegende Spuren eines möglichen religiösen Lernprozesses im Gefolge der Romane Adolf Muschgs.

Augsburg

Georg Langenhorst

## Interreligiöser Dialog

**Religionen und Religionsfreiheit.** Menschenrechtliche Perspektiven im Spannungsfeld von Mission und Konversion. Judentum – Christentum – Islam. Bamberger Interreligiöse Studien, hg. v. Marianne Heimbach-Steins / Heiner Bielefeldt in Kooperation mit der Deutschen Kommission Justitia et Pax. – Würzburg: Ergon 2010. 206 S., pb. € 32,00 ISBN: 978-3-89913-729-3

In dem vorliegenden Band werden ausgewählte Beiträge eines Symposiums mit gleichem Titel, das im Februar 2009 stattgefunden hat, veröffentlicht. Das Symposium stellte die Abschlussveranstaltung des Arbeitskreises der Deutschen Kommission Justitia et Pax dar, die sich in den vorhergehenden fünf Jahren schwerpunktmäßig mit der Bedeutung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit für Kirchen und Staaten beschäftigt hatte. Der Band spiegelt nicht nur die Arbeit der Kommission wider, sondern erweitert sie in mancherlei Hinsicht. So kommen neben katholischen Theologen auch Vertreter des Islams, des Judentums, der Orthodoxie und des evangelikalen Christentums sowie Politik- und Sozialwissenschaftler und ein Repräsentant der Vereinten Nationen zu Wort.

In den jeweiligen Beiträgen stellt die Frage, wie verschiedene Religionsgemeinschaften mit dem säkularen Recht auf Religionsfreiheit und den damit verbundenen Phänomenen der Mission, Konversion und dem religiösen Pluralismus umgehen können oder sollten, das leitende Thema dar. Die Schwierigkeiten, die sich aufgrund dieser Freiheit für den Wahrheitsanspruch, der in fast allen Religionen präsent ist, ergeben, werden besonders beleuchtet.

Thomas Schirrmacher erklärt in diesem Zusammenhang, dass christliche Kirchen und Staaten, die vom Klerus beeinflusst waren, die Religionsfreiheit lange Zeit abgelehnt haben und dass sich dies erst als Folge der französischen Revolution in einigen Teilen der Welt geändert hat (113).

Heiner Bielefeldt führt diesen Gedanken weiter, indem er drei Stufen der zunehmenden Akzeptanz der Religionsfreiheit durch die Kirchen anführt. Auf der ersten Stufe, so B., nehmen die christlichen Institutionen die Religionsfreiheit lediglich hin, auf der zweiten Stufe begreifen sie sie und auf der dritten verstehen sich die Kirchen als Wächterinnen der Religionsfreiheit. Wie Gerhard Robbers betont, ist die Religionsfreiheit erst dann stabil, wenn die Kirchen diese dritte Stufe erreicht haben. Da alle Autoren des Bandes auf verschiedene Art und Weise dafür plädieren, dass Glaubensgemeinschaften die Religionsfreiheit befürworten und unterstützen sollten, kann davon ausgegangen werden, dass die vorliegende Publikation einen Beitrag dazu leisten will, die Religionsfreiheit in Deutschland und weltweit zu stabilisieren.

So werden zwei Fallbeispiele diskutiert, in denen religiöse Gruppen oder Institutionen sich nicht nur für ihr eigenes Recht, missionieren und Konvertiten aufnehmen zu können, einsetzen, sondern auch für das anderer Glaubensgemeinschaften. Thomas Schirrmacher erklärt, dass sich die Evangelische Allianz bereits seit ihrer Gründung Mitte des 19. Jh.s für eine sehr liberal definierte Religionsfreiheit engagierte und aus diesem Grund Repräsentanten zum türkischen Sultan und an den russischen Zarenhof entsandte, deren Anliegen es war, größere Freiräume für die Christen in den jeweiligen Staaten zu erwirken. S. unterstreicht an dieser Stelle, dass sich die Allianz bewusst nicht nur für ihre eigenen Mitglieder, sondern für die aus ihrer Sicht am meisten hilfebedürftigen Gemeinschaften eingesetzt hat (119).

Außerdem bespricht Johannes Müller die Religionsgeschichte und die aktuelle Position der Glaubensgemeinschaften in Indonesien. Er erwähnt, dass die Bevölkerung des Landes mehrheitlich muslimisch ist und dass der Staat sich nicht als ein säkularer versteht, aber trotzdem den Islam nicht zur Staatsreligion erklärt hat. Laut M. gibt es keine nennenswerten religiösen Spannungen innerhalb der indonesischen Gesellschaft und die katholische Kirche konnte sich in Indonesien besonders im 20. Jh. gut entfalten.

Islamisch geprägte Länder werden von mehreren Autoren als solche bezeichnet, die die Religionsfreiheit stark einschränken. Robbers schreibt in diesem Kontext, dass z. B. in Brunei, Mauretanien, Saudi-Arabien und im Sudan der Austritt aus dem Islam strafrechtlich geahndet wird (41). Stephan Ackermann ergänzt, dass die Organisation der Islamischen Konferenz seit einigen Jahren mehrmals Vorschläge zur Bekämpfung von „Religionsdiffamierung“ in die Menschenrechtsorgane der Vereinten Nationen eingebracht hat, die von den

EU-Mitgliedsstaaten und anderen westlichen Ländern bislang immer abgelehnt wurden (9).

Bülent Ucar argumentiert jedoch sehr einleuchtend, dass diese Intoleranz nicht zwingend aus dem Islam hergeleitet werden muss. Er zeigt auf, dass viele der ersten Muslime vom Christentum zum Islam konvertiert waren und dass in beiden Religionen erzwungener Glaube als bedeutungslos angesehen wird (158). U. liefert so ein stichhaltiges Argument für die Religionsfreiheit aus islamischer Perspektive. Ergänzend hierzu wird in mehreren Kap.n darauf hingewiesen, dass auch der Vatikan die Menschenrechte lange Zeit verurteilt und erst im Zuge des II. Vatikanischen Konzils gut geheißen hat.

Indem die Religionsfreiheit im Kontext von Mission und Konversion aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet wird, leistet der Band einen wichtigen, zeitgemäßen und praxisbezogenen Beitrag zur wissenschaftlichen Literatur, da genau die Anwerbung von neuen Mitgliedern und die Aufnahme von Konvertiten oft zu Spannungen zwischen Religionsgemeinschaften bzw. den sie unterstützenden Staaten geführt haben und auch derzeit führen. Die Autoren greifen dabei viele der Argumente, die in diesem Kontext gegen die Menschenrechte und die Religionsfreiheit angeführt werden, auf und entkräften sie überzeugend.

Allerdings ist hierbei zu bemerken, dass die Autoren eine politisch sehr korrekte Herangehensweise gewählt haben und die aktuelle Definition der Menschenrechte implizit als gut und unveränderbar verstehen. Sie sind deshalb nicht in der Lage, der Kritik, die z. B. vom Moskauer Patriarchat der Russisch-Orthodoxen Kirche ausgeht, wonach die Menschenrechte zu individualistisch seien und die bestehenden kollektiven Identitäten untergraben, etwas entgegenzusetzen. Ganz im Gegenteil wird der Eindruck, dass die säkularen Menschenrechte den Individualismus fördern, durch den Band bestätigt. Es wird dabei nicht diskutiert, warum es kein offizielles Recht auf den Schutz einer bestimmten kulturellen Gruppenidentität gibt und ob es sinnvoll wäre, ein solches einzuführen. Es wäre wünschenswert gewesen, wenn diese Frage wenigstens am Rande reflektiert worden wäre.

Erfurt

Katja Richters

**Pratt, Douglas: The Church and other Faiths.** The World Council of Churches, the Vatican and Interreligious Dialogue. – Bern u. a.: Peter Lang 2010. 386 S. (European University Studies. Series 23: Theology, 906), pb. € 71,80 ISBN: 978-3-0343-0454-2

Theological books that exhibit deep historical awareness coupled with trenchant analysis are somewhat rare commodities. In this regard, Douglas Pratt's historical overview and theological critiques of the themes, roles, attributes, and meanings of interreligious dialogue within various offices and major documents of the World Council of Churches and the Roman Catholic Church ("through the Vatican", 17) deserve praise. Particularly fruitful is P.'s attempt to trace the key points, aims, and goals of "theology for, in, and after dialogue" (325). These three "elements or conceptual 'moments'" (344), with their interdependent and distinctive attributes, are presented as "the sum of a theology of dialogue" (325). Some curious structural and thematic choices, however, need to be addressed below.

Emblematic of the author's cognizance of historical trajectories is his analysis of a statement of Pope Paul VI's in October 1965 that the Council "reaffirms that the true religion, that desired by God, is one alone; it is the one we have the good fortune and the obligation to practice" and yet at the same time "we must respect other religions whatever they contain of the good and true, and must treat their followers well and love them." P. astutely comments: "The dialectic of dialogue had now fully emerged: on the one hand, an inclusively encompassing openness; on the other, a proclamation of exclusive self-assertiveness. This dialectical tension recurs throughout, and arguably, has not been adequately resolved; it remains a pressing theological issue." (190; elsewhere he refers to it as a "deeply embedded problematic", 239.)

Additionally lucid questions and analysis include his comment: "Change as a result of dialogue need not be radical; but if it is entirely absent, did dialogue really take place?" (336). Highlighting Wesley Ariarajah's contention that "the Church is a 'serving community in a world that God is saving'", P. correctly remarks: "To be sure, Ariarajah laid out a potential framework for the development of a theology of and for dialogue. But it is a foreshadowing: it is not itself the real task: that had (and has) yet to be engaged in by the WCC." (105)

While a final postscript is added on developments after the year 2000, the book is predominantly focused on key interreligious dialogue events and texts leading to the end of the second millennium. For a work published in 2010, the limitation is surprising (and somewhat undermines a salient question in the first chapter: "What has occurred down to the present time?", 17). Also curious is the choice to limit textual discussion of the Jewish-Catholic dialogical relation-



ship because such a task would "require a study of its own" (274) and because P. limits his discussion of Vatican offices predominantly to the Pontifical Council for Interreligious Dialogue. As he writes: "The Catholic Church's relation with Jews is within the province of another dicastery – on ecumenical relations – which has not been the subject of the present investigation." (273) Unfortunate theological and structural gaps arise as a result. Paying only "some minimal recognition" (272) to the Catholic-Jewish relationship is problematic because the Vatican's views of Judaism are the theological foundations for any of its pronouncements upon and relations with all other non-Christian faiths. It is within the Magisterium's ultimate explanation of Romans 9–11 regarding God's eternal covenant with the Jewish people (which John Paul II famously declared "never revoked by God" in Mainz in 1980) that will determine not only the Catholic view of the Other but crucial, core elements of Catholic faith itself. Such core elements – including Christology, pneumatology, soteriology, the sacraments, evangelizing, and ecclesiology – will need ongoing critique and development within our post-Vatican II, pluralist, globalised, and secular (or post-secular) worlds. If one looks at the Congregation for the Doctrine of the Faith's *Dominus Iesus* or its "Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization" as definitive recent statements of the Magisterium on interreligious dialogue, mission, and Catholic identity and faith, the former declaration is cursorily examined in P.s text and the latter is not mentioned.

While the penultimate chapter introduces and begins to elaborate the author's support of what he calls "*transcendental dialogue*, or the dialogue of *intentional cognitive* (i.e., theological or ideological) *engagement*" (333), insufficient space is allotted for what could be a very promising term. Transcendental dialogue is a model of dialogue (or "next step", 332) that embodies the "three conceptual moments of dialogue" referred to above but is particularly linked with the "third moment, theology *after* dialogue." Such a model wants to maintain sufficient space for stated religious convictions along with mutual critiques, "questioning and respect" (343). It is an interfaith engagement (P.'s preferred term over dialogue) which supports and encourages the possibility of "enriching change" (335). Further development and testing of the term is still needed, however. In this light, the historical chapters could have been shortened to provide ample space to examine and assess the author's own interesting and engaging material.

In essence, one almost has two different books here, merged into one. The first is a detailed, historical account of the WCC and Vatican's grappling, waffling, defining, redefining, minimizing, developing, and recontextualizing of the scope, purpose, and themes of interreligious dialogue. The second work is contained within the 25-page, penultimate chapter, which seeks to advance our current understanding of interreligious dialogue and engagement with the term *transcendental dialogue*. Hopefully, the author can expand and develop this term in another study, but one that better balances the theologically historical material with his own, distinctive, theologically-rich analysis and ideas.

Dublin

Peter Admirand

**Integration religiöser Pluralität.** Philosophische und theologische Beiträge zum Religionsverständnis in der Moderne, hg. v. Hans-Peter Großhans / Malte Dominik Krüger. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2010, 240 S., € 38,00 ISBN: 978-3374028108

Das vorliegende Buch, bestehend aus 15 Beiträgen, geht auf eine Tagung im Rahmen des Exzellenzclusters „Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne“ zurück, die im Januar 2010 an der Ev.-Theol. Fak. der Univ. Münster stattgefunden hat. Beachtenswert ist die Vielfalt der Referenten/Autoren aus Kroatien, Bosnien, Tschechien, Schweden und Deutschland. Damit werden von vornherein plurale Gesichtspunkte in möglichst breiter Weise integriert. Drei thematische Schwerpunkte bilden den Rahmen, nämlich zunächst die gesellschaftstheoretische Frage nach dem Umgang mit religiösen Absolutheitsansprüchen und die nach einer sinnvollen rechtlichen Ausdifferenzierung, sodann die kritische aufklärungsphilosophische Rückfrage nach der prinzipiellen Notwendigkeit von Religion und schließlich religionstheologische Erörterungen, wie sich einzelne Religionen konkret zueinander verhalten.

Im Eröffnungsbeitrag von Hans-Peter Großhans wird kritisch dem Begriff der Toleranz nachgegangen, welcher durch seine Geschichte letztlich zugunsten von *Anerkennung* und *Respekt* zu überwinden ist. Toleranz setzt asym-

metrische Verhältnisse und ist mit Machtfunktionen korreliert. Gleichwohl dürfen inhaltliche Fragen nicht einem Relativismus unterliegen. Es müsse auch vehemente Intoleranz geben, nämlich dort, wo Verletzungen von Menschenrechten und somit von Selbstbestimmung, Selbstständigkeit und Selbstverantwortung des menschlichen Individuums stattfinden. Gott selbst fungiere intolerant gegenüber „Gewalt, Konfrontation (!) und Ungerechtigkeit“ (27). Es scheint mir jedoch, dass die hier vertretene Sicht, die historischen Gewaltübergriffe seitens des Christentums als „höchstens an einzelnen Momenten der Geschichte“ (24) auftretend darzustellen, doch etwas gewagt ist.

Samir Arnautović geht insbes. mit Blick auf südosteuropäische Staaten in durchaus polemischer Weise dem schwierigen Ineinander von Politik und Religion nach. Er resümiert, dass „Politik religiös ideologisiert“ (31) wird und damit als „religiöse Politik“ (34 u. ö.) einer modernen demokratischen Gesellschaft entgegensteht. Somit komme es wieder zu dogmatischen Verhältnissen, in welchen nicht „Integration und Verständnis“, sondern „Abschaffung der Anderen und Bestätigung der eigenen Übermacht“ (34) das Leitziel darstelle: „Alles endet damit in der Religion als einer Theodizee der Politik.“ (34) Der „Mangel an Geist“, welcher in der Politik zu beobachten ist, manifestiere sich im „schlechten Geschmack“ (37). „Religiöse Politik“ ist eine Krankheit, „gegen die keine Gesellschaft immun ist“ (38). Die spitze Stilistik des Beitrags ist m. E. an bestimmten Stellen überzogen, lässt aber auch gut die gesellschaftspolitische Abkünstlichkeit erkennen.

Der Beitrag von Tomislav Zelić begreift extreme Phänomene wie Rassismus, Fundamentalismus, Terrorismus oder Xenophobie im Anschluss an Freud und Castoriadis als zugespitzten „Ausdruck des narzisstischen Wunsches nach totaler Inklusion und Intoleranz gegen Differenz“ (39). Damit fungieren sie als narzisstisches Bedürfnis nach „Alleinheit und Allmacht“ (49). „Bürger- und Menschenrechtsverletzungen verdienen“ aber „Intoleranz gegen Differenz“ (52), während „Indifferenz gegen Differenzen [...] Resignation vor dem postmodernen Relativismus“ (53) darstellt. Im interreligiösen Dialog entspreche der psychoanalytischen Perspektive lediglich die Empathie (54) und es bleibt zu fragen, inwiefern religiöse Systeme pluralismus- und modernitätsfähig sind.

Christian Polke eruiert, ob eine Implementierung des Rechtspluralismus in das staatliche Rechtssystem einen Weg zur Integration religiöser Pluralität darstellen könne, wobei er selbst eine vorsichtige Öffnung anvisiert. Integrationsbemühungen müssen sich aber daran messen, inwiefern ihnen eine friedliche Inklusion von Minderheiten in die Mehrheitsgesellschaft gelingt, die gleichwohl Dissenspflege zulässt (64). P. denkt dabei primär an das Zivil- und das Verwaltungsrecht. An einigen Beispielen zeigt P., worauf bei einer solchen Öffnung zu achten ist.

Jutta Sperber rekurriert in ihrem Beitrag auf zwei christlich-muslimische Dialoge des Ökumenischen Rates der Kirchen (1992 u. 93) mit Blick darauf, wie sich islamisches Recht in Bezug auf die Integration von Nichtmuslimen in islamischen Staaten und von Muslimen in säkularen Staaten ausnimmt. Dabei wird eine Reihe von Schwierigkeiten auf beiden Seiten sichtbar. Gewisse Grundsätze und Prinzipien scheinen zwar wechselweise zu gelten, veritable Unterschiede liegen aber im Detail. Der Beitrag von Simone Sinn widmet sich dem indonesischen Diskurs hinsichtlich religiöser Vielfalt, welcher sowohl von Legitimierungs- als auch von Limitierungsprozessen begleitet ist. Plädiert wird für die Anerkennung eines religiösen Pluralismus mit eigenen religiösen Gestaltungsspielräumen und damit für eine Durchbrechung von Exklusionsdynamiken.

Andreas Arndt konzentriert sich auf die Frage der Identität der Religionen mit Rekurs auf Schleiermacher und Hegel. Problemhintergrund ist, dass die Aufhebung der historischen Religionen in eine natürliche oder moralische Religion die Identität derselben zerstört, wenngleich ein Gemeinsames aller Religionen anzunehmen ist. Umgekehrt haben auch universale Religionen Exklusionsparameter, die wiederum eine Integration unterlaufen. Schleiermacher möchte der Identität der historischen Religionen gerecht werden, befindet sich jedoch mit der Vorstellung, das Christentum sei als „Religion der Religionen“ zu verstehen (119), in einer argumentativen Schwierigkeit. Hegel verfolgt die radikale Historisierung weiter, sodass die Religionen letztlich als Stufen der Selbsterfassung des Geistes rangieren. Der Aufhebung der Religionen in den philosophischen Begriff entspricht die rechtliche Integration von Religionen bei gleichzeitiger Vergleichsgültigkeit der jeweiligen religiösen Geltungsansprüche gegenüber dem Staat.

Auch Malte Dominik Krüger greift analoge Überlegungen im Anschluss an Pannenberg und Wagner auf. Er plädiert für einen „aufgeklärten Inklusivismus“ (125), der sich genuin aus einer protestantischen Perspektive ergebe. Der Protestantismus könne somit auch in anderen Religionen ein akzeptables Verständnis des Absoluten entdecken, welches jedoch im Medium der Vernunft thematisch werden müsse. Die sehr luzide Darstellung wird mit sieben Thesen abgeschlossen, die für einen verantwortlichen und aufgeklärten Diskurs stehen und entsprechende Leitlinien darreichen.

Dafne Vidanec orientiert sich an Charles Taylors Überlegungen, wie sich Religion unter aktuellen Bedingungen ausnimmt, wobei einerseits auf die moralischen Implikationen der Säkularisierung und auf ihre Rückwirkungen hinsichtlich dessen, was wir denken und wie wir handeln, Bezug genommen wird, andererseits auf Taylors These einer dreifachen Säkularisierung. Allerdings ist Taylors Konklusion, Religion sei gemäß der dritten Säkularisierungsthese eine „extra option“ (153), doch noch recht abstrakt.

Ivana Nevesinjac beschäftigt sich mit Goethes Pantheismus. Dabei wird Goethes Kritik an einer einseitig rationalistischen Herangehensweise an die Natur herausgearbeitet und sein Pantheismus stellt sich als Explikation seines Natur- und Weltbildes dar. Goethes eigene Religionskritik verbindet sich mit einer



ausgeprägten Toleranzidee. *Petr Gallus* rekonstruiert Tillichs Rede vom „Gott über Gott“, welche letztlich für die Unverfügbarkeit Gottes stehe und somit alle Symbolisierungen zum Sein-Selbst hin transzendiere, obwohl Unbedingtes immer nur in symbolischer Rede ausgesagt werden kann. Der inhaltliche Beitrag zum Ausgangsthema des Sammelbandes kann zwar vermutet werden, wird aber nicht eigens thematisiert.

*Jure Zovko* rekurriert noch einmal auf Hegel und damit auf den Gedanken der Aufhebung der Religion in das Selbstbewusstsein des Geistes, wobei das Christentum als „Religion der Freiheit“ als Dreh- und Angelpunkt für eine moderne europäische Gesellschaft verstanden wird. Der Säkularisierungsbemühung Lessings geht *Vahidin Prelević* nach, wobei insbes. das Aufgeben einer Statuierung der endgültigen Wahrheit im Mittelpunkt steht. *Nasar Šećerović* verfolgt gnostisch-faustische Motive in der Moderne, und zwar im Blick auf die Krise des Selbst und die neuzeitlichen Herkunftsbedingungen. Die Überwindung des Gegensatzes des gnostischen Erkennens wird anhand des Werkes „Tod des Vergil“ von Hermann Broch rekonstruiert. In einem abschließenden Beitrag geht *Philipp David* im Rekurs auf Ramon Llull der Trinitätstheologie und der Inkarnation als scheinbar auch für Juden und Muslime vernünftiger Option nach. Damit soll zugleich ein Beitrag zur natürlichen Theologie geleistet werden.

Der vorliegende Band ist durchaus lesenswert, wenngleich m. E. die Qualität der Beiträge variiert. Die in diesem Band verhandelten Fragestellungen regen zu weiteren fortführenden Diskursen an, die zwar häufig anvisiert werden, aber leider nur zu selten zu konkreten Entscheidungen führen.

Wien

Andreas Klein

**Orientierung Weltreligionen**, hg. v. Klaus Ebeling. – Stuttgart: Kohlhammer 2010. (X) 213 S., kt € 16,00 ISBN 978-3-17-021504-7.

In diesem von Klaus Ebeling hg. Sammelband<sup>1</sup> werden fünf große religiöse Traditionen vorgestellt und hinsichtlich ihrer ethischen Ausrichtungen beschrieben. Ziel ist es, „Orientierungswissen und Orientierungskompetenz [zu] verbessern und [...] Handlungskompetenz in von Diversität geprägten Kontexten [zu] erhöhen“, so *Ernst-Christoph Meier*, Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Bundeswehr, im Vorwort (IX). Ursprünglich für die Verwendung innerhalb der Bundeswehr konzipiert, richtet sich das Buch auch an Leser in Schulen, Gemeinden und Erwachsenenbildung. Es handelt sich nicht nur um eine religionshistorische Darstellung; geschichtliche Abrisse und religiöse Praxis sind kurz gehalten. Mindestens ebenso viel Raum ist den ethischen Grundlagen der besprochenen Traditionen gewidmet.

Nach einer Einführung von *Klaus Ebeling*, Projektleiter für den Forschungsschwerpunkt Militär, Ethik und Innere Führung am Sozialwissenschaftlichen Institut der Bundeswehr, werden im Hauptteil Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus behandelt. Allen Beiträgen liegt ein flexibles Raster zugrunde: Unter der Überschrift „Grundverständnis“ werden Name, Ursprung, Verbreitung, zentrale Schriften und Überzeugungen sowie religiöses Leben kurz erläutert. Anschließend werden das ethische Grundprofil und ethische Orientierungen dargestellt, d. h. die „konkrete[n] Gestalten sittlichen und moralischen Lebens“ (5). Jeder Beitrag schließt mit Ausführungen zu interreligiösen Perspektiven. Die Gewichtung der Abschnitte ist mit einer Ausnahme relativ ausgewogen: Das Christentum wird gleich zweimal besprochen, obwohl man meinen sollte, dass die angesprochene Zielgruppe diese Religion am besten kennt und eher an fremden Traditionen interessiert ist.

Bei einer derart kompakten Darstellung ist es unvermeidlich, Zusammenhänge verkürzt oder vereinfacht darzustellen bzw. sie ganz unerwähnt zu lassen. Dies ist in aller Regel von den Autoren wohl durchdacht und begründet. Nur vereinzelt hätten Sachverhalte berücksichtigt oder besser differenziert werden können, wie z. B. *Walter Homolka*s Hinweis darauf, dass der Islam bzgl. der Frage nach dem Umgang mit der Moderne vom Judentum lernen könne (41). *Stephan Conermann* dagegen widmet Osama bin Laden und den Anschlägen vom 11. September 2001 vergleichsweise viel Aufmerksamkeit (123f). Auch wenn dies wohl dem vermuteten Leserinteresse geschuldet ist, besteht die Gefahr, dass es zu einem verzerrten Blick beiträgt, der ja gerade vermieden werden sollte.

Im Epilog unternehmen *Hermann Schrödter*, ehemals Prof. für Religionsphilosophie an der Univ. Frankfurt am Main, und *Klaus Ebeling* eine „philosophische Begriffsklärung“ des Terminus „Religion“, die auf folgende Definition hinausläuft: „Religion ist Ausdruck und Erscheinung des Bewusstseins radikaler Endlichkeit der menschlichen Existenz und deren realer Überwindung“ (199).

Der Epilog mag angesichts der Zielsetzung des Bandes eher zweitrangig sein, er ist aus religionswissenschaftlicher Sicht jedoch entschieden kritikwürdig. Die Ankündigung, eine „Antwort auf die Frage

„Was ist Religion?“ zu präsentieren (199), ist zwar reizvoll, aber äußerst ambitioniert – ist man sich doch in der Religionswissenschaft einig, dass eine Definition des Begriffs „Religion“ äußerst schwierig, vielleicht sogar unmöglich ist. Zu kritisieren ist besonders, dass mit Hilfe dieser Definition zwischen „Formen und Scheinformen von Religion“ getrennt werden soll (201), was letztendlich auf eine normative Setzung hinausläuft. Dies kann intendiert sein, läuft aber dem deskriptiven Charakter eines Einführungswerkes zuwider. Die neueren Entwicklungen in der Religionswissenschaft (z. B. die kulturwissenschaftliche Wende) wurden von den Autoren offenbar nicht rezipiert. Sie zitieren Werke, die in der Religionswissenschaft nur noch aus fachgeschichtlichen Gründen relevant sind (z. B. Joachim Wachs Habschrift von 1924 [!]) und Eliades *Geschichte der religiösen Ideen*.

Das für die Darstellung der ethischen Orientierungen verwendete Raster bietet zwar einen guten Überblick und Anknüpfungspunkte für Vergleiche. Fraglich ist aber, ob es überhaupt universal anwendbar ist. Deshalb wird der Abschnitt von einigen Autoren dankenswerterweise spezifisch angepasst; so ergänzt z. B. *Manfred Hutter* in seinem Beitrag zum Buddhismus die Rubrik „Mönche und Laien“. Oft beschränkt sich die Auswahl der interreligiösen Perspektiven auf nur wenige Blickwinkel. Es wäre sicher aufschlussreich gewesen, das Verhältnis möglichst vieler religiöser Traditionen untereinander zu beleuchten – denn in einer religiös pluralen Gesellschaft haben alle Religionen einander etwas zu sagen.

Positiv fällt auf, dass an vielen Stellen Fachbegriffe erklärt werden; dies kommt sicherlich der angesprochenen Zielgruppe entgegen. Nützlich sind auch die übersichtlichen Zeittafeln und Auszüge aus Primärquellen, die Literaturhinweise und Internetadressen sowie die Tabellen und Übersichten im Anhang, welcher zudem durch einen Index hätte bereichert werden können. Das hätte den Nutzwert des Buches als Orientierungshilfe stark erhöht, auch wenn der Anspruch eines Nachschlagewerks explizit nicht erhoben wird (Vorwort, X).

Die Beiträge sind teils von Angehörigen der vorgestellten Religionsgemeinschaft, teils von Außenstehenden geschrieben. *Ebeling* legt dem Leser deshalb nahe, auf „Spurensuche“ zu gehen, um diesen feinen Nuancen der Selbst- und Fremdbeschreibung nachzuspüren (6). Dies stellt die fachlich nicht gebildete Zielgruppe sicher vor einige Herausforderungen.

Angesichts der zahlreichen bereits erschienenen Einführungen in Geschichte und Ethik der sog. „Weltreligionen“ stellt sich die Frage, worin der Neuigkeitswert des hier besprochenen Bandes liegt. Potential hätte darin gelegen, eine Einführung speziell für Angehörige der Bundeswehr zu schreiben und dabei auf die Bedürfnisse angehegender Offiziere einzugehen – dies wurde mit der Ausweitung der Zielgruppe auf einen breiteren Leserkreis aber nicht umgesetzt, weshalb der Sammelband im Grunde nichts essentiell Neues bietet. Dennoch ist das Buch für die angedachte Verwendung in Schulen und Gemeinden insgesamt nützlich und kann dazu beitragen, die Orientierungskompetenz der Leser zu erhöhen. Insbes. die Darstellung der religiösen Traditionen im Hauptteil des Buches dient diesem Zweck, sofern Leser neben religiöser Praxis und Geschichte v. a. an ethischen Positionen hinsichtlich aktueller Problemfelder interessiert sind. Die vor- und nachgestellten philosophischen Betrachtungen sind aber – und dies merkt *Meier* selbst einschränkend an (Vorwort, X) – relativ komplex und dem Kenntnisstand der Zielgruppe wahrscheinlich nicht angemessen. Eine zielgruppenspezifische und innovative Einführung, die zudem auf dem neuesten Stand der religionswissenschaftlichen Forschung ist, wird mit dem Sammelband daher nicht vorgelegt.

Münster

Judith Stander / Martin Radermacher

## Ethik

**Bauschke, Martin: Die Goldene Regel. Staunen – Verstehen – Handeln.** Berlin: EB-Verlag 2010. 254 S., ln € 22,80 ISBN: 978-3-86893-030-6

Es ist ein verdienstvolles Unterfangen, sich der „Goldenen Regel“ eigens in einer Monographie zuzuwenden, wie dies der Theologe und Religionswissenschaftler Martin Bauschke, Leiter des Berliner Büros und langjähriger Mitarbeiter der „Stiftung Weltethos“, tut. Neben dem Humanitätsprinzip („Jeder Mensch muß menschlich behandelt werden“) gehört die „Goldene Regel“ zu den beiden Prinzipien, die in der „Erklärung zum Weltethos“ des Parlaments der Weltreligionen in Chicago 1993 als elementare Prinzipien bzw. als „unverrückbare, unbedingte Norm für alle Lebensbereiche“ (163) benannt werden. In der

<sup>1</sup> Den Rez. stand die erste Aufl. von Juli 2010 zur Verfügung; im Dezember 2010 ist eine zweite, durchgesehene Aufl. erschienen.



Diskussion um das Weltethos-Konzept zeigte sich bereits in den 1990er Jahren, dass die Berufung auf die „Goldene Regel“ als moralischen Maßstab eines beträchtlichen Aufwands an Präzisierung bedarf. Dieser Aufgabe widmet sich B., der eine „umfassende Darstellung dieser Maxime des Handelns“ (11) intendiert.

Die Trias „Staunen – Verstehen – Handeln“ im Untertitel des Buches gibt dessen Aufbau exakt wieder. Diese Disposition verrät eine gewisse Parallelität zum Schema ethischer Urteilsbildung, wie es etwa D. Ritschl als Dreischritt aus erstens Wahrnehmung des Problems, zweitens Reflexion über die Beurteilungs- und Handlungsmöglichkeiten und schließlich drittens Verifikation der gewählten Möglichkeiten beschrieben hat.

Ins Staunen, bisweilen gar ins Raunen über die seit der Achsenzeit feststellbare weltweite, kulturübergreifende Verbreitung der „Goldenen Regel“ in der Politik (19–26), im Alltag der Menschen (27–30), in den verschiedenen Religionen (31–60) und schließlich in der philosophischen Ethik (61–85) gerät B. im ersten Teil (A), dessen Quintessenz mit dem Diktum des US-amerikanischen Moralphilosophen Marcus G. Singer wiedergegeben wird: „Die nahezu universale Akzeptanz der ‚Goldenen Regel‘ und ihre Verbreitung durch Personen von beträchtlicher Intelligenz und doch ganz unterschiedlicher Provenienz mag daher als Indiz für den Anspruch gelten, dass sie eine fundamentale ethische Wahrheit darstellt.“ (84)

Den zweiten Teil (B) widmet B. unter der Rubrik „Verstehen“ den „Reflexionen und Diskussionen über die Goldene Regel“ (89–153). Hier wendet er sich den verschiedenen Varianten der „Goldenen Regel“ zu und typologisiert sie zunächst (89–95), konzentriert sich dann aber auf verschiedene Einzelfragen, wie z. B. die nach dem Verhältnis von „Goldener Regel“ zur Vergeltungsregel (95–103), zur sog. „Platin-Regel“ als deren Inversion zur Maxime: „Behandle andere so, wie sie von dir behandelt werden möchten“ (103), zum kategorischen Imperativ Kants (124–131) und zur Nächstenliebe (131–139) sowie der Frage nach dem Unterschied zwischen negativer und positiver Form der „Goldenen Regel“ (106–116).

Das 6. Kap. (140–153) ist insofern von zentraler Bedeutung, als B. hier in deutlicher Nähe zur aristotelischen Tugendethik, genauer: Mesoteslehre, seine These von der „Goldenen Regel“ als „Ausdruck eines Ethos der goldenen Mitte und des rechten Maßes im Alltag“ (142; dort z. T. kursiv) entfaltet. Hier formuliert B. auch sein Plädoyer für eine Entgrenzung des Geltungsbereichs der „Goldenen Regel“. Als „pragmatische, maßvolle Klugheitsregel für den ethischen Normalverbraucher“ (146) gehöre sie zunächst in den sozialen Nahbereich, besäße aber ein „ganz erhebliches Steigerungs- und Entwicklungspotential“ (146; dort kursiv) hin zu einer universellen Menschenliebe, an deren Horizont jenseitig die Feindesliebe als „supraethisches Gebot“ (P. Ricoeur) auftauche.

Im abschließenden Teil (C) der Untersuchung wendet B. die handlungsorientierte Frage, wie wir mit der „Goldenen Regel“ leben können (157–218), auf die verschiedenen Bereiche menschlichen Zusammenlebens im Lichte der „Goldenen Regel“ an. Gemeint sind der Dialog der Religionen (157–168), das Privat- und Berufsleben (169–175) und die Schule (176–183). Außerdem thematisiert B. „global relevante Werte“ wie „Gerechtigkeit und Fairneß“ (185–193), „Ehrfurcht vor dem Leben und Friedfertigkeit“ (193–199), „Mitgefühl und Liebe“ (200–208), „Vergebung und Versöhnung“ (209–216), „Menschlichkeit als Mitmenschlichkeit“ (216–218), wobei der höchst vage Werte-Begriff bereits die Schwierigkeit anzeigt, alle diese genannten Zentralbegriffe der Ethik zu perspektivieren.

Eine sachgemäße Würdigung der angezeigten Untersuchung muss differenziert ausfallen: Man mag prognostizieren, dass sich dieser Band als ein Standardwerk zur „Goldenen Regel“ etablieren wird. Eine sehr ansprechende didaktische Aufbereitung des Materials, zahlreiche Tabellen, einige Abbildungen und ein überschaubarer Anmerkungsapparat (221–242) sowie eine sehr eingängige Sprache sprechen dafür. Der Band weist durchgehend einen populärwissenschaftlichen Impetus auf, was keineswegs despektierlich gemeint, sondern als Lob zu verstehen ist. Gerade die Zielgruppe der Ethik- und Religionslehrer/innen dürfte insbes. im 9. Kap. „Die Goldene Regel in der Schule“ (176–183) viele Anregungen für Lernprozesse und die eigene Unterrichtspraxis erhalten.

Das Problem des Bandes steckt jedoch in den inhaltlichen Details, man kann auch sagen in den Kontexten des Gebrauchs bzw. der Interpretation besagter Maxime, die von B. im Teil B zwar nicht einfach übergangen, aber doch vernachlässigt werden. Er belässt es zu stark bei einer Spurensuche nach einem gemeinsamen Weltkulturerbe, anstatt die Differenzen in der theoretischen wie praktischen Ausgestaltung der „Goldenen Regel“ aufzusuchen. Es müssten aber gerade diese Scharnierstellen betrachtet werden, an denen sich die Differenzen ausbilden und auf die hin etwas Gemeinsames sichtbar werden kann. Diese Scharnierstellen wären als Treffpunkte etwa von Dialogen oder gar „Megalogen“ (A. Etzioni) zu erproben. An den Differenzen vorbei lässt sich ein Weltkulturerbe, wenn es so etwas überhaupt geben sollte, jedenfalls nicht erwerben. Trotz der vollmundigen Aussage im Nachwort (219f), die „Goldene Regel“ sei „die ethische Pointe der Glo-

balisierung“ (219), womit B. sie in die Nähe eines ethischen Allheilmittels stellt, wird man nicht um den Befund herumkommen, dass die „Goldene Regel“ interpretationsbedürftig ist.

Auch nach dieser Untersuchung bleibt die Frage unabweisbar, was die „Goldene Regel“ wirklich austrägt, zumal es sich – wie B. eingangs selbst feststellt – um ein *formales* Prinzip (12) handelt, das das gebotene Tun des Guten an die Person des Handelnden und ihre Präferenzen rückbindet. Insofern wäre im Interesse einer Anwendbarkeit der „Goldenen Regel“ zunächst die vorgängige Frage zu beantworten, wer wir sind und als Teil welcher „story“ wir uns sehen. Mit anderen Worten wären also zunächst die Ethos generierenden „stories“ bzw. Narrationen in den Blick zu nehmen, in die die „Goldene Regel“ jeweils eingebettet ist. In dieser Perspektive allerdings erweist sich die ansonsten in mancherlei Hinsicht lehrreiche Untersuchung als wenig hilfreich, zumal der Autor eher am Gemeingut der Religionen, am Weltkulturerbe bzw. Weltethos interessiert ist als an den Differenzen, die aber auch im Blick auf das Universale nicht übergangen werden dürfen.

Hannover

Marco Hofheinz

**Mathwig, Frank: Zwischen Leben und Tod.** Die Suizidhildediskussion in der Schweiz aus theologisch-ethischer Sicht. – Zürich: Theologischer Verlag Zürich 2010. 269 S. (Beiträge zu Theologie, Ethik und Kirche, 5), pb. € 18,80 ISBN: 978-3-290-17567-2

„Wo mit Gottes Gegenwart nicht mehr gerechnet wird, wird die Ethik zur letzten Instanz.“ (241) Diese Aussage im Schlussteil von Frank Mathwigs Abhandlung zur Suizidhildediskussion in der Schweiz lässt erahnen, in welchen Bereichen der in Bern tätige evangelische Theologe Antworten auf die schwierigen Fragen der Lebensverfügung sucht: Nicht in der Moral, sondern in der existentiellen Befindlichkeit des gläubigen Christen, der sich von Gott angenommen bzw. gerechtfertigt weiß. Auch wer diese hermeneutische Vorbedingung seines Denkens, der Mensch könne sich nie außerhalb seiner Gottbezogenheit bewegen, nicht teilt, liest das Buch als einen gelungenen Versuch, der Diskussion um die Suizidbeihilfe eine neue Tiefendimension zu verleihen (77). Obgleich in den Diskussionen um die Suizidhilfe abgründige Fragen um Leben und Tod verhandelt werden, so der Autor, seien die Auseinandersetzungen in der Schweiz meist zweckrational und pragmatisch ausgerichtet: „Wir haben uns bereits so sehr an Debatten über medizinische Verkürzung von Sterbeprozessen oder das Angebot organisierter Suizidhilfe gewöhnt, dass uns die moralische Provokation, die in diesen Optionen steckt, kaum noch auffällt.“ (17)

Einer kurzen Einführung (9–20) folgt unter dem Titel „Zugänge“ die Darstellung der zentralen Fragestellungen (21–65). Im dritten Teil „Sterben in der ‚Risikogesellschaft‘“ geht M. auf die Wahrnehmungen des eigenen und fremden Sterbens ein und skizziert damit einen neuartigen Zugang zur Thematik (67–100). Im vierten Teil „Theologische Überlegungen zu Sterben und Tod“ nimmt der Autor in erster Linie auf Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer Bezug (101–142), im fünften Teil „Suizid und Sterbehilfe im Recht“ werden Regelungen dargelegt und Neuvorschläge kritisch unter die Lupe genommen (143–174), im sechsten Abschnitt „Suizidhilfe aus ethischer Perspektive“ Themen wie die Rede vom natürlichen Sterben, Autonomie und Tötungsverbot diskutiert (175–222), im siebten Teil „Leben auf der Grenze“ schließlich thesenartig und mit Blick auf eine vom Autor maßgeblich mitverfasste Stellungnahme des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds ein Überblick über die wichtigsten Ergebnisse gegeben (223–246). Der Blick auf das ausführliche Literaturverzeichnis am Ende des übersichtlich gestalteten Bandes zeigt, dass nicht nur ethische Literatur verarbeitet wird, sondern weitreichende Bezüge zur Soziologie, Rechtswissenschaft, Philosophie und Theologie sowie zu Kunst und Literatur hergestellt werden (247–269).

Bereits die Lektüre der ersten Seiten, einer kurzen anthropologischen Grundlegung, macht klar, wie ernst es dem Autor mit der Vertiefung der Debatten ist: Adorno, Benjamin und Handke gelten erste Verweise, um das Leben im „Dazwischen“, auf der Schwelle, dem Übergang zwischen Leben und Tod, zu charakterisieren. Fragen der Sterbehilfe betreffen diesen Übergang, so der Autor, und wer sich nicht leibhaftig in diesem Schwellenbereich befindet, sollte grundsätzlich zögerlich und mit einem gewissen Vorbehalt darüber sprechen (11). Selbst bei bester ethischer Expertise ließen sich Entscheidungen in diesen Grenzbereichen nie eindeutig beurteilen. Damit äußert M. einen ethisch wie theologisch wichtigen Vorbehalt, den er selbst bis zum Schluss des Buches beachtet. Das allerdings erschwert das Nachverfolgen seiner differenzierten Argumentation und bewirkt, dass normative Aussagen häufig vage bleiben. Interpretiert wird diese normative Offenheit im Anschluss an Michael Welker als ein durch den Geist Gottes gewirkter schöpferischer Pluralismus (48f). Der daraus resultierende ethische Pluralismus sei jedoch nicht ein „Markenzeichen des Protestantismus“, sondern Kennzeichen des schöpferischen Handelns Gottes in der Gegenwart (49).

Besondere Aufmerksamkeit widmet der Autor dem Sterben im Kontext der Risikogesellschaft: Während aus vielen früheren Todesgefahren inzwischen Le-



bensrisiken geworden seien, sähen wir uns häufig gezwungen, Entscheidungen zu fällen, und benötigten wir ein weitreichendes System von Risikoabsicherungen. Heute sei die Kontrolle über das Sterben wesentlich geworden, und mit den Kontrollmöglichkeiten seien auch die Risiken gewachsen. Mit jeder Entscheidung zur Risikovermeidung produzierten wir neue Risiken, was auch für das Sterben gelte und maßgeblich zu dessen Medikalisierung beigetragen habe: „Das Sterben wird auf der Ebene der Problemwahrnehmung kaum als moralische Herausforderung, sondern vor allem als lebenspraktische Aufgabe betrachtet. Im Blickpunkt steht weniger das Risiko, moralisch zu versagen oder auf dem dünnen Eis moralischer Konflikte auszurutschen oder einzubrechen, als vielmehr das Risiko, in einer extremen Lebenslage die Kontrolle zu verlieren.“ (94) Organisierte Suizidhilfe gewähre eine Risikoabsicherung, wobei es nicht mehr, so der Autor im ethischen Kap., um die Zurückweisung eines ärztlichen Paternalismus gehe, sondern um den Widerstand gegen die Heteronomie des Leibes (191).

Aus theologischer Sicht bestehe die menschliche Hybris nicht in einer Suizidhandlung, sondern im Versuch der menschlichen Selbstrechtfertigung (121); dies ist eine Aussage, die aus der Perspektive angewandter Ethik nur schwer nachzuvollziehen sei, gibt M. zu (126). Doch wovon die Ethik nicht sprechen könne, darüber müsse die Theologie nicht schweigen (allerdings müsse die Theologie umgekehrt ethisch darüber schweigen, worüber sie nur theologisch sprechen könne): „Der Mensch hat die Möglichkeit, sein Leben zu beenden, aber er kann diese Entscheidung nicht souverän treffen, weil er nicht Souverän des eigenen Lebens ist.“ (141) Der Mensch sei fähig, sich das Leben zu nehmen, könne diese Tat aber nicht rechtfertigen.

Selbst in seinen Betrachtungen zu rechtlichen und ethischen Aspekten taucht der Autor immer wieder in die Tiefe der Widersprüchlichkeiten und Paradoxien, die mit Sterbewünschen verbunden sind. Er hält die gegenwärtige Regelung für unbefriedigend, beurteilt aber alternative Vorschläge zurückhaltend. Wenngleich einige Aussagen normativ vage bleiben, wird das Ziel, nämlich eine Vertiefung der Debatten, klar erreicht. Das scharfe Nachdenken, die systematische Darstellung, die Fülle von Anregungen, die neue Sichtweise des Sterbens als Risiko und das konsequente Durchhalten einer protestantisch-theologischen Zugangsweise machen dieses Buch zur Pflichtlektüre für alle, die sich für die theologische Sterbehilfedebatte interessieren.

Fribourg

Markus Zimmermann-Acklin

**Siegmann-Würth, Lea: Ethik in der Palliative Care.** Theologische und medizinische Erkundungen. – Bern: Peter Lang 2011, 197 S., kt € 40,00 ISBN: 978-3-0343-0346-0

Die Medizinerin und Theologin Lea Siegmann-Würth legt mit ihrer Monographie eine interessante theologisch-ethische Untersuchung zum Thema „Palliative Care“ vor. Die Studie, die auf ihrer Masterarbeit in der Theologischen Ethik an der Univ. Luzern gründet, gliedert sich in drei Teile.

Der erste Teil dient der Begriffsdefinition und der Erläuterung der Entstehungsgeschichte von Palliative Care. Im zweiten Teil entwickelt die Autorin theologisch-(ethische) und medizin-ethische Überlegungen zu dem Konzept. Den dritten Teil bildet eine Reflexion von zentralen Themen der Palliative Care wie der Arzt-Patient-Beziehung, der terminalen Sedierung und der Rolle der Seelsorge. Außerdem beschäftigt sich die Autorin mit Implementierungsfragen der Palliative Care insbes. im Kontext der Schweiz.

S.-W. definiert als Ziel ihrer Arbeit, „Palliative Care als ein umfassendes, integratives Konzept darzustellen, das neben körperlichen Symptomen auch psychische, soziale und spirituelle Aspekte des kranken Menschen berücksichtigt, verschiedene Disziplinen medizinischen Handelns verbindet sowie einen ethisch berechtigten und geforderten Stellenwert in der modernen Medizin, im Gesundheitswesen und Sozialstaat einnehmen soll“ (15).

Dieses Ziel verfolgt die Autorin stringent. Prägnant erläutert sie im ersten Teil die Begriffsdefinitionen von Palliative Care und die Entstehungsgeschichte dieses Konzepts, das wesentlich im Kontext der Hospizbewegung entstanden ist und einen bewussten Kontrapunkt zur Sterbehilfediskussion setzt. Ziel von Palliative Care ist, dem sterbenden Menschen bis zum Tod eine hohe Lebensqualität zu ermöglichen und ihn und seine Angehörigen in allen Phasen zu begleiten.

Bereits in der Beschreibung der Entstehungsgeschichte fällt auf, dass die Autorin die eigenständigen Beiträge der Pflege und der Pflegewissenschaften zu dem Begriff und dem Konzept der Palliative Care kaum berücksichtigt. Es überrascht deshalb nicht, dass Palliative Care von S.-W. „als medizinisches Konzept im weitesten Sinn“ (23) bezeichnet wird. Zwar weist sie darauf hin, dass die Patienten und ihre Angehörigen von einem interdisziplinären Team „mit Vertretern der Kerndisziplinen Medizin, Pflege, Sozialarbeit und Seelsorge betreut werden“ (ebd.). Jedoch reflektiert sie zu wenig die Impulse und Perspektiven, die die Pflege und Pflegewissenschaften in die Palliative Care eingebracht haben. Deutlich wird dies auch durch ihre Fokussierung auf die Arzt-Patient-Beziehung (111–119). Die Gewichtung ist zwar aufgrund der Rolle des Arztes/der Ärztin im Blick auf medizinische Entscheidungsprozesse nachvollziehbar. Auf der anderen Seite hätte diese Fokussierung angesichts der ebenso zentralen Rolle der Pflege und Pflegenden in der Palliative Care besser begründet werden müssen.

In ihrem zweiten Teil entwickelt die Autorin eine theologische und medizinethische Grundlegung von Palliative Care. Als Ausgangsbasis reflektiert sie kompetent die biblische Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37). In einer ausführlichen ethischen Darlegung analysiert sie das Gebot der Nächstenliebe und die Kategorien des Mitleids und der Compassion. Besonders positiv hervorzuheben ist dabei, dass sie die individualethische mit der sozial-ethischen Perspektive verknüpft.

In ihrer medizinethischen Reflexion untersucht S.-W. den Prinzipienansatz von T. Beauchamp und J. Childress und zeigt in sehr anschaulicher Weise die Entwicklungsgeschichte und das Begründungskonzept dieses weltweit verbreiteten medizinethischen Ansatzes auf. Sie kommt zu dem Fazit: „Der Ansatz weist viele Vorzüge auf. Die als begriffliches Gerüst für die Bioethik verstandenen vier mittleren Prinzipien bringen Gemeinsames verschiedener Ethiktheorien zum Ausdruck und können so in verschiedenen Wertesystemen Akzeptanz finden. [...] Nachteile können sich darin ergeben, dass sie in Dilemmasituationen letztendlich doch wenig Lösungspotential aufweisen.“ (89f) Zu kurz und wenig aufschlussreich ist dann ihr folgender Versuch, die Menschenwürde als Grenze bei einer Güterabwägung mit Hilfe mittlerer Prinzipien zu etablieren. Kritisch hervorzuheben ist auch, dass der theologisch-ethische und medizin-ethische Teil zu wenig verbunden sind.

Ein großer Gewinn für den interessierten Leser ist dann der dritte Teil, wo S.-W. auf einzelne zentrale Themen der Palliative Care und schließlich auf Praxisfragen eingeht. Interessant ist dabei insbes. der Blick auf die schweizerische Situation und die Rolle der Seelsorge.

Angesichts der Tatsache, dass diese Untersuchung im Rahmen einer Masterarbeit in der Theologischen Ethik entstanden ist, leistet die Autorin sehr gute Reflexions- und Begründungsarbeit. Auf der anderen Seite hat die Studie noch Schwächen v.a. im Hinblick auf den eigenen medizinethischen Begründungsansatz. Hier könnte die Untersuchung bei einer Überarbeitung und Ausweitung noch deutlich gewinnen. Problematisch ist die nicht deutlich genug begründete Fokussierung auf die medizinische Perspektive. Dies ergibt sich sicherlich teilweise aus der medizinischen Profession der Autorin. Aufgrund der sprachlich gut lesbaren Gestalt der Studie und des Praxisbezuges ist die Untersuchung für ein breites Publikum aus verschiedenen Disziplinen geeignet.

Berlin

Ulrike Kostka

**Inklusive Kirche.** hg. v. Johannes Eurich / Andreas Lob-Hüdepohl. – Stuttgart: Kohlhammer 2011. 264 S. (Behinderung – Theologie – Kirche, 1), kt € 29,90 ISBN: 978-3-17-022028-7

Angesichts des in den letzten Jahren zu beobachtenden, in anderen Disziplinen vollzogenen Paradigmenwechsels hinsichtlich Menschen mit Behinderungen steht es der Theologie gut an, die damit verbundenen Veränderungen für die Praxis in Diakonie und Kirche zu reflektieren. Hierzu dient die neue Schriftenreihe „Behinderung – Theologie – Kirche“, deren erster Band nun vorliegt. Nach Auskunft der Hg. soll die neue Reihe „zunächst eine selbstkritische Vergewisserung der eigenen Tradition [eröffnen], um unter Rückbezug auf die Hinterfragung eigener theologischer Positionen das semantische Potenzial christlicher Gottesrede für die lebensdienliche Arbeit mit und für Menschen mit Behinderung in Kirche und Gesellschaft fruchtbar zu machen und den Anschluss an die Erkenntnisse neuerer sozialwissenschaftlicher Forschung zu gewinnen“ (7). Dementsprechend nimmt der erste Band eine Vielzahl an Themen in den Blick, stellt verschiedene disziplinäre Perspektiven zu Behinderung vor und bezieht sie aufeinander. Gegen große Teile der christlichen Tradition, in der Verständnis von Behinderung vorherrschend waren, die zu Absonderungen führten, plädieren die Hg. unter Rekurs auf Lk 4 dafür, den Inklusionsgedanken als genuinen Topos christlicher Rede zu verstehen. Dies erlaube den Konsens mit den diversen Fachdiskursen, die Behinderung nicht ausschließlich oder primär als Krankheit verstehen, sondern als Resultat der komplexen Wechselwirkung zwischen behinderten und nicht behinderten Menschen.

Ihr Anliegen zeigt sich in der konkreten Anlage des Buches, das in drei unterschiedlich lange Teile gegliedert ist. Der erste Teil „Behinderung – präkäre Lebenslagen als Herausforderung für Theologie und Kirche“ dient zur Einführung in das Themenfeld „Behinderung“ und setzt sich aus vier Beiträgen zusammen. So informiert Markus Dederich darüber, wie Behinderung im Laufe der Zeit verstanden wurde, stellt Reinhard Markowetz die „Soziologie der Behinderten“ vor – mit einem klaren Plädoyer dafür, Menschen mit Behinderungen durch Inklusion zu entstigmatisieren –, und erläutert Georg Theunissen unter Rückgriff auf die UN-Behindertenrechtskonvention gegenwärtige Paradigmen der Behindertenhilfe (von Integration zu Inklusion). Abschließend bespricht Heiner Bielefeldt die UN-Behindertenrechtskonvention und betont den sich in ihr niederschlagenden menschenrechtlichen Universalismus.

Der kürzeste Teil ist der zweite: „Theologie – Reflexionen über das Widerfahrnis Gottes als Forderung nach Inklusion“. Er wird eröffnet von einem Beitrag Manfred Oemings zur theologischen Reflexion auf Behinderung im Alten Testament, wo er der klassischen Sicht der Behinderung als Strafe für mensch-



liche Schuld und Ausdruck von Gottes Zorn notwendige Differenzierungen gegenüberstellt und auch die Beispiele für ein positives und integratives Zusammenleben vorstellt. *Klaus Kliesch* widmet sich anschließend den Krankenheilungen Jesu und ihrer Wirkungsgeschichte und sieht in ihnen eine „narrative Antwort auf die Frage nach Inklusion“ (112), da gegen Behinderungen, Vorurteile und Ausgrenzungen protestiert und zu einem neuen Handeln befreit werde. Schließlich folgen die Überlegungen *Dietmar Mieths* zu einer theologisch-ethischen Sicht auf den behinderten Menschen, in denen er u.a. unter Rekurs auf Martha Nussbaums Fähigkeitenansatz dafür votiert, behinderte Menschen in ihrer Differenz anzuerkennen, und einen solidarischen Umgang mit ihnen fordert, nicht ohne ihre Prophetie herauszustellen, da sie einerseits an unsere Endlichkeit erinnerten und andererseits an die unbedingte Anerkennung durch Gott.

Der mit zwölf Beiträgen ausführlichste dritte Teil „Kirche – inklusive Praxis des Gottesvolkes“ ist der praktischen Umsetzung der Forderung nach Inklusion gewidmet und beinhaltet daher neben praktisch-theologischen Reflexionen auch einige Fallbeispiele. Zu ersteren zählen v.a. die Beiträge *Wolfhard Schweikers* und *Sabine Schäpers*. Während Schweiker danach fragt, welche Herausforderungen das von außen auf die Kirche zukommende Thema Inklusion für praktisch-theologische Reflexion und kirchliche Handlungsfelder bedeutet, und die größte darin sieht, „Inklusion als ein integrales Querschnittsthema in der Praktischen Theologie zu etablieren“ (143), nimmt Schäper das Verständnis der Kirche im Umgang mit Menschen mit Behinderungen in den Blick. Kirche solle keine bloße Inklusionsagentur sein, sondern eine Akteurin der Inklusion, was aber mit bedeutenden Veränderungen ihrer Praxis verbunden ist, weshalb sie Inklusion als Utopie ansieht. Darüber hinaus plädiert *Wolfgang Reuter* dafür, von einer „heilsamen Seelsorge“ (und nicht von einer heilenden oder therapeutischen) zu sprechen, geht *Herbert Haslinger* auf die Pastoral bei Familien mit behinderten Angehörigen ein und *Christoph Beuers* auf eine inklusive Trauerpastoral. Fallbeispiele stellen vor: *Christiane Bindseil* aus dem Mehrgenerationenhaus Heidelberg mit dem dort initiierten inklusiven Gottesdienst, *Andreas Schultheiß* mit seinen Bildinszenierungen im Rahmen eines inklusiven Konfirmandenunterrichtes und *Nicolas Albrecht-Bindseil* sowie *Ingo Franz* mit inklusiven Wohnprojekten am Beispiel der Diakonischen Hausgemeinschaften in Heidelberg. Auch Konsequenzen aus der Orientierung an Inklusion in anderen Bereichen werden formuliert, wie sich an den Beiträgen *Monika Schumanns* über die inklusive Schule und *Simone Bell-D'Avis* über Barrierefreiheit als kirchlichen Beitrag zur Anschlussfähigkeit an die Lebenswelt von Menschen mit Behinderungen zeigt. Die letzten beiden Beiträge weiten den Blick etwas, indem *Peter Radtke* auf der Basis zahlreicher Beispiele behinderter Künstler darauf reflektiert, wo und wie Menschen mit Behinderungen im Kunstbetrieb tätig sein können, und *Gabriele Weigt* sich der Entwicklungszusammenarbeit widmet und auch dort eine inklusive Praxis fordert.

Schon dieses behandelte breite Themenspektrum zeigt deutlich, wie vielfältig und unterschiedlich die Perspektiven sind, die auf den Komplex „Behinderung – Theologie – Kirche“ geworfen werden können. Den Hg.n ist mit diesem Band ein sehr informativer Einstand gelungen, der nicht bei der Information über den gegenwärtigen Stand und einige theologische Reflexionen stehenbleibt, sondern auch klare Perspektiven formuliert. Angesichts ihrer Zielsetzung kann ihnen nicht vorgeworfen werden, der genuin ekklesiologischen Dimension dieser Fragestellung, die in manchen Beiträgen anklingt, keinen eigenen Beitrag gewidmet zu haben. Gleichwohl erscheint dies dem Rez. als eine sehr lohnende Aufgabe, weil zum einen das Selbstverständnis der Kirche als Volk Gottes und universales Heilssakrament auch zur Begründung einer inklusiven Praxis herangezogen werden kann. Zum anderen können die Differenzen zwischen gegenwärtiger Praxis und dem Anspruch, an der Verwirklichung des Reiches Gottes mitzuwirken, den Blick darauf lenken, aufgrund welcher auch theologischer Ursachen die grundlegende Gleichheit aller Menschen gerade im Blick auf Menschen mit Behinderungen nicht unbedingt adäquat ausgedrückt wurde.

Hildesheim

Thomas Fernet-Ponse

## Religion und Recht

**Religionsrecht.** Eine Einführung in das jüdische, christliche und islamische Recht, hg. v. René Pahud de Mortanges / Petra Bleisch Bouzar / David Bollag / Christian R. Tappenbeck. – Zürich/Basel/Genf: Schulthess 2010. 349 S. (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, 23), kt € 62,00 ISBN: 978-3-7255-6066-0

Der vorliegende Sammelband ist aus Veranstaltungen hervorgegangen, die am Lehrstuhl für Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Rechtsfak. der Univ. Freiburg von den Autoren gemeinsam durchgeführt wurden. „Religionsrecht“ bietet eine Einführung in das jüdische, katholische, evangelische (insbes. reformierte) und islamische Recht. Es behandelt innerreligiöse Rechtsvorschriften, die sich mit dem rechten Verhältnis des Gläubigen zu seiner Religion befassen. Diese Bedeutung von „Religionsrecht“ steht im Gegensatz zu dem

staatlichen Verständnis, wie es bspw. Claus Dieter Classen verwendet. Classen versteht in seiner Monographie „Religionsrecht“ (Tübingen: Mohr Siebeck 2006) dieses als das rechte Verhältnis der Religion(en) zum Staat.

Wie die Autoren selbst schreiben, sind die Zusammenstellung, Zielsetzung und der Aufbau des Buches ein Novum für den deutschen Sprachraum (V). Während sich eine breite Palette an Einführungsliteratur zum jüdischen Recht sowie zu den christlichen Rechtsbüchern und Rechtsauslegungen findet, sind Einführungen zu islamischen Rechtsvorschriften und Rechtsschulen kaum zu finden. Hinzu kommt, dass die vorhandenen Einführungswerke jeweils für eine religiöse Tradition allein stehen und keinen Überblick geben, wie ihn das zu besprechende Buch bietet. Trotz der inhaltsreichen Zusammenstellung ist die vorliegende Einführung kompakt, auf das Wesentlichste beschränkt und didaktisch gut aufbereitet.

Dem Buch sind ein Autorenverzeichnis und ein kurzes Vorwort vorangestellt. Der Hauptteil untergliedert sich in vier Kap., die je eine religiöse Rechts-tradition vorstellen. Die Kap. haben jeweils ein eigenes Inhaltsverzeichnis und einen separaten wissenschaftlichen Anhang; dabei sind sie im Aufbau und Umfang ähnlich.

Das erste Kap. beschäftigt sich mit dem jüdischen Recht. *David Bollag*, selbst Rabbiner sowie Lehrbeauftragter, stellt dem Leser das jüdische Recht als dynamisches System vor, das sich ebenso wie die Religion selbst „in stetigem Wandel, in kontinuierlicher Entwicklung“ (5) befindet. Er geht zunächst auf die Grundlagen des Selbstverständnisses sowie auf das Verhältnis von Religionsrecht und Ethik ein. Anschließend stellt er die Quellen des jüdischen Rechts sowie deren historische Entwicklung vor. Darauf folgen zwei Unterkap., die sich speziell mit der Rechtspraxis in der Gegenwart und mit Sachgebieten beschäftigen, die durch die gesellschaftliche Modernisierung entstanden sind. Abschließend stellt B. die Bedeutung der *Halacha* für den Alltag vor. Im Nachwort verweist er auf den Unterschied zwischen religiösem Recht und religiöser Alltagspraxis sowie auf die Möglichkeiten der lebenspraktischen Umsetzung rechtlicher Normen in der Schweiz als Ort der jüdischen Diaspora.

*René Pahud de Mortanges* stellt im zweiten Kap. das röm.-kath. Kirchenrecht vor. Der Prof. für Rechtsgeschichte und Kirchenrecht geht dabei zunächst auf statistische und strukturelle Besonderheiten der kath. Kirche in der Schweiz ein. Anschließend folgen Grundlagen, die sich v.a. an aktuellen Themen wie der kath. Ekklesiologie im 20. Jh. und der Stellung der kath. Kirche zu den Menschenrechten, aber auch mit der Frage nach dem Verständnis von Kanonistik als theologische oder juristische Disziplin beschäftigen. Daran anschließend folgt in drei Unterkap. eine profunde und klassische Einführung, indem zunächst die historische Entstehung des kath. Kirchenrechts sowie die geltenden Rechtsquellen und darauf aufbauend die Rechtspraxis und der Überblick über die wichtigsten Regelungsmaterien des *Codex Iuris Canonici* dargestellt werden. Zur Vertiefung geht M. in zwei nachgestellten Unterkap. auf die Verfasstheit sowie die Strukturen der kath. Kirche in Bezug auf kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Aspekte ein.

Das dritte Kap. behandelt das evangelische Kirchenrecht. Dabei bezieht sich der Autor *Christian R. Tappenbeck*, Rechtsanwalt und Vorstandsmitglied der Schweizerischen Vereinigung für ev. Kirchenrecht, v.a. auf die reformierte Prägung. Ähnlich wie in den vorangegangenen Kap. finden sich hier zunächst einführende Abschnitte, die u.a. das ev. Selbstverständnis von Kirche und Kirchenrecht behandeln, dessen Quellen vor dem Hintergrund historischer Entwicklung vorstellen sowie auf praktische Aspekte der Rechtspflege und -fortbildung eingehen. Ebenfalls überblicksartig werden sowohl die allgemeinen Regelungsmaterien wie Gottesdienst und Seelsorge als auch spezifisch Schweizer Aspekte wie die Kantonalkirche vorgestellt. Die vertiefenden Abschnitte gehen besonders auf innerkirchliche Themen der Leitung und des Dienstrechtes ein. Eine Besonderheit des Kap.s stellt die „Biblische Bitte“ (240) dar.

Die studierte Religions- und Islamwissenschaftlerin *Petra Bleisch Bouzar* stellt im vierten Kap. das islamische Recht vor. Auf 90 Seiten werden grundlegende Fakten u.a. zu *Scharia* und *Fiqh* vermittelt sowie die wichtigsten Quellen und Traditionen islamischer Rechtsprechung vor dem Hintergrund ihrer Entstehung und Entwicklung dargestellt. Innerhalb der Abschnitte zu Rechtspflege und Rechtsfortbildung und dem Überblick zur Regelungsmaterie werden sowohl klassische Themen, wie die Regeln der Textinterpretation und das Ritualrecht, als auch aktuelle Fragen wie die nach den Schariagerichten im 21. Jh. und der Vereinbarkeit islamischer Traditionen mit der aktuellen Bioethik-Debatte behandelt. Vertiefende Ausführungen gibt es zum Familienrecht. Das vierseitige Glossar am Ende des Kap.s hilft bei der Einführung in die Thematik und gibt Orientierung in dem dicht geschriebenen Kap.

Bezogen auf die Zielsetzung des Buches ist kritisch anzumerken, dass die Darstellung der religiösen Normen für die je eigene Tradition sehr gelungen ist und dem Niveau der Einführungsliteratur mehr als gerecht wird. Die vergleichende Darstellung der einzelnen Religionsrechte, wie sie im Vorwort des Buches als Ziel formuliert ist (V), kommt jedoch zu kurz. Auch wenn der Vergleich eine lange und auch kritisch diskutierte Methode in der Religionsforschung ist, sollte nicht allein um der Zielsetzung, sondern v.a. um der Systematik willen den einzelnen inhaltlichen Kap. ein Überblicksartikel vorangestellt werden. In diesem Kap. wären nicht „Äpfel mit Birnen zu vergleichen“, es sollte vielmehr eine genealogische religionshistorische



Kontextualisierung der verschiedenen Rechtstraditionen erfolgen. Darüber hinaus wäre eine allgemeine methodologische Einführung zum Umgang mit innerreligiösen Rechtstexten wünschenswert gewesen.

Zusammenfassend kann jedoch resümiert werden, dass das Buch trotz des fehlenden systematischen Teils den Erwartungen entspricht und als Einführung in innerreligiöse Religionsrechte mit Nachdruck empfohlen werden kann. Dabei ist der spezielle Schweizer Kontext nicht störend, da durch die allgemeine Darstellung der jeweiligen Grundlagen, der Quellen und der Geschichte von der Region unabhängige Informationen vermittelt werden. Hervorzuheben ist als besonders wichtiger Aspekt die gelungene Verknüpfung von dogmatischem Recht mit der Rechtspraxis vor dem Hintergrund der historischen Entstehung und Entwicklung.

Neben dem besprochenen Buch sind bereits einige andere Titel in der Reihe „Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht“ erschienen, die, jeweils mit Blick auf den Schweizer Kontext, bisher nur marginal erforschte Themen behandeln. Eine solche Institution wäre auch für die Bundesrepublik empfehlenswert. Möglicherweise ist es die jüngst im Nomos-Verlag eröffnete Themenreihe „Schriften zum Religionsrecht“.

Münster

Sarah Jahn

**Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Orthodoxie.** Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 45, hg. v. Burkhard Kämper / Hans-Werner Thönnies. – Münster: Aschendorff 2011. (X) 277 S., kt € 34,80 ISBN: 978-3-402-10563-4

Der Band dokumentiert die vier Vorträge des 45. „Essener Gesprächs“ zum Staatskirchenrecht einschließlich der Diskussionsbeiträge namhafter Diskutanten. Beabsichtigt war wohl, das Thema aus der Perspektive des Historikers, des orthodoxen Theologen, des Politologen und des Rechtswissenschaftlers zu beleuchten. Gelungen ist dies mit recht unterschiedlichem Erfolg.

Als Historiker referierte der langjährige Chefredakteur der Zeitschrift „Glaube in der zweiten Welt“ (G2W)/Zürich, Gerd Stricker, „Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Orthodoxie“. Er verbraucht für seinen Vortrag nicht weniger als 83 Seiten (7–90) zuzüglich 19 Seiten der Diskussionsdokumentation und bietet einen Parforceritt durch die Geschichte. Anstelle einer erhellenden Tiefbohrung am exemplarischen Fall erhält man trotz des Umfangs doch nur einen gedrängten Überblick über fast alle historisch zum Thema gehörenden Phänomene einschließlich einer Geschichte der Russischen Orthodoxen Kirche (im Weiteren: ROK) und einen Länderüberblick über die restlichen orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition. Merkwürdigerweise fehlt dabei Griechenland – wohl weil es nicht Beobachtungsgegenstand des Chefredakteurs war, der hier aus dem Vollen seiner Artikel in „G2W“ schöpft und kein Detail auslässt.

Der vormalige Vorsteher des Instituts für orthodoxe Theologie an der Univ. München, Theodor Nikolaou, referierte über „Das Verhältnis von Staat und Kirche aus orthodoxer Sicht“ (125–137). Anstelle einer systematisch durchdachten und nachvollziehbar begründeten Konzeption unternimmt er den apologetischen Versuch, das byzantinische Modell als gegenwartstauglich zu präsentieren, indem er historische Brocken mit kaum konsensfähigen historischen Urteilen addiert. Ausgehend von einer eucharistischen, in bischöflicher Synodalität verankerten „Ekklesiologie der Ortskirche“ wendet er sich eingangs gegen einen durch die Nation grundgelegten Kirchenbegriff. Das führt zu der bemerkenswerten Feststellung, dass man bei der Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche nicht von der Realität einzelner orthodoxer Kirchen ausgehen könne, weil das „dadurch zu gewinnende Bild nicht unbedingt die Lehre der orthodoxen Kirchen wiedergibt“ (126). Einsetzen müsse man vielmehr beim oströmischen Reich, weil dort „die Wahrheit, dass die Synode der Bischöfe [...] eines Staates die Einheit der [...] Ortskirche darstellt, [...] zum ersten Mal zur Geltung“ gekommen sei (126f). In Byzanz sei diese Ekklesiologie „von Anfang an“ mit der „Vision“ von der Symphonie von Staat und Kirche „vereinbar“ gewesen (127). Dort habe die orthodoxe Kirche „die für sie gewünschte und auch heute als theologisch richtig anerkannte Form der Beziehungen zwischen Staat und Kirche als Synalliele (friedliches und geregeltes Miteinander) und als Gleichgewicht von Staat und Kirche“ definiert (129). Dafür genüge es, dass sich Kirche und Staat je auf ihre Aufgaben „auf der Basis der Gegenseitigkeit, der Nichteinmischung in die Angelegenheiten des anderen und der Achtung und Einhaltung der [...] Abmachungen“ beschränken (129). N. interpretiert damit das byzantinische harmonistische Einheitskonzept der *Symphonia* – ohne überhaupt dessen kaiserlichen Autor zu erwähnen! – mit dem Begriff der *Synalliele*, der sich erst seit den staatskirchenrechtlichen Diskussionen im Zusammenhang der griechischen Verfassungsreform von 1975 als neuer Leitbegriff für die staatskirchlichen Verhältnisse in Griechenland durchgesetzt hat. Für die byzantinischen Verhältnisse ist er aber schwerlich das geeignete Interpretament, weil es nach der dortigen Einheitskonzeption von Staatsvolk = Volk Gottes = Kirche eben gar keinen „Anderen“ mit je eigenen Angelegenheiten gegeben hat. Der Kaiser als Stellvertreter Christi war unmittelbar „Schirmherr“ und „Lenker“ auch für die Kirche. Bei ihm lag die kirchliche Synodalgewalt. Alle kirchenpolitischen Richtungswechsel des ersten Jahrtausends – durchaus auch in Lehrfragen – waren kaiserlich initiiert.

Wenn der römische Staat die „Äquivalenz von staatlichen Gesetzen und kirchlichen Kanones“ garantiert hat, so ist dies m. E. nicht unbedingt ein Indiz für „die Existenz zweier unabhängiger Gewalten“ (131). Vielmehr hat er damit kirchliche Normen zu staatlichen Gesetzen für jedermann gemacht und sich überdies auch noch das Recht genommen, wesentliche Bereiche des kirchlichen Lebens – bis zur Frage der konkreten Ausgestaltung des Bischofsamtes – durch staatliche Gesetze zu normieren. Nicht nur aus der Perspektive aller Dissidenten ist die byzantinische Realität die eines weltanschaulich begründeten Zwangsstaates gewesen. Es scheint mir hochproblematisch zu sein, wenn N. die permanenten Übergriffe des Staates in kirchliche Angelegenheiten, die er nicht leugnet, nicht systembedingt erklären will, sondern nur „als Zusammenstöße von konkreten Personen [...] aus konkretem Anlass“ (133). Dabei ist es durchaus richtig, wenn der Begriff des Caesaropapismus zurückgewiesen wird, weil dieser eben die Konkurrenz zweier selbstständiger Institutionen voraussetzt. Aber der Hinweis auf einige orthodoxe Väter, die gegen staatliche Übergriffe protestiert haben (135), hilft da nicht weiter, weil sie eigentlich nur Opfer des Systems gewesen sind. Den augustianischen Ansatz einer differenzierten Betrachtung von *civitas terrena* und *civitas Dei* würdigt N. nur in Hinsicht auf dessen Fehlinterpretation als päpstlicher Universalismus und „Papocäsarismus“ und identifiziert den „Caesaropapismus“ dann mit dem abendländischen Staatskirchentum.

Der ukrainische Politologe Konstantin Kostjuk behandelt in einem knappen Referat die „Sozialdoktrin der Russischen Orthodoxen Kirche: Entwicklungen im 20. Jh.“ (139–147), also jene viel diskutierten, im Jahre 2000 von der russischen Bischofssynode verabschiedeten *Grundlagen der Sozialkonzeption* der ROK. Dabei geht er in einem historisch problematischen Rückblick von den Anfängen der „Diakonie“ in Byzanz aus und kommt zu dem kaum unwidersprochen bleibenden Ergebnis, dass hier wie durch die gesamte russische Geschichte die „Diakonie“ der Kirche in der Welt „eine rein geistlich-liturgische Substanz“ hatte (141). Sie „kümmert sich wenig um die Leiden des Körpers und des irdischen Teils der Seele [...], da dieser Bereich dem Dienst des Staates obliegt“ (142). Erst mit der Sozialkonzeption von 2000 sei das „Ende der Teilung der Verantwortlichkeit zwischen Staat und Kirche“ eingeläutet und die Zivilgesellschaft als Adressat in den Blick genommen worden.

Auch der emeritierte Hamburger Staatskirchenrechtler und Spezialist für Ostrechtsforschung, Otto Luchterhandt, wendet sich unter dem Titel „Menschenrechte, Religionsfreiheit und Orthodoxie“ diesem Dokument und der i. J. 2008 gesondert vorgelegten *Menschenrechtsdoktrin* der ROK zu (175–218). In diesem luziden und bestechenden Vortrag gelingt es ihm, diese beiden erstmals von einer orthodoxen Kirche vorgelegten Leihdokumente zu zentralen Fragen der Sozialethik aus juristischer Perspektive einer präzisen Analyse zum Thema zu unterziehen. Er charakterisiert sie zutreffend als „religiöse Gegenerklärung“ (188) gegen die säkularen Menschenrechtsdeklarationen und deren universellen Geltungsanspruch. Damit würden die Menschenrechte von der ROK „unter einen doppelten partikularen Vorbehalt“ gestellt, welcher der „traditionellen Moral“ der russischen Gesellschaft und der „russischen Zivilisation“ einen Vorrang vor individuellen Menschenrechten einräume (197). Dieser relativierende Ansatz sei aus der Angst geboren, dass durch die Menschenrechte sowohl der Wahrheitsanspruch wie der sittliche Absolutheitsanspruch der Orthodoxie bedroht sei. L. diagnostiziert ein „Unverständnis“ dafür, dass die Menschenrechte als juristisches Konzept „auf einer anderen Geltungs- und Wirkungsebene liegen als religiöse Wahrheit, Ethik und moralisch-sittliche Normen“ (190). Ständig würden juristische Begriffe von ethischen überlagert und verdrängt, etwa der Begriff der Wahlfreiheit von dem sittlich erfüllter Freiheit. Ausgangspunkt sei die Suggestion der Deckungsgleichheit von Orthodoxie, Volk und Staat. Befremdlich sei die Beschränkung auf die Gewissensfreiheit ohne positive Würdigung der Religionsfreiheit und Ablehnung des religiösen Gleichheitsrechtes. Damit werde implizit der religiösen Neutralität des Staates „eine Absage erteilt“ (199). Die Folge des hier immer noch zugrunde liegenden „Ideals eines (orthodox-)christlichen Staates“ sei eine „symbiotische Nähe zum russischen Staat, zu seinen Organen und Institutionen“ (210).

V. a. wegen dieses Aufsatzes, der in seiner Brillanz hier nur angedeutet werden kann, verdient der vorliegende Band Aufmerksamkeit.

Berlin

Heinz Ohme

**Dogmatisierungsprozesse in Recht und Religion**, hg. v. Georg Essen / Nils Jansen. – Tübingen: Mohr Siebeck 2011. (XI) 289 S., ln € 74,00 ISBN: 978-3-16-150790-8

Der Band ist aus einer Tagung von Theologen und Rechtshistorikern hervorgegangen. Dogmatisierungsprozesse gibt es im Recht wie in der christlichen Religion; die interdisziplinäre Reflexion darüber ist eher neu. Sie bietet die Chance, geschichtliche Dogmatisierungsprozesse besser zu verstehen und von den Erfahrungen der jeweils anderen Wissenschaft bei der Steuerung aktueller Dogmatisierungsprozesse zu profitieren.

Am Beginn einer chronologischen Reihe von Beiträgen steht das Konzil von Nicaea. Nach Auffassung von Georg Essen (Nijmegen) habe eine an hellenistischer Wissenschaftlichkeit geschulte Textarbeit eine Zuspitzung doktrinaler Aussagen möglich gemacht, die über das Begriffsinstrumentarium der biblischen Überlieferung hinausgreifen konnte. Zugleich habe sich die synodale Bischofsversammlung unter kaiserlichem Vorsitz zu einem verbindlich entscheidenden Konzil gewandelt. Seitdem habe Rechtgläubigkeit konstruiert und das abweichende Bekenntnis sanktioniert werden können.



Die Auseinandersetzungen um das seit dem 7. Jh. in Westeuropa verbreitete *filiolique* im Glaubensbekenntnis zeichnet *Michael Böhnke* (Wuppertal) nach. Besondere Aufmerksamkeit widmet er dabei dem päpstlichen Umgang mit kontroversen theologischen Positionen. Hielt Leo III. das Bekenntnis auch mit dem Zusatz für rechtläubig, haben die beiden Fassungen heute wohl als zwei *leges orandi* einer einheitlichen *lex credendi* zu gelten – für B. ein fragwürdiges Ergebnis.

Rechtswissenschaftliche Dogmatik ist ein Kind der Historischen Rechtsschule. *Susanne Lepsius* (München) verfolgt zunächst die Konjunkturen des Begriffs bis zu einem *en passant* ausgemachten *dogmatic turn* im jüngsten Jahrzehnt. Im Schwerpunkt befasst sich ihr Beitrag mit funktionalen Äquivalenten in der Zeit von der Mitte des 13. Jh.s bis zum Beginn des Buchdrucks. 'Rechtsarbeit' betraf auch damals die Systematisierung und Kommentierung des vorhandenen Rechtstoffs. Die stetige Auseinandersetzung mit einem gestaltenden Gesetzgeber und einer Präjudizien produzierenden Rechtspflege fehlte jedoch ebenso wie ein nachhaltig wirkender überregionaler Diskurs.

In der Theologie dieser Zeit waren *dogma* und *doctrina* feste Bestandteile. Der Beitrag von *Hubert Filser* (München) gibt nicht nur einen Überblick zu Textkategorien und Unterrichtsmethoden in Früh- und Hochscholastik, sondern beleuchtet auch die Folgen der sukzessiv ausgreifenden Aristotelesrezeption für die (Neu-)Formulierung von *dogmata* und *doctrinae*. Der Zusammenhang mit der Herausbildung päpstlicher Leitungsmacht bleibt dabei nicht außer Acht.

*Peter Neuner* (München) wendet sich im Anschluss daran den Herausforderungen an das Lehramt zwischen dem großen Schisma und der Reformation zu. Im Vordergrund habe die Formulierung und Konkretisierung eines gegebenen Bestandes an Glaubensaussagen gestanden. Dass Konzilien verbreitet als höchste Instanz angesehen wurden, sei nicht zuletzt eine Reaktion auf die gleichzeitigen Alleinvertretungsansprüche von Päpsten und Gegenpäpsten gewesen. Konzilien bildeten nicht nur den Rahmen für Annäherungen an die Oskirchen, sondern auch für die Auseinandersetzung mit verschiedenen reformatorischen Bewegungen.

Die Regelbildung weltlicher Juristen des 16. und 17. Jh.s ist Gegenstand der Studie von *Filippo Ranieri* (Saarbrücken). Die topisch orientierte, im Übrigen der *communis opinio doctorum* verhaftete Methodik löse anstehende Rechtsprobleme oftmals in einiger Entfernung zu den römischen Traditionen. An den Gerichtshöfen seien eigene Präjudizien durchaus herangezogen worden, anders als heute aber zur Verteilung von Argumentationslasten. Darin liege eine noch weitgehend unerforschte Gemeinsamkeit mit dem *common law* der damaligen Zeit.

In einer privatrechtsgeschichtlichen Untersuchung zeichnet *Tilman Repgen* (Hamburg) einige in der Zeit der Spätscholastik vertretene Positionen zum Erfüllungszwang nach. Die Positionen unterscheiden sich nicht nur in der Konstruktion von Regel und Ausnahme vom Bisherigen, sie erreichen teilweise in ihren Begründungen Rationalitätsgewinne und haben zudem partikuläre Besonderheiten zu verarbeiten. R. erkennt in der Detailanalyse Annäherungen an die modernen Vertragsrechtsdogmatiken.

*Andreas Thier* (Zürich) begleitet die Vernunftrechtslehre von Pufendorf bis zu den Ausklängen im 19. Jh. Auf der Grundlage eines strikt hierarchischen Ordnungskonzepts trete das Verfahren der *demonstratio* an die Stelle der üblichen, autoritätsbezogenen Begründungsformen. Damit seien Regeln für die Teilnahme am juristischen Diskurs aufgestellt, der sich zunehmend in Zeitschriften und Lehrbüchern aufziefere. Von den Universitäten aus hätten Ansätze der Vernunftrechtslehre Eingang in die Staatspraxis gefunden, auch in die frühen Kodifikationen, etwa das preußische Allgemeine Landrecht.

Mit Kelsen verteidigt *Michael Moxter* (Hamburg) Schleiermacher gegen Kritiker protestantischer Dogmatik. Dieser eigne eine Offenheit, in welcher sich Glaubensanschauungen diskursiv fortentwickelten, zwar in Rückbindung an einen in der Schrift zum Ausdruck gebrachten Richtungssinn, jedoch ohne die Statik autoritativer Lehrsätze. Die Präsenz des reformatorischen Impulses mache gerade die Lebendigkeit des protestantischen Verständnisses von Christentum aus.

Die Wissenschaft vom „heutigen Römischen Recht“ steht im Mittelpunkt des Beitrags von *Hans-Peter Haferkamp* (Köln). Der Privatrechtsdiskurs des 19. Jh.s hatte auf die Verkehrsbedürfnisse einer sich zügig industrialisierenden Gesellschaft mit dem Instrumentarium des *Corpus Iuris Civilis* zu reagieren. Ein national agierender Gesetzgeber habe gefehlt, die Geltung der überkommenen Regeln als Recht sei nicht selbstverständlich gewesen. So kann H. Techniken der Geltungsbegründung sowie zahlreiche methodische Ansätze beobachten, Lösungen für 'moderne' Probleme aus überwiegend antiken Texten zu gewinnen.

Einige dogmenhermeneutische Sondierungen von *Knut Wenzel* (Frankfurt) illustrieren am Schluss des Bandes die semantischen Grenzen theologischen Sprechens.

In Dogmatisierungsprozessen spiegelt sich das Bemühen von Theologen und Juristen, Entscheidungen von Glaubens- oder Rechtsfragen einem autoritativen Text anzuvertrauen: Nicht so, dass alle Fragen künftig von diesem Text beantwortet würden, doch mit dem Anspruch, die auf einem erreichten Streitstand gefundene 'Lösung' für eine gewisse Zeit zu perpetuieren. In Dogmatisierungsprozessen wird der Ballast der Diskurse auf 'Parkpositionen' geschoben; über das, was in irgendeiner Form 'dogmatisiert' ist, braucht einstweilen nicht gesprochen zu werden. Einstweilen: auch die Dämmerung der Dogmen gehört zu den Dogmatisierungsprozessen, wie gerade die Beiträge dieses Bandes zeigen. In einem bunten Strauß aus 1700 Jahren Kirchen-

und Rechtsgeschichte wird dem juristisch wie dem theologisch ausgebildeten Leser die Endlichkeit, zumindest aber die Relativität nahezu aller Dogmen offenbar. Er erfährt einiges über die Strategien, die Generationen von Gelehrten und Praktikern ersonnen haben, um Verbindlichkeit zu begründen, und über die Moden von Affirmation und Kritik, in der Sache wie im Verfahren. Der Impuls zur Dogmatisierung ist offenbar ein Kontinuum des abendländischen Rechts und der christlichen Religion. Die Beiträge des Bandes reihen sich auf eine geschichtlich geordnete Kette: Das Erkenntnisinteresse rückt so die Fragen nach den gesellschaftlichen Triebkräften, nach der Steuerung, der Gestaltung, auch der gezielten Unterbrechung von Dogmatisierungsprozessen in die zweite Reihe (oder ins Deskriptive). Fänden die Überlegungen in Richtung einer „Theorie der Dogmatisierung“ ihre Fortsetzung, würden die Gemeinsamkeiten und Differenzen religiöser und rechtlicher Dogmatisierungsprozesse wohl deutlicher zutage treten. Der Band leistet hier eine wichtige Vorarbeit.

Bad Reichenhall

Kai Engelbrecht

**Weber, Ines: Ein Gesetz für Männer und Frauen.** Die frühmittelalterliche Ehe zwischen Religion, Gesellschaft und Kultur. – Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag 2008. Teilbd. 1: (XII) 395 S.; Teilbd. 2: Textband (VI) 364 S. (Mittelalter-Forschungen, 24), geb. € 88,00 ISBN: 978-3-7995-4275-3

Während die Erforschung der frühmittelalterlichen Ehe im 19. Jh. in den Sog der konfessionellen Streitigkeiten gezogen wurde, sie während der 1920er bis in die 1940er Jahre im Blickpunkt eines national-völkischen Interesses stand und sie zwischen 1950 und 1970 wissenschaftlich kaum untersucht wurde, entdeckte sie die frauen- und geschlechtergeschichtliche Forschung ab den 1970er Jahren neuerlich als wissenschaftlich hochkarätiges Thema. In Fortschreibung der bisherigen Forschungsgeschichte sucht W. in ihrem Werk – eine an der Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen verfasste kirchengeschichtliche Diss. – die Ehe im Frühmittelalter unter Rückgriff auf eine religions- und sozialgeschichtliche Methodik vertieft zu erschließen: „Es ist das grundlegende Ziel der vorliegenden Studie, die Ehe als Institution und Handlungsraum im Beziehungsgeflecht der Personen und Gruppen vor dem Hintergrund der frühmittelalterlichen Lebenswelt zu entschlüsseln. Alles in allem geht es darum, die komplexen Bedingungsfaktoren des Raumes herauszustellen, innerhalb dessen sich die Ehe im frühen Mittelalter bewegt.“ (15) – Als Quellenbasis dienen W. die normativen Texte des Frühmittelalters (Konzilien, Kapitularien, überdies Bußbücher, Leges und Formulae-Sammlungen). Zeitlich bezieht sich die Untersuchung auf die Zeit zwischen 500 und 900 mit einem besonderen Akzent auf der Karolingerzeit, räumlich auf die Gebiete des Westens, wobei die iberische Halbinsel und Irland nur am Rande Berücksichtigung finden.

W. legt ihr Werk in zwei Teilbänden vor: Teilband 1, auf den sich die folgende Besprechung konzentriert, widmet sich der inhaltlichen Erschließung der Thematik, während Teilband 2 im Sinne eines ergänzenden Textbandes die wichtigsten zugrundegelegten Primärquellen mit deutscher Übersetzung bietet.

Teilband 1 ist in zwölf Hauptkap. untergliedert: 1. Die Ehe im Kontext der frühmittelalterlichen Gesellschaft; 2. Der Konsens der Vertragspartner als Voraussetzung zu Eheschließung und Trennung; 3. Die Eheschließung als Vertrags- und Kommunikationsgeschehen unter Gleichen; 4. Die Vermögenstransaktionen zwischen ökonomischer Notwendigkeit und Wertschätzung der Frau; 5. Außereheliche Geschlechtsbeziehungen; 6. Inzest; 7. Die Ehe der Abhängigen innerhalb der frühmittelalterlichen Gesellschaft – eine Problemskizze; 8. Die Eheschließung als konsensuelles Geschehen; 9. Konkurrierende Interessensgruppen. Plausibilitäten vermeintlich einschränkender Eherechtsbestimmungen; 10. Vor- und außereheliche Delikte als Indikator des Rechtsstatus; 11. Das frühmittelalterliche Bußsystem als Forschungsproblem; 12. Die innere Logik von Sünde, Schuld und Strafe. Gerahmt wird die Monographie durch einen Einleitungs- und einen Schlussteil.

Überzeugend vermag W. die Ehe im Frühmittelalter als ein „gesellschaftsstrukturierendes Element“ zu profilieren (359). In ihrer geradlinig-sachlichen Argumentation sowie im stets fairen Umgang mit der bisherigen Forschung legt sie dar, dass die Ehe im Frühmittelalter als Ergebnis einer wechselseitigen Beziehung von christlichen Werten auf der einen Seite sowie sozialen, ökonomischen oder herrschaftlichen Gegebenheiten auf der anderen Seite zu verstehen sei: „Das Eheverständnis [des Frühmittelalters] passt sich in die genannten Bedingungsfaktoren ein und wird unter anderem durch christliche Grundwerte so umgestaltet, dass Mann und Frau sowie sozial ungleiche Gruppen – zum Teil in einer gestuften Mitberechtigung – einander gleichgestellt werden.“ (389)



Im Detail setzt sich das knapp skizzierte Resultat aus unterschiedlichen Bausteinen zusammen: Grundsätzlich bewegte sich die frühmittelalterliche Eheschließung innerhalb eines Beziehungsgefüges, das aus Bräutigam, Braut, Eltern und Verwandten des Bräutigams, Eltern und Verwandten der Braut, Herr des Bräutigams und Herr der Braut besteht. Eine eheliche Gemeinschaft verstand man im Frühmittelalter erstarrig als eine ökonomische Gemeinschaft – ein Faktum, dessen Relevanz kaum hoch genug eingeschätzt werden kann, wurden bei einer Eheschließung doch zwei einander blutsfremde Familien zu Verwandten. Wenn man mit W. die konsensuale Dimension der frühmittelalterlichen Eheschließung hervorhebt, bezieht sich diese eben nicht allein auf die beiden Brautleute; vielmehr war das gesamte oben genannte Beziehungsgefüge beteiligt, wie sich ‚negativ‘ auch daran ablesen lässt, dass das Delikt des Frauenraubes als Anschlag sowohl auf die betroffene Frau als auch auf deren Herkunftsfamilie galt (75). Beachtung verdient überdies, dass sich die frühmittelalterliche Eheschließung in Etappen vollzog (Erster Schritt: der Bräutigam bittet den Vater der Braut um die Hand von dessen Tochter und übergibt die Verlobungsgabe an die Braut. Zweiter Schritt: Aushandlung der Ehegabe zwischen der Familie der Braut und der Familie des Bräutigams. Dritter Schritt: Übergabe der Ehegabe und Hochzeitstag als Anfang des gemeinsamen Wohnens von Bräutigam und Braut). Differenziert und nach entwickelten Regeln bewegte sich das Eingehen einer Ehe in den Spannungsfeldern von Mündlichkeit und Schriftlichkeit (z.B. 95–101) sowie von Leistung und Gegenleistung (z.B. 115–131): „All diese Mechanismen haben ein zentrales Ziel vor Augen – die Sicherung des sozialen Friedens innerhalb einer wechselseitig aufeinander verwiesenen Gemeinschaft.“ (380)

Markant arbeitet W. innerhalb der frühmittelalterlich-gesellschaftlichen Zusammenhänge die christlich mit inspirierte Wertschätzung der (Ehe-)Frau heraus: „Der Wille der Frau bleibt [bei der Eheschließung] keinesfalls unberücksichtigt.“ (63) Damit zeigt die Arbeit von W. in differenzierender Weise, was es konzeptionell und alltagspraktisch bedeutete, wenn die frühmittelalterlichen Texte zur Ehe weder ein streng auf patriarchalischen Strukturen beruhendes Konsensprinzip favorisieren noch allein den Konsens der Partner oben an stellen. In der Konsequenz bedeuten diese Einsichten u.a., dass die Kirche die „Realisierung der Konsensehe nachweislich vorangebracht“ und sich nicht einfach für eine Bestätigung oder gar Verstärkung patriarchalischer Verhältnisse auf Kosten der Frauen eingesetzt hat (83). Auch in diesem Zusammenhang macht W. die Tragweite der christlichen Idee von der Gleichheit aller Menschen oder die biblische Forderung der Unauflöslichkeit der Ehe mit ihren Auswirkungen auf die Stabilität der Gruppenbeziehungen anhand der frühmittelalterlichen Primärquellen zur Ehe deutlich. Sie erschließt die frühmittelalterliche Sicht auf die Ehe als Ergebnis eines komplexen Inkulturationsprozesses, in den biblische und rechtliche, soziale und ökonomische Faktoren gleichermaßen eingegangen sind.

Die vorgelegte Leistung ist auch deshalb hoch einzuschätzen, weil die im Hintergrund der Primärtexte verlaufenden Verständnislinien verbal oftmals kaum zum Ausdruck gelangen. So ‚buchstabieren‘ die Textquellen zum frühmittelalterlichen Eheverständnis zwar die prägenden Rollen der beteiligten Familien, doch – so W. – werde „der Begriff der Familie, oder auch lateinisch *familia*, im gesamten Kontext der Eheschließung an keiner Stelle auch nur erwähnt“ (384). – Noch an einem anderen Aspekt sei die Reichweite der vorliegenden Untersuchung veranschaulicht: Unter Rückgriff auf vorliegende Studien kann W. zeigen, dass das Denken in der Kategorie der ‚kultischen (Un-)Reinheit‘ auf das Verständnis der frühmittelalterlichen Ehe vielfach eingewirkt hat; allerdings warnt sie in unterschiedlichen Zusammenhängen überzeugend vor einer Überschätzung dieses Faktors (z.B. 57f) und zeigt exemplarisch auf, wie der Faktor der ‚kultischen (Un-)Reinheit‘ zukünftig mehr als bisher in seinem Zusammenspiel mit anderen Faktoren (Störung der öffentlichen Ordnung etc.) untersucht werden könnte (157f und 188).

Kurzum: Tatsächlich löst W. in ihrer lesenswerten Diss. die Zielsetzung ein, die Ehe im Frühmittelalter als gesellschaftlichen Kristallisationspunkt auf das Zusammenspiel von biblisch-christlichen Normen einerseits und von rechtlichen, sozialen oder ökonomischen Bedingungen andererseits hin zu durchleuchten. Auf diese Weise bietet sie ‚via Ehe‘ einen wahrlich vertiefenden Einblick in die frühmittelalterlichen Verwandtschafts- und Guppenbildungsprozesse sowie in dabei maßgebliche Ordnungsvorstellungen und leitende Regelsysteme. So unterstützt man gern W.s fundierten Vorschlag, dass eine fällige Anschlussuntersuchung alsbald auch die (früh-)mittelalterliche Hagiographie auf deren Ehevorstellungen hin erforschen möge. Nicht weniger begründet wirkt ihr an Arnold Angenendt anknüpfendes Schlussplädoyer, vom Frühmittelalter künftig mehr denn je als von einem Zeitalter der Transformationsprozesse mit weitreichenden Umdeutungs- und Wandlungspotentialen zu sprechen. Dem Ziel, diesen Virulenzen in puncto „Frühmittelalterliche Ehe zwischen Religion, Gesellschaft und Kultur“ lesend nachzugehen oder sie dozierend zu vermitteln, dient nicht zuletzt die als Teilband 2 publizierte Textsammlung.

Essen

Hubertus Lutterbach

## Kurzrezensionen

„Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie. Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag, hg. v. Reinhard Achenbach / Martin Arneft. – Wiesbaden: Harrasowitz 2009. 542 S. (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte, 13), geb. € 98,00 ISBN: 978–3–447–06105–6

„Kollegen, Freunde und Schüler“ (IX) von Eckart Otto verfassten sechsenddreißig Beiträge zu dieser Festgabe. Die Autoren forschten entweder seit Langem selber in den Arbeitsfeldern von O. oder sie haben sich zum Teil für diese Veröffentlichung auf diese Felder eingelassen. So konnten die beiden Hg. die Beiträge in vier Abteilungen präsentieren, die zwar nicht alle Forschungsschwerpunkte des verdienstvollen Alttestamentlers O. abbilden, wohl aber typische und wesentliche. Damit entstand ein rundum geglücktes Pendant zu O.s bisherigem umfangreichen Oeuvre, das dieses mal ergänzt, mal ihm Akzente hinzufügt oder zumindest in dessen Echoräumen steht. Die vier Abteilungen variieren im Umfang und beim Unterbreiten von unterschiedlichen Forschungsgegenständen, was der Untertitel der Publikation notgedrungen nur unvollständig anzudeuten vermag: „I. Studien zur Altorientalischen Rechtsgeschichte“ (1–68), „II. Studien zur Altisraelischen Rechtsgeschichte und zur Formation des Pentateuch“ (69–334), „III. Studien zur Religionsgeschichte Israels und zur Theologie der Psalmen“ (335–422) und „IV. Studien zum Werk Max Webers und zur Religionssoziologie“ (423–517). Beide Register (519–536 Stellenangaben zu Bibel und antiken Texten; 536–538 Namen aus den Beiträgen auf S. 377–386.423–507) erweisen sich als sehr hilfreich für ein Studium dieses Bandes. Bei den Angaben zu den Autoren (539–542) fehlt Jurie Le Roux, University of Pretoria. N. Cl. B.

Biot, Antoine: *La dramatique trinitaire de l'amour*. Pour une introduction à la théologie trinitaire de Hans Urs von Balthasar et Adrienne von Speyr. – Paris: Parole et Silence Langres 2009. 223 S., brosch. € 21,00 ISBN 978–2–283–61092–3

Die Monographie versteht sich als Einführung in die trinitarische Theologie Hans Urs von Balthasars und Adrienne von Speyrs. Allerdings wird eine wünschenswerte „Quellenscheidung“ der theologischen Anteile beider nicht erbracht. Vielmehr wird die Theodramatik von B. um die Aspekte S.s ergänzt.

Auf diese Weise entfaltet der Vf. im 1. Hauptteil (Le mystère) ausgehend von fünf soteriologischen Grundentscheidungen B.s (vgl. Theodramatik III, 221ff) im Durchgang durch die Theodramatik das Profil einer trinitarischen Freiheit der Liebe/Hingabe, um zu zeigen, wie hier die Problemüberhänge der Soteriologie, wie z.B. die reale Stellvertretung des Sünders, gelöst werden können. Für die deutsche B.-Forschung liegt darin nichts Neues, was für die französische Theologie anders sein mag. In seiner Interpretation macht der Vf. immer wieder auf z.T. gravierende Übersetzungsfehler aufmerksam, die zu einem falschen Verstehen der vorgestellten Trinitätstheologie B.s führen (u.a. 30, Anm. 7).

Im 2. Hauptteil folgen konkrete Anwendungen (applications) dieser trinitarischen Hermeneutik auf exemplarische Felder kirchlicher Existenz: die Beichthaltung des Christen, das Zueinander von Kirche und Christus sowie die trinitarische Dimension christlicher Sendung. Den Abschluss bildet ein biographischer Anhang zu Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr.

Die vorliegende Arbeit macht deutlich, dass die B.-Forschung künftig auch das Werk S.s kritisch hinzunehmen sollte. H. St.

Koziel, Bernd Elmar: *Apokalyptische Eschatologie als Zentrum der Botschaft Jesu und der frühen Christen?* Ein Diskurs zwischen Exegese, Kulturphilosophie und Systematischer Theologie über die bleibende Bedeutung einer neuzeitlichen Denklinie. – Frankfurt a. M.: Peter Lang 2007. 897 S. (Bamberger Theologische Studien, 33), pb. € 125,30 ISBN 978–3–631–56735–7

Das Anliegen der Innsbrucker Habil.schrift verbirgt sich im Untertitel: Gegenstand ist nicht die apokalyptische Eschatologie Jesu und der frühen Christen, d.h. deren zunächst drängende Naherwartung und dann der Umgang mit der Parusieverzögerung. Eigentliches Thema der Arbeit ist vielmehr jene moderne Denklinie, die mit der Entdeckung dieser apokalyptischen Hoffnung Jesu durch Johannes Weiß im Jahr 1892 ihren Anfang nahm, die dann aber eine solche Breitenwirkung entfaltete, dass man nicht zu Unrecht vom 20. Jh. als einem Jahrhundert der Eschatologie sprechen konnte.

Zu diesem Zweck werden drei große Kreise gezogen: Ein erster Teil zeichnet die Spur nach, die diese Denklinie in der exegetischen



Forschung gezogen hat. Die Untersuchung beschäftigt sich mit Blick auf eine erste, das Eschatologische als Zentrum der Theologie neu entdeckende Phase neben Weiß v. a. mit Cullmann und Bultmann. Später tritt Käsemann und die mit ihm anhebende Apokalyptikforschung hinzu. Ein zweiter, kulturphilosophischer Teil widmet sich den außertheologischen Rezeptionsgestalten, die sich zustimmend oder kritisch mit besagter Denklinie auseinandersetzen. Hier sind so unterschiedliche Denker wie Löwith, Blumenberg, Schmitt oder Taubes Gegenstand der Analyse. Der dritte, systematisch-theologische Teil beschreibt anhand der Entwürfe Pannenberg und Moltmanns die Fortschreibung der Denklinie in der neueren systematischen protestantischen Theologie.

Die vorliegende Studie widmet sich der Rekonstruktion und Analyse einer theologischen Denkform, die in Anknüpfung und Widerspruch die Eschatologie als Metatheorie des Christlichen überhaupt ausmacht. Aufgrund der Dominanz und Prägekraft dieser Denklinie sowie der fast enzyklopädisch zu nennenden Arbeitsweise des Vf.s gerät die 900 Seiten starke Arbeit unter der Hand aber zu einer Geschichte der exegetischen, kulturphilosophischen und systematisch-theologischen Theoriebildung des 20. Jh.s. M. Re.

**Alexander Men – Gespräche über Glaube und Kirche**, hg. v. Wolfgang Schmidinger. – Wien/Berlin: Lit 2010. 224 S. (orientalia – patristica – oecumenica, 3), pb. € 19,90 ISBN 978–3–643–50244–5

Der 1990 ermordete russische Priester Aleksandr Men' war in der späten Sowjetzeit der wohl einflussreichste russische Theologe. Bereits in der Zeit der „Stagnation“, der Breschnew-Epoche, wirkte er in seiner Gemeinde bei Moskau, aber auch durch intensive pastorale Betreuung einzelner Gläubiger im ganzen Land. Als während der Perestrojka das Interesse an Religion sprunghaft anstieg und die gesellschaftliche Präsenz von Religion möglich wurde, trat M. in die Öffentlichkeit. Seine Vorträge in Moskau, aber auch im Fernsehen und im Radio, sowie seine zahlreichen Publikationen zur Religionsgeschichte und zu den Grundlagen des Christentums bewirkten, dass er, obwohl er wegen seiner ökumenischen Offenheit kirchlich eher am Rande stand, zeit seines Lebens zahlreiche Menschen erreichte. Heute wird sein Andenken von einem Kreis seiner Schüler und Anhänger in Russland und von Personen und Institutionen im Westen wachgehalten. Der vorliegende Band enthält zwei Vortragsreihen M.s, eine über das Glaubensbekenntnis und eine über Christus und die Kirche. In ihrem lebendigen Stil, dem der ursprüngliche mündliche Vortrag noch anzumerken ist, zeigen sie die Fähigkeit M.s, grundsätzliche Zusammenhänge klar und interessant darzustellen. Eine ausführliche Einleitung des Hg.s und Übersetzers mit einer Biographie und theologischen Einordnung M.s ist den Texten vorangestellt. Th. B.

**Troftgruben**, Troy M.: **A Conclusion Unhindered: A Study of the Ending of Acts within its Literary Environment**. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. (XIII) 232 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II, 280), kt € 59,00 ISBN: 978–3–16–150453–2

Diese Diss. (Princeton Theological Seminary, 2009) untersucht das offene Ende der Apostelgeschichte. Nach einem ausführlichen Forschungsüberblick (7–36) entwickelt T. unter Aufnahme von narrativen Ansätzen (*narrative criticism*) aus der Literaturwissenschaft die Methodik. Dabei wird zwischen „closure“ (Lösung des Spannungsbogens, Vollendung, Hinweise auf das Ende, „terminal markers“) und „openness“ (keine Lösung, unerfüllte Erwartungen, Hinweise auf weitere Ereignisse) am Ende einer Erzählung unterschieden (45–60). Ob eine Erzählung in sich tatsächlich zum Abschluss kommt, ist wichtig für die Interpretation des Endes und damit des Gesamtwerkes. Ein weiteres Kap. untersucht das Ende von Werken in zeitgenössischer antiker Prosa, um zu erkennen, vor welchem Verstehenshorizont Apg 28 verstanden wurde (61–113), bevor T. detailliert Apg 28,16–31 aus der Perspektive der „narrative closure“ untersucht (114–43). Im letzten Kap. zeigt T. die Bipolarität des Endes der Apg zwischen narrativem Abschluss und Offenheit auf. Während einige Themen zum Abschluss kommen, bleibt die Erzählung insgesamt nach vorne offen. Dadurch leitet das Ende der Erzählung in eine Geschichte über, die an diesem Ende anknüpft, über es hinausgeht und bis in die Gegenwart andauert (in Analogie zu antiken Epen). Die Studie besticht durch ihre Kombination von literaturwissenschaftlichen Ansätzen, gründlicher Analyse, solider Exegese von Apg 28 und Gesamtperspektive auf das lk. Doppelwerk. Chr. St.

## Anschriften der Rezensentinnen und Rezensenten

Dr. Peter Adm ir a n d, Bea House, Milltown Park, Dublin 6, Ireland  
 Prof. Dr. Andreas Ar n d t, Unter den Linden 6, 10099 Berlin  
 Dr. Christian Bl u m e n t h a l, Kreuzherrenstr. 2, 41751 Viersen-Dülken  
 Prof. Dr. Michael B ö h n k e, Gaußstr. 20, 42119 Wuppertal  
 PhD Gitte B u c h - H a n s e n, Koebmagergade 44–46, 1150 Copenhagen K, Denmark  
 Dr. Benjamin D a h l k e, Forum Universitatis 5, 55122 Mainz  
 Dr. Kai Engelbrecht, Aegidiplatz 4, 83435 Bad Reichenhall  
 Prof. Dr. Dr. habil. Jörg E r n e s t i, Seminarplatz 4, 39042 Brixen, Italien  
 Prof. Dr. Norbert F i s c h e r, Pater-Philipp-Jeningen-Platz 6, 85072 Eichstätt  
 Mag. Dr. Hans F ö r s t e r, Schenkenstr. 8–10, 1010 Wien, Österreich  
 Dr. Thomas F o r n e t - P o n s e, Reußstr. 4, 38640 Goslar  
 Dr. Gotthard F u c h s, Rheingoldstr. 3, 65203 Wiesbaden  
 Dr. Matthias G o c k e l, Fürstengraben 6, 07743 Jena  
 Prof. Dr. Gregor Maria H o f f, Universitätsplatz 1, 5020 Salzburg, Österreich  
 Prof. Dr. Marco H o f f e i n z, Appelstr. 11A, 30167 Hannover  
 Prof. em. Dr. Rudolf H o p p e, Regina-Pacis-Weg 1, 53113 Bonn  
 Dr. Esther H o r n u n g, Universitätsstr. 150, 44780 Bochum  
 M.A. Sarah J a h n, Hüfferstr. 27, 48148 Münster  
 PD Dr. Andreas K l e i n, Schenkenstr. 8–10, 1010 Wien, Österreich  
 Dr. Anja K l e i n, Platz der Göttinger Sieben 2, 37073 Göttingen  
 Dipl.-theol. Dipl.-Rel.-Päd. Nathalie K o c h, Sylbeckstr. 21b, 32756 Detmold  
 PD Dr. Ulrike K o s t k a, Residenzstr. 90, 13409 Berlin  
 Prof. Dr. Raimund L a c h n e r, Driverstr. 32, N 123, 49377 Vechta  
 Prof. Dr. Dr. h.c. Bernhard L a n g, Warburger Str. 100, 33098 Paderborn  
 Prof. Dr. Georg L a n g e n h o r s t, Universitätsstr. 10, 86135 Augsburg  
 Prof. Dr. Maximilian L a n z i n n e r, Konviktsstr. 11, 53113 Bonn  
 Prof. Dr. Dr. Hubertus L u t t e r b a c h, Universitätsstr. 12, 45117 Essen  
 Prof. Dr. Martin M e i s e r, Im Stadtwald 3, 66123 Saarbrücken  
 Prof. Dr. Karl-Heinz M e n k e, Regina-Pacis-Weg 1, 53113 Bonn  
 PD Dr. Burkard N e u m a n n, Leost. 19a, 33098 Paderborn  
 Dr. Nils N e u m a n n, Diagonale 9, 34125 Kassel  
 Prof. Dr. Markus Ö h l e r, Schenkenstr. 8–10, 1010 Wien, Österreich  
 Prof. Dr. Josef O e s c h, Karl-Rahner-Platz 1, 6020 Innsbruck, Österreich  
 Prof. Dr. Heinz O h m e, Burgstr. 26, 10178 Berlin  
 B.A. Martin R a d e r m a c h e r, Hüfferstr. 27, 48149 Münster  
 Dr. Katja R i c h t e r s, 89 Allison Rd., N8 0AP London, UK  
 Dr. Hansjörg S c h m i d, Im Schellenkönig 61, 70184 Stuttgart  
 Dr. Eckart David S c h m i d t, Forum Universitatis 5, 55099 Mainz  
 Prof. Dr. Walter S e n n e r, Largo Angelicum 1, 00184 Rom, Italien  
 Dr. Marco A. S o r a c e, Leonhardstr. 18–20, 52064 Aachen  
 B.A. Judith S t a n d e r, Hüfferstr. 27, 48149 Münster  
 Mag. Daniel W e h i n g e r, Karl-Rahner-Platz 1, 6020 Innsbruck  
 Prof. Dr. Gunther W e n z, Schellingstr. 3/III Vgb., 80799 München  
 Dr. Markus Z i m m e r m a n n - A c k l i n, Av. de l'Europe 20, 1700 Fribourg, Schweiz

## Impressum

Theologische Revue (ThRv)  
 Johannisstraße 8–10, D-48143 Münster  
 Tel. (02 51) 8 32 26 56, Fax (02 51) 8 32 83 57, <http://www.uni-muenster.de/FB2/thrv/>, E-Mail: [thrv@uni-muenster.de](mailto:thrv@uni-muenster.de)

**Herausgeber:** Die Professorinnen und Professoren der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster

**Schriftleitung:** Prof. Dr. Thomas Breher

**Mitarbeiter:** Christine Berberich, Katharina Del Re, Vera Naber

**Sekretariat:** Simone Lachmuth-Niesmann

Die Rücksendung unverlangt eingesandter Bücher kann aus Kostengründen nicht übernommen werden. Sie werden nach Möglichkeit in die Bibliographie aufgenommen oder rezensiert. Eine Verpflichtung hierzu wird jedoch von der Schriftleitung nicht übernommen. Gleiches gilt für die Publikation unverlangt eingesandter Manuskripte.

### Verlag und Anzeigen

Verlag Aschendorff GmbH & Co. KG, D-48135 Münster

**Bezugspreise:** Einzelheft: € 19,90, –/sFr 35,70,

Jahresabonnement: € 109,00/sFr 189,40,

Studentenabonnement: € 87, –/sFr 150,90.

Die Preise verstehen sich zzgl. Porto und inkl. 7 % MwSt. im Inland.

**Gesamtherstellung:** Aschendorff Druckzentrum GmbH & Co. KG, Münster 2012

**Rezensionsexemplare bitte direkt senden an**  
**please send review copies directly to**

**exemplaires de presse veuillez envoyer directement à**

**Theologische Revue, Schriftleitung, Johannisstr. 8–10, D-48143 Münster**

© 2012 Verlag Aschendorff GmbH & Co. KG, 48135 Münster

Die Zeitschrift ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54, Abs. 2, UrhG, werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

ISSN 0040–568 X