theol UB

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 **2015** **111. Jahrgang**

Eine gewagte Hermeneutik und eine konkrete Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils

Überlegungen zum 50. Jahrestag des Katakombenpaktes (Adrián J. Taranzano) . . . . . Sp. 91

Exegese / Altes Testament . . . . . Sp. 107

Janowski, Bernd: Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments (Markus Witte)

Schnocks, Johannes: Das Alte Testament und die Gewalt. Studien zu göttlicher und menschlicher Gewalt in alttestamentlichen Texten und ihren Rezeptionen (Norbert Clemens Baumgart)

Perlitt, Lothar: Deuteronomium. 1. Teilband: Deuteronomium 1–6* (Simone Paganini)

Witte, Markus: Von Ewigkeit zu Ewigkeit. Weisheit und Geschichte in den Psalmen (Annett Giercke-Ungermann)

Exegese / Neues Testament . . . . . Sp. 113

Schreiber, Stefan: Der erste Brief an die Thessalonicher (Friedrich W. Horn)

Inselmann, Anke: Die Freude im Lukasevangelium. Ein Beitrag zur psychologischen Exegese (Christian Wetz)

Emmaus – Begegnung mit dem Leben. Die große biblische Geschichte Lukas 24,13–35 zwischen Schriftauslegung und religiöser Erschließung, hg. v. Elisabeth Margaretha Hartlieb / Cornelia Richter (Hans-Georg Gradl)

Gradl, Hans-Georg: Buch und Offenbarung. Medien und Medialität der Johannesapokalypse (Beate Kowalski)

Kirchengeschichte . . . . . Sp. 119

Cook, John Granger: Crucifixion in the Mediterranean World (Angela Standhartinger)

Vetustissimae epistulae Romanorum pontificum. Die ältesten Papstbriefe, hg. v. Hermann-Josef Sieben. Erster Teilband. Lateinisch – Griechisch – Deutsch; Zweiter Teilband. Lateinisch – Griechisch – Deutsch (Christian Hornung)

Ströhmer, Michael: Jurisdiktionsökonomie im Fürstbistum Paderborn. Institutionen – Ressourcen – Transaktionen (1650–1800) (Jürgen Olschewski)

Selbach, Hans-Ludwig: Katholische Kirche und französische Rheinlandpolitik nach dem Ersten Weltkrieg. Nationale, regionale und kirchliche Interessen zwischen Rhein, Saar und Ruhr (1918–1924) (Sascha Hinkel)

La France et le Concile Vatican II. Actes du Colloque de La Courneuve (Centre des archives diplomatiques), 9 novembre 2012, hg. v. Bernard Barbiche / Christian Sorrel (Marcel Albert)

Pilvousek, Josef: Die katholische Kirche in der DDR. Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteldeutschlands (Klemens Richter)

Theologiegeschichte . . . . . Sp. 129

Jaspert, Bernd: Christliche Frömmigkeit. Studien und Texte zu ihrer Geschichte. Band 1: Von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert (Heinrich Holze)

Hartmann, Nicole: Martyrium. Variationen und Potenziale eines Diskurses im Zweiten Jahrhundert (Gerhard Franke)

Hieronymus als Exeget und Theologe. Interdisziplinäre Zugänge zum Koheletkommentar des Hieronymus, hg. v. Ludger Schwienhorst-Schönberger / Elisabeth Birnbaum (Uta Heil)

Goetz, Hans-Werner: Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.–12. Jahrhundert) (Hubertus Lutterbach)

Vijgen, Jörgen: The Status of Eucharistic Accidents „sine subiecto". An Historical Survey up to Thomas Aquinas and Selected Reactions (Henryk Anzulewicz)

Wolf, Anne Marie: Juan de Segovia and the Fight for Peace. Christians and Muslims in the Fifteenth Century (Ulli Roth)

Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven, hg. v. Dirk Ansorge (Massimo Faggioli)

Fundamentaltheologie . . . . . Sp. 141

Schulte, Tobias: Ohne Gott mit Gott. Glaubenshermeneutik mit Dietrich Bonhoeffer (Rainer Mayer)

Aquino Júnior, Francisco de: Theologie als Einsicht in die Gottesherrschaft. Die Methode der Befreiungstheologie nach Ignacio Ellacuría (Thomas Fornet-Ponse)

Flasch, Kurt: Warum ich kein Christ bin. Bericht und Argumentation (Joachim Negel)

Carlo Maria Martini. Potenza e inquietudine della parola Scienze religiose, hg. v. Alberto Bondolfi / Milena Mariani (Klaus E. Müller)

Moraltheologie / Sozialethik . . . . . Sp. 148

Tödt, Heinz Eduard: Theologie lernen und lehren mit Karl Barth. Briefe – Berichte – Vorlesungen. Zusammengestellt von Ilse Tödt (Matthias Gockel)

Feger, Ulrich: Moral de actitudes. Theologische Ethik für Arm und Reich. Eine autonom fundierte Befreiungsethik von Marciano Vidal (Franz Segbers)

Müller, Gerhard Ludwig Kardinal: Armut. Die Herausforderung für den Glauben. Mit einem Geleitwort von Papst Franziskus (Christian Spieß)

Sedmak, Clemens: Armutsbekämpfung. Eine Grundlegung (Christian Spieß)

Lehmann, Udo: Die asymmetrische Chancengesellschaft. Ressourcen – Macht – Gerechtigkeit (Franz Segbers)

Borzymski, Markus: Sozialprinzipien und Finanzverfassung. Eine gerechtigkeitstheoretische Analyse zur Ausgestaltung einer Finanzverteilung in einem föderalen Staat am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland (Jochen Ostheimer)

Stoecki, Kristina: The Russian Orthodox Church and Human Rights (Anthony G. Roeber)

Interreligiöser Dialog . . . . . Sp. 159

Renz, Andreas: Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog. 50 Jahre „Nostra aetate" – Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption (Tom Kerger)

Thiede, Werner: Die Wahrheit ist exklusiv. Streitfragen des interreligiösen Dialogs (Gunther Wenz)

May, John D'Arcy: Buddhologie und Christologie. Unterwegs zu einer kollaborativen Theologie (Michael von Brück)

Pastoraltheologie . . . . . Sp. 165

Zulehner, Paul M.: Mitgift. Autobiografisches anderer Art (András Máté-Tóth)

Knobloch, Stefan: Lebenszeichen. Für eine Wiederentdeckung der Sakramente (Richard Hartmann)

Evangelium. Stadt. Kirche. Stadt- und Gemeindemissionen im säkularen Umfeld, hg. v. Markus-Liborius Hermann / Hubertus Schönemann (Philipp Müller)

Schorberger, Gregor: schwul + katholisch. Eine christliche Gottesdienstgemeinschaft (Axel Bernd Kunze)

App, Reiner / Broch, Thomas / Messingschlager, Martin: Zukunftshorizont Kirche. Was Katholiken von ihrer Kirche erwarten. Eine repräsentative Studie, hg. v. der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Michael Schüßler)

Bibliographie . . . . . Sp. 171

20

Eine gewagte Hermeneutik und eine konkrete Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils

Überlegungen zum 50. Jahrestag des Katakombenpaktes

Von Adrián J. Taranzano

Die letzten Jahre waren besonders von der kontroversen Diskussion über die „richtige" bzw. die „wahre" Hermeneutik des II. Vatikanischen Konzils geprägt. Wie ist das Ereignis des Konzils zu verstehen? War es ein Bruch mit der Tradition? Stellt es eine Erneuerung durch Diskontinuität oder eine Kontinuität ohne Neuigkeiten dar? Eine diesbezügliche offizielle Stellungnahme war die Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die römische Kurie 2005, wobei der Ausdruck „Hermeneutik der Reform", d.h. „der Erneuerung des einen Subjekts Kirche [...], unter Wahrung der Kontinuität", die Weichen für eine adäquate Umsetzung der Konzilsbeschlüsse stellen sollte.[1] Diese Diskussion ist jedoch nicht rein theoretisch. Hermeneutik und praktische Umsetzung gehören zusammen. Die bisher vollzogene – für viele ganz unzureichende[2] – Umsetzung der Reform des Konzils ist mit der „autoritativen" Auslegung des konziliaren Ereignisses verbunden.[3]

Kurz vor dem Abschluss des II. Vatikanischen Konzils und ohne auf eine „lehramtliche Hermeneutik" zu warten, haben 40 Bischöfe aus der ganzen Welt einen bemerkenswerten Schritt für die Umsetzung der konziliaren Beschlüsse aus der Perspektive einer „Kirche der Armen" gewagt: am 16. November 1965 wurde in den Domitilla-Katakomben ein Pakt unterzeichnet, der ganz konkret das kirchliche Leben in den jeweiligen Ortskirchen der Unterzeichner prägen sollte.[4] Dies war kein Einzelfall: Ein ähnlicher Text, der aber weniger bekannt ist, wurde vom melkitischen Episkopat verfasst. Auch dieses Dokument setzt sich stark und konkret für ein armes Leben der Bischöfe ein.[5]

In dieses Jahr fällt der 50. Jahrestag des Katakombenpaktes, dessen Bedeutung für das II. Vaticanum nicht gering ist: „Der Katakombenpakt kann uns inspirieren, das Konzilsereignis und die Dokumente des Konzils beim 50-jährigen Konzilsgedenken 2012 bis 2015 neu zu lesen und fortzuschreiben."[6]

1. Ursprung und Geist des Katakombenpaktes

Der Text des Paktes fasst ein Kirchenverständnis und eine Hermeneutik zusammen, die nichts weniger beanspruchen, als den Geist des Evangeliums Jesu widerzuspiegeln. Er besteht aus 13 konkreten Verpflichtungen, die die Bischöfe für ihr Leben und für ihren Dienst nach dem Konzil entschieden übernehmen wollen. Der Pakt greift wesentliche Elemente des ekklesiologischen Konzilsverständnisses auf und versucht, sie auf kreative Weise umzusetzen. Die Kirche wird v.a. als Volk Gottes verstanden und die „Hierarchie" als Dienst an diesem und als dessen Bestandteil betrachtet. Der Verzicht auf teure und auffallende Amtskleidung sowie auf kirchliche Ehrentitel ist Ausdruck sowohl der evangeliumsgemäßen Armut als auch des dienstlichen Charakters des kirchlichen Amtes. Die Rolle und die Mitarbeit der Laien werden im Geiste einer Communio-Theologie hervorgehoben. Die bischöfliche Kollegialität wird in Verbindung mit dem Engagement für die Armen und für die Gerechtigkeit ausgelegt, und auf diese Weise wird sie zum Ausdruck der Nähe zu der „Trauer und Angst der Menschen [...], besonders der Armen und Bedrängten aller Art" (GS 1).

Dieser „Katakombenpakt" war kein isoliertes bzw. plötzliches Ereignis, sondern das Resultat und die Zusammenfassung eines langen Prozesses, der von der sog. Gruppe „Kirche der Armen" in Gang gesetzt worden war.[7] Im Laufe des Konzils hat sich die aus 18 Nationalitäten bestehende Gruppe von Bischöfen wöchentlich im Belgischen Kolleg getroffen, um die Themen des Konzils aus der Perspektive der Kirche der Armen zu bearbeiten und zu entwickeln.[8] Aus einem Brief des ehemaligen Weihbischofs von Rio de Janeiro, Helder Câmara, lassen sich der Geist dieser Gruppe und ihr Ziel deutlich erkennen: „Wir haben mit einer Gruppe von Freunden einen ausführlichen Plan ausgearbeitet, um mit diesem – und mit der Gnade Gottes – in den nächsten drei Konzilsjahren die Heilige Kirche auf die verloren gegangenen Wege der Armut zu führen."[9]

Trotz der verschiedenen Richtungen innerhalb der Gruppe, die zwischen einer eher sozial orientierten und einer theologisch geprägten Sicht oszillierten,[10] lässt sich ihr Ansatz im Grunde genommen als

[1] Vgl. Benedikt XVI.: *Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang.* 22. Dezember 2005, Bonn 2006 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 172), 11.

[2] Vgl. z.B. *Ermutigung zum Aufbruch.* Eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. Philip Thull. – Darmstadt: WBG 2013. 176 S., geb. € 39,90 ISBN: 978–3–534–26312–7. Die Publikation versteht sich als ein Dienst an der Kirche von heute, indem ihre 19 Beiträge zu jenem Aufbruch ermutigen, den das Konzil vor 50 Jahren in Gang gesetzt hat. Die behandelten Themen sind vielfältig. Vorwiegend beschäftigen sich die Autoren und Autorinnen mit Dokumenten (nicht mit allen) des Konzils und berücksichtigen dabei besonders ihre noch ausstehenden Aufgaben: *Sacrosanctum Concilium* (*J. Bärch*), *Inter Mirifica* (*E. Garhammer*), *Lumen Gentium* (*R. Siebenrock*), *Gaudium et Spes* (*I. Gabriel*), *Apostolicam Actuositatem* (*S. Demel*), *Gravissimum Educationis* (*J. Theis*), *Perfectae Caritatis, Presbyterorum Ordinis* und *Optatam totius* (*W. Müller*), *Unitatis Redintegratio* (*P. Thull*), *Nostra Aetate* (*K. von Stosch*). Außerdem werden auch noch andere Themen diskutiert: Das Pontifikat von Papst Paul VI. in der nachkonziliaren Zeit und seine entscheidenden Weichenstellungen, die zum späterem Reformstau führen sollten (*J. Beutler SJ*), die Zusammenarbeit europäischer Bischöfe und Theologen (*J. Schmiedl ISch*), das Konzil aus evangelischer Sicht (*W. Fleischmann-Bisten*), die Rezeption des Konzils in Lateinamerika (*M. Eckholt*), Implikationen konziliarer Ekklesiologie (*C. Böttigheimer*), Konziliare Grundaussagen (besonders pneumatologische), deren Tragweite kaum erkannt wurde (*P. Knauer SJ*), der nachkonziliare Reformstau (*U. Baumann*), die Piusbruderschaft (*A. Battlog SJ / N. Klein SJ*), das Konzil als Wegweiser in den neuen Zeiten (*H.-J. Jaschke*) und die Frage nach seiner Zukunft (*G. Greshake*). Dazu auch *Hoffnung und Widerstand.* Konziliare Versammlung. Frankfurt am Main Oktober 2012, hg. v. Annegret Laakmann / Norbert Arntz / Hartmut Meesmann. – Oberursel: Publik-Forum Verlagsgesellschaft 2013. 96 S., pb. € 12,90 ISBN: 978–3–88095–246–1. Anlässlich des 50. Jahrestages der Konzilseröffnung fand in Frankfurt am Main eine „Konziliare Versammlung" statt, die sich mit dem Ereignis, mit der Reform und mit der Zukunft des II. Vaticanums befasste. Der Band sammelt die Vorträge dieser Versammlung, die die Notwendigkeit einer Kirchenreform von unten (*H. Küng*), die Krise des europäischen Kapitalismus und die diesbezügliche Aufgabe der Christ/inn/en (*S. Georg*), die Ecclesia der Frauen (*E. Schüssler Fiorenza*) und die Potenziale des Glaubens und der Kirchen für die Welt (*M. Jäger*) thematisieren. Abschließend werden eine Botschaft der Versammlung, ein von *T. Seiterich* verfasstes Porträt vom Konzilsvater Luigi Bettazzi und zahlreiche Perspektiven für die Zukunft vorgelegt. Der erwähnte Konzilsvater und Unterzeichner des Katakombenpaktes bietet selbst in seinem Buch einen Beitrag zu einem Neustart der Kirche: *Bettazzi*, Luigi: *Das Zweite Vatikanum.* Neustart der Kirche aus den Wurzeln des Glaubens. – Würzburg: Echter 2012. 127 S., pb. € 12,80 ISBN: 978–3–429–03531–0. Die Publikation umfasst eine Einleitung (13–26), zwei Kap. (37–94; 95–124) und ein Nachwort (125–127). Ziel der besonders den jungen Menschen gewidmeten Arbeit ist die Ermutigung, dass das Zweite Vatikanische Konzil „wirklich auch für unser 21. Jahrhundert ein Pfingstereignis sein kann" (10). Seine Vorbehalte in Bezug auf die bisherige Umsetzung der vom Konzil angestrebten Reform versteckt er nicht: „Mag sein, dass ich ein wenig ängstlich wirke, weil das Konzil bisher nur begrenzt aufgenommen und noch eingeschränkter verwirklicht wurde. Große Sorge macht mir vor allem, dass gerade diejenigen, die sich auf das Konzil berufen, es nur sehr minimalistisch auslegen." (125)

[3] Vgl. Peter De Mey: *Auf dem Weg zu einer konkreten Communio-Gestalt der Kirche.* 50 Jahre Lumen Gentium, in: ThRv 108 (5/2012), 355–374, hier: 357–358.

[4] Die deutsche Übersetzung des Textes: *Dreizehn Selbstverpflichtungen ungenannter Bischöfe auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: Concilium 13 (1977), 262–263.

[5] Vgl. Henri Fesquet: *Le Jas du Revest-St-Martin*, in: Le Journal du Concile, hg. v. Robert Morel, Forcalquier 1966, 1037–1038; vgl. auch Joan Planellas i Barnosell: *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*, Barcelona 2014, 151–153.

[6] Norbert Arntz: *„Für eine dienende und arme Kirche".* Der Katakombenpakt als subversives Vermächtnis des II. Vaticanums, in: *Religion und Bildung in Kirche und Gesellschaft.* Für Norbert Mette, hg. v. Gottfried Bitter / Martina Blasberg-Kuhnke, Würzburg 2011 (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, 86), 297–307, hier: 307.

[7] Vgl. Arntz, 298–299.

[8] Vgl. Planellas i Barnosell: 43–54, 125–134.

[9] Helder Câmara: *Circulares Conciliares* (Brief 140), in: *Coleção Obras Completas*, hg. v. Luiz Carlos Luz Marques / Roberto de Araújo Faria, Recife 2009 (Bd. I/1), 200.

[10] Vgl. Planellas i Barnosell: 53–54, 58.

tief ekklesiologisch auslegen. Die *Kirche* muss den Weg der Armut Jesu Christi als notwendige Voraussetzung für ihr Selbstverständnis wiederentdecken. Die Frage der Armut ist eine Frage ihrer Identität.

Dieses Verständnis sollte sich schließlich in einer wichtigen, wenn auch nicht zentralen Aussage der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* widerspiegeln, die die Kirche mit der Armut Christi eng verbindet:

„Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. Christus Jesus hat, ‚obwohl er doch in Gottesgestalt war,... sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen' (Phil 2,6); um unseretwillen ‚ist er arm geworden, obgleich er doch reich war' (2 Kor 8,9). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, ‚den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind' (Lk 4,18), ‚zu suchen und zu retten, was verloren war' (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja, in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu lindern, und sucht Christus in ihnen zu dienen." (LG 8; vgl. auch GS 1; AG 5)

M. Kehl hebt die Tragweite dieses grundlegenden Textes hervor und betont, dass LG 8,3 „durchaus in das dogmatische Selbstverständnis der Kirche" des Konzils gehört.[11] Ohne dieser Aussage zu widersprechen, stellt N. Arntz aber fest, dass die Frage nach der Armut der Kirche dennoch in der Gesamtheit der konziliaren Dokumente marginal bleibt.[12] Dieselbe Meinung vertritt auch Jon Sobrino.[13] Die Frage nach der Armut der Kirche wird nicht zum „Schlüsselbegriff" der konziliaren Ekklesiologie, wie es Kardinal Lercaro beansprucht hat. Ihm ist es nicht gelungen, diese Frage ins Zentrum der Ekklesiologie zu stellen.[14]

Das Problem der Armut aus soziologischer Sicht war auch nicht vorrangiges Thema im Konzil,[15] auch nicht für die Bischöfe aus der dritten Welt. Die konkrete Situation Lateinamerikas gehörte z.B. anfänglich nicht zu den Themen, die die lateinamerikanischen Bischöfe in der Konzilsaula diskutieren wollten.[16]

Diese soziologische Sicht wurde später auf Bitte von einigen Bischöfen in der Enzyklika *Populorum Progressio* aufgegriffen, während die Armut im ekklesiologischen Sinne weitgehend unbeachtet blieb und nicht weiterentwickelt wurde.

2. Die Frage nach einer „armen Kirche" in Medellín

Die Rolle der zweiten bischöflichen Versammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín ist für die Umsetzung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils wesentlich gewesen.

„Die Konferenz von Medellín war nicht eine ‚bloße Anwendung oder Verlängerung des Konzils'[17], sondern Zeichen für den kreativen Prozess der Umsetzung des Konzils, zu dem die lateinamerikanische Ortskirche gefunden hat und der gerade deutlich macht, was für ein innovatives Potential das ‚Ereignis' des Konzils und vor allem die auf ihm verabschiedeten Dokumente in sich bergen."[18]

Mit anderen Worten gesagt: die lateinamerikanische bischöfliche Versammlung legt das Zweite Vatikanische Konzil aus der Perspektive der im Belgischen Kolleg versammelten Gruppe aus und in diesem Sinne trägt sie zur Rezeption des im Katakombenpakt zum Ausdruck gebrachten Verständnisses als Kirche der Armen bei. Die Anliegen des Paktes wurden in Medellín deutlich aufgenommen und zum Bestandteil des kirchlichen Lehramtes einer kontinentalen Ortskirche.[19]

In ihrer umfangreichen Untersuchung über die Geschichte und die Tragweite dieser zweiten Generalversammlung stellt S. Scatena fest,[20] dass in Medellín nicht nur die vom Konzil hervorgehobene bischöfliche Kollegialität gestärkt[21] und die kommunionalen Strukturen gefördert wurden,[22] sondern dass auch die Perspektive der Kirche der Armen mit dem Ruf zur Armut deutlich hervorgehoben wurde.[23]

Schon der „Documento básico" für die Vorbereitung der Versammlung fordert die Kirche dazu auf, eine echte Armut aus Liebe zu Christus zu suchen. Die Armut ist im Zusammenhang mit ihrer Mission, Christus vor den Menschen als Erlöser zu vergegenwärtigen, zu sehen.[24] Immer wieder wird an den „Geist des Konzils" in Verbindung mit einer armen und dienenden Kirche erinnert.[25] Die Homilie von Papst Paul VI. bei der Eröffnung der Versammlung am 24. August 1968 in Bogotá nimmt wieder die Armut der Kirche auf und stellt sie als „Berufung zur Armut Christi" dar,[26] obwohl ihre Aussagen von vielen Kritikern als extrem zurückhaltend wahrgenommen wurden.[27]

Von besonderer Bedeutung war schon innerhalb der Diskussionen der Vortrag des argentinischen Bischofs Eduardo Pironio über die christliche Auslegung der „Zeichen der Zeit" in Lateinamerika, der nach Auffassung von vielen Teilnehmern den theologischen Rahmen der Versammlung darstellte. Ein zentrales Thema dieses Vortrags sind die Armen, die als „Gottesbevorzugte" gekennzeichnet werden, denen der Vorzug im Himmelreich zusteht. Das notwendige Zeugnis von der Armut der Kirche wird nicht mit soziologischen Gründen erklärt oder als bloße Solidarität mit den Armen betrachtet, sondern es wird als Treue zum Kern des Evangeliums und zur „Logik" der Kenosis Christi verstanden.[28]

In diesem Zusammenhang überrascht es nicht, dass unter den Arbeitskommissionen der Versammlung ein Unterausschuss sich ausdrücklich mit der Frage nach der „Armut der Kirche" befasst hat.[29] Das Schlussdokument von Medellín enthält folglich ein entsprechendes Kap., das mit einer ungewöhnlichen „Parrhesia" spricht. Nicht wenige Äußerungen lassen den Geist des Paktes erkennen:

„Und auch uns erreichen die Klagen, daß die Hierarchie, der Klerus und die Ordensleute reich und mit den Reichen verbündet sind. Dazu müssen wir feststellen, daß sehr häufig der Schein mit der Wirklichkeit verwechselt wird. Viele Ursachen haben dazu beigetragen, dieses Bild einer reichen kirchlichen Hierarchie zu schaffen. Die großen Gebäude, die Häuser der Pfarrer und der Ordensleute – wenn sie größer sind als die des Stadtviertels, in dem sie stehen –,

[11] Vgl. Medard Kehl: *Die Kirche*. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 241–242. LG 8 wird als ein zentraler Konzilstext von Roman Siebenrock betrachtet und in folgendem Artikel behandelt: *„[...] geht die Kirche immerfort den Weg der Buße und Erneuerung" (LG 8)*. Betrachtung eines zentralen Konzilstextes zum Selbstverständnis der Kirche, in: *Ermutigung zum Aufbruch*, 48–58. In diesem Artikel wird die Frage einer „Kirche der Armen" kurz erwähnt, vgl. 53–54.

[12] Vgl. Arntz, 301.

[13] Vgl. Jon Sobrino: *Der „Kirche der Armen" war auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil kein Erfolg beschieden*. Von Medellín gefördert, verwirklichte sie wesentliche Elemente des Konzils, in: Concilium 48 (2012), 296–305, hier: 296–297.

[14] Vgl. Planellas i Barnosell: 55–63.

[15] Vgl. Arntz, 301.

[16] Vgl. Etienne Fouilloux: *Die vor-vorbereitende Phase (1959–1960)*. Der langsame Gang aus der Unbeweglichkeit, in: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*, hg. v. Giuseppe Alberigo / dt. Ausgabe hg. v. Klaus Wittstadt, Mainz/Leuven 1997 (Bd. 1), 61–187, hier: 129; Sobrino, 300.

[17] Vgl. Sobrino, 304.

[18] Vgl. Margit Eckholt: *„Der unterbrochene Frühling"*. Erinnerung an das Weltkirche-Werden auf dem 2. Vatikanischen Konzil, in: *Ermutigung zum Aufbruch*, 120–128, hier: 120.

[19] Arntz, 305–306, vgl. dazu auch Sobrino, 298.

[20] Vgl. Silvia Scatena: *In Populo Pauperum*. La Chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962–1968), Bologna 2007, 305.

[21] Vgl. Scatena, 305. Im Unterschied zur Versammlung von Rio de Janeiro (1955), die in toto vom Heiligen Stuhl organisiert worden ist, vgl. ebd. 519–520.

[22] Vgl. Scatena, 313. An der Versammlung nahmen auch Laien teil, was vorwiegend als ein „geschichtliches Ereignis" und als eine „Neuigkeit", die ein Zeichen für die Zukunft sein solle, galt (ebd. 440). Zum ersten Mal teilten Kardinäle, Bischöfe, Ordensleute, Laien – Männer und Frauen – die Arbeit, die Mensa und die Liturgie, etwas, was vor „fünf Jahren unmöglich gewesen wäre" (ebd. 446).

[23] Vgl. Scatena, 517. Dazu auch Sobrino, 296.

[24] Scatena, 312. Scharfe Kritik wurde an dem „Documento básico" sowohl von einigen lateinamerikanischen Episkopaten als auch von der römischen Kurie geübt, vgl. ebd. 313–337. Die Päpstliche Kommission für Lateinamerika empfiehlt „Mäßigkeit" bezüglich der Aufforderung zur Armut. Angemessener sei von einer „Kirche aller" und vom „Geist der Armut" zu sprechen, vgl. ebd. 328.

[25] Vor dem Beginn der Versammlung wandten sich fünfzig brasilianische Bischöfe an ihre Mitbrüder der Bischofskonferenz, um dazu aufzufordern, auf die „Exzellenz"-Titel zu verzichten und konkrete Gesten zu setzen, um die konziliaristische Option einer armen Kirche inmitten des Volkes sichtbar zu machen, vgl. Scatena, 407, 427.

[26] Vgl. Paolo VI: *Omelia in occasione dell'Inaugurazione della II Assemblea Generale dei Vescovi dell'America Latina*, 24 agosto 1968.

[27] Mit seiner Homilie habe der Papst die Türe – so die Auffassung von Helder Câmara – eher „geschlossen als geöffnet", vgl. Câmara: Circular 6–7, zitiert nach Scatena, 434.

[28] Vgl. Scatena, 452–454.

[29] Vgl. Scatena, 463, 499 –504, 516.

die eigenen, manchmal aufwendigen Fahrzeuge, die aus früheren Epochen stammende Art sich zu kleiden, sind einige dieser Gründe gewesen."[30]

Und ganz entschieden wird auch beschlossen:

„Wir Bischöfe wollen uns in Einfachheit und aufrichtiger Brüderlichkeit immer mehr den Armen nähern, indem wir ihnen Zugang zu uns ermöglichen und leicht machen"[31]; „Wir möchten, daß unser Wohnstil und Lebensstil bescheiden sind, unsere Kleidung einfach, unsere Werke und Institutionen funktionsgerecht, ohne Pomp und Prunksucht. Wir richten an die Priester und Gläubigen die Bitte, uns eine Behandlung zukommen zu lassen, die unserer Sendung als Väter und Hirten entspricht, denn wir möchten auf die Ehrentitel verzichten, die einer früheren Zeit angehören."[32]

Die Frage der Transparenz wird dort ebenfalls erwähnt:

„Wir wollen noch die übertriebene Geheimhaltung erwähnen, mit der man den Finanzhaushalt der Schulen, Pfarreien und Diözesen umgab – ein mysteriöses Klima, das die Schatten vergrößert und Phantasien schaffen hilft."[33]

Sehr mutig schlägt das Dokument Änderungen vor:

„Mit Hilfe des gesamten Gottesvolkes hoffen wir, das System der Sakramentengebühren zu überwinden und es durch andere Formen der wirtschaftlichen Zusammenarbeit zu ersetzen, die unabhängig von der Sakramentenspendung sind. Die Verwaltung der diözesanen oder pfarrlichen Güter soll mit kompetenten Laien besetzt sein und zum besten Nutzen zum Wohle der ganzen Gemeinschaft geleitet werden."[34]

Die lateinamerikanischen Bischöfe sehen die konkrete Gestalt einer armen Kirche darin, dass sie den ungerechten Mangel an Gütern und die ihn hervorbringende Sünde anklagt, und dass sie die geistige Armut als Haltung der Gotteskindschaft und als Ausdruck der Öffnung zu Gott lebt und predigt. Da die geistige Armut nicht vergeistigt werden darf, verpflichtet sich eine arme Kirche zur materiellen Armut, die als eine unveränderliche Größe in der Heilsgeschichte betrachtet wird.[35] Der letzte Grund ist dabei christologisch: Der Sohn Gottes liebt nicht nur die Armen, sondern „er, der reich war, machte sich arm" (2 Kor 8,9).[36] Die Kirche darf keinen anderen Weg gehen, falls sie es beansprucht, ihren Ursprung und ihren Sinn in Christus zu haben. Dieses Verständnis wird zu einem roten Faden in der Ekklesiologie von Medellín[37] und wurde im lateinamerikanischen Kontext u. a. von Ignacio Ellacuría weiterentwickelt.[38]

3. Rezeption in der Ekklesiologie?

In diesem Zusammenhang lässt sich die Frage stellen, inwiefern und inwieweit die dem Pakt zugrundeliegende ekklesiologische Theologie in der nachkonziliaren Zeit rezipiert und bearbeitet wurde. Hat sie das Interesse der Theologen weltweit erweckt? Ist diese unverzichtbare, weil christologisch begründete Dimension des Wesens der Kirche hervorgehoben worden? Da man Ekklesiologie nicht platonisch denken darf, ist zu fragen, ob die Kriterien, die Möglichkeitsbedingungen und die notwendigen Unterscheidungen für eine „arme Kirche" nach den verschiedenen Kontexten untersucht worden sind.

Anhand des in der Theologischen Revue 107 (5/2012) erschienenen Leitartikels von Peter De Mey[39] kann angenommen werden, dass in weiten Bereichen der heutigen Ekklesiologie das Thema kein großes Interesse geweckt hat. Die Frage der „Armut" hat kaum einen theologischen Status erreicht. Sie gehört zwar zur kirchlichen Soziallehre – so scheint es –, aber nicht zur Ekklesiologie im engen Sinn.

De Mey beschäftigt sich mit einer Reihe von ekklesiologischen Büchern des letzten Jahrzehnts, die in gewisser Weise als exemplarisch gelten können. Aus dem englischen Sprachraum rezensiert De Mey folgende Arbeiten: G. Mannion: „Ecclesiology and Postmodernity: Question's for the Church in our Time"[40]; B. Hinze: „Practices of Dialogue in the Roman Catholic Church: Aims and Obstacles, Lessons and Laments"[41]; K. Osborne: „A Theology of the Church for the Third Millennium: A Franciscan Approach"[42]; R. McBrien: „The Church: The Evolution of Catholicism"[43]; P. Lakeland: „Church: Living Communion"[44]; R. Gaillardetz: „The Church in the Making"[45], „Ecclesiology for a Global Church: A People Called and Sent"[46] und das zusammen mit Catherine Clifford geschriebene Buch „Keys to the Council. Unlocking the Teaching of Vatican II"[47].

Unter den zahlreichen dogmatischen Themen und Perspektiven dieser ekklesiologischen Arbeiten kommt die Frage der Armut der Kirche nicht deutlich zum Vorschein. Viel Aufmerksamkeit wird der Begründung der Communio-Ekklesiologie und der damit verbundenen Fragen der kommunionalen bzw. synodalen Strukturen gewidmet. Der Ansatz einer „armen Kirche" zählt z. B. nicht zu den zehn „Herausforderungen für die Kirche heute", die der zitierte Essay von P. Lakeland beschreibt.[48] Besonders überraschend ist aber die Tatsache, dass auch für den „Franciscan Approach" von Kenan Osborne die Frage der Armut keine Rolle für „a third-millennium ecclesiology" spielt. Nur extrem kurz wird auf die Armut Jesu, Josephs und Mariens hingewiesen (396), ohne aber ekklesiologische Folgen daraus zu behandeln.

Die Rezension von ekklesiologischen Werken des deutschen Sprachraums ändert diese Landschaft nicht wesentlich. Unter dem Gesichtspunkt eines „sakramental[en], gemeinschaftlich[en], diakonal[en]" Verständnisses der Kirche beschäftigt sich De Mey mit einigen deutschen Veröffentlichungen: W. Kasper: „Katholische Kirche. Wesen. Wirklichkeit. Sendung"[49]; A. Buckenmaier: „Universale Kirche vor Ort"[50]; J. Werbick: „Grundfragen der Ekklesiologie"[51] und G. Kraus: „Die Kirche: Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils"[52]. Abgesehen vom Werk A. Buckenmaiers, das sich nur auf die Einzelfrage der Beziehung zwischen Universal- und Ortskirche beschränkt, befassen sich die übrigen rezensierten Werke dagegen mit einer systematischen Darstellung der Ekklesiologie oder mit Grundfragen derselben. In diesen umfangreichen Studien wird die Armut der Kirche nicht ausdrücklich als theologische Frage thematisiert oder als besonders reflexionswürdig betrachtet.

[30] Vgl. Abschlussdokument von Medellín, 14,2. Deutsche Fassung des Dokumentes: *Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates*: Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981 (Stimmen der Weltkirche, 8).

[31] Medellín, 14,7.

[32] Medellín, 14,12.

[33] Medellín, 14,2.

[34] Medellín, 14,13.

[35] Vgl. Medellín, 14,5. Ganz klar besagt das Dokument, dass dieser Geist der Armut in „Gesten, Haltung und Normen" auszudrücken ist, damit die Kirche ein leuchtenderes und echtes „Zeichen des Herrn" sein kann, vgl. Medellín, 14,7.

[36] Vgl. Medellín, 14,7; 18.

[37] Scatena, 517.

[38] Vgl. Sobrino, 298–299.

[39] Vgl. De Mey, 359–373.

[40] Gerard Mannion: *Ecclesiology and Postmodernity*: Questions for the Church in Our Time, Collegeville, MI 2007.

[41] Bradford Hinze: *Practices of Dialogue in the Roman Catholic Church*. Aims and Obstacles, Lessons and Laments, New York/London 2006.

[42] Kenan Osborne: *A Theology of the Church for the Third Millennium*. A Franciscan Approach, Leiden/Boston 2009.

[43] Richard McBrien: *The Church*. The Evolution of Catholicism, New York 2008. Ganz kurz wird auf die Aufgabe der Kirche hingewiesen, sich für die Armen einzusetzen und als Anwältin und Dienerin der Gerechtigkeit, der Menschenrechte und des Friedens zu agieren, vgl. ebd. 169.

[44] Paul Lakeland: *Church*. Living Communion, Collegeville, MI 2009 (Engaging Theology: Catholic Perspectives).

[45] Richard R. Gaillardetz: *The Church in the Making*. Lumen Gentium, Christus Dominus, Orientalium Ecclesiarum, Mahwah, NJ 2006 (Rediscovering Vatican II).

[46] Richard R. Gaillardetz: *Ecclesiology for a Global Church*. A People Called and Sent, Maryknoll, NY 2008.

[47] Richard R. Gaillardetz / Catherine E. Clifford: *Keys to the Council*. Unlocking the Teaching of Vatican II, Collegeville, MN 2013.

[48] Vgl. Lakeland: *Church*, 60–119. Nach der Wahl von Papst Franziskus veröffentlichte der Vf. ein kritisches Buch, in dem er das „unfinished business", d. h. die komplexe Beziehung zwischen *Lumen Gentium* und den Spannungen in der heutigen Kirche, berücksichtigt: Paul Lakeland: *A Council that will never end. Lumen Gentium* and the Church Today, Collegeville, MN 2013. Die Kap. scheinen aber vor der Wahl des lateinamerikanischen Papstes geschrieben worden zu sein. Der Titel des dritten Teils lautet „In Search of a Humbler Church" und beschäftigt sich mit der „Tugend der Demut" in der Kirche. Dabei sind u. a. die Dialogfähigkeit, die Haltung gegenüber anderen Religionen oder die Bereitschaft der Kirche, um Vergebung zu bitten, gemeint, aber nicht ausdrücklich die „poverty". Von dieser ist auch nicht die Rede, wenn Lakeland sich über „Kenosis in the Church, Kenosis of the Church" äußert. LG 8,3 wird nicht behandelt. Sehr ähnlich ist die Darstellung in Mannion, 132–134.

[49] Walter Kasper: *Katholische Kirche*. Wesen. Wirklichkeit. Sendung, Freiburg i. Br. 2011.

[50] Achim Buckenmaier: *Universale Kirche vor Ort*. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche, Regensburg 2009.

[51] Jürgen Werbick: *Grundfragen der Ekklesiologie*, Freiburg i. Br. 2009. Der Vf. erwähnt kurz die Option für die Armen und die Befreiungstheologie in seinem Buch *Kirche*. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1994, 156–159.

[52] Georg Kraus: *Die Kirche: Gemeinschaft des Heils*. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, Regensburg 2012.

Eine ähnliche Situation stellt Planellas i Barnosell für die meisten ekklesiologischen Veröffentlichungen in Spanien fest, ohne sie einzeln zu beschreiben, und führt diesen Sachverhalt u.a. auf den Verdacht einer gefährlichen Nähe des Begriffes zum Marxismus zurück.[53] Besteht dann auch in der systematischen Theologie „eine Unfähigkeit zur Armut"?[54]

4. Einige wichtige Anstöße

Diese theologische Landschaft lässt sich wohl teilweise ergänzen, wenn man verschiedene, gleichwohl kleinere Beiträge bzw. Aufsätze zum Thema „Katakombenpakt" bzw. „Armut der Kirche" berücksichtigt.[55] Im deutschen Sprachraum ist trotz des oben erwähnten Mangels in der systematischen Ekklesiologie ein deutliches Interesse daran festzustellen.

Einige jüngere Publikationen aus Deutschland seien hier erwähnt. In einem von Mariano Delgado herausgegebenen Buch wird der deutschsprachigen Öffentlichkeit eine Reihe von ausgewählten Beiträgen des lateinamerikanischen Theologen Gustavo Gutiérrez präsentiert, die zwischen 1993 und 2007 auf Spanisch veröffentlicht wurden.[56] In vier ungleich langen Teilen bietet die Sammlung „einen guten Einblick in das Spätwerk Gutiérrez', in dem das frische Wasser der Anfänge immer noch sprudelt".[57] Für den Vater der Befreiungstheologie ist die Option für die Armen nichts weniger als ein Ausdruck der „Nachfolge Jesu" und Antwort auf die „Gratuität" der Liebe Gottes.

Der erste Teil der Sammlung („Der Gott der Armen in einer globalen Welt") besteht aus sechs Beiträgen (25–136). Abgesehen von dem vierten („Armut und Theologie") und von dem fünften („Wo werden die Armen schlafen?"), beschäftigen sich die anderen Beiträge vorwiegend mit der christologischen Grundlegung der Befreiungstheologie des Vf.s: im ersten wird „der Zusammenhang zwischen dieser Option [der Armen] und der Nachfolge Jesu" vorgetragen (27). Die Rede von der „Nachfolge Jesu" wird ekklesiologisch verstanden und von ihr ausgehend kann Gutiérrez über „Sein und Handeln der Kirche auf dem Kontinent" sprechen. Diese darf nicht anders als der Samariter des dritten Evangeliums handeln (42).

Die Identifizierung Christi mit den Armen ist der Kern des zweiten Beitrags, der sich mit einer biblischen und lehramtlichen Auslegung von Mt 25,31–46 beschäftigt (43–59). Eine historisch-kontextuelle Auslegung des Textes wird anhand der Predigt von Bartolomé de las Casas dargestellt (54–56). Als Haupttext für die Interpretation der Botschaft Jesu hat dieser eine besondere Bedeutung für „das Verständnis des Verhältnisses zwischen Gnade und Werken, der Christologie, der Ekklesiologie, der evangeliumsgemäßen Ethik und der christlichen Spiritualität." (43) Im Anschluss an Guamán Pomar lässt sich zusammenfassend ein Hauptprinzip des Beitrags formulieren: *Ubi pauper, ibi Jesus Christus* (55; 59).

Zugespitzt wird diese christologische Begründung der Option für die Armen durch einen Beitrag über die Eröffnungsansprache der V. Konferenz des lateinamerikanischen und karibischen Episkopats von Papst Benedikt XVI. in Aparecida 2007 (129–136). Für den Papst ist die bevorzugte Option für die Armen im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9).[58] In der päpstlichen Rede wird, so wie Gutierréz feststellt, die ekklesiologische Dimension auch eingeführt: Die Kirche ist als „Anwältin der Gerechtigkeit und der Armen" zu betrachten und ihre Aufgabe besteht darin, „die Gewissen zu bilden, Anwältin der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu sein und zu den individuellen und politischen Tugenden zu erziehen." (Nr. 4) Ohne das etwa auf die theoretisch-erzieherische Ebene beschränkte Verständnis der Mission der Kirche den Armen gegenüber in der päpstlichen Rede zu kritisieren, betont Gutierréz weiter, dass das Engagement für die Gerechtigkeit in der Welt eine „Herausforderung für die Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche" ist (133). In diesem Sinne findet er sich in der Perspektive der lateinamerikanischen Ekklesiologie, für die der Einsatz für soziale Gerechtigkeit zur „Heiligkeit", zu einer der vier *notae* der Kirche, gehört.[59]

Nach dem zweiten („Theologie Heute") und dem dritten Teil („Zeugen des Glaubens und der Liebe Gottes zu den Armen") der Sammlung thematisiert der letzte der drei Beiträge des vierten Teils („Globalisierung als theologische Aufgabe") die Frage der kirchlichen Koinonia angesichts der Globalisierung. Ausgangspunkt ist dabei ein Text des Beschlussdokuments der III. Versammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, welcher von einer „missionierenden Kirche", einer „dienenden Kirche" und einer „Kirche als Sakrament der Gemeinschaft" handelt.[60] Gutiérrez sieht darin einen Anschluss an die „arme, missionarische und österliche Kirche" von Medellín (232).[61] Folge der missionarischen Identität der Kirche ist nicht zuletzt der Einsatz für die „Befreiung des ganzen Menschen und aller Menschen", welcher eine „wesentliche Aufgabe der Kirche" ist (235). Tief christologisch begründet ist die Armut der Kirche unverzichtbar und sie muss nicht nur den „Lebensstil", sondern auch die „kirchlichen Strukturen" (vgl. *Santo Domingo*, 178) kennzeichnen.

Da das Werk von Ignacio Ellacuría im deutschsprachigen Raum relativ unbekannt ist, kommt der jüngsten Veröffentlichung von wichtigen methodologischen und ekklesiologischen Texten des baskisch-lateinamerikanischen Theologen ein großes Verdienst zu.[62] Das von Martin Maier SJ herausgegebene Buch bietet einen Einblick in das Werk E.s. In diesem Band gliedert der deutsche Jesuit einige von Raúl Fornet-Ponse übersetzten „zentrale[n] theologische[n] Texte" (9) des lateinamerikanischen Ordensmitbruders in zwei Teile.

Im ersten Teil werden Texte gesammelt, die sich mit dem Charakter, der Methode und den Aufgaben der Theologie der Befreiung befassen (21–162). In diesen epistemologischen Überlegungen wird die Praxis der Kirche der Armen als *locus theologicus* für das theologische Tun betrachtet (21). Das Objekt dieser Praxis und folglich das der theologischen Arbeit darf nichts anderes sein als das Reich Gottes (33). Für E. sind das Reich Gottes und die Armen die Grundpfeiler für den Entwurf einer neuen Ekklesiologie (40). In diesem Sinne skizziert er eine gewisse „Universalisierung" des Ansatzes einer Kirche der Armen (42–43).

Als ersten theologischen Grund nennt E. die Natur der göttlichen Offenbarung: ihr privilegierter Ort ist die Welt der Armen und der Unterdrückten (vgl. Mt 11,25). Sie sind die privilegierten Empfänger der Offenbarung Gottes. Eine realistische Wahrnehmung der weltweiten Situation gibt ihm auch einen zweiten Grund. Die überwältigende Mehrheit der Menschheit befindet sich in der Tat in einer Lage der Armut und der Unterdrückung. Beansprucht die Kirche wahrhaft ka-

[53] Vgl. Planellas i Barnosell, 14–17.

[54] Vgl. Karl Rahner: *Die Unfähigkeit zur Armut in der Kirche*, in: ders.: *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1972 (10), 520–530, hier: 525.

[55] Vgl. Kurt Appel / Sebastian Pittl: *Das Konzil am Grab.* Das Grabmal Pauls VI. und der „Pakt der Katakomben" als Verständnishilfen für den ästhetischen Perspektivenwechsel des Konzils, in: *Erinnerung an die Zukunft.* Das Zweite Vatikanische Konzil, hg. v. Jan-Heiner Tück, Freiburg 2012, 303–316; Margit Eckholt: *Kirche der Armen.* Die Rezeption des Zweiten Vatikanums in Lateinamerika, in: Herder-Korrespondenz Spezial. Das unerledigte Konzil. 40 Jahre Zweites Vatikanum (Oktober 2005), 50–55; dies.: *Kirche der Armen*, in: *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils.* Ihre Bedeutung für heute, hg. v. Michael Sievernich / Mariano Delgado, Freiburg 2013, 205–224; dies.: *Nahe bei Gott und nahe bei den Armen.* Das Konzilsjubiläum in Lateinamerika, in: Herder-Korrespondenz 67 (2013), 24–29; Thomas Fornet-Ponse: *Für eine arme Kirche!* Der Katakombenpakt von 1965 als Beispiel der Entweltlichung, in: Stimmen der Zeit 230 (10/2012), 651–661; Klaus P. Fischer: *Option für die Armen*, in: Stimmen der Zeit 231 (12/2013), 806–816; Norbert Mette / Katja Strobel / Christian Weisner: *Götzen, Geld und die Gerechtigkeit.* Ein Gespräch über die Herausforderungen und Aufgaben, vor denen Christinnen und Christen heute stehen, in: *Hoffnung und Widerstand*, 75–90, hier: 84–86; *Senft*, Josef: *Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung, die Option für die Armen und die römisch-katholische Kirche.* – München: Grin 2013. 36 S. (Akademische Schriftenreihe, V211833), kt € 13,99 ISBN: 978–3-656–40605–1.

[56] *Gutiérrez*, Gustavo: *Nachfolge Jesu und Option für die Armen.* Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung. – Fribourg: Academic Press 2009. 256 S., geb. € 29,00 ISBN: 978–3-7278–1628–4.

[57] Mariano Delgado: *Vorwort*, in: *Gutiérrez*, 7.

[58] Benedikt XVI.: *Eröffnungsansprache*, in: *Aparecida 2007.* Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007 (Stimmen der Weltkirche, 41), 320–342.

[59] Vgl. Leonardo Boff: *Kirche: Charisma und Macht.* Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985, 220; vgl. auch Werbick: *Kirche*, 143–147.

[60] Abschlussdokument von Puebla, 1302–1304. Deutsche Fassung des Dokumentes: *Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates.* Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981 (Stimmen der Weltkirche, 8).

[61] Vgl. Medellín, 15.

[62] *Ellacuría*, Ignacio: *Eine Kirche der Armen.* Für ein prophetisches Christentum. – Freiburg: Herder 2011. 228 S. (Theologie der Dritten Welt, 40), kt € 19,95 ISBN: 978–3-451–34122–9.

tholisch und universell zu sein, dann muss sie sich unbedingt vorrangig mit dieser Situation befassen. Einer Ortskirche ist nicht erlaubt, sich auf ihren eventuell wohlhabenden bzw. entwickelten Kontext zu beschränken. Die Kirchen in der entwickelten Welt müssen sich auch kritisch mit ihren jeweiligen Ländern insofern konfrontieren, als diese Länder durch sündhaftes Handeln oder Unterlassung für die tragische Situation der restlichen Welt Verantwortung tragen. In den entwickelten Ländern ist eine Kirche der Armen ein kritisches Zeichen, das die Augen einer wohlhabenden Gesellschaft öffnet und zur Umkehr zwingt. Sie versucht das Reich Gottes in der Geschichte zu realisieren.[63]

Der erste Teil des Bandes endet mit einem vielleicht besser zum zweiten Teil passenden, weil ekklesiologisch konzipierten Beitrag über die Verkündigung des Reich Gottes und die Glaubwürdigkeit der Kirche (122–160). E. betont hier die wesentliche Geschichtlichkeit der Sendung der Kirche und stellt fest, dass aus einem falschen Verständnis dieser Tatsache theoretische und praktische Missverständnisse entstehen. Weit weg von jedem Gnostizismus ist die heilbringende Offenbarung und Mitteilung des Gottes Jesu Christi geschichtlich. Die Kirche muss nicht nur das Heil *geschichtlich verkündigen*, sondern auch *geschichtlich realisieren*. Christologisch begründet lässt sich sein Verständnis so zusammenfassen:

> „Als Nachfolgerin des ersten Sakraments – Jesus Christus – muss die Kirche das realisieren, was sie verkündet: Verkündigung und Realisierung des Heils heute ereignen sich weiterhin in Jesus Christus, aber der Ort, an dem sich dies tatsächlich weiterhin ereignet, ist die Kirche als Leib, in der die unsichtbare Handlungsweise Jesu Christi als ihres Kopfes präsent und tätig wird." (123)

Für den Theologen stehen hier sowohl das *Sein* als auch die *Glaubwürdigkeit* der Kirche auf dem Spiel (124). Die Glaubwürdigkeit der Kirche ist aber nicht ein in sich selbst verfolgtes Ziel, sondern notwendige Folge ihres Einsatzes in der Welt. Letzten Endes ist die Kirche mit ihrem geschichtlichen Einsatz im Dienst der Armen ein Zeichen der *Glaubwürdigkeit des Evangeliums selbst* (146). In der Auffassung E.s kreisen konkret die Verkündigung und die Realisierung des Heils um drei Begriffe: Befreiung, Gerechtigkeit und Liebe. Sie gehören zum Wesen der Sendung der Kirche und sind Ausdruck ihres Dienstes an der Welt. Sie sind nicht Strategien, um sich selbst zu rechtfertigen oder sich glaubwürdig zu machen, sondern Treue zu ihrem Wesen. Nicht geringen Belang schreibt der Theologe der selbstkritischen Anerkennung dessen zu, was die Kirche selbst zur ungerechten Unterdrückung der Menschen im Lauf ihrer Geschichte beigetragen hat (149–151).

Der zweite Teil des Bandes („Die Kirche der Armen") besteht aus vier Beiträgen. Ausgangspunkt des ersten ist die Betrachtung der Kirche als Volk Gottes (163–184). Dieser vom Zweiten Vatikanischen Konzil wiederentdeckte und hervorgehobene Begriff[64] muss nach der Ansicht E.s theologisch bestimmt werden. V. a. muss klar werden, dass es nur ein Volk Gottes geben kann, weil es einen Gott des Volkes gibt. Die Offenbarung spricht nicht bloß von einem Gott des Kosmos, Ursprung und Bewahrer allen Seins, sondern von einem Gott, der sich ein Volk auserwählt hat und der inmitten von ihm handelt (164–166).

Befinden sich für E. die Begriffe „Reich Gottes" und „Volk Gottes" auf derselben Ebene, ist dagegen der Begriff „Kirche" von ihnen deutlich zu unterscheiden. Die ersten beiden verweisen auf die totale Geschichtlichkeit der Beziehung zwischen Gott und Mensch und sind umfassender als der Begriff Kirche (167). Die Kirche wird dabei nicht verabsolutiert: Sie ist ein „besonderes Instrument und ihre Sendung besteht darin, das Reich Gottes unter den Menschen zu erreichen, sodass sich ein Volk Gottes bilden kann." (171) In diesem Sinn kann man über den Wortlaut E.s hinaus von einer ontologischen Armut der Kirche sprechen.

Eine differenzierte Untersuchung über die Bedeutung der Armen findet im zweiten Beitrag dieses Teils statt. Der Theologe E. unterscheidet dabei die soziale Realität vom theologalen, christologischen, soteriologischen und ekklesiologischen Begriff der Armen (185–200). Ist der erste Aspekt eine erniedrigende Geißel, so lassen sich die anderen Dimensionen als Anstöße zu seiner Überwindung erweisen. E. thematisiert hier nicht die notwendige „geistige Armut", sondern hebt hervor, dass Jesus in den Seligpreisungen die materielle Armut als Übel angeklagt und nicht nur eine geistliche Haltung empfohlen hat. „Im Reich Gottes ist kein Ort für Armut." (190) Die Armen sind selig, nicht weil sie arm sind, sondern weil ihnen das Versprechen des Reiches Gottes gilt. Die Sendung Jesu ist wesentlich als eine zu den Armen zu verstehen (vgl. Lk 4,16–30) und der letzte Grund für Heil oder für Verdammnis hängt vom Dienst an den geringsten Brüdern ab (vgl. Mt 25,31–36).

Der „ekklesiologische Begriff der Armen" lässt sich mit dem Begriff „Kirche der Armen" erklären (197). Aus diesem Begriff lässt sich nicht nur die vorrangige Option für die Armen ableiten, sondern er stellt auch Konsequenzen für die Hierarchie, für die Organisation der institutionellen Kirche und für die Evangelisierung dar. Mit dem Begriff „Kirche der Armen" ist eine „konstitutive Eigenschaft der gesamten Kirche" zur Sprache gebracht. Deshalb kann E. ganz radikal behaupten: „[E]ntweder ist die Kirche eine Kirche der Armen oder sie hört auf, die wahre und heilige Kirche zu sein." (198) Eine Kirche der Armen setzt eine arme Kirche – im eigenen Leben und in den institutionellen Strukturen – voraus. Die geistige Armut ist nur echt, wenn sie gleichzeitig materiell ist: „Die geistige Armut lässt sich nicht als innere Disposition der Reichen auffassen: Wer sich angesichts des Elends der Armen nicht von seinen Reichtümern löst, ist trotz gegenteiliger Behauptungen nicht arm im Geiste, da er tatsächlich seinen Reichtümern verfallen ist." (198) Besteht die Kirche auf ihren Privilegien und arrangiert sie sich mit den Mächten dieser Welt, dann hat sie sich verweltlicht. Ist sie dagegen eine Kirche der Armen, dann wird sie im Sinne der Seligpreisungen notwendigerweise auch eine verfolgte Kirche sein.

E.s ekklesiologischer Ansatz lässt sich in einer zugespitzen Aussage zusammenfassen: nachdem er die Armen als „theologischen Ort" bezeichnet hat, plädiert er dafür, dass die Bezeichnung „Kirche der Armen" einen ähnlichen dogmatischen Rang wie z.B. „corpus mysticum" in der Ekklesiologie erhält (212). Da die Kirche dem Reich Gottes, in dem die Armen Vorrang haben, untergeordnet ist, muss sie ihnen Vorrang in Hierarchie, Struktur, Lehre, Pastoral und Dogmatik einräumen. Praktisch wird all dies dadurch verwirklicht, dass sich die Kirche für die Befreiung der Armen einsetzt.

Auf konkrete Bereiche des kirchlichen Lebens in Deutschland, vorwiegend das der katholischen Kirche, konzentriert sich der Sozialethiker Friedhelm Hengsbach SJ in seinem Buch „Gottes Volk im Exil"[65]. Dabei geht es nicht um eine dogmatisch-ekklesiologische Skizze, sondern eher um eine kritische Diagnose der heutigen kirchlichen Situation. Der Jesuit möchte „den Finger in die offenen Wunden der Kirche" legen. Eine Reihe von konkreten Reformvorschlägen folgt dieser scharfen Kritik. Mit der Metapher des Exils beschreibt H. zuerst die zunehmende Entfremdung vieler Glaubenden von ihrer jeweiligen Kirche. Anstatt Heimatort christlichen Glaubens sind die Kirchen zu einem fremden Ort oder zum kirchlichen Exil des Glaubens geworden. Als wichtiges Indiz dafür ist das beunruhigende Phänomen der Kirchenaustritte zu nennen, deren Zahl in den letzten Jahren dramatisch gestiegen ist (9–11). Fragwürdige Machtausübung, undurchsichtiger Umgang mit Geld und vorrangige Rücksicht nur auf das Image der Institution anstatt auf die Betroffenen in den Fällen von sexuellen Missbrauchs sind einige Faktoren, die zu dieser Entfremdung beigetragen haben.

Das Buch ist in drei Teile gegliedert, die sich jeweils mit den offenen Wunden einiger Kirchenformen („Körperschaften öffentlichen Rechts", „Arbeitgeber-Kirchen", „Bürger-Kirchen", „Hochkirchen", „Kultkirchen", „Männerkirchen"), mit einer spirituell-theologischen Deutung dieser Situation anhand von drei Leitmotiven („Volk Gottes", „Exil", „kirchliches Exil") und mit einigen Bausteinen einer Reformarchitektur der Kirchen an Haupt und Gliedern beschäftigen.

Nach der umfassenden Schilderung einer verwundeten Kirche des ersten Kapitels fordert der Vf. dazu auf, diese Wunden als „Zeichen der Zeit" im Licht des Evangeliums zu deuten (117). Lebenswichtig ist für H. der Blick auf eine vertiefende Sicht des christlichen Glau-

[63] Vgl. dazu auch: „Eine Kirche der Armen ist […] ein Ort der Verheißung und der Heiligkeit, die die Reinheit des Glaubens und die Fülle des kirchlichen Handelns garantieren, wenn sich diese der Verkündigung und der Realisierung des Reiches Gottes in der Geschichte widmet. Nur so zeigt die Kirche der Armen, dass sie tatsächlich an etwas glaubt, das sich in der Geschichte nicht erschöpft." (88)

[64] Vgl. Peter Hünermann: Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium*, in: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, hg. v. dems. / Bernd Jochen Hilberath, Freiburg u. a. 2004 (2), 263–582.

[65] *Hengsbach SJ*, Friedhelm: *Gottes Volk im Exil*. Anstöße zur Kirchenreform. – Oberursel: Publik-Forum 2011. 185 S., pb. € 17,90 ISBN: 978–3–88095–216–4.

bens und auf seinen Bezugspunkt, den er in Verbindung mit der Gottesherrschaft und mit dem Volk Gottes setzt. In einer ähnlichen Richtung wie I. Ellacuría relativiert auch H. die konfessionell verengten Kirchen zugunsten der Herrschaft Gottes: Nur die Herrschaft Gottes ist der Bezugspunkt christlichen Glaubens (131).

Mit der Metapher des biblischen Exils des Volk Gottes versucht H. die Situation der Kirchen in Deutschland zu beschreiben. Ist diese Metapher zum einen ein Ausdruck des Fremdwerdens und der Entfernung der Kirchen von den tatsächlich und innerlich emigrierten Christen, ist sie zum anderen auch eine Chance zur Umkehr und Reform (136–140). Das „Exil" muss auch als Zeit und Ort eines persönlichen und gemeinsamen Glaubens berücksichtigt werden.

Nachdem der Jesuit sich mit dem Brief katholischer CDU-Politiker an die deutschen Bischöfe und mit dem Memorandum der Theologen und seinen Kritikern auseinandergesetzt hat, schlägt er einige Impulse zur konkreten Reform vor: diese betreffen die Kirchenfinanzierung; das Sonderarbeitsrecht (besonders der sog. Dritte Weg); den Prioritätenwechsel in Fragen der kirchlichen Sparpakete und Strukturpläne, der das personale Angebot und dessen Umschichtung als kirchenpolitische Reformoption voraussetzen müsste; Pastoral der Nähe durch lokale Gemeinschaften; Liturgien des Lebens und eine größere Beteiligung und Mitwirkung des Kirchenvolkes in den verschiedenen Ebenen der jeweiligen Bistümer (150–172).

In diesem Zusammenhang führt H. das Beispiel des bischöflichen Katakombenpaktes ins Feld. Für den notwendigen prophetischen Weitblick und kirchenpolitischen Mut, die Voraussetzung einer Reform sind, ist das in Domitilla unterzeichnete Dokument von großem Belang. Das Dokument ist Ausdruck einer Kirche und besonders eines Episkopats, die sich dem Dienst an der Weltbevölkerung verpflichtet wissen. Für H. ist aber klar: die dringende Reform der Kirche an Haupt und Gliedern darf nicht von oben erwartet werden, und für ihn ist sogar eine rebellische Situation der kirchlichen Basis, die sich selbst organisiert und eine Synode einberuft, nicht auszuschließen (179–180).

Eine kontextuelle Annäherung versucht die kurze Monographie von J. Schramm „Die Option für die Armen"[66], die sich aus moraltheologischer Sicht mit der Relevanz des befreiungstheologischen Ansatzes für Europa beschäftigt. Dabei plädiert der Vf. für eine Befreiungstheologie *in und für* Europa (12).

S. befasst sich zuerst mit den innerbefreiungstheologischen Auseinandersetzungen der letzten zwanzig Jahre in Lateinamerika (11). Nach einer kurzen Einleitung behandeln die drei darauffolgenden Kap. jeweils Grundbegriffe der lateinamerikanischen Theologie („Armut", „Option für die Armen" und „Befreiung") und die neuen theologischen Entwürfe und die soziale Relevanz des Glaubens (19–107). Ihnen folgt ein Exkurs, der „konkret" die Befreiungstheologie in El Salvador fokussiert (108–124).

Von besonderem Belang ist aber das sechste Kap., in dem S. versucht, „die befreiungstheologischen Überlegungen zur Befähigung des Einzelnen, Verantwortung und Gestaltungshoheit für sein Leben zu übernehmen, auf deren Relevanz für den Kontext Mitteleuropa bzw. Österreich [zu] überprüfen." (125) Der Kirche kommt die Aufgabe zu, an der „Subjektwerdung des Einzelnen" teilzunehmen und in diesem Zusammenhang ist die Frage notwendig, wie eine „der Option für die Armen verpflichtete pastorale Praxis" in Europa aussehen muss (125).

Dem Status quo der gesellschaftlichen Situation in Österreich wird eine ausführliche Analyse gewidmet (127–131), nach der die Frage nach der Sinnhaftigkeit und nach der Zielorientierung der bisherigen kirchlichen Praxis gestellt wird (131–134). Dieser Auseinandersetzung folgen Lösungsansätze, die die Option für die Armen in die Wirklichkeit übersetzen sollen (134–140; vgl. 126).

Für den Vf. stammt die Armut in Europa aus der „innere[n] Dynamik unseres Wachstumsmodells" (127). Zwar kann man in Europa nicht von *absoluter*, sondern von *relativer* Armut sprechen, aber sie ist dennoch lebenseinschränkend für nicht wenige Menschen (127). Die Verwirklichungschancen für immer mehr Menschen sind defizitär. Auch das Phänomen der Migration wird für Mitteleuropa zu einer der wichtigsten Herausforderungen der nahen Zukunft (129).

Diese veränderte Situation stellt für die Kirche eine pastorale Herausforderung dar. Ihre Orthopraxie wird dann in Frage gestellt. Im Anschluss an H. Steinkamp[67] beschreibt S. das bisherige kirchliche Paradigma in Europa als eine „Mitgliederschaftspastoral", die „auf die abnehmenden Mitgliederzahlen als primär zu bewältigendes Problem" fixiert ist (131).

Diesem Modell stellt er die Sozialpastoral gegenüber, deren Hauptanliegen „die radikale Bezogenheit christlichen und kirchlichen Handelns auf die konkreten gesellschaftlichen Bedingungen und Probleme, insbesondere auf die Überwindung von Not, Elend und Unterdrückung"[68] ist. Dieses Modell von Steinkamp spiegelt in der Auffassung von S. den Geist von *Gaudium et Spes* und die Aussagen der Versammlungen des lateinamerikanischen Episkopats – besonders von Medellín und Puebla – wider. Der Unterschied zwischen beiden Modellen ist für den Vf. deutlich: Es geht um den Unterschied zwischen einer „Mitgliedschafts-Kirche" bzw. einer „Kirche für sich" auf der einen Seite und um eine „diakonische Kirche" bzw. eine „Kirche für die anderen" auf der anderen Seite (132).[69]

Für eine erneuerte und umfassende Option für die Armen in der europäischen Pastoral plädierend, schlägt S. am Ende des Kap.s konkrete – wenn auch nicht ganz neue – Arbeitsfelder kirchlicher Solidaritätspraxis vor: die Bereiche der Bildung (Bewusstseinsbildung für befreiendes Handeln), der Lebensberatung (insbes. in Krisensituationen) und der Politik (aktive Beteiligung).[70] Die Förderung von Einzelaktivitäten und -projekten sowie die Rolle von Orden und Klöstern werden auch als wichtige Bereiche für die Konkretisierung der Option für die Armen gesehen (139–140). Zusammenfassend stellt S. fest, dass die Pastoral der Kirche in Europa als „Kirche der Armen" und nicht als „Kirche für die Armen" verwirklicht werden muss. Sie kann nur Zukunft haben, wenn sie an der Seite der Armen steht (143–145).

Explizit wird der Katakombenpakt in der von G. Droesser und M. Hartlieb herausgegebenen Festschrift für G. W. Hunold ins Feld geführt.[71] In einem Beitrag von *B. Seidl* wird seine Bedeutung im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Kirche und Welt angesprochen. Nach einer kurzen Beschreibung seiner Entstehungsgeschichte und nach einer Darstellung der wichtigen Rolle von Bischof Helder Câmara schlägt S. den Katakombenpakt als ein „Programm für die Zukunft der Kirche" vor (244–245). Im Gegensatz zum Aufruf von Papst Benedikt XVI. in der Freiburger Rede zu einer „Entweltlichung" der Kirche hebt S. die optimistische Perspektive des Katakombenpaktes und seine unterschiedlichen Konsequenzen hervor (236). Der Katakombenpakt fordert zur Aufgabe von Privilegien und zur Entäußerung von weltlicher Macht auf, aber in einer radikalen Zuwendung zur Welt. Es geht S. nicht um eine „Über- oder Vorordnung der Kirche (verkörpert in ihren Amtsträgern) über die Welt, wie sie bei Benedikt XVI. anklingt", sondern um eine „Selbst-Entäußerung kirchlicher und sakral verklärter Macht" und um „einen dringenden Aufruf, gestalterisch und politisch in die Welt hineinzuwirken und sie positiv zu entfalten." Dies geht letzten Endes auf das Wesen der Kirche selbst zurück, die gleichseitig mystisch und politisch zu verstehen ist (245).

5. Franziskus-Effekt

Nach der Wahl von Papst Franziskus sind die Veröffentlichungen unzählig, die sich mit seinem Pontifikat beschäftigen und wieder auf die Frage einer armen Kirche eingehen. Hier seien einige erste Beiträge erwähnt, die trotzdem keine systematische Behandlung des Themas darstellen. Sie sind als fragmentarische Impulse zu verstehen.

Der von Jörg Alt und Klaus Väthröder herausgegebene Band greift auf den Aufruf von Papst Franziskus nach einer „armen Kirche und für die Armen" zurück und geht anhand von 31 Beiträgen von Autoren aus verschiedenen Berufs-, Lebens- und Weltperspektiven auf die

[66] *Schramm*, Johannes: *Die Option für die Armen*. Moraltheologische Analyse des befreiungstheologischen Ansatzes in seiner Relevanz für Europa. – Aachen: Mainz 2012. 160 S. (Concordia Monographie, 54), pb. € 25,00 ISBN: 978–3–86130–312–1.

[67] Vgl. Hermann Steinkamp: *Solidarität und Parteilichkeit*. Für eine neue Praxis in der Kirche und Gemeinde, Mainz 1994, 23–24.

[68] Steinkamp, 25.

[69] Vgl. Steinkamp, 26.

[70] Für den Autor ist der politische Charakter der Theologie im europäischen Bereich „leider nur bedingt rezipiert", vgl. *Schramm*, 134. Diese Behauptung scheint z. B. die Politische Theologie von J. B. Metz zu verkennen.

[71] *Lebensfragen*. Festschrift für Gerfried W. Hunold, hg. v. Gerhard Droesser / Michael Hartlieb. – Frankfurt: Peter Lang 2013. 261 S. (Moderne – Kulturen – Relationen, 15), geb. € 49,50 ISBN: 978–3–631–63468–4. Der Band besteht aus 15 Aufsätzen, die Einsichten der allgemeinen Ethik in die Bereichsethiken transformieren. Die Autoren konfrontieren sich mit der ethischen Reflexion in dem Bereich der Freiheit, neuen Phänomenen und neuen Praxishorizonten. Viele von den Autoren haben mit G. Hunold Jahre lang gearbeitet und wissen sich ihm verbunden.

Frage ein, wie Armut in der Kirche zu verstehen ist.[72] Oder kurz ausgedrückt: „Was kennzeichnet eine ‚arme Kirche' und wer sind die ‚Armen', für die sich die Kirche einsetzen soll?" (11) Die Bandbreite zwischen poetischem, polemischem, lehrhaftem oder tagebuchartigem Stil gehört zum Reichtum dieser Publikation. Auch wenn sie keine fachliche Abhandlung darstellt, bietet sie dennoch interessante und vielfältige Impulse zum Nachdenken über das Thema. Ich beschränke mich hier nur auf einige Beiträge, die deutlicher die ekklesiologische Dimension hervorheben.

Nachdem der spanische Generalobere der Jesuiten, *A. Nicolas*, das Zeugnis der Schrift in Bezug auf die Armut dargestellt hat, skizziert er einige Merkmale einer armen Kirche für die Armen (22–24). Zuerst setzt N. die kirchliche Orientierung an den Armen in Beziehung mit einer *theologischen* Grundhaltung: das Vertrauen auf Gott allein. Nach seiner von Ignatius inspirierten Auffassung kann die Angst vor Ausgesetztheit, Ungesichertheit, Machtlosigkeit und Verwundbarkeit das größte Hindernis für eine arme Kirche sein. Reichtum, Sicherheit, Macht und die Gefahr ungerechter Beziehungen zu Dingen und Menschen sind nicht voneinander zu trennen. Diesem theologischen Grund folgt auch ein christologischer. Die Armut ist darüber hinaus eine Quelle der Freude und der inneren Freiheit. Eine wichtige Folge für den interreligiösen und interkulturellen Dialog zieht N. auch aus der kirchlichen Armut: Nicht ein Bewusstsein der abendländischen Überlegenheit darf den Ton angeben, sondern ein Umgang auf Augenhöhe muss kennzeichnend sein. Konkret bringt eine solche Haltung auch die Bereitschaft mit sich, von der Wahrheit und von den Werten der anderen Religionen und Kulturen zu lernen. Die Suche nach der Wahrheit ist ein gemeinsames und dialogisches Ringen.

Auf den Katakombenpakt nimmt der Beitrag von *L. Schick* Bezug (39–46). Für den Erzbischof von Bamberg und Vorsitzenden der Kommission „Weltkirche" der Deutschen Bischofskonferenz steht die Forderung nach einer armen Kirche für die Armen im Herzen des Evangeliums (vgl. Mt 5,3/Lk 6,20). Eine arme Kirche ist seit Jesus ein „Dauerbrenner" gewesen und muss ein „roter Faden" für die Orientierung der Christen sein. Für die Kirche ist die Forderung nach Armut ein „Stachel im Fleisch", wobei sie sich und ihr Tun überprüft. Das ist Aufgabe der „Ecclesia semper reformanda" (39–40). Auch wenn das Ziel einer armen Kirche erst „in der Ewigkeit" erreicht wird, muss dieses Ideal je nach Land und Situation konkretisiert werden. Ein positiver Realismus, Geschichtsbewusstsein, großer Weitblick und entschiedenes Handeln sind unerlässlich. Voraussetzung dafür ist eine entsprechende Geisteshaltung, die nichts anderes ist als Gemeinschaft mit dem armen Christus. Sonst wäre die Armut ganz unkirchlich. Mit dem Hinweis auf das Priesterdekret *Presbyterorum Ordinis* erinnert S. daran, dass Bischöfe und Priester durch die Armut Christus sichtbar ähnlicher werden (vgl. PO 17). Der Katakombenpakt gilt in diesem Zusammenhang als richtungsweisend und seine Konkretionen können und müssen umgesetzt werden. Auch wenn der Text des Paktes kein Dokument des Konzils ist, kann er als „eine Umsetzung des Konzils" verstanden werden (43).

Ohne vielleicht den Katakombenpakt gelesen zu haben, in dessen vierter Selbstverpflichtung sich die Bischöfe vornehmen, kompetenten Laien die Finanz- und Vermögensverwaltungsaufgaben anzuvertrauen, um Hirten statt Verwalter zu sein, schlägt der Beitrag von *Angelika*, einer ehemaligen Obdachlosen, den Amtsträgern der Kirche vor:

> „Da ich den ‚Straßenkreuzer' verkaufe, bin ich sehr nah an den Menschen dran. Diese erzählen mir immer wieder Geschichten und klagen mir ihr Leid. Dann sage ich oft: Geh doch zu deinen Verwandten oder geh zum Pfarrer. Dann sagen mir die Leute: Meine Verwandtschaft will nichts mit mir zu tun haben, und der Pfarrer ist so weit von meiner Lebenssituation entfernt, er versteht mich nicht. Eine Kirche, in der sich viele Menschen engagieren […], würde sicherlich auch den Pfarrern guttun. Die Initiativen von Gemeindemitgliedern könnten die Pfarrer von ihren Verwaltungsaufgaben entlasten. Diese Pfarrer wären dann wieder mehr Seelsorger und könnten sich den Nöten der Menschen zuwenden. Denn dafür sollte ein Pfarrer ja da sein. Dann wäre er wieder mehr Hirte und weniger Verwalter." (82)

Eine eigene Perspektive entwickelt der Beitrag von *Patrik Zoll*, indem er die Verbindung zwischen Armut und Macht anhand der Missbrauchskrise analysiert (127–136). In seinem persönlichen „Armutsexperiment" durfte der Jesuit vielen Opfern sexueller Gewalt begegnen, welches der Option für die Armen eine neue Gestalt verliehen hat. Armut heißt in diesem Zusammenhang ganz konkret nicht den Ruf oder das Ansehen der Institution Kirche an die erste Stelle zu setzen, sondern entschieden in die „Schule der Opfer" zu gehen. Für den Vf. des Beitrags hat die Missbrauchskrise die Kirche gelehrt, dass man nicht zwei Herren dienen kann. Die Frage nach der Armut der Kirche lässt sich für ihn so erklären: eine Kirche, die nicht für sich selbst lebt, sondern für die Opfer. Seine Diagnose ist scharf und kritisch: „Das unglaublich Verstörende am Missbrauchsskandal besteht in der Erkenntnis, dass es Strukturen in der Kirche gab und gibt, die diesen in dieser umfangreichen und systematischen Weise ermöglicht haben." (131) Wie beim Drama der Armut, so gab bzw. gibt es auch im Fall des sexuellen Missbrauchs strukturelle Ursachen, die diesen begünstigt haben. Dagegen muss sich die Kirche fragen, ob sie in ihrer heutigen Gestalt den durch Armut und Missbrauch stigmatisierten Menschen Raum und Heimat bieten kann. Letzten Endes geht es um ein Sich-Identifizieren mit dem Gott, der als Mensch Traumatisierung und Stigmatisierung erlitten hat.

Eine Zusammenfassung der heterogenen und perspektivenreichen Beiträge versuchen am Ende des Bandes die Hg. selbst anzubieten. Sie stellen fest, dass mehr als für eine „arme Kirche" die meisten Autoren des Sammelbandes eher für eine Kirche für die Armen plädieren:

> „Insgesamt ist […] nicht verwunderlich, dass kaum jemand eine ‚arme Kirche' befürwortet, deren ‚Alleinstellungsmerkmal' darin besteht, dass sie, selbst arm, das arme Leben der Armen teilt. Das Leben mit den Armen teilen ist etwas Gutes – aber es darf nicht dabei bleiben." (237)

Wie die Kirche mit Besitz, Reichtum und Ressourcen umgeht und nach welchen Kriterien und Prioritäten die Kirche sie verwendet, ist das Entscheidende. Der Dienst an den Armen soll sich konkretisieren in Unterstützung, Bildung und Veränderung der die Armut verursachenden Strukturen (237).

Die Ablehnung einer Kirche, die Besitz und Reichtum um ihrer selbst willen hortet oder damit teure Statussymbole finanziert, ist selbstverständlich. Als Stein des Anstoßes werden z. B. Dienstwagen, Dienstwohnungen und teure Kleidungen – konkrete im Katakombenpakt thematisierte Beispiele – erwähnt (239). Aber die Frage der Armut berührt auch die Strukturen der Kirche: das Abgeben von Macht ist auch eine Form von Armut. Deshalb gehören Dezentralisierung und partizipative Instanzen zum Kennzeichen einer armen Kirche (243–244).

In einem Papst Franziskus, „ein[em] Mann des Konzils", gewidmeten Buch, thematisiert auch H. Waldenfels die Frage nach einer armen Kirche.[73] In der Wahl des Namens „Franziskus" – il Poverello d'Assisi – sieht der Vf. nichts weniger als das „Programm" einer Erneuerung der Kirche (11). Die ersten vier Kap. befassen sich mit verschiedenen Dimensionen des Lebens, der geistlichen Quellen, der Mystik und des Evangelisierungsverständnisses des lateinamerikanischen Papstes. Ekklesiologische Aspekte werden im fünften Kap. behandelt (71–90).

Von der kritischen Einsicht des Papstes über den Zustand der katholischen Kirche ausgehend, fasst W. das heutige Kirchenbild zusammen: „Die Kirche erscheint nicht als dienende, sondern als herrschende Kirche." (73) Um diese Situation zu verändern, skizziert er die möglichen Konturen einer kommenden Kirche: die Betonung der Kirche als Volk Gottes und die Verstärkung der Rolle der Laien sieht er als *conditio sine qua non*. Die kirchliche Haltung der Welt gegenüber, die im Anschluss an *Gaudium et Spes* (44) nicht nur im Lehren, sondern auch im Lernen besteht, soll zum kirchlichen Lebensstil werden. Anstatt eine „Komm-Kirche" ist eine „Geh-Kirche" erforderlich, und damit entscheidend verbunden ist die Überwindung jener Ekklesiozentrik, die sie zu einem Machtfaktor werden lässt. Gegen die verschiedenen Weisen der Egozentrik in den Strukturen der Kirche verweist W. auf die Notwendigkeit einer „Dezentralität".

Der Vf. bringt den Aufruf von Papst Franziskus nach einer armen Kirche für die Armen in Verbindung mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Gleichzeitig stellt er aber fest, dass das Thema in der Folgezeit nur ein Randdasein fristete (108). In diesem Zusammenhang greift er die Rede von Kardinal Lercaro vom 6. Dezember 1962 und den Katakombenpakt auf. Trotz dieses starken Signals von über 500 Bischöfen, die ihn insgesamt unterzeichnet haben, rückte er in den Hintergrund und erst 50 Jahre nach dem Konzil wird er wieder in Erinnerung gebracht. Nach der Auffassung des Autors ist Franziskus und sein Kirchenprogramm „die weltweit sichtbare Verkörperung des Katakombenpakts" (110).

[72] *Arme Kirche – Kirche für die Armen: ein Widerspruch?*, hg. v. Jörg Alt / Klaus Väthröder. – Würzburg: Echter 2014. 247 S. (Veröffentlichungen der Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus, 10), pb. € 16,80 ISBN: 978–3–429–03685–0.

[73] *Waldenfels*, Hans: *Sein Name ist Franziskus.* Der Papst der Armen. – Paderborn: Schöningh 2014. 159 S., pb. € 19,90 ISBN: 978–3–506–76639–7.

Eine ähnliche Meinung vertritt auch L. Boff in seinem Buch über Papst Franziskus,[74] das aus kurzen, lebendigen und leidenschaftlichen Kap.n besteht. In dieser eher populärwissenschaftlichen Publikation greift B. verschiedene Aspekte des Pontifikates von Franziskus und einige damit verbundene kirchliche Themen auf. Leitmotiv des Buches ist der Vergleich von Papst Franziskus mit dem Heiligen von Assisi unter verschiedenen Aspekten, wie z. B. dem der Berufung, die Kirche wiederaufzubauen; die Sorge für die Schöpfung und für die Ökologie und die Radikalität der Armut. Für den lateinamerikanischen Theologen ist schon die Wahl des Namens des neuen Bischofs von Rom mit ekklesiologischen Folgen zu sehen: Er ist Programm für eine „arme, einfache, am Evangelium orientierte und von jeglichem Machtapparat befreite Kirche" (23). Dem Papst geht es um eine Kirche außerhalb der Paläste und ohne die Symbole der Macht. Nach der Auffassung B.s gehen seine überraschenden Gesten weit über bloß nette Anekdoten hinaus: sie beanspruchen bewusst eine Art „Entpaganisierung" des Papsttums. Auf diese Weise stellt Papst Franziskus den wahren Stil des Amtes wieder her, indem er es mit dem Erbe Jesu und der Apostel verknüpft (100). Dies ist – so B. – die echte Tradition.

Für den lateinamerikanischen Theologen ist klar, dass man nicht über die Erneuerung der Kirche sprechen kann, ohne sich mit der Reform der römischen Kurie, die zentralistisch die Gesamtkirche regiert, zu beschäftigen (110). Er vermeidet es, die letzten Päpste zu kritisieren und neigt etwas einseitig dazu, alle Schuld der römischen Kurie zuzuschreiben. Sein Urteil ihr gegenüber ist ganz scharf: Für B. gelang es ihr, „die progressive Stoßrichtung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu blockieren" (110). Dabei nennt er als konkretes Beispiel die Bischofssynode, die „aufgrund des Drucks der Kurie" zu einer bloß beratenden Funktion ohne echte Mitbestimmungsmöglichkeit relativiert worden ist (112).[75] B. setzt seine Hoffnung auf Franziskus, um diese wiederzubeleben.

Diese von B. kritisierte Tatsache kann noch mit einem rein optisch bedeutsamen Detail veranschaulicht werden: auch wenn die Bischofssynode im engeren Sinn nicht als Teil der römischen Kurie angesehen wird, ist sie trotzdem unter dem Stichwort „Römische Kurie" auf der offiziellen Webseite des Vatikans zu finden.[76]

6. Abschließende Bemerkungen

Die Wahl des ersten lateinamerikanischen Papstes hat weltweit die Kirche tief überrascht und manchen sogar erschüttert. Nicht nur die bedeutungsvollen und nicht bloß nebensächlichen Gesten des Papstes, sondern auch sein ausdrücklicher Wille, die Rezeption und die Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils fortzusetzen, haben in vielen kirchlichen Bereichen große Erwartungen geweckt. Dezentralisierung, Bekehrung des Papsttums,[77] Verstärkung der Ortskirchen und der Bischofskonferenzen, Kollegialität und Synodalität, Ökumenismus, Dialog mit der Welt auf Augenhöhe, Kampf gegen den Klerikalismus und Förderung der Laien sind zentrale Anliegen des konziliaren „Geistes", den Franziskus entschieden zu beleben scheint.

Aber damit ist seine Agenda nicht zu Ende. Franziskus greift zwar auf das Konzil zurück, aber auch aus einer besonderen Perspektive: Er ruft nach einer „armen Kirche und für die Armen".[78] Dabei geht es um ein Verständnis, das zwar im Konzil – wie gezeigt – präsent gewesen und diskutiert worden ist (vgl. LG 8; AG 5), dessen Wirkungsgeschichte aber in der nachkonziliaren Zeit, besonders „in der ersten Welt",[79] defizitär geblieben ist. Er nimmt so mit einem außergewöhnlichen Nachdruck das Kirchenverständnis wieder auf, das Papst Johannes XXIII. in seiner Radioansprache vor dem Beginn des Konzils in Gang gesetzt hat.[80] Mit seinen Akzenten kommen in gewisser Weise die Anliegen der Gruppe der Armen und ihre Konkretisierung im Katakombenpakt wieder in der Vordergrund. Das Lehramt von Medellín und Puebla erfährt eine gewisse Universalisierung.

Sein Pontifikat stellt deshalb einen „kairós" dar, um dieses Kirchenverständnis sowohl auf pastoraler und praxisorientierter, als auch auf theologisch-ekklesiologischer Ebene zu beleben und zu vertiefen. Die Wahl eines Papstes namens Franziskus soll gleichzeitig pastorales und theologisches Programm für die ganze Kirche sein. In diesem Sinne hat besonders die Ekklesiologie eine wichtige Aufgabe vor sich, die die oben beschriebenen Mängel beheben kann. Diese theologische Arbeit steht zum großen Teil noch aus.

Ist der Grund der *Option für die Armen* „implizit" im christologischen Glauben erhalten,[81] muss der christologische Grund der Armut als *wesentliches Merkmal* der Kirche noch tiefer rezipiert und bearbeitet werden. Dabei geht es nicht nur oder primär um *das Handeln*, sondern v. a. um *das Sein* der Kirche. *Operari sequitur esse.*

Darin kann man die notwendige Gegenseitigkeit zwischen dem Begriff einer „Kirche der Armen" und dem einer „armen Kirche" sehen. Eine „Kirche der Armen" kann auf einen professionellen Anwalt der Armen reduziert werden und sie bloß von außen her verteidigen. Sie unterstützt die Armen in ihren Nöten und setzt sich für die Gerechtigkeit in der Welt ein. Sie selbst bleibt davon aber unberührt. Eine „arme Kirche" geht dagegen noch viel weiter. Sie identifiziert sich mit den Armen. Sie nimmt die menschliche Armut an, wie der Logos die menschliche, zerbrechliche Natur angenommen hat. Eine bloße „Kirche der Armen" kann sogar bevormundend handeln. Eine arme Kirche ist christologisch verwurzelt, indem sie der Inkarnationslogik folgt und sich darüber hinaus kreuzestheologisch versteht (vgl. 1 Kor 1,17–31).

Das im Katakombenpakt zum Ausdruck gebrachte Verständnis der Kirche lässt sich nicht auf eine ethische oder pastoraltheologische Ebene reduzieren. Es ist auch nicht bloß soziologisch bedingt. Deswegen muss die Kirche nicht nur in einer unterentwickelten und von der Ungerechtigkeit gekennzeichneten Gesellschaft solidarisch mit den Unterdrückten arm leben. Die Armut berührt das „Geheimnis der Kirche" selbst und ist ein Kennzeichen von ihr als solche. Auch in einer wohlhabenden Gesellschaft ist die Kirche ein sakramentales Zeichen des arm gewordenen Sohn Gottes. Ihre Mission ist nur in Kontinuität mit der Sendung Jesu zu verstehen und darf nicht anders ausgeübt werden als nach dem Beispiel Jesu, dessen Sendung ohne Armut und ohne die Armen und Unterdrückten unverständlich ist (vgl. Lk 4,18; 19,10).

Ist die Ekklesiologie aus der ntl.en Christologie zu entwickeln, dann gehört die Kenosis notwendigerweise zu ihrer Identität (vgl. Phil 2,6–11; 2 Kor 8,9). Ohne sie ist die Kirche nicht zu denken (Phil 2,6; 2 Kor 8,9). Dieses kenotische Kirchenverständnis bringt die Überwindung jeder Art von „Ekklesiozentrismus"[82] mit sich, welcher sie zum Selbstzweck macht. Sie steht wesentlich im Dienst vom Reich Gottes und darf mit ihm auf keinen Fall identifiziert werden. Daher kann man sagen, dass sie ontologisch arm ist.

> „Kirche existiert nicht um ihrer selbst, sondern um der Menschheit willen. Sie ist nur rechte Kirche, wenn sie in *Proexistenz* lebt, sie hat der Menschheit zu dienen, nicht sich selbst zu pflegen und zu kultivieren. [...] Das bedeutet, daß kirchliche Formen nicht für sakrosankt erklärt und heiliggesprochen werden dürfen."[83]

Nicht wenige kirchliche Gebräuche und äußere Zeichen, mit denen die Kirche vor den Menschen erscheint, müssten von dieser kenotischen Identität her hinterfragt werden.[84] Jede Form von Selbsterhebung oder von Selbstkult, die den dienstlichen Charakter der Kirche und des kirchlichen Amtes verdunkelt, darf keinen Platz in ihr haben.

[74] *Boff*, Leonardo: *Franziskus aus Rom und Franz von Assisi*. Ein neuer Frühling für die Kirche. – Kevelaer: Butzon & Bercker 2014. 128 S., pb. € 12,95 ISBN: 978–3–7666–1837–5.

[75] Eine ähnliche Meinung vertritt z. B. Gisbert Greshake: *Das II. Vaticanum und seine Zukunft*. Persönliche Erinnerungen und subjektive Randbemerkungen, in: *Ermutigung zum Aufbruch*, 174–186, hier: 177–180.

[76] Vgl. www.vatican.va.

[77] Vgl. Franziskus: *Apostolisches Schreiben „Evangelii Gaudium"*, 32. Die deutsche Übersetzung des Schreibens ist etwas abgemildert, indem sie nur von „eine[r] Neuausrichtung" spricht. Der spanische bzw. italienische Ausdruck ist viel stärker: es geht um „conversión", „conversione" des Papsttums als Institution.

[78] Vgl. Franziskus: *Audienz für Medienvertreter*, 16. März 2013.

[79] Vgl. Planellas i Barnosell, 15.

[80] Johannes XXIII.: *Radiomessaggio ai fedeli di tutto il mondo a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II*, 11 settembre 1962.

[81] Vgl. Benedikt XVI.: *Eröffnungsansprache*.

[82] Vgl. Eckholt: *Nahe bei Gott und nahe bei den Armen*, 24–29, hier: 25.

[83] Peter Neuner: *Ekklesiologie – Die Lehre von der Kirche*, in: *Glaubenszugänge*. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik, hg. v. Wolfgang Beinert, Paderborn 1995 (2), 401–574, hier: 433.

[84] Vgl. Yves Congar: *Pour une Église servant et pauvre*. Le livre-programme du Pape François, Paris (1963) 2014: „C'est par l'extérieur, c'est par ce que l'Église montre aux yeux que les hommes la connaissent et, par elle, sont ou doivent être conduits à l'Évangile, amenés à Dieu, ou qu'ils sont, au contraire, éloigne [...]. A ce point de vue, donc, tout ce qui rend l'Église concrètement visible, tout ce par quoi les hommes ont contact avec elle comme nous avons contact avec autrui par le visage, le regard, les formes et les revêtements, est d'une extrême importance." (91)

Die Art und Weise der Ausübung ihres Dienstes und der Autorität müssen immer an dem Paradox des Christentums überprüft werden: am Tod Jesu am Kreuz. Für Paulus ist das Wort vom Kreuz (vgl. 1 Kor 1,18) das Herzstück des Evangeliums.[85] Ist die Kirche Bestandteil des in Christus offenbarten Heilsplans Gottes, dann muss sie innerhalb der paradoxen Struktur seines geschichtlichen Handels verstanden werden: die rettende Kraft Gottes kommt „in Schwachheit, in der Ohnmacht des Gekreuzigten, zur Vollendung (vgl. 2 Kor 12,9; 13,4); und Gottes ganze Weisheit kulminiert in der Torheit der Kreuzespredigt."[86] Das heißt: Ekklesiologie ist kreuzestheologisch fundiert. Sie gehört zu den schwachen Mitteln, die Gott gewählt hat, um sich zu offenbaren. Ihr Schwach- und Kleinsein ist nicht Hindernis, sondern Anlass und Voraussetzung dafür, dass die Kraft Gottes und seines Geistes in der Welt wirken kann.

„Wenn Gottes Ekklesia gerade dadurch entsteht, daß Gott das Schwache in der Welt erwählt hat, muß sich die Kirche (auch die vor Ort) immer wieder dort kritisieren (lassen), wo sie in der Versuchung steht, reich und satt zu werden und zu meinen, schon mit Christus zur Herrschaft gelangt zu sein (1 Kor 4,8)."[87]

Mit anderen Worten: Eine „glorreich regierende" Kirche ist ein Widerspruch zur Heilsgeschichte Gottes, der in Christus den Weg der Armut und der Entäußerung paradoxerweise gewählt hat. Deswegen war das vom Bischof H. Câmara formulierte Anliegen der Kirche der Armen, sie „auf den verloren gegangenen Weg der Armut zu führen,"[88] alles andere als ein frommes Vorhaben. Es ist auch eine äußerst nötige Aufgabe der Dogmatik.

[85] Vgl. Thomas Söding: *„Was schwach ist in der Welt, hat Gott erwählt" (1 Kor 1,27).* Kreuzestheologie und Gemeinde-Praxis nach dem Ersten Korintherbrief, in: ders.: *Das Wort vom Kreuz*, Tübingen 1997 (WUNT I, 93), 260–271, hier: 264.

[86] Söding, 264.

[87] Söding, 268.

[88] Câmara: *Circulares Conciliares* (Brief 140), 200.

Exegese / Altes Testament

Janowski, Bernd: **Ein Gott, der straft und tötet?** Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2013. (XII) 434 S., kt € 34,00 ISBN: 978–3–7887–2681–2

Mit einer gewissen Regelmäßigkeit erhebt sich seitens unterschiedlicher geistes-, kultur- und naturwissenschaftlicher Disziplinen Kritik am AT und an seinem mutmaßlich gewalttätigen Gottesverständnis. Besonders in Zeiten religiös begründeter Gewalt, die von christlichen, jüdischen oder muslimischen Fundamentalisten ausgeübt wird, wird der Gott des AT als rachsüchtig und die sich auf ihn berufenden Religionen als Quelle von Intoleranz und Zerstörung angesehen. Mitunter kommt solche Kritik auch aus der Theologie selbst. Nicht selten wird dabei unter Berufung auf Friedrich Schleiermacher (1748–1834), Adolf von Harnack (1851–1930) oder Immanuel Hirsch (1888–1972) das atl.e Gottesbild dem ntl.en gegenüber als minderwertig abqualifiziert und die Ausgliederung des AT aus dem christlichen Kanon nahegelegt. Wie 2000 Jahre christliche Auslegungsgeschichte zeigen, geht eine solche Abwertung des AT häufig einher mit einer Abwertung des Judentums. Das hier anzuzeigende Buch des em. Tübinger Alttestamentlers Bernd Janowski setzt sich ausdrücklich mit kritischen Anfragen an das AT, an dessen Gottesbild und an dessen Bedeutung für den christlichen Glauben auseinander und versucht sie beispielhaft aus der Sprach- und Denkwelt des AT selbst zu widerlegen.

Bereits einleitend hält J. vollkommen zu Recht fest, dass der Gott des AT „kein anderer Gott als der Gott des Neuen Testaments" ist (VI) und dass es zur „Unverzichtbarkeit des Alten Testaments in Theologie und Kirche […] keine Alternative" gibt (VII). Sodann entfaltet er unter den Überschriften „Gericht und Vergeltung", „Willkür und Gewalt", „Zorn und Rache", „Leiden und Sünde" sowie „Opfer und Sühne" die „schwierigen" Gottesbilder des AT. Als solche werden Gottesbilder identifiziert, die einer sich im Schatten der Aufklärung bewegenden Gotteskonzeption als anstößig und unmoralisch gelten. Die Existenz verstörender Bilder, wie das eines Gottes, der seine Schöpfung mit einer Sintflut vernichtet, der einem Vater die Opferung seines Sohnes befiehlt, der die Zerstörung seines Tempels und die Deportation seines Volkes zulässt oder der den frommen Hiob in tiefes Leid stürzt, ist unbestreitbar. Entscheidend aber sind die Interpretation und der Umgang mit diesen Bildern. Der Dämonisierung eines so gezeichneten Gottes, der Verdrängung oder Ausgliederung dieser Bilder aus der eigenen christlichen Überlieferung, für welche die Elimination von Feindesaussagen in den Psalmen im Evangelischen Gesangbuch nur ein Beispiel ist, stellt J. eine v. a. begriffs-, motiv- und traditionsgeschichtlich ausgerichtete Analyse entsprechender Texte des AT gegenüber. Dabei berücksichtigt er ausführlich literarische Kontexte, intertextuelle Bezüge und religionsgeschichtliche Parallelen. Eigentlicher methodischer Schlüssel für J.s Interpretation der vielfältigen und vielstimmigen Gottesbilder des AT ist die Bestimmung des jeweiligen metaphorischen Gehalts. Ihr inhaltliches Zentrum finden gerade die „schwierigen" Gottesbilder demzufolge darin, dass sie sich dem Ringen der atl.en Verfasser um die Frage der Gerechtigkeit Gottes und des Menschen verdanken. So lassen sich nach J. die Bilder vom strafenden und zürnenden Gott ebenso wie die vom vergebenden und barmherzigen Gott letztlich alle in die Vorstellung eines personalen, dynamisch agierenden, sich selbst in die Geschichte verwickelnden und dabei glühend liebenden Gottes einzeichnen. Mit dieser Beschreibung negiert J. weder die Ambivalenz der atl.en Rede von Gott noch nivelliert er deren Vielfalt; er fokussiert sie vielmehr auf eine Vorstellung, die auch hinter den ntl.en Gottesbildern steht. Dabei zieht J. im Gefolge seiner Tübinger Vorgänger Hartmut Gese und Hans-Jürgen Hermisson die traditionsgeschichtlichen Linien bis in das NT und verdeutlicht, zumal an den Beispielen von Stellvertretung (vgl. Abraham in Gen 18 und 22, Hiob in Hi 42,7–10; den deuterojesajanischen Gottesknecht) sowie von Schuld, Opfer und Sühne (vgl. Lev 16) die ntl.e Rezeption und Transformation atl.er Vorstellungen.

Die einzelnen literargeschichtlichen Prozesse, die sich in den behandelten atl.en Texten niedergeschlagen haben, bleiben bei der motiv- und traditionsgeschichtlichen Zuspitzung der Analysen allerdings unterbestimmt. Die Transformationen, die bestimmte israelitisch-jüdische Vorstellungen, gerade auch im Blick auf die Rede von Zorn und Barmherzigkeit Gottes oder von Sünde und Vergebung im nicht kanonisch gewordenen jüdischen Schrifttum der hellenistisch-römischen Zeit (z. B. in den Schriften aus Qumran) oder in der Septuaginta, erfahren haben und die für das NT und die frühchristlichen Theologien wichtig sind, kommen angesichts der Konzentration auf das AT (und zwar in seiner protestantischen Beschränkung auf die Schriften der Hebräischen Bibel) zu kurz. Ebenso zeigt sich in der Auswahl der herangezogenen atl.en Texte eine gewisse Engführung, die letztlich den wesentlichen Forschungsfeldern des Vf.s geschuldet ist. So kommen zwar ausgiebig Texte aus der biblischen Urgeschichte, den Psalmen, Hiob und dem priesterlich-kultischen Bereich (v. a. Lev) zur Sprache. Das Deuteronomium oder das Jeremiabuch (mit Ausnahme der „Konfessionen Jeremias") werden hingegen weniger berücksichtigt. Auch ein Kap. zum Verhältnis Jahwes zu den Völkern wäre wünschenswert gewesen, zumal zur Thematik des Völker- und Weltgerichts in den Prophetenbüchern, einschließlich der Behandlung der Völkersprüche – sind doch letztere in besonderer Weise in christlicher Predigt, Liturgie und Theologie von der „Textamputation" betroffen, die J. zu Recht im Umgang mit „schwierigen" Gottesbildern des AT beklagt.

Insgesamt ist das Buch, das auf einer Vorlesung basiert, die der Vf. im Sommersemester 2011 an der Ev.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen gehalten hat, ein sehr willkommenes exegetisches und hermeneutisches Plädoyer für das gesamte AT und für die in ihm selbst angelegten Wege zur Überwindung göttlicher und menschlicher Gewalt. Es eignet sich aufgrund seiner didaktisch gelungenen Anlage auch gut als ein Lese- und Arbeitsbuch für die akademische Lehre und im Bereich kirchlicher Fort- und Weiterbildung. Zahlreiche Graphiken verdeutlichen komplexe begriffs- und traditionsgeschichtliche Sachverhalte. Insgesamt 35, in den Text eingestreute Abbildungen von mesopotamischen Siegeln und ägyptischen Reliefs über mittelalterliche Gemälde bis hin zu modernen Plastiken dienen nicht nur als Illustration, sondern nehmen die Lesenden hinein in die vom Vf. angestrebte verstehende Auseinandersetzung mit „schwierigen" Gottesbildern des AT. Den Charakter des Lehrbuchs unterstreichen schließlich der Anhang mit den 30 atl.en Texten in deutscher Übersetzung, die in der Darstellung selbst eine wichtige Rolle spielen und teilweise ausgelegt werden, sowie ein umfassendes, thematisch gegliedertes Literaturverzeichnis, ein Stellenregister und eine Liste wichtiger quellensprachlicher Wörter (hebräisch, akkadisch, ägyptisch, griechisch).

Berlin Markus Witte

Schnocks, Johannes: **Das Alte Testament und die Gewalt.** Studien zu göttlicher und menschlicher Gewalt in alttestamentlichen Texten und ihren Rezeptionen. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2014. (X) 173 S. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 136), geb. € 30,00 ISBN: 978–3–7887–2675–1

Das Buch entstand „im Rahmen des Projektes ‚Göttliche Gewalt. Religionsgeschichtliche und rezeptionshermeneutische Analysen zu den Gottesbildern der Hebräischen Bibel' des Exellenzclusters ‚Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne' an

der Universität Münster" (V). Der Autor verknüpft in der Publikation seine Vorträge, überarbeiteten oder wörtlich übernommenen Artikel mit neuen Untersuchungen und Überlegungen (vgl. 6–7) und gliedert das Sammelwerk in drei Hauptteile („Göttliche und menschliche Gewalt im Alten Testament" [9–96]; „Die Makkabäerbücher" [97–134]; „Wie werden Bibeltexte zu Gewaltexten?" [135–163]) und diese insgesamt in zehn Einzelkap. (vgl. 6–7). Diese Rezension orientiert sich an der einsichtigeren Einteilung in zehn Einzelkap.

Kap. 1 (3–7) streift aktuelle Debatten zu „Religion und Gewalt" (3), grenzt den Gegenstand des Buches dahingehend ein, dass es nicht allgemein „der Gewalt im Alten Testament", sondern Einzeltexten zum Thema nachgeht, skizziert die eigene Hermeneutik und Methodik, die u.a. zu den Texten sowohl den „sprachlichen als auch den außersprachlichen Kontext der Lebenswirklichkeit" und damit die Rezeptionskontexte beachten (5) und die sich „an der exegetischen Kompromissformel einer diachron reflektierten Synchronie" orientieren (6).

Kap. 2 (11–25) problematisiert den unscharfen dt. Begriff „Gewalt" und geht auf Gottes gewalttätiges Handeln im AT auf der „kosmisch-globalen Ebene", „auf der Ebene der Völker" mit „Gott wie ein Krieger" und „im individuellen Bereich" mit Gott als „Feind" ein. Gott begegnet im AT als der Rettende, aber auch als der Abgründige (24–25).

Kap. 3 (26–47) analysiert Gen 22 vornehmlich auf dem kontextuellen Hintergrund von Gen 20. „So wie durch das Handeln Abrahams" in Gen 20 „eine Situation entstanden war, in der Gott Abimelech auf seine Gottesfurcht prüfen musste, so prüft nun Gott" in Gen 22 „den Abraham selbst. Wie es dort um Leben und Tod ging, geht es auch hier um Leben und Tod; wie dort gottesfürchtiges Handeln die Möglichkeit eröffnet, dass Gott Leben rettet, führt auch hier Abrahams Gottesfurcht letztendlich zur Rettung Isaaks" (36). Trotzdem bleibt für die Rezipienten von Gen 22 das Erschrecken des erdenklichen Kindesopfers bestehen, das erst am Ende der Erzählung abgewiesen wird (vgl. 46–47).

Kap. 4 (48–72) untersucht das Phänomen der Blutrache insbes. anhand der „Rizpa-Erzählung", 2 Sam 21,1–14. Diese lässt sich als „eine Art kasuistische Lehrerzählung über König David" einordnen, „der von Rizpa lernen muss, weniger der scheinbaren Logik der Blutrache oder einer religiösen Projektion zu folgen, nach der Gott durch Menschenopfer befriedet werden könnte oder gar müsste, sondern vielmehr dem Impuls menschlicher Barmherzigkeit zu folgen, auf die Opfer einer Gewaltgeschichte zu blicken und die Toten zu begraben" (72).

Kap. 5 (73–96) geht der Todesstrafe im AT nach. Gen 9,6 wird als Ausgangspunkt der Erörterungen genommen. Das vielfach besprochene Beth in Gen 9,6a wird nicht als Beth instrumenti („durch einen Menschen"; vgl. die EÜ von 1980), sondern wohl zu Recht als Beth pretii gedeutet: „Einer, der das Blut des Menschen vergießt, um des Menschen willen wird sein Blut vergossen werden" (83). Zum „Schutz menschlichen Lebens" tritt Gott zuvor in Gen 9,5 als „Verfolgungsinstanz" auf, und danach muss Gen 9,6 nicht mehr „als Forderung der Vollstreckung der Todesstrafe an Mördern gelesen werden" (87); gleichwohl kann Gen 9,6 „die Möglichkeit zur Todesstrafe" eröffnen (88). Das Bundesbuch und das deuteronomische Gesetz belassen die Todesstrafe „im zwischenmenschlich-gesellschaftlichen Bereich"; die priesterlichen Texte in Lev und Num hingegen konnten „Todesurteile gegen Mörder im Kontext kultischer Reinheitsvorstellungen, also in theologischen Konzeptionen" vorschreiben. Das gesamte AT mahnt aber zur Genüge „zur Vorsicht bei der Forderung der Todesstrafe" und davor, „mit der Hinrichtung vermeintlich ‚Schuldiger' Probleme im Sinne Gottes aus der Welt räumen zu können" (95–96).

Kap. 6 (99–110) weist nach, dass beide späten deuterokanonischen Makkabäerbücher, die deutlich gewaltsame Auseinandersetzungen widerspiegeln, entgegen ihrer vermeintlich erzeugten Erwartungshaltung (vgl. „Josua" in 1 Makk 2,54; ferner 2 Makk 12,15) kaum oder so gut wie gar nicht die Gewalttexte im älteren protokanonischen Buch Josua aufgreifen und rezipieren. Von außen herangetragene Harmonisierungen zwischen Jos und 1/2 Makk bleiben trotz der „thematischen Nähe der erzählten Stoffe" (101) „höchst bedenklich" (110).

Kap. 7 (111–122) zeigt Desiderate in Jan Assmanns Vorgehen auf, wenn dieser im Rahmen seiner Thesen zu ‚Monotheismus und Gewalt' den Makkabäeraufstand als den ersten religiös motivierten Krieg in der Weltgeschichte (vgl. 113–114) identifizieren will.

Kap. 8 (123–134) greift anthropologische Forschungen zum AT auf, die zwischen Konstanten und kulturbedingten Variablen im Menschsein unterscheiden. Letzteres treffe auch für den Komplex der Emotionen zu. Während im griechisch-abendländischen Konzept der Körper als Gefäß für die Gefühle angesehen werde, überkämen im AT Gefühle von außen und quasi begründet den Menschen (so mit Andreas Wagner). Entsprechend lasse sich für Gewaltzusammenhänge in 1 Makk zeigen, wie „Eifer" und „Zorn" keineswegs eine „Rationalität" der Handlungen aufheben (vgl. 133).

Kap. 9 (137–160) stellt dar, wie ein „Denkmuster" in Ps 79 „in unterschiedlicher Weise in den Makkabäerbüchern aufgenommen wird. Erst durch die harmonisierende Lektüre der Makkabäerbücher im Mittelalter wird es möglich, den Psalm in einer Weise auszulegen, dass er in den Kreuzzugsaufrufen verwendet werden und hier eine unheilvolle Wirkung entfalten kann" (139). Der Autor legt seinen Ausführungen die lat. Fassung des Psalms im Psalterium Gallicanum (hier wie in der LXX ist es Ps 78) zugrunde, weil diese Fassung anscheinend z. Z. der Kreuzzüge verbreitet war (vgl. Anm. 6). In den überlieferten Varianten der Kreuzzugsrede von Papst Urban II. aus dem Jahr 1095 fallen die „Differenzierungen des Psalms, die z.T. noch in den Makkabäerbüchern zu finden waren, wie z.B. das komplexe Gleichgewicht zwischen der Anklage Gottes und dem Bekenntnis der eigenen Schuld, [...] fast vollständig weg" (159).

Kap. 10 (161–163) bündelt die Ergebnisse und hebt zuletzt auf die Einsicht ab, dass biblische Texte u.a. auch darin bestärken können, „Formen von Ungerechtigkeit und Gewalt, die uns begegnen, zu entlarven und ihnen so zu widerstehen – auch und gerade als Menschen, die an einen Gott glauben, der sich einmischt."

Das Buch verzichtet weitgehend auf eine Positionierung in den Forschungstendenzen zum Problem menschlicher und göttlicher Gewalt im AT. Entsprechende Publikationen (etwa Walter Dietrich / Christian Link: *Die dunklen Seiten Gottes*, Band 1 [4. Aufl.] 2002, Band 2 [2. Aufl.] 2004; oder Irmtraud Fischer: *Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament* [QD, 254], 2013) werden nicht herangezogen. Die Forschungsbeiträge der letzten Jahrzehnte lassen sich in der Tat kaum einsichtig systematisieren. Im Buch hätten einzelne Textdeutungen näher erläutert werden können, z.B. wenn in Gen 20,8 die heftige Furcht der Männer um Abimelech zur „Gottesfurcht" deklariert wird (35). Für eine Arbeit mit diesem Band vermisst man ein Stellen- und Sachregister.

Die Bedeutung des Bandes für die Forschung liegt in seinen wichtigen Einzelbeiträgen, die sich Aspekten und Texten innerhalb des Problemhorizontes ‚Gewalt im Alten Testament' und dessen Rezeptionspotentialen kompetent zuwenden. Zu Recht und überzeugend fordert der Autor immer wieder ein, dass unterschiedliche Texte zu gleichen Einzelthemen der Gewalt nicht unbedarft und vorschnell „zu harmonisieren" (vgl. 52) sind. Die Polyphonie zwischen diesen Einzeltexten gilt es stets zu beachten und zu würdigen. Der Autor nimmt sich Ausschnitten eines gravierenden Problems in der Bibeltheologie an, zeichnet heutige Irritationen dazu nach und bietet theologische Perspektiven zum Weiterdenken an.

Erfurt Norbert Clemens Baumgart

Perlitt, Lothar: **Deuteronomium**. 1. Teilband: Deuteronomium 1–6*. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2013. (IX) 485 S. (Biblischer Kommentar Altes Testament, V/1), geb. € 119,00 ISBN: 978-3-7887-2723-9

Es ist immer eine beglückende – denn relativ seltene – Erfahrung, wenn im Briefkasten der Einbanddeckel für die einzelnen Faszikel eines Bandes des BK eintrifft. Nicht nur, weil endlich die orangenfarbigen – manche mittlerweile aufgrund der jahrelangen (zum Teil jahrzehntelangen) Sonneneinstrahlung ein wenig gelblich – dünnen Hefte endlich blau werden und einen grauen Umschlag erhalten, sondern auch, weil einem bewusst wird, dass etwas – was alles andere als selbstverständlich war – vollendet worden ist: Dass nun der Forschungsgemeinschaft endlich das Ergebnis jahrzehntelanger Forschung zur Verfügung steht, dass etwas abgeschlossen worden ist und für die Fachwelt erhalten bleiben wird. Ja, es ist ein erhabenes Gefühl, ein dickes fertiges Buch konsultieren zu können und nicht mehr die dünnen Bändchen. Die erste Zeit steht das gebundene Buch noch ein wenig verirrt im Regal. Man findet es nicht auf dem ersten Anhieb, denn lang hat man nach etwas Orangenem gesucht und nun ist das Erscheinungsbild ganz anders.

Aber beim Einbanddeckel für den ersten Band des BK-AT V – für das Deuteronomium – sind auch ganz andere Gefühle im Spiel. Bei einer wissenschaftlichen Besprechung sollten allerdings Gefühle keine (große) Rolle spielen. In dem Fall ist es aber fast unmöglich, denn der Einbanddeckel für den ersten Teilband des Deuteronomiums steht nicht nur für das Ende eines wissenschaftlichen sehr anspruchsvollen Werkes, sondern bedeutet auch das Ende eines der Wissenschaft gewidmeten Lebens.

Als Lothar Perlitt 2012 starb, war er gerade damit beschäftigt, an der Kommentierung des Dekalogs zu arbeiten, die nun leider unvollendet bleibt. Von Dtn 5,6–21 fehlen die eigentlichen Vers für Vers-Analysen („Wort") und die abschließende zusammenfassende Darstellung („Ziel").

Es fehlt aber leider mehr als diese stark literarkritisch-orientierte Auslegung des Dekalogs. Obwohl zwischen der ersten und der sechsten Lieferung der Teilhefte, die diesen ersten Teilband bilden, fast 25 Jahre liegen – wobei die längste Pause zwischen Lieferung 3 und Lieferung 4 bei 12 Jahren liegt –, ist der methodische Zugang stets gleich geblieben. Die zahlreichen Artikel, Zeitschriftenbeiträge, Kongress- und Tagungsvorträge, die P. in dieser Zeit hielt und die die Kommentierung begleiteten, sind Zeugen einer exegetischen Tätigkeit, die stets im Zusammenhang mit der Deuteronomiumsauslegung und -interpretation stand und immer ein einziges Ziel und einen einzigen methodischen Zugang hatte. Die Arbeit von P. war stets auf eine kon-

sequente literarkritische Unterscheidung von deuteronomischen und deuteronomistischen Fortschreibungen fokussiert.

Natürlich macht es an dieser Stelle wenig Sinn, eine Arbeit zu besprechen, die mittlerweile für manche Aspekte bereits ein Meilenstein der modernen Deuteronomiumsforschung geworden ist und auf vielfache Weise bereits Wirkungsgeschichte zeigt. An dieser Stelle sollen daher nur einige wenige, aber dennoch nicht unwichtige Elemente hervorgehoben werden.

Ohne jegliche – weder geschichtliche, literarische oder methodische – Einleitung werden die Leser/innen in die Mitte des Geschehens hineingeführt. Jeder kommentierte Abschnitt des Deuteronomiums beginnt mit einer Auflistung der – selbstverständlich zur Zeit der Verfassung des entsprechenden Faszikels – wichtigsten Literatur, dann folgen in der Unterkategorie „Text" Übersetzung und Textkritik. Im Paragraph „Form" werden anschließend literarische und formale Aspekte beschrieben, bevor im Unterabschnitt „Ort" die Stellung des zu kommentierenden Abschnittes im Buch(teil)-Zusammenhang besprochen wird. Mit der Unterkategorie „Wort" folgt demnach die sehr ausführliche Vers für Vers- bzw. Wort für Wort-Analyse. Die letzten z. T. zusammenfassenden Bemerkungen kommen in der Unterkategorie „Ziel" vor. Während in der ersten Lieferung noch der Versuch unternommen wurde, eine Einleitung zu einem breiteren Textzusammenhang zu schreiben (Dtn 1,6–3,29), bleibt in der Folge die Kommentierung auf die einzelnen – meistens aus inhaltlichen Gründen identifizierten – Abschnitte konzentriert. P. arbeitet sich dabei mit einer gewaltigen Präzision und beispielhaften Akribie durch die ersten fünf Kap. des Deuteronomiums hindurch.

Eine Detailanalyse des Kommentars ist an dieser Stelle – wie gesagt – nicht wirklich zielführend. Abgesehen von seinen literarkritischen Schichtungshypothesen liefert P. eine große Fülle an philologischen, formalen, inhaltlichen und auch – ja, sogar – theologischen Beobachtungen. Das nicht verborgene Ziel der Arbeit ist selbstredend: die Einordnung der unterschiedlichen Fortschreibungen bzw. Ergänzungen in ein Gesamtsystem. Allerdings werden die Leser/innen dabei manchmal eine stichhaltige Argumentation vermissen. Diese kann aber kaum wirklich geliefert werden, und wenn, nur auf einer sehr hypothetischen Basis. P. entwirft einen ersten Ansatz einer Gesamtkonzeption zum Verständnis der Rahmenkap. des Deuteronomiums, die sich bereits in den 1990er-Jahren als richtungsweisend erwies.

Mit seinem Tod lässt P. ein unvollendetes Werk zurück, nicht nur weil – wie bereits gesagt – die Einzelkommentierung des Dekalogs fehlt, sondern auch, weil seine Kommentierung des Deuteronomiumrahmens, ausgehend von den ersten vorbereitenden Aufsätzen aus den 1980er-Jahren, von einem Gesamtkonzept ausgegangen war. Und eben dieses Gesamtkonzept sah ganz deutlich vor, dass der vordere und hintere Rahmen auf literarkritischer Ebene in einem ganz engen – und de facto untrennbaren – Zusammenhang standen. Der Ansatz zur Kommentierung des Dekalogs, welcher zunächst die Untersuchung der Rahmen von Dtn 5,6–21 vorsieht, zeigt im Kleinen eine ähnliche Einstellung. Wenn nur lediglich die Kommentierung des vorderen Teils zur Verfügung steht, fehlen natürlich nicht nur die Schlussfolgerungen, sondern auch die Zusammenführung und die Vernetzung von zahlreichen Fortschreibungselementen, die im vorderen Rahmen keineswegs als vollendet angesehen werden können.

Die nun gebundene Ausgabe des Kommentars von P. bleibt daher nicht nur inhaltlich, sondern auch systematisch unvollendet. Dennoch – oder vielleicht gerade deswegen – hat diese nicht nur die Kraft, komplexe Sachverhalte zu erklären, sondern auch die Lösungen für de facto mit allerletzter Sicherheit nicht wirklich lösbare Problematiken zu evozieren. Die Arbeit für den Nachfolger von P. gestaltet sich nicht einfach. Er muss nämlich nicht nur die Kommentierung des Dekalogs nachholen, sondern es muss ihm auch das Zusammenfügen der unterschiedlichen Elemente im Gesamtduktus eines Gesamtverständnisses der literarischen Gestalt des Deuteronomiums gelingen, was eine extrem schwierige Unternehmung sein wird.

Egal welchen methodischen Ansatz als Zugang zu einer biblischen Hermeneutik ein/e Deuteronomiumskommentator/in vertritt – und der Autor dieser Zeile ist nicht gerade ein „Literarkritiker" (!) –, von Lothar Perlitts BK kann nicht abgesehen werden. Man muss nicht alle Einsichten zur Diachronie des Textes, die der Autor vorschlägt, teilen – genauer genommen muss man gar keine teilen –, um die bestechende philologische Akribie, seine stets zielführende historische Urteilskraft und sein musterhaft theologisches Gespür (um die Worte eines BK-Hg.s und Nachfolgers Lothar Perlitts als BK-Deuteronomiumskommentators leicht zu paraphrasieren) nicht nur zu schätzen, sonders als unverzichtbar im Panorama der Deuteronomiumsforschung zu bezeichnen.

Aachen Simone Paganini

Witte, Markus: **Von Ewigkeit zu Ewigkeit**. Weisheit und Geschichte in den Psalmen. – Neukirchen-Vlyun: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2014. 196 S. (Biblisch-Theologische Studien, 146), kt € 26,99 ISBN: 978–3–7887–2807–6

Es ist immer wieder erfreulich, wenn einzelne Forschungsbeiträge einer Person, welche sich mit einem gleichen oder ähnlichen Phänomen bzw. Themenbereich beschäftigen, in gesammelter Form veröffentlicht werden. Eine solche Form der Publikation zeugt schließlich nicht nur von einer intensiven, meist mehrere Jahre umfassenden Beschäftigung mit einer bestimmten Thematik, sondern versammelt für Interessierte auch dahingehende bereits erzielte Forschungsergebnisse an einem Ort.

Der Alttestamentler Markus Witte, dessen Forschungsschwerpunkt u. a. auf der Literaturgeschichte der Weisheitsliteratur liegt, bringt in diesem Band Arbeiten aus seiner Forschungstätigkeit zu den Psalmen zusammen, die in den Jahren 2000–2013 bereits an unterschiedlichsten Orten veröffentlicht wurden. Für die vorliegende Publikation wurden diese formal aufeinander abgestimmt und vereinheitlicht. Alle Beiträge beinhalten so nun z. B. eine vollständige Übersetzung des jeweiligen Psalms. Darüber hinaus wurde in der Zwischenzeit erschienene einschlägige Literatur nachgetragen und auch der Beitrag zu Ps 78 ins Deutsche übersetzt. Die insgesamt sechs Beiträge fokussieren dabei vorrangig das Phänomen der Zeit- und Geschichtsbetrachtungen in den stark weisheitlich geprägten und aus der nachexilischen Zeit stammenden Psalmen 33, 37, 49, 73, 78 sowie 114. Dadurch ergibt sich ein doppeltes Lesevergnügen: Zum einen kommt eine solche Form der Beitragspräsentation den Lesern und Leserinnen sehr entgegen, da sie sich nun nicht mehr die Mühe machen müssen, die einzelnen Aufsätze selber zusammenzutragen. Außerdem haben die Untersuchungen als gemeinsamen Gegenstand die Reflexion von zeitlichen und weisheitlichen Themenbereichen mit ihren Verknüpfungen in den jeweiligen Psalmen, wobei die insgesamt sechs Psalme ein breites Spektrum von Einzelaspekten abdecken. Die Abfolge der einzelnen Beiträge orientiert sich an der kanonischen Abfolge der in ihnen behandelten Psalmen im Psalter und nicht – wie zumeist üblich – am Jahr ihrer Veröffentlichung. Durch diese Reihung der Beiträge entsteht für die Leser und Leserinnen „eine gedankliche Linie, die von einer umfassenden Reflexion des Phänomens ‚Zeit' (Ps 33) über die Fokussierung auf die ‚Endzeit' (Ps 37), die Stationen ‚Leben, Tod und Überwindung der Todesgrenze' (Ps 49; 73) sowie eine grundlegende Thematisierung der ‚Geschichte' (Ps 78) hin zum ‚Gotteslob' (Ps 114 in Verbindung mit Ps 115,1) läuft." (7)

Der erste Beitrag zu Ps 33 (11–37) arbeitet die universalen Zeitkonzeptionen heraus, die ein typisches Merkmal des Psalms darstellen. Auf dem Hintergrund von Ps 33, der als eine „Meditation über die von Jhwh gesetzte Zeit" (28) angesehen wird, erscheinen hier Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Räume der Gottesbegegnung. Dabei werden schöpfungs- und geschichtstheologische Aussagen sowie Reflexionen miteinander kombinierend eingebracht und in einen universalen Horizont hineingestellt.

Die sich anschließende Untersuchung beschäftigt sich am Beispiel von Ps 37 mit dem Phänomen der Eschatologisierung der Weisheit, die sich u. a. an der Tora und am Bund orientiert (39–65). W. hebt dabei hervor, dass in „der Verbindung von Weisheit, Eschatologie und Toratheologie [...] sich das immer engere Zusammenwachsen jüdischer Traditionen und ihrer Trägerkreise im Umkreis des Zweiten Tempels" (65) spiegeln.

Im dritten Beitrag (67–93) wird der Frage nachgegangen, ob dem Ps 49 eher die Vorstellung einer „Erlösung vor, in, oder von dem Tod" oder einer „Erlösung aus dem Tod" implizit ist (68). W. geht von Letzterem aus, wobei es hier die Seele des Gerechten ist, die aus dem Tod heraus erlöst wird und bei Gott Aufnahme findet.

Ebenfalls zeugt Ps 73 von einer Hoffnung auf eine postmortale Existenz; und so arbeitet W. in seinem vierten Beitrag (95–115) die redaktions- und traditionsgeschichtlichen Hintergründe von Ps 73 heraus. Dabei konzentriert sich die Untersuchung klarerweise in erster Linie auf V. 24–26, in denen die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod sehr stark präsent ist. Hier wird aufgezeigt, wie verschiedenste, bereits vorhandene atl.e Traditionen aufgenommen, miteinander in Beziehung gesetzt und mit Blick auf eine „theomystischen Vorstellung" (107) einer Überwindung des Todes modifiziert, uminterpretiert sowie (neu-)konzipiert wurden.

Die vorletzte Untersuchung zu Ps 78 (117–149) analysiert dessen geschichtstheologischen Konzepte und Konstruktionen unter Aufnahme „weisheitlicher, (spät)deuteronomistischer, priesterlicher (sühnetheologischer), prophetischer und tempeltheologischer Traditionen" (140). Aufgrund der hierbei gemachten Beobachtungen sei eine vorexilische Abfassung von Ps 78 ausgeschlossen. Vielmehr ist – so W. – von einer Datierung des Psalms in der „fortgeschrittenen Zeit des Zweiten Tempels" (143) auszugehen.

Der sechste und letzte hier publizierte Beitrag beschäftigt sich mit Ps 114 (151–171). Dieser Psalm bildete ursprünglich, in einem früheren Stadium, zusammen mit Ps 113,1–9 und 115,1 eine in sich geschlossene Komposition, welche das Lob Gottes geschichtstheologisch ausarbeitet, wobei Geschichte hier als eine von JHWH „strukturierte" und „qualifizierte Zeit" erscheint (171).

Insgesamt betrachtet erfüllen die einzelnen Beiträge auf dem Sektor der Methodik höchste Ansprüche, die den gründlichen Lesern und Leserinnen aber durchaus auch einiges abverlangten. Die Beiträge zeugen durchgängig von einer sehr sorgfältigen wissenschaftlich-exegetischen Arbeitsweise bis in Detailfragen und -phänomenen hinein. Weiterhin ist die formale und sprachliche Gestaltung der Beiträge her-

vorzuheben, die sehr auf sprachliche Unterscheidungen bedacht und sehr klar ist.

Die Anschaffung des Buches lohnt durchaus, versammelt es doch das, was von Markus Witte in wissenschaftlich-exegetischer Akribie bereits breit verstreut zu den Psalmen publiziert wurde. Darunter sind auch viele Klassiker zu finden, die in den Wissenschaftsdiskurs eingegangen sind und ihn auch weiterhin prägen (werden).

Aachen Annett Giercke-Ungermann

Exegese / Neues Testament

Schreiber, Stefan: **Der erste Brief an die Thessalonicher.** – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2014. 330 S. (Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament, 13/1), pb. € 34,99 ISBN: 978–3–579–00523–2.

Der Ökumenische Taschenbuch-Kommentar startete 1977 mit Gerhard Schneiders zweibändiger Auslegung des Lukasevangeliums. Es folgten in den folgenden beiden Jahrzehnten etliche Bände, zuletzt aber stockte die Vervollständigung der Reihe wie auch die Ersetzung bestehender, aber vergriffener Bände durch Neuauflagen. Liegt es daran, dass der unmittelbare ökumenische Impuls nach dem II. Vaticanum verpufft ist? Die ersten Bände wollten konfessionelle Gegensätze in Exkursen thematisieren und nach Möglichkeit zu deren Überwindung beitragen (Vorwort der Herausgeber 1977). Neben Martin Karrers exzellenter zweibändiger Auslegung des Hebräerbriefs (2002 u. 2008) legt jetzt Stefan Schreiber (Univ. Augsburg) den Kommentar zum 1 Thess vor. Die Kommentierung des 2 Thess hat S. ebenfalls übernommen. Das Taschenbuchformat darf nicht täuschen: Auch mit diesen jüngsten Bänden liegen wieder außerordentlich gute Kommentare vor, die den Vergleich mit bereits länger etablierten Reihen keinesfalls scheuen müssen. Ob es ein ökumenisches Profil gibt, wird zu fragen sein. Vermutlich besteht es gegenwärtig in nicht mehr, als dass die Hg. und die Bearbeiter zwei Konfessionen angehören. S. wirbt jedenfalls einleitend für eine historische Lektüre und für ein Verstehen des Briefes aus seiner historischen Gesprächssituation (19f). Besondere Aufmerksamkeit legt der Vf. ausweislich des Vorworts auf die Anfänge christlicher Sprache und die frühe christliche Sprachentwicklung, die im 1 Thess ihre Spuren hinterlassen hat (9).

Der Blick in das Inhaltsverzeichnis macht auf insgesamt sechs Exkurse neugierig. S. bespricht hier Themen, die in älteren Kommentaren keinen Platz hatten und in denen sich die veränderte neue soziologische und religionsgeschichtliche Perspektive auf die Texte spiegelt: Exkurs 1: „*Ekklēsia* – die ‚Bürgerversammlung' Gottes"; Exkurs 2: „Zur Bildung urchristlicher Sprache – das Beispiel *pistis*"; Exkurs 3: „Bekehrungen und ihre sozialen Folgen"; Exkurs 4: „Die Rolle der Verkünder für die Identität von Bekehrten"; Exkurs 5: „Kulturelles Weltwissen – hellenistisch-römische Jenseitsvorstellungen"; Exkurs 6: „Antike Mantik und urchristliche Prophetie".

Aus der umfangreichen „Einleitung" (19–69) trage ich einige für die Auslegung wesentliche Einsichten kurz zusammen. Zunächst wird die antike Stadt Thessalonich ausführlich im Blick auf ihre Geschichte, den Baubestand, die städtische Organisation und Wirtschaft, ihre Einwohner und deren Kultus vorgestellt. Eine kleine jüdische Bevölkerungsgruppe in der Stadt wird für wahrscheinlich erachtet. Gegen Christoph vom Brocke wird die Verehrung des Kabirus erst als eine Erscheinung des 3. Jh.s n. Chr. begriffen, nicht aber zur Zeit der ersten christlichen Mission (36f). Kultvereine scheinen ausgeprägt gewesen zu sein, die klassischen öffentlichen Kulte hatten bereits ihren Einfluss verloren. Aus dem 1 Thess sei ein Grund für die Abreise der Missionare Paulus, Sil(v)a-(nu)s und Timotheus nicht zu ermitteln. Apg 17,5–9 zeige, dass die sozialen Anfeindungen in der Lukas zugrunde liegenden Tradition nicht dem Missionsteam, sondern Jason und seiner Hausgemeinde galten und sekundär ohne historischen Anhalt auf Paulus und seine Begleiter ausgeweitet wurden (48f). Die Mitabsender Silas und Timotheus werden als Mitverfasser (53f) des Briefs vorgestellt (vgl. dazu das ‚wir' im Brief). S. spricht daher konsequent im Kommentar von den Verfassern, also im Plural. Die thessalonische christliche Gemeinde wird als eine einzige Hausgemeinde von ca. 30 Personen in der hellenistischen Großstadt mit etwa 30000 Einwohnern, einer der bedeutendsten Städte in der Ägäis, beschrieben. Im Briefkorpus sieht S. zwei Themen: a) die briefliche Selbstempfehlung in 2,1–3,13, die der Beziehungspflege zwischen den Aposteln und der Gemeinde dient; b) Ausführungen zum Leben in der Endzeit 4,1–5,13. Es gelinge weder befriedigend, den 1 Thess brieftheoretisch in einen antiken Brieftypus einzuordnen, noch ihn einem antiken rhetorischen Genus zuzuweisen (65). Die Einheitlichkeit des Briefes wird vorausgesetzt (66). Das Fehlen von Zitaten aus dem AT gilt als auffällig, erlaube aber keine weitergehende Interpretation (67). Ebenso wird das Fehlen der Rechtfertigungsterminologie und -theologie damit begründet, dass Auseinandersetzungen um die Dominanz der jüdischen Identität in der neuen Christus-Gemeinschaft in Thessalonich keine Rolle spielten (69). Die Möglichkeit der Nachweisbarkeit theologischer Entwicklungen im Corpus Paulinum, ausgehend vom 1 Thess als dem ältesten Brief, hält S. ohnehin für beschränkt (69).

Die Auslegung des Abschnitts 4,13–18 stellt einen Höhepunkt jeder Auslegung des 1 Thess dar. Dies betrifft zunächst die Frage, ob in dem Textteil Traditionen verarbeitet sind und welche Gestalt sie gegebenenfalls haben. Das in V.15 genannte Wort des Herrn versteht man nach S. am besten als ein überliefertes Jesus-Wort oder als eine Vorstellung aus der Jesusüberlieferung (241), die in V.15b kurz zusammengefasst und in V.16f detaillierter wiedergegeben wird (253f). Das Wort unterbreitet die entscheidende These: die lebenden Christen haben keinen Vorzug vor den verstorbenen Christen. 4,13–18 reagieren deutlich erkennbar auf ein Problem in Thessalonich, das in der Literatur jedoch höchst unterschiedlich bestimmt wird (244f). S.s eigene These geht davon aus, dass die Parusieerwartung das wesentliche Identitätsmerkmal der Gemeinde war. Mit Jesu Auferweckung seien die Endereignisse angebrochen, deren Vollendung sich in seiner Parusie vollziehe. Die Endzeithoffnung der Gemeinde sei auf diesen Punkt der Parusie Christi hin ausgerichtet und sie finde hier im Text eine konkrete Bildwelt, etwa im Unterschied zu Mysterienkulten oder philosophischen Belehrungen über die postmortale Existenz. Auch rehabilitiert die Parusie Christi und dessen Eintreten zu diesem Zeitpunkt für die Glaubenden und die Toten (in Christus) die Gemeinde vor der sie umgebenden, zum Teil feindlich gesinnten Umwelt. S. geht davon aus, dass der Abschnitt im Kern der Gemeinde nicht eine neue Information bietet, vielmehr seien die Grundzüge des Modells bereits in der Erstverkündigung übermittelt worden (245f). Allerdings muss dieses Modell aufgrund von unerwarteten Todesfällen in der Gemeinde im Blick auf die Teilhabe der verstorbenen Christen am Parusieereignis präzisiert werden (252).

Blicken wir noch auf zwei weitere, exegetisch schwierige und kontroverstheologische Texte des 1 Thess und deren Auslegung in dem neuen Kommentar. Zu 1 Thess 4,4f, hier zu dem Syntagma ‚sein eigenes Gefäß gewinnen', führt S. eine für einen Taschenbuchkommentar außerordentlich instruktive religionsgeschichtliche und philologische Analyse durch, die aufgrund der Wortsemantik zu dem klaren Ergebnis kommt, dass die Gleichsetzung von σκεῦος und Frau erst in später rabbinischer Literatur für das hebräische Äquivalent *keli* belegt ist, dass sie für den griechischen Sprachraum hingegen gar nicht einschlägig sei. Σκεῦος beziehe sich daher auf den Körper des Menschen (216f).

Viel Raum, aber auch behutsame Argumentation widmet S. der Auslegung des Abschnitts 2,13–16, in dem sich eine scharfe antijüdische Polemik findet. S. trennt die geschichtliche Auslegung des Textes von seiner hermeneutischen Problematisierung und negativen Pragmatisierung, die er v. a. bei M. Crüsemann erkennt (169). Er begreift 1 Thess 2,16 als Teil eines innerjüdischen Diskurses, der in dem Vorwurf kulminiert, dass Israel sich in seiner Geschichte erneut nicht am Willen Gottes orientiert (164). Der Zorn Gottes beziehe sich notwendig wegen des Aorists ἔφθασεν auf ein innergeschichtliches zurückliegendes Ereignis, das freilich nicht mehr konkretisiert werden könne (164f). Wesentlich sei die rhetorische Strategie des Paulus, die in einem doppelten Beziehungsgefüge Ausdruck finde. Die Gemeinde in Thessalonich leidet wie die Gemeinden in Judäa und steht somit ihrerseits auch in der durch Verfolgung ausgewiesenen Anfangsgeschichte des Christentums. Gleichzeitig aber binden die Verfasser des 1 Thess die Gemeinde an ihre Verfolgungserfahrung in der Missionsarbeit durch jüdische Behinderung. Das Feindbild diene also primär dazu, die thessalonischen Christen darin zu vergewissern, dass sie sich auf dem richtigen Weg befinden.

S.s Kommentar bewegt sich auf der Höhe der wissenschaftlichen Diskussion zum 1 Thess, was sich auch in einer immensen Literaturverarbeitung niederschlägt. Da in den großen deutschsprachigen Kommentarreihen (KEK, HNT, HThK) kein aktueller Kommentar zum 1 Thess vorliegt bzw. die Bearbeitung in dem EKK bereits 30 Jahre zurückliegt, füllt dieser Kommentar eine seit Jahrzehnten bestehende empfindliche Lücke. Sein Erscheinen ist sehr zu begrüßen!

Mainz Friedrich W. Horn

Inselmann, Anke: **Die Freude im Lukasevangelium.** Ein Beitrag zur psychologischen Exegese. – Tübingen: Mohr Siebeck 2012. 491 S. (WUNT 2, 322), brosch. € 89,00 ISBN: 978–3–16–150313–9

Wer es unternimmt, eine exegetische Studie zu verfassen, der er das Attribut ‚psychologisch' beigibt, gerät leicht in den Ruch des Unseriösen und Fragwürdigen, mindestens aber des akademischen Hasardeurtums. Dies liegt nicht zuletzt an Veröffentlichungen, die die biblischen Schriften durch die Brille des Tiefenpsychologen lesen, und deren Vf. sich teilweise bewusst von der historisch-kritischen Exegese losgesagt haben. Dennoch machen sich seit geraumer Zeit gestandene Exegeten (wieder) daran, psychologische Heuristiken jenseits der Tiefenpsychologie an den biblischen Text heranzutragen, die zumeist unter der Bezeichnung ‚Textpsychologie' firmieren (G. Theißen, P. von Gemünden u. a.). Hierbei wird mit zwei grundsätzlich zu unterscheidenden Richtungen der Psychologie gearbeitet: der in der zu rezensierenden Arbeit ‚nomologisch' genannten Psychologie, die mit aus den Naturwissenschaften entnommenen Methoden vorgeht (und die an den einschlägigen Fak.en etabliert ist; allerdings wurde der Begriff von ihren Kritikern geprägt und kann insofern nur mit Vorbehalt wertfrei-deskriptiv verwendet werden), und der ‚historischen' Psychologie. Die historische Psychologie geht von einer grundsätzlichen Wandelbarkeit des menschlichen Wahrnehmungs- und Informations-

verarbeitungsapparates in historischen Zeiträumen aus und arbeitet hermeneutisch, während die nomologische Psychologie die Wandelbarkeit verneint und allgemeine, Zeiten und Kulturen übergreifende Aussagen tätigt; sie arbeitet experimentell. Hierher gehört die Emotionspsychologie. Es ist offensichtlich, dass der Unterschied zwischen nomologischer und historischer Psychologie den ideologisch aufgeladenen Nature/Nurture-Streit widerspiegelt. Der Begriff ‚Textpsychologie' wurde wohl zum ersten Mal von dem Exegeten M. Leiner verwendet, kommt also weder aus der nomologischen noch aus der historischen Psychologie. Gegenstand textpsychologischer Untersuchungen des NT sind in erster Linie dessen Autoren und ursprüngliche Leser; es geht nicht oder weniger um den modernen Rezipienten (u. a. dies unterscheidet sie von der tiefenpsychologischen Exegese). Einige textpsychologische Studien legen sich auf eine Richtung fest (z. B. K. Berger auf die historische Psychologie); die meisten aber versuchen, historische und nomologische Psychologie zu vereinen.

In diesen Forschungskontext platziert A. Inselmann (*1974) ihre Arbeit, mit der sie 2008 unter der Betreuung von G. Theißen an der Ruprecht-Karls-Univ. Heidelberg promoviert wurde. Seit dem Jahr 2009 ist sie Akademische Rätin am Inst. für Ev. Theol. der Univ. Augsburg.

Die Studie gliedert sich in 16 Kap., die sich in drei größere Einheiten einteilen lassen. Die ersten drei Kap. sind den methodischen Prolegomena gewidmet. Hier gibt I. einen kritischen Überblick über die (sehr überschaubare!) Forschungsgeschichte der Freudenthematik im NT und stellt diejenigen sich hieraus ergebende Forschungsdesiderata heraus, die wegweisend für ihre eigene Arbeit sind (8), um dann ihre Fragestellung und ihr Vorgehen auszuführen (9–12). In Kap. 2 legt I. Rechenschaft über grundlegende methodische Probleme bei der Untersuchung von Gefühlsbegriffen ab (13–21) und gibt einen gerafften Überblick über den state of the art der textpsychologischen Exegese (21–30), um noch einmal gesondert auf das Wesen der historischen Psychologie einzugehen (30–34). I. nimmt für ihre Arbeit in Anspruch, historische und nomologische Psychologie in Dialog treten zu lassen (34). Das dritte (immer noch methodische) Kap. führt den Leser in die Schulen der modernen Emotionspsychologie ein (35–53). Kap. 4 bis 7 bilden die zweite Einheit und befassen sich mit außerntl.en Freude- und Affektkonzeptionen (Platon, Stoa, Philo, AT) als Voraussetzungen des Freudebegriffs bei Lk. Kap. 8 bis 15 als dritte Einheit sind einzelexegetische Untersuchungen an ausgewählten lk Perikopen (Lk 1–2; 8,13; 10,17–24; 15,11–32; 15; 19,1–10; 22,5; 23,8; 24). Das 16. Kap. rundet die Arbeit als Zusammenfassung und Auswertung ab.

I.s Interesse gilt v. a. der Bedeutung des Nomens χαρά (‚Freude') und dessen Verb χαίρω (‚sich freuen') im LkEv. Die Wahl fällt nicht grundlos auf das dritte Evangelium, begegnen hier doch die fraglichen Wörter von allen ntl.en Schriften am häufigsten. I.s Vorgehen ist plausibel: Während für gewöhnlich nur antike Quellentexte zur Bedeutungserhellung des Freudebegriffs herangezogen werden, verlässt I. ausgetretene exegetische Pfade und ergänzt den Zugang um Begriffe, Kategorien und Fragestellungen der modernen (Emotions-)Psychologie. Sie begreift dabei ihre Arbeit als „experimentellen Beitrag" (30), der die Tragfähigkeit des textpsychologischen Zugangs erweisen könne. Zum Verstehen der Studie ist es wichtig, dass I. zwischen ‚Affekt' als dem psychischen Erleben in antiker Darstellung und ‚Emotion' als Begriff moderner Psychologie differenziert (38).

Der Ertrag ihrer Arbeit lässt sich wie folgt skizzieren: Im LkEv gehen Affekten stets rationale Urteilsbildungen voraus (265.399 u. ö.). Von diesen hängt ab, wie ein Affekt ethisch zu beurteilen ist; dies gilt auch für die Freude. Im LkEv folgt dem Affekt ein Handlungsimpuls; im Fall der Freude besteht er aus einem „dringenden Mitteilungsbedürfnis" und „spontanen Gemeinschaftsbildungen" (401). Sowohl die Affekte selbst als auch deren auslösende Urteilsbildungen werden als kontrollier- und veränderbar dargestellt, was I. mit dem Copingverfahren der funktionalistischen Psychologie beschreiben kann. Die Sohnesparabel (Lk 15,11–32) zeigt, dass Freude dadurch sogar Furcht und Zorn überwinden kann (260–269.400f), wobei ideale Freude anhand von Vorbildern erlernt werden kann (kontextualistisch-psychologisch). Langfristig stabile (Glaubens-)Freude muss rational reflektiert werden. Hierbei gilt ein Hauptaugenmerk der Auferstehungserfahrung als extremem Beispiel kognitiver Dissonanz gegenüber dem Erfahrungswissen, wobei die Dissonanz durch Verweise auf die (vertraute) Schrift zu überwinden versucht wird (405). Die soziale und theologische Funktion der lk Darstellung der Freude besteht in der Vorbereitung einer „charismatischen Wertrevolution" durch „Abwärtstransfer von Oberschichtaffekten": Auch die Angehörigen der Unterschicht sollen Freude erlernen. Hierbei sollen sie auch die Gemeinschaft stabilisieren und offen für andere halten. Gleichzeitig werden Oberschichtsangehörige als mit ‚niederen' Affekten ausgestattet dargestellt (420).

I. gelingt es überzeugend, drei Bereiche in einen Dialog zu bringen: ntl.e Texte, antike Autoren und moderne Emotionspsychologie. Ihr Ansatz gerät dabei nicht, wie es bei (tiefen-)psychologischen Exegesen üblich ist, rezipientenorientiert, sondern textorientiert (so auch ihre methodische Selbstdiagnose, 280–282). Sie tritt damit nicht in ein Gegenüber zur historisch-kritischen Methode, sondern öffnet dieser neue Perspektiven. Der Reiz von I.s Ansatz besteht darin, den ‚garstigen Graben' zwischen antikem und modernem Menschen aufgrund der wahrscheinlich ähnlichen oder gleichen emotionalen Ausstattung verkleinern zu können. Die ntl.en Texte können so Relevanz für die Gegenwart gewinnen.

Einige wenige Monita sind zu benennen. Man wünscht sich an manchen Stellen der Arbeit eine engere Verzahnung zwischen antiken Autoren und Emotionspsychologie. Die Einbeziehung der historischen Psychologie kommt angesichts ihrer In-Aussicht-Stellung m. E. etwas zu kurz, was aber dem Werk eher nützt als schadet. Ein weiteres Desideratum betrifft die Semantik des Wortes χαρά. I. übernimmt (unreflektiert?) die von allen Wörterbüchern gebotene Übersetzung ‚Freude'. Es wäre zu überlegen, ob χαρά nicht auch das Augenblicksglück bezeichnet, für das klassische Gräzität und Koine angeblich kein Wort bereithalten. So geriete I.s Arbeit auch zum Beitrag zur modernen Glücksforschung. Schließlich ist es unverständlich, dass I. die Evolutionäre Psychologie gänzlich ausblendet, obwohl sie zu einem der Leitparadigmata der Humanwissenschaften geworden ist. Diese versucht, das Verhalten des Menschen als stammesgeschichtlich evolviert zu erklären und liefert gerade der Psychologie neue, fruchtbare Heuristiken. Hier hätte die Studie zu diesem Leitparadigma positioniert werden können.

Der griech. Zeichensatz, bei dem die Akzente und Spiritus teilweise leicht versetzt sind, könnte etwas gefälliger sein; auch hätte – in Entsprechung zum lat. Zeichensatz – die Wahl auf eine Serifenschriftart fallen können. Sprachlich und orthographisch ist die Arbeit weitgehend intakt; zu konstatierende Corrigenda sind für eine zweite Auflage leicht zu beheben.

I.s gelungene Studie zu lesen, macht Freude. Sie zeigt, dass die Beschäftigung mit dem überschaubaren ntl.en Corpus durch den Dialog mit anderen Fak.en immer wieder neue, fruchtbare Impulse erhalten kann und somit längst nicht an ihr Ende geraten ist. Man wünscht dem Buch eine breite Leserschaft und weitere Folgestudien. Anke Inselmann zumindest erweist sich als alles andere als eine akademische Hasardeurin, schon gar nicht ist ihre Studie unseriös oder fragwürdig. Sie ist wegweisend.

Oldenburg Christian Wetz

Emmaus – Begegnung mit dem Leben. Die große biblische Geschichte Lukas 24,13–35 zwischen Schriftauslegung und religiöser Erschließung, hg. v. Elisabeth Margaretha Hartlieb / Cornelia Richter. – Stuttgart: Kohlhammer 2014. 277 S., pb. € 28,90 ISBN: 978-3-17-021375-3

Interdisziplinarität ist „in". Vernetzung ist das Gebot der Stunde. Module sollen die theologischen Fächer miteinander ins Gespräch bringen und fachübergreifend Themen ins Auge fassen. Gerade bei der Untersuchung eines Bibeltextes scheint ein derart multiperspektivischer Zugang geboten und sinnvoll. Der Text erzählt nicht nur in historisch-kritischer Hinsicht von seiner Entstehungssituation, sondern ist – zumal als Teil des Kanons – ausschlaggebend für systematische Reflexionen oder pastorale Überlegungen. Hermeneutisch bedeutsam ist ein Blick in die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte, in denen sich die Reichhaltigkeit der Textaussage aber auch die verschiedenen methodischen Verfahrensweisen und zeitgeschichtlichen Verständnisvoraussetzungen der Leser spiegeln. Vor diesem Hintergrund ist das Anliegen des Sammelbandes, der sich ausschließlich der Emmausgeschichte aus dem Sondergut des Lukasevangeliums (Lk 24,13–35) widmet, so berechtigt wie vielversprechend: Die „Botschaft des Textes" soll „aus dem gemeinsamen Gespräch der theologischen Disziplinen entwickelt" (11) werden.

Insgesamt 21 verschiedene Autoren setzen sich mit der Emmauserzählung auseinander. Die einzelnen Beiträge gehen auf ein Symposion anlässlich des 60. Geburtstages von Dietrich Korsch, Prof. für Systematische Theologie an der Ev. Fak. der Philipps-Univ. Marburg, zurück. Thematisch gibt es keine Ausreißer: Jeder Artikel nimmt die Emmauserzählung in den Blick, aber unter einer je eigenen fachspezifischen Fragestellung.

Die Hg. haben die Beiträge in fünf thematische Arbeitsfelder unterteilt. Die ersten drei Artikel sind exegetisch ausgerichtet. *Michael Wolter* (23–31) verdeutlicht das „christologische Konzept" (29), das den beiden Jüngern im Laufe

der Erzählung vermittelt werden soll. Die Beschränkung auf Leiden und Tod lassen Jesus nur als einen – wenn auch eindrucksvollen, so doch letztlich – gescheiterten Propheten erscheinen. Erst die Auferweckung öffnet neue Hoffnungshorizonte und gibt der messianischen Erwartung einen entscheidend unerwarteten Inhalt (30). *Rudolf Hoppe* (33–40) begreift die Begegnung zwischen Philippus und dem äthiopischen Kämmerer in Apg 8,26–40 als Fortsetzung und Entfaltung von Lk 24,13–35. Philippus wird zum Modell der urchristlichen Verkündigung und wendet jene Schrifterklärung an, die der Auferstandene den Jüngern auf dem Weg nach Emmaus lehrt. *Christoph Levin* (41–51) beleuchtet den motivgeschichtlichen Hintergrund und die spezifische Bedeutung vom „brennenden Herzen" in Lk 24,32. Das Herz der Jünger brennt nicht aus Begeisterung, sondern vor Trauer und Schmerz. Das Erleben der eigenen Ohnmacht lässt „ihnen die Wahrheit der Schrift offenbar" (50) werden.

Die historische Rezeption untersuchen *Johannes Schilling* (55–68) und *Walter Sparn* (69–95). Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf den Auslegungen und Predigten von Luther (58–61, 73–76) und Calvin (61–64, 76–78). Gerade für die evangelische Frömmigkeit spielt das Motiv vom Öffnen der Schrift eine bedeutende Rolle. Die Schrift erleuchtet und wird zum Medium des Christusglaubens (93–94).

Systematisch-theologische Beiträge sind unter der Rubrik „Christus im Denken, Fühlen, Bitten und Verstehen" zusammengefasst. Die Emmauserzählung begreift *Philipp Stoellger* (99–110) als ein Präsenzmedium, das nicht nur etwas repräsentieren, sondern leibhaft erfahrbar machen will. Der Auferstandene tritt als – eben nicht nur Erzählter, sondern auch – erzählter Erzählender (106) in die Gegenwart der Jünger und Leser. *Jens Trusheim* (111–124) zeichnet die Diskussion zwischen Karl Barth und Paul Tillich über die Wirklichkeit der Auferstehung nach. *Katharina Eberlein-Braun* (125–133) gebraucht den Begriff der Reminiszenz zur Auslegung der Emmausgeschichte. Das Verhältnis von Gefühl und Einsicht, die nicht als Gegensätze zu begreifen, sondern in ihrer je eigenen Logik wahrzunehmen sind (144–145), untersucht *Thorsten Dietz* (135–145). Ausgehend von der Notiz, dass die Jünger Jesus zum Bleiben drängen (Lk 24,29), fragt *Gabriel Brand* (157–167) nach der Bedeutung des Gedankens der Nötigung für das Bittgebet. Der Mensch gesteht – nötigend – seine Bedürftigkeit ein und weiß sich doch von Gott selbst – förmlich genötigt – zum freien Aussprechen seiner Bitten eingeladen. *Monica Schreiber* (169–177) greift einen ekklesiologischen Entwurf aus den Niederlanden auf, welcher Kirche in einer „prozessualdynamische[n] Konzeption" (169) als Herberge versteht. Im Unterwegssein lotet diese suchende und fragende Weggemeinschaft ihre „christlich-kirchliche Identität" (176) immer wieder neu aus. Die Rede vom Auslegen und Öffnen der Schrift in Lk 24,27.32 nimmt *Melanie Mordhorst-Mayer* (179–189) zum Anlass, um einen Blick auf die Praxis und Methoden der jüdischen Schriftauslegung zur Zeit Jesu und deren Rezeption im Lukasevangelium zu werfen.

Auf die Wirkungsgeschichte ausgerichtet sind die Beiträge, welche unter der Überschrift „Sinnlich-mediale Inszenierung und leibhaftiges Erleben" zusammengefasst sind: *Klaus Röhring* (207–214) und *Stefan Berg* (215–228) (unter-)suchen musikalische Oster- und Emmausspuren in den Werken von Olivier Messiaens und Heinrich Schütz. *Elisabeth Jooß, Insa Rohrschneider* und *Frithard Scholz* (229–239) beschreiben eine Text-und-Musik-Performance mit Feier des Abendmahls, die Lk 24,13–35 abschnittsweise zu Gehör bringt und durch begleitende Interpretationen, Gebete und Musik zur Betrachtung einlädt.

Die Emmausgeschichte erzählt von der Präsenz Jesus, welcher als Gekreuzigter und Auferstandener den Jüngern vor Augen steht. Der letzte Teil des Sammelbandes thematisiert die „Frage der Identität". *Wilhelm Lütterfelds* (243–255) analysiert verschiedene philosophische Identitätsmodelle, um Sinn und Möglichkeit einer personalen Identität des gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu erhellen. *Dietrich Korsch* (257–269) zeichnet die Dynamik der Erzählung nach: „Jesus ist derselbe und nicht derselbe in dieser Geschichte, und die Jünger sind es auch; sie sind mit sich identisch gerade darin, dass sie von sich selbst unterschieden sind." (257) Im Verlauf der Geschichte erfahren sich die Jünger neu und bleiben doch dieselben. „Identität gibt es nur im fortlaufenden Selbstbezug, der an immer wieder anderer Selbstauslegung haftet und sich in der Beziehung auf solche Lebensmomente konkretisiert." (260)

Besondere Beachtung verdient die narrative Analyse von *Katrin Schindehütte* (147–156). Die Dynamik der Erzählung wird anhand der Bewegungsverben verdeutlicht. Die Jünger sind unterwegs, bleiben stehen, setzen sich wieder in Bewegung und sitzen schließlich zu Tisch. Dieser Weg umfasst verschiedene Streckenprofile, die „unterschiedliche Dimensionen ihres Glaubens repräsentieren: das ziellose Gehen als Ausdruck ihrer Glaubenskrise, das positionierende Stehen als wiedergefundene Orientierung und das unbefangene Sitzen mitten im Leben" (156). Am Weg, der in der Apostelgeschichte schließlich zur Kurzformel des Christseins wird (Apg 9,2; 19,9), lässt sich der existentielle Erkenntnisgewinn der Jünger ablesen. Die Analyse überzeugt durch den klaren Untersuchungsgegenstand, die treffende Methodik und die aussagekräftigen Resultate.

Gerade die Beiträge zur Wirkungsgeschichte gewinnen durch zahlreiche Notenbeispiele aus den besprochenen musikalischen Werken (210–213, 219–221, 224, 226–228) und farbige Abdrucke (193–200) verschiedener Gemälde (etwa von Caravaggio, Rembrandt oder Böcklin) große Anschaulichkeit. Die Bilder, die den Weg nach Emmaus nachzeichnen, werden von *Wilhelm Gräb* (201–205) beschrieben und meditativ erschlossen.

Der Sammelband vereint eine enorme Vielfalt unterschiedlichster Perspektiven. Interdisziplinarität kommt aber dort an ihr Ziel, wo sie in Synthesen mündet. Vor diesem Hintergrund würde man sich – mehr als in der Einleitung geschehen (vgl. 11–16) – eine stärkere thematische Vernetzung der oft disparat wirkenden und lose nebeneinander gestellten Beiträge wünschen: mehr Dialog und weniger fachspezifischen Monolog. Der Vielzahl und dem Facettenreichtum der einzelnen Artikel nach gebührt dem Werk alle Anerkennung. Die verschiedenen Stimmen verdeutlichen den Inhaltsreichtum der Erzählung und die Dichte der darin narrativ verwobenen theologischen Themen. So wird die Lektüre des Werkes über den Weg nach Emmaus für den Leser selbst zu einem einsichtsgetränkten Weg, der beim Text beginnt, die Tiefen der systematischen Reflexion umfasst und in die Weite der jahrhundertelangen Auslegungs- und Wirkungsgeschichte führt.

Trier Hans-Georg Gradl

Gradl, Hans-Georg: **Buch und Offenbarung**. Medien und Medialität der Johannesapokalypse. – Freiburg i. Br.: Herder 2014. 558 S. (Herders Biblische Studien, 75), geb. € 70,00 ISBN: 978-3-451-31275-5

„The Medium is the message!" – Mit diesem prägnanten Satz beginnt Hans-Georg Gradl (Trier) das Vorwort zu seiner Habil.schrift (Ludwig-Maximilians-Univ. München, Prof. Dr. Knut Backhaus) und fasst damit zudem das Anliegen seiner Studie zusammen.

Das Thema wird in vier Kap.n entfaltet:

Im ersten Kap. (13–148) werden Forschungsstand und Thema der Studie benannt. Dabei geht es um die gattungstypische Einordnung der Offb, die in der ntl.en Wissenschaft sowohl als Brief als auch als Apokalypse oder Prophetie eingeordnet wird. Befund und Ausgangspunkt der Überlegungen sind die Selbstbezeichnung der Schrift als *biblion*, die Buchmotive innerhalb der Offb, der briefliche Rahmen und die Sendschreiben in Offb 2–3. Sehr ausführlich werden alle Aspekte der Briefgattung diskutiert, die von Martin Karrer herausgearbeitet wurden. Zahlreiche offene Fragen stellt der Vf. an diese Forschungsposition: Buchinhalt, Briefformalien, Brieftopik, Brieftypos (mit außerbiblischen Parallelen), Briefumfang (verglichen mit den 21 ntl.en und außerbiblischen Briefen wäre die Offb ein ungewöhnlich langer Brief), Kommunikationssituation (Bezüge zur frühjüdischen Apokalyptik) und lexikalische Vorstellung des Begriffs *biblion* (Brief oder Buch). Gegenargumente werden in Form von untypischen Gattungsmerkmalen der Redlichkeit halber genannt. Der Vf. vertritt die These eines prophetisch-apokalyptischen Buches, das die gattungstypische Zuordnung und den medialen Typus miteinander verbindet. Dabei entscheidet er sich nicht für die Apokalyptik oder die Prophetie, sondern nimmt eine Kombination aus beiden literarisch-theologischen Richtungen an. Hier hätte eine stärkere Aufnahme der Forschungsdiskussion die Position des Vf.s weiter schärfen können. Am Ende des ersten Kap.s werden Fragehorizont und Aufgabenstellung für das weitere Vorgehen der Studie benannt. Der Buchbegriff der Offb wird im weiteren Verlauf näher untersucht, um die literarischen, kulturgeschichtlichen und theologischen Aspekte dieses Mediums zu charakterisieren; zudem wird nach der Bedeutung von Briefen und Briefelementen innerhalb des Buches der Offb gefragt (Kap. 2).

Kap. 2 (149–219) widmet sich den Briefen und ihrem kommunikativen Potential im Buch der Offenbarung. Dazu stellt der Vf. heraus, dass das Briefpräskript keine briefliche Korrespondenzabsicht verfolgt, sondern ein theologisches Scharnier darstellt. Damit werden die Lesenden geleitet, die Offb nicht als Brief, sondern als Offenbarung Jesu Christi zu lesen. Dieser „transzendente Offenbarungsursprung" (157) präge auch den apk Hauptteil der Offb. Auch der Schlussgruß in 22,11 weist aufgrund der Kürze und fehlenden brieftypischen Elemente große Unterschiede zur herkömmlichen antiken Briefliteratur auf. Seine Funktion ist die Ankündigung der Parusie und die Aufforderung zum Handeln nach der Offb. Der Vf. würdigt daher die kommunikative Leistung dieser Briefelemente, die jedoch nicht ausreichen, um die Gattung Brief für die Gesamtschrift annehmen zu können. Ähnlich kritisch verfährt er auch mit den Sendschreiben, deren Motive eng mit der Visionswelt des Makrotextes der Offb verbunden sind. Ihnen wird durch die Bezüge zur Alltagswirklichkeit der Adressaten eine kommunikative und rezeptionsstützende Leistung bescheinigt. Die Sendschreiben als ein Medium im Buch der Offb unterstreichen ebenso wie die Paulusbriefe die Dringlichkeit und Aktualität der Botschaft, zugleich stellt Johannes mit diesem Medium sein Buch auf eine Ebene mit der Autorität der Paulusbriefe.

In Kap. 3 (221–398) steht das Buch als Gattung im Zentrum der Untersuchung. Hier werden die in der Offb genannten Bücher und ihre mediale Semantik genauer in den Blick genommen. Dazu gehören das Buch mit sieben Siegeln (Offb 5,1–14), das kleine Buch des Propheten (Offb 10,1–11) wie auch die Gerichts- und Lebensbücher (Offb 20,11–15). Ihre unterschiedlichen Funktionen und Intentionen innerhalb des Makrotextes der Offb stehen im Mittelpunkt der Analyse. Zu Recht betont der Vf. die zentrale Bedeutung des Motivs Buch innerhalb der Offb. Bei der Analyse der einzelnen Buchmotive werden die Struktur des jeweiligen Textes und ihre Funktion innerhalb des Makrotextes auf dem Hintergrund atl.-jüdischer Schriften erschlossen. Das Buch als Motiv wird als apk Initialsymbol in Offb 5 eingeführt, das für die nachfolgenden Visionserzählungen grundlegend ist. Das kleine Buch des Propheten in Offb 10 hat als prophetisches Beauftragungs- und Offenbarungsmedium (auch in Parallele zu Offb 1,10–20) eine zentrale Bedeutung. Das Ineinander von Bote und Botschaft, Prophet und Buch zu einer Handlungseinheit wird im Unterschied zu

Ez 3 deutlich gemacht. Die Gerichts- und Lebensbücher, die in Offb 20 genannt werden, haben die Funktion eines Deute- und Sozialisierungsmediums innerhalb der Gerichtsaussagen. Sie enthalten „christliche Identitätsmarker" (377–379). Insgesamt versteht der Vf. diese verschiedenen in der Offb genannten Bücher als Verständnisvorgaben, um die Offb als Offenbarungsbuch zu verstehen. Ihnen ist die Öffnung, Performanz, Offenbarungsqualität und Singularität gemeinsam.

Im vierten und letzten Kap. (399–508) werden die Ergebnisse der Habil.-schrift gebündelt. Dazu werden literarische, kulturgeschichtliche und theologische Implikationen der medialen Buchform zur Sprache gebracht. Bücher generell und das Buch der Offb im Speziellen sind eine Ordnungseinheit und ein literarisches Kompilationsmedium. Weiter sind Bücher ein Konservierungs- und Tradierungsmedium, die damit nicht nur für eine konkrete Situation verfasst werden, sondern auch überzeitliche Bedeutung erhalten. Als Enthüllungs- und Inszenierungsmedium wird die gottesdienstliche Rahmung und gemeinschaftliche Situierung der Offb in den Blick genommen. Die Inszenierung des Textes erhält Endgültigkeit und ermöglicht eine Mitwirkung der Lesenden am Offenbarungsgeschehen. Die Offb erhebt innerhalb der antiken Gesellschaft (Urchristentum, Judentum, pagane Antike) einen Autoritäts- und Verifikationsanspruch; die Themen Bildung und Wissen, Herrschaft und Amt, Orakel- und Offenbarungsschriften sind dabei zentral. Schließlich ist die Offb ein Sozialisierungs- und Repräsentanzmedium, das eine alternative Wirklichkeitskonstruktion anbietet. In der Zusammenschau und dem Ausblick werden am Ende des vierten Kap.s zentrale Ergebnisse gebündelt. Ein Literatur- wie auch ein Abbildungsverzeichnis sowie ein Stellenregister ermöglichen ein vertieftes Weiterforschen auf der Grundlage der präsentierten Ergebnisse.

G. vertritt in seiner Habil.schrift mutig die These, dass es sich bei der Offb um ein Buch (bzw. eine Buchcollage) handelt und nicht um einen Brief. Seine Argumente sind bedenkenswert: Fehlende Durchgängigkeit der Formelemente und dialogischen Kommunikationssituation und die Zurücknahme der eigenen Person sprechen gegen die Gattung Brief. Für die Gattung Buch sprechen dagegen die paränetisch-revelatorische Zielsetzung, die Enthüllung von religiösem Wissen und die eschatologische Sanktionierung redaktioneller Eingriffe in den Text. Ob die Definition als *mixtum compositum* aus prophetischen und apk Elementen in der Exegese Bestand haben wird, wäre weiter zu diskutieren. Die breite Aufnahme der Forschung und Einbeziehung atl.-jüdischer und außerbiblischer Schriften für das Verständnis der Gattung und des Makrotextes der Offb sowie die methodenkritischen Reflexionen zeichnen diese Habil.schrift aus, in der zahlreiche Anstöße zu weiteren Forschungen enthalten sind.

Dortmund Beate Kowalski

Kirchengeschichte

Cook, John Granger: **Crucifixion in the Mediterranean World**. – Tübingen: Mohr Siebeck 2014. 522 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 327), Ln. € 139,00 ISBN: 978-3-16-153124-8

John Granger Cooks umfassende Zusammenstellung von antiken Quellen zur Kreuzigungsstrafe zwischen dem Zweiten Punischen Krieg und der Abschaffung der Kreuzigungsstrafe unter Konstantin wurde von Martin Hengel als Überarbeitung seiner Monografie *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross* (Philadelphia 1989), der erweiterten Fassung seines bekannten Aufsatzes „Mors turpissima crucis", angeregt (VII). Dass C. nun einen eigenen Entwurf vorlegt, verdankt sich aber wohl v. a. der 2011 erschienenen Studie von Gunnar Samuelsson (*Crucifixion in Antiquity*, Tübingen 2013 [WUNT II, 310], siehe auch die Besprechung von Günter Röhser in ThQ 109 [1/2013], 22–25). Samuelsson möchte zeigen, dass es in vorchristlichen Texten keine einheitliche, und damit in der Form der Hinrichtungsart eindeutige Terminologie für die Kreuzigungsstrafe gibt, sodass die mit σταυρός, *crux* und *patibulum* beschriebenen Hinrichtungseinrichtungen verschiedene Formen annehmen. Auch die ntl.en Passionserzählungen blieben in der Beschreibung der technischen Details und der Leiden extrem zurückhaltend. C.s umfassende Quellenpräsentation möchte Samuelssons Thesen widerlegen. Ein Teil des hier präsentierten Materials wurde bereits in C.s Artikeln „Crucifixion in the West: From Constantine to Recceswinth" (ZAC [16/2012], 226–246); „Roman Crucifixions. From the Second Punic War to Constantine" (ZNW [104/2013], 1–32) und „John 19:17 and the Man on the Patibulum in the Arieti Tomb" (Early Christianity [4/2013], 427–453) publiziert, wird hier aber in verschiedene Kap. eingearbeitet.

Die Einleitung klärt die lateinischen und griechischen Begrifflichkeiten. Gegen Samuelsson möchte C. festhalten, dass man von einem „Kreuzestod" ausgehen muss, wenn eine Exekution durch Aufhängen beschrieben ist und keine andere Tötungsart explizit genannt ist (2). Denn (einfaches) Erhängen sei in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit auszuschließen (3). Σταυρός sei auch nicht einfach nur, wie Samuelsson behauptet, ein aufgestellter Pfahl im weitesten Sinne des Wortes. Dagegen spreche Lukians Satire „Der Rechtsstreit der Konsonanten" (*Iudicium vocalium* 12), in der das Tau dafür gescholten wird, ein Vorbild für die Form zu geben, die Tyrannen dazu benutzen, Menschen daran aufzuhängen (vgl. auch Barn 9,8, Artemidor, Onirocritica 2.53). Zudem zeige das Puteoli Graffito (Abb. 5–7, S. 456–458) aus der Zeit des Trajan eine Kreuzigung mit ausgestreckten Armen und auch die Bilder von Schiffsmasten und Standarten der frühen Apologeten zeugten von der Kreuzesform; (ἀνα)σταυρόω, ἀνασκολοπίζω und κρεμάνυμμι könnten auch „ans Kreuz hängen" bedeuten und seien keineswegs ausschließlich mit „pfählen" zu übersetzen. Mit ἀποτυμπανίζω κτλ. werde ein Anheftungsvorgang beschrieben. In Bezug auf die lateinische Terminologie liegt C. v. a. *patibulum* am Herzen, das den Querbalken beschreibe (15–24), im Gegensatz zu *crux* und *stipes* als vertikalen Pfahl (34–27). *Crux* könne jedoch auch als Synekdoche für *patibulum* als Querbalken stehen. Jesus trage somit in Joh 19,17 nur den Querbalken (28–34).

Den Hauptteil der Untersuchung bildet die Präsentation der lateinisch-, griechisch-, hebräisch- und aramäischsprachigen Texte, in denen Kreuzigung beschrieben wird oder werden könnte (51–357). Kap. 1 präsentiert Belege der lateinischen Literatur in drei Abschnitten vom 3. Jh. v. Chr. (die Überschrift nennt das 6. Jh., aber ich habe dazu keinen Text gefunden) bis Caesar, hohe Kaiserzeit und nachkonstantinische Ära. Die Anordnung der Quellen folgt – ungewöhnlicherweise – dem (vermuteten) Geburtsjahr der Autoren. Die Texte werden in lateinischen Ausschnitten und englischen Übersetzungen vorgestellt und äußerst knapp kommentiert. Dem Vf. geht es um die Auffindung historischer Details zur Kreuzigung. Kaum etwas erfährt man zum historischen und literarischen Kontext der jeweiligen Schrift und ihres Zugangs zur historischen Realität. Interessant sind v. a. entlegene Belege, wie ein pompejanisches Graffito (122) mit dem Schimpfwort *in cruce figarus*, das C. mit „Get fixed to a cross" übersetzt.

Kap. 2 stellt die Kreuzigungsopfer zwischen dem Zweiten Punischen Krieg im späten 3. Jh. v. Chr. und dem frühen 4. Jh. n. Chr. zusammen, die C. auf 30.000 schätzt (160). Opfer waren v. a. Sklaven und *peregrini*, also Menschen aus den Provinzen. Auch gekreuzigte Frauen sind bezeugt. C. bietet eine chronologische und soweit möglich namentliche Präsentation der bekannten Opfer. Dabei erscheinen eine Reihe von Texten aus Kap. 1 erneut. An entsprechender Stelle werden Jesus und seine zwei Leidensgenossen eingeordnet (184–186). Hier möchte C. v. a. die Annagelung belegen und zwar mit Hilfe einer bildlichen Darstellung auf einem magischen Amulett aus dem 2.–3. Jh. n. Chr. (hier Abb. 14), auf dem ein an einem Kreuz Hängender mit angenagelten Füßen zu sehen ist. In der Liste finden sich weiterhin die nach Tacitus, Ann. 15.44.4 von Nero in Rom gefolterten Christen und Petrus. Jesu Ankündigung, dass Petrus „gegürtet werde" (Joh 21,19), könne den gelegentlich bei der Kreuzigung angelegten Lendenschutz meinen (191–193). Die Liste ist ein eindringliches Mahnmal der Erinnerung an unzählige Leiden und Opfer.

Kap. 3 stellt zunächst chronologisch geordnet griechische Quellen zusammen, die sich auf eine historische Kreuzigung beziehen. Einen zweiten Teil bilden literarische Erwähnungen, geordnet nach Rhetoren, Philosophen, Kritikern des Christentums (hier des NTs), Astrologen, Traumdeutern und byzantinischen Autoren. Warum diese Trennung notwendig war, hat sich mir nicht erschlossen. Auch wenn die griechische Terminologie vieldeutig bleibt, ließen die Texte durch weitere Details eine „Kreuzigung" vermuten. Die meisten Hinweise auf die historische Wirklichkeit der Kreuzigung findet C. bei Josephus, Chariton, Lukian und Artemidor.

Kap. 4 untersucht die Wurzeln תלה und עלב in biblischer, qumranischer und rabbinischer Literatur. Lediglich die Tempelrolle drohe die Kreuzigungsstrafe an. In rabbinischer Literatur erscheine die Kreuzigung als eine von römischen Autoritäten verhängte – und damit auch erlittene – Strafe.

Kap. 5 (358–416) stellt juristische Quellen zur Kreuzigungsstrafe zusammen. Untersucht werden Cicero, die Juristen der Digesten sowie einige Inschriften, darunter besonders wichtig das *Lex Libitinaria Puteolana* aus der kampanischen Stadt Puteoli (1. Jh. v. Chr.–14 n. Chr.), das u. a. Begräbnisbestimmungen als auch Verfahren für private und öffentliche Kreuzigungen bezeugt (370–387). Die wichtige Passage des Gesetzes wird zitiert, das Gesetz selbst jedoch „Lex Puteolana" genannt, was es mit einer schon länger bekannten Bauinschrift verwechselbar macht. Mögliche Parallelen zu anderen Texten und Verweise auf die Sekundärliteratur werden gegeben, eine historische und sozialgeschichtliche Einordnung der Inschrift habe ich vermisst. Schließlich versucht C. das Ende der Kreuzigungsstrafe im römischen Reich zum Zeitpunkt der Alleinherrschaft Konstantins zu belegen.

Das sechste Kap. (417–447) möchte im Lichte der hier versammelten Quellen gegen Samuelsson zeigen, dass die ntl.en Kreuzigungserzählungen und ihre ikonografischen Traditionen mit historischen Fakten übereinstimmen: Das Kreuz zum Hinrichtungsort tragen, bezeichne das Tragen des Querbalkens (*patibulum*); Nägel seien häufig zur Fixierung genutzt worden; gekreuzigt wurde nackt oder mit kurzem Gewand; Kreuze könnten Sitze oder Fußstützen enthalten; gekreuzigt werde häufig außerhalb der Stadt. Ein Kreuzestitulus sei möglich, ebenso wie Lanzenstiche und Knochenbrüche (423–430). Schwierig dagegen sei die medizinische Todesursache zu bestimmen (430–435). Erstickungstod sei auszuschließen. „Kreuzigungen" des im 19. Jh. belegten japanischen Haritsuke (Abb. 18) oder verwandte sadistische Praktiken in deutschen KZs lassen ein sehr langes Leiden vermuten. Angesichts der Brutalität des Kreuzigungs-

todes sei Jesu Schrei am Kreuz in Mk 15,34 sicher nicht die Rezitation des ganzen Psalmes 22. Eine sehr knappe Zusammenfassung (450–452) fasst die sprachlichen Beobachtungen aus der Einleitung und Kap. 1 und 3 zusammen.

Insgesamt ist die imposante Quellensammlung mit englischen Übersetzungen sicher nützlich. Sie wäre freilich noch hilfreicher gewesen, hätte man nicht nur nach Belegen für traditionelle Vorstellungen von Kreuzigungsformen und Details aus den Passionserzählungen und ihren hagiografischen Weiterschreibungen gesucht, sondern jeweils mehr zum Kontext, zur Datierung und zu literarischer und historischer Einbettung gesagt und sie im Lichte ihrer jeweiligen Auslegungsgeschichte diskutiert. Die Benutzbarkeit sichert ein ausführlicher Quellenindex sowie jeweils ein Bild-, Sach-, Personen- und moderner Autorenindex. Zusammenfassungen und leseleitende Einleitungen habe ich vermisst. Den einleuchteten Einwand gegen Samuelssons Diskussion der Quellen bietet das im Anhang (454–465) mitgegebene Bildmaterial. Nicht alle Abbildungen stellen jedoch eindeutig Menschen dar und die meisten stammen aus christlicher Zeit. Die historisch-kritische und sozialgeschichtliche Bedeutung des hier präsentierten Quellenmaterials scheint mir auch weiterhin diskussionswürdig.

Marburg Angela Standhartinger

Vetustissimae epistulae Romanorum pontificum. Die ältesten Papstbriefe, hg. v. Hermann-Josef Sieben. Erster Teilband. Lateinisch – Griechisch – Deutsch. – Freiburg: Herder 2014. 297 S. (Fontes Christiani 4. Folge, 58/1), geb. € 40,00 ISBN: 978–3–451–30965–6; Zweiter Teilband. Lateinisch – Griechisch – Deutsch. – Freiburg: Herder 2014. (VI) 361 S. (Fontes Christiani 4. Folge, 58/2), pb. € 40,00 ISBN: 978–3–451–30966–3

Bis vor wenigen Jahren waren die Briefe der römischen Bischöfe ein Stiefkind der Forschung. Die römisch-bischöflichen Schreiben der ersten Jh.e waren bis auf wenige Ausnahmen (etwa *Collectio Thessalonicensis*, hg. v. C. Silva-Tarouca, Romae 1937; *S. Gregorii Magni Registrum epistularum*, hg. v. D. Norberg, Turnholti 1982 [CCL 140. 140A]; *Pelagii I papae epistulae quae supersunt [556–561]*, hg. v. P. M. Gassó / C. M. Batlle, Montserrat 1956) nicht in kritischen Editionen greifbar; es fehlte an jüngeren Studien (H. Getzeny: *Stil und Form der ältesten Papstbriefe bis auf Leo d. Gr.*, Günzburg 1922; E. Caspar: *Geschichte des Papsttums*, 1/2, Tübingen 1930/33) und auch an neueren Übersetzungen. Severin Wenzlowsky hatte sich Ende des 19. Jh.s der Mühe unterzogen, die „Papstbriefe" von Linus bis Pelagius II. (67–580 n. Chr.) und die unter ihren Namen überlieferten *Falsa* ins Deutsche zu übertragen. Seine Übersetzungen, die im Rahmen der *Bibliothek der Kirchenväter* (BKV) erschienen, blieben für lange Zeit die einzige Übertragung ins Deutsche.

Seit etwas mehr als einem Jahrzehnt lässt sich fächerübergreifend ein verstärktes Interesse der altertumswissenschaftlichen Forschung an den römisch-bischöflichen Schreiben der Spätantike beobachten. Das Corpus ist Gegenstand von Monographien (U. Reutter: *Damasus. Bischof von Rom* [366–384], STAC, 55 [2009]; Ch. Hornung: *Directa ad decessorem. Ein kirchenhistorisch-philologischer Kommentar zur ersten Dekretale des Siricius von Rom*, JbAC ErgBd. KlReihe, 8 [2011]) und Aufsätzen (u.a. von G. D. Dunn, A. Ferreiro); auch neuere Editionen sind seitdem, zumindest zu einzelnen Schreiben, erschienen (Y.-M. Duval: *La décrétale Ad Gallos episcopos. Son texte et son auteur*, VigChr.S, 7, Leiden 2005; K. Zechiel-Eckes: *Die erste Dekretale*, Hannover 2013). Die Briefe werden sowohl inhaltlich (etwa unter dem Gesichtspunkt der frühen Kirchen- und Gemeindedisziplin) als auch formal analysiert (Aufbau). Ihre grundlegende Bedeutung für die Kenntnis um die spätantike Kirchengeschichte und ihr spezifischer Wert werden, neben den bereits umfassender in der Forschung wahrgenommenen Kirchenordnungen und frühchristlichen Synoden, neu erkannt.

Hermann-Josef Siebens in den *Fontes christiani* erschienene Übersetzung der „Papstbriefe" von Cornelius bis Zosimus fügt sich passgenau in die beschriebene Entwicklung der neueren Forschung ein. Ihr Wert ist, auch angesichts allgemein zurückgehender Sprachkenntnisse des Griechischen und Lateinischen, kaum hoch genug einzuschätzen, ermöglichen doch zweisprachige Textausgaben, wie die vorliegende, einen schnellen und zuverlässigen Zugriff auf die Quellen.

S.s Ausgabe der „Vetustissimae epistulae Romanorum pontificum" ist folgendermaßen aufgebaut: Einer umfangreichen Einleitung zu den „Papstbriefen" (7–50) folgen noch im ersten Teilband die römischen Bischofsschreiben von Cornelius (i. J. 251–253) bis Damasus (i. J. 366–384) (53–285), im zweiten Teilband schließen sich die Briefe von Siricius (i. J. 384–399) bis Zosimus (i. J. 417–418) an (ein dritter Teilband steht unmittelbar vor der Publikation). Den Dokumenten der jeweiligen römischen Bischöfe sind kurze Informationen zu ihrem Leben und ihrer theologischen bzw. kirchenpolitischen Position vorangestellt, die Kommentierung erfolgt in Fußnoten (mit zahlreichen Literaturhinweisen) unmittelbar unterhalb des Textes oder in umfangreicherer Form in einem eigenen Anmerkungsteil am Ende der einzelnen Teilbände. Ein Literaturverzeichnis und ein Stellenregister beschließen die Bände.

Die römischen Bischofsschreiben gewähren einen interessanten Einblick in die Kirchengeschichte der ersten Jh.e. Die in ihnen behandelten Themen sind dabei ungemein divers: Fragen des christlichen Lebens in den Gemeinden, des frühen Mönchtums oder auch der Klerikerdisziplin werden unmittelbar neben theologischen Fragen behandelt. S. hat in seiner Ausgabe 120 frühe römische Bischofsschreiben von der Mitte des 3. bis in die Mitte des 5. Jh.s berücksichtigt. Die Cornelius-Briefe bilden dabei den Anfang, da mit ihnen die ersten vollständigen Schreiben römischer Bischöfe erhalten sind; die 143 Briefe Leos d. Gr. hat der Vf. hingegen bewusst ausgeklammert, um den Umfang der Teilbände zu begrenzen (8).

In der Einleitung erfährt der Leser Grundsätzliches zum Corpus der „Papstbriefe": S. behandelt ihre Adressaten, erörtert ihre Themen und Form, bevor er auf die Überlieferung, die Rezeptionsgeschichte, die Leitsätze der eigenen Übersetzung und die Strukturierung der Ausgabe eingeht. Die Einleitung sticht durch ihre systematisierende Perspektive hervor. In den Schreiben der römischen Bischöfe lassen sich ab dem Ende des 4. Jh.s unter den Gesichtspunkten von Form und Stil Entwicklungen beobachten, die die einzelnen Episkopate überschreiten und auf eine systematische Rezeption des römischen Rechts zurückzuführen sind. Die Briefe unterscheiden sich hierdurch von anderen christlichen Briefcorpora (etwa von Hieronymus und Augustinus); die kaiserlichen Konstitutionen sind offenbar ihr Vorbild: Ein formaler Aufbau (Protokoll, Text und Eschatokoll) und stilistische Besonderheiten (etwa die regelmäßige Klauseltechnik) prägen einen amtlichen Stil mancher Schreiben, worauf der Vf. zu Recht hinweist: Sie sind Dekretalen und auch *responsa*, Schreiben mit disziplinären Bestimmungen, die allgemeine Gültigkeit beanspruchen (22–32). Eine weitere Kategorisierung der Briefe ist aufgrund der Fülle der Schreiben schwierig und bedarf weiterer Untersuchungen (29f). Deutlich ist, dass nicht alle römischen Bischofsschreiben wie kaiserliche *responsa* verfasst sind; formlosere und unsystematischere Gemeinschafts- und Begleitbriefe lassen sich weiterhin finden (30).

Eine Darstellung der Drucke und der Wirkungsgeschichte der Papstbriefe kann im Rahmen einer Einleitung nur auf Grundsätze aufmerksam machen. S. nennt hier sowohl separate als auch solche Drucke, in denen die „Papstbriefe" zusammen mit Konzilskanones erschienen sind (38–43); bei der Wirkungsgeschichte hebt S. besonders auf das *Decretum Gratiani* und dessen Rezeption einzelner römisch-bischöflicher Schreiben (etwa unter dem Gesichtspunkt des päpstlichen Primats und der Enthaltsamkeitsverpflichtung für höhere Kleriker) ab (45–47).

Die „Papstbriefe", ihre Übersetzung und Kommentierung stehen im Mittelpunkt der Teilbände. War ihr Auffinden bisher oft schwierig, so sind die Dokumente jetzt in S.s Ausgabe unter präziser Angabe der Fundstellen vereint. Die Briefe werden dabei nach dem Wortlaut der maßgeblichen Editionen abgedruckt; bei den Übersetzungen konnte S., ausgehend von Wenzlowsky, teilweise auf neuere, bereits vorliegende Übersetzungen etwa bei Damasus und Siricius zurückgreifen. Die weitaus meisten, überaus zuverlässigen Übertragungen hat S. selbstständig angefertigt.

Der Wert der Ausgabe wird wesentlich durch die teilweise sehr umfangreiche und differenzierte Kommentierung gesteigert. S. gewährt hier wichtige Informationen über den jeweiligen Kontext der Briefe, ihre theologischen Hintergründe und die beteiligten Personen. Die Informationen beziehen sich auf antike Quellen und Sekundärliteratur, wobei selbst Spezialliteratur zu einzelnen Themen von S. ausführlich berücksichtigt und angegeben wird.

Die Ausgabe der „Vetustissimae epistulae Romanorum pontificum" durch Sieben ist eine große Leistung, die das Corpus der römisch-bischöflichen Briefe der Forschung und darüber hinaus einem interessierten Publikum neu erschließt. Sie zeugt wesentlich von den großen Kenntnissen des Vf.s. Es bleibt zu hoffen, dass die zwei (bzw. drei) Bände schnell eine allgemeine Verbreitung finden und der Erforschung der frühen Papstgeschichte weiteren Auftrieb verleihen.

Bonn Christian Hornung

Ströhmer, Michael: **Jurisdiktionsökonomie im Fürstbistum Paderborn.** Institutionen – Ressourcen – Transaktionen (1650–1800). – Münster: Aschendorff 2013. 376 S. (Westfalen in der Vormoderne, 17), kt € 54,00 ISBN: 978–3–402–15057–3.

Die zu besprechende Studie wurde als Habil.schrift von der Fak. für Kulturwissenschaften der Univ. Paderborn im WS 2011/12 angenommen. Für den Druck wurde diese geringfügig überarbeitet.

Nach der Einleitung über „Jurisdiktionsökonomie und geistliche Staatlichkeit" (11–32) legt der Vf. in seinem I. Kap. „Topographische Skizzen: Spezifika einer stiftischen Gerichtslandschaft des 18. Jahrhunderts" (33–127) eine differenzierte Bestandsaufnahme der historischen Gegebenheiten im ausgewählten Untersuchungsbereich vor. Kap. II „Theorietransfer: Von der Gerichtslandschaft zum Jurisdiktionsmarkt" (128–171) leitet danach zur Detailanalyse „Ju-

risdiktionsökonomie: Akteure, Güter, Transaktionen" über (III. Kap., 171–319). Im IV. Kap. „Jurisdiktionspolitik: Zwischen Marktmacht und Machtmonopolen" (320–348) weitet der Vf. den Blick von der Jurisdiktionspolitik im Oberamt Dringenberg als Mikroperspektive auf die Jurisdiktionsökonomie in Fünfkirchen und der Germania Sacra. Im Schlusskap. V wird resümierend die Frage „Wozu Jurisdiktionsökonomik?" reflektiert (349–353). In Kap. VI „Verzeichnisse" (354–376) befinden sich u.a. das Quellen- und Literaturverzeichnis.

Die Lektüre des vorliegenden Werkes lässt schnell klar werden, wie und warum ökonomische Handlungsmaximen im dargestellten Zeitraum die Entscheidung des Justiznutzers (Kläger, Anzeiger) maßgeblich bestimmten. Vor dem Hintergrund des heterogenen Jurisdiktionswesens der Zeit konkurrierten nicht nur kirchliche und landesherrliche Gerichte auf horizontaler Ebene, sondern auch Unter- und Obergerichte beider Arten auf vertikaler Achse miteinander (45, Abb. 2).

Der Justiznutzer wählt – gestern wie heute – gemeinhin den für ihn effektivsten Weg, sein Recht zu erlangen. In der Zeit der Vormoderne musste er seine Entscheidung allerdings an einer Reihe von im historischen Kontext zu erschließenden essentiellen Faktoren ausrichten, wie z.B. die Erreichbarkeit des Gerichtsortes, die Tagungsfrequenz des Gerichts, die Gerichtskosten, das Vertrauen und die Sachkompetenz, die das Gericht besitzt, und die Sanktionskompetenz des Gerichts, d.h. ob es sein Urteil auch durchsetzen kann. Je höher sich die für ihn zu veranschlagenden Kosten darstellten, umso weniger attraktiv wurde der Gang zum Gericht und umso eher akzeptierte er ständische oder städtische Gerichte. Dem entsprechend war die Anbieterseite (Gerichtsherren) bemüht, für den Justiznutzer attraktiv (d.h. leicht zu erreichen, kostengünstig usw.) zu erscheinen – zumindest aber attraktiver als die Konkurrenzorganisation zu sein.

Eben diese Anbieterkonkurrenz und darin eingeschlossen das permanente Konkurrenzverhältnis zwischen kirchlichen und landesherrlichen Gerichten prägte die Hochstiftjustiz in dieser Zeit.

Dabei stellt der Vf. für den Raum Fünfkirchen fest, dass entgegen dem Trend in weltlichen Fürstenstaaten die Bedeutung der Domkapitel stetig zunahm (42). Allerdings findet sich auch im kirchlichen Raum ein Nebeneinander unterschiedlicher Foren, so die Jurisdiktion der Archidiakone und der Klöster.

Kompetenzüberschneidungen mit dem landesherrlichen Jurisdiktionsanspruch führten zu einem beachtlichen Bereich der res mixta oder delicta mixti fori, in dem v.a. die geistliche Gerichtsbarkeit seine traditionellen Vorrechte behauptete (57).

Die Spezifika der stiftischen Gerichtslandschaft werden im Weiteren für das Oberamt Dringenberg im Osten des Hochstifts Paderborn heruntergebrochen (75f). Im Detail werden die Standortfaktoren der Gerichtsorganisation für diesen Raum anhand des Quellenmaterials erschlossen.

Die bereits makroperspektivisch aufgezeigte pluralistische und konkurrierende Justizlandschaft wird so im Kleinen lebendig. Die kirchliche wie landesherrliche Rechtsprechung litt unter einer Reihe von Mängeln (Arbeitsüberlastung bzw. Abwesenheit des Gerichtspersonals, willkürliche Gebühren- und Straffestlegung, großes Einzugsgebiet, Kompetenzüberschneidungen), durch die sich der Justiznutzer nolens volens seinen Weg bahnen musste. Je mehr das Gerichtspersonal wirtschaftlich von der Inanspruchnahme des eigenen Gerichtsforums abhängig war, umso größer war das Bemühen, dem Justiznutzer ein seinen Ansprüchen entsprechendes Angebot zu offerieren (Professionalität, Ressourcenschonung, Durchsetzungsstärke). Dabei waren lokale Untergerichte im Vorteil, weil der Gang zu höheren Gerichten immer zeit- und kostenintensiv bei einem unklaren Kosten-Nutzen-Verhältnis war. So korrelierte „die Nutzung der gerichtlichen Infrastruktur [...] mit der Höhe der standörtlichen Transaktionskosten" (127) und die Gerichtslandschaft wird zu einem Jurisdiktionsmarkt (zu ergänzen: sui generis), der sich an klassischen Marktmechanismen orientiert.

Die Nachfrage nach gerichtlichen Dienstleistungen war groß. Besonders auf lokaler Ebene wurden Unstimmigkeiten zwischen Parteien, die zur damaligen Zeit in der Regel Tauschpartner waren, oft schiedsgerichtlich ausgetragen. Das zur Verfügung stehende kirchliche und herrschaftliche Regulierungsangebot erwies sich durch die große Nachfrage oder auch bäuerliche „Prozeßwuth" (133) – trotz aller immanenten Mängel – als erstaunlich stabil.

Das Ansehen der kirchlichen Jurisdiktion war gerade unter der katholischen Bevölkerung groß. Über das 18. Jh. hinweg war zu beobachten, wie Verdrängungsbemühungen der fürstlichen Beamtenschaft auf breiten Widerstand stießen. Dies begründet sich m. E. nicht aus einer „sakralen Aufladung" (57) – was im Übrigen theologisch abwertend verstanden werden könnte – der kirchlichen Rechtsprechung, sondern aus der traditionellen Präexistenz kirchlicher Jurisdiktion und dem heilsmittlerischen Selbstverständnis der katholischen Kirche. Die Kirchengeschichte lehrt, dass Gnadenmittel das ihnen eigene Proprium verlieren, je mehr sie merkantil instrumentalisiert werden.

Kernbestand der Sanktionskompetenzen der geistlichen Tribunale waren Ehedelikte im weitesten Sinne, z.B. Vaterschaftsklagen und Verbalinjurien, die auf eine Geringschätzung des Ehesakraments und der Ehepflichten deuten ließen. Delikte, die an Sonn- und Feiertagen oder an geheiligten Orten begangen wurden (z.B. Beleidigungen, Ruhestörungen, Prügeleien, Alkoholexzesse), wurden von den Sendgerichten mit Geld- und Ehrenstrafen belegt (243–247 mit Abb. 21).

Die Vielfalt der vorhandenen Gerichtsinstanzen ermöglichte den Parteien Wahloptionen in Bezug auf den Gerichtsort und den Instanzenzug. Auch bestand die Option, im Vorfeld mittels gerichtlicher Aushandlung beim Untergericht zu einem Interessensausgleich zu gelangen.

In der Jurisdiktionsökonomie entwickelt sich so eine Eigendynamik von Aktion und Reaktion der Akteure, wobei „Vertrauensbildung" und „Transaktionskosten" als Faktoren in einem institutionellen Rahmen eng miteinander verflochten sind (172f mit Abb. 16). Gerade die starke Nachfrage nach regelgerechtem Rechtsschutz führte auf Seiten der Gerichtsherren zu einem Regulierungsdruck, der im Wesentlichen auf die Schonung der finanziellen Ressourcen der Parteien abstellte. Bei willkürlichem Verhalten von Gerichtsherren und überzogenen Gebühren und Strafen wurde regulatorisch eingegriffen, um der Gefahr des Vertrauensverlustes und der Abwanderung von Parteien entgegen zu wirken.

Auch waren die Gerichtsherren darauf bedacht, Strafen nicht ruinös festzulegen und sie so zu bemessen, dass diese auch durchsetzbar waren. Dies führte dazu, dass im Hochstift Paderborn – bei allen Gerichten – der Strafrahmen in der Regel nicht ausgeschöpft wurde. Das scheinbare Defizit in der Gerichtskasse wurde durch den Zugewinn an Vertrauens- und Autoritätskapital egalisiert.

Die pluralistische Gerichtslandschaft bot für den gut beratenen Nutzer ferner eine Reihe von Wegen, nachteilige Gerichtsentscheidungen anzugreifen oder noch vor einem Urteilsspruch durch Angehen eines höheren Gerichtes einen solchen zu vermeiden. Dabei konnte es von Nutzen sein, vom Bereich der landesherrlichen Rechtsprechung in den Bereich der geistlichen Tribunale zu wechseln, die mitunter milder zu stimmen waren. Auch die Appellation an den Landesfürsten konnte einen verfahrenen Prozessgang durchaus einer praktikablen Lösung zuführen, wenngleich dies bei der Mehrheit der Streitgegenstände wegen des Anwaltszwangs bei der Hofkammer, also wegen hoher Transaktionskosten, kein gangbarer Weg war.

Die Institutionenkonkurrenz mag als Schwäche der Justizverwaltung gesehen werden, doch war die stiftische Jurisdiktionspolitik bis ins 18. Jh. überraschend formstabil. Dazu trug bei, dass immaterielle Güter wie Ressourcenschonung, Rechtsschutz Unterprivilegierter und in casu demonstrative Milde sich als systemimmanente Stabilitätsfaktoren erwiesen.

Vormoderne Gerichtsgänge, das hat die vorliegende Studie belegt, waren eingebunden in Entscheidungsprozesse, die zu einem großen Teil – wenngleich nicht ausschließlich – ökonomischen Spielregeln folgten. Die Transaktionskostenanalyse war dabei für Justiznutzer und Justizanbieter oft ausschlaggebend. Während der Justiznutzer v.a. einen pekuniären Interessensausgleich anstrebte, ging es für das pluralistische und alles andere als homogene Gerichtswesen um den Erwerb von Sozialkapital, das systembestärkend eingesetzt werden konnte.

Dies führte im Hochstift Paderborn dazu, dass die semiprofessionellen Gerichtsverwalter auf lokaler Ebene lange der Verdrängung durch die verwaltungstechnisch überlegene landesherrliche Beamtenschaft widerstanden. Noch gegen Ende des 18. Jh.s gehörte so eine institutionelle Anbieterkonkurrenz zum Proprium der Gerichtslandschaft Fünfkirchens, die maßgeblich Ausdruck einer ökonomischen Rationalität war.

Die Studie erfasst das Zusammenwirken von Justiznachfragern und Justizanbietern mit den Mitteln einer wirtschaftswissenschaftlichen Analyse. Dies ist dann – man möchte einschränken: nur dann – legitim, wenn man bei den angestellten Transaktionskostenanalysen und der Begrifflichkeit einer Jurisdiktionsökonomie gerade die immateriellen Güter wie Vertrauens- und Autoritätskapital und Machtstabilität in den Blick nimmt. So dokumentiert die Studie mit großer Detailfreude für den Raum Fünfkirchen und auf Mikroebene für den Oberamtsbezirk Dringenberg das – wenn auch nicht immer reibungslose und stringente – Funktionieren des tradierten kirchlichen und landesherrlichen Gerichtswesens im Fürstbistum Paderborn.

Zwar sind viele der historisch aufgezeigten ökonomischen Spielregeln für den heutigen Justiznutzer gerade vor dem Hintergrund der Trennung von Staat und Kirche obsolet geworden, jedoch mag er sich an so mancher Stelle in den historischen Justiznutzer einfühlen können.

Für den Kanonisten erschließt sich historisch rückblickend die Persistenz des kirchlichen Gerichtswesens im Fürstbistum Paderborn unter Einbeziehung der aus den Wechselbeziehungen des pluralistischen Justizangebotes resultierenden ökonomischen Dynamiken als eine neue Facette in der wissenschaftlichen Bewertung kirchlicher Jurisdiktion.

Paderborn Jürgen Olschewski

Selbach, Hans-Ludwig: **Katholische Kirche und französische Rheinlandpolitik nach dem Ersten Weltkrieg**. Nationale, regionale und kirchliche Interessen zwischen Rhein, Saar und Ruhr (1918–1924). – Köln: Erzbischöfliche Diözesanbibliothek Köln 2013. 657 S. (Libelli Rhenani, 48), kt € 24,00 ISBN: 978–3–939160–44–1

Bei Selbachs Buch handelt es sich um eine von Gerd Krumeich betreute Diss., die 2012 an der Phil. Fak. der Univ. Düsseldorf angenommen wurde. Die Arbeit hatte aufgrund der Tätigkeit des Vf.s im Schuldienst bis zum Sommer 2009 eine längere Entstehungsdauer und wurde von Herbert Hömig bis zu seiner Emeritierung 2008 betreut.

S. sieht im Rheinland den „Kern der Auseinandersetzung" (13) zwischen dem Deutschen Reich und Frankreich nach dem Ersten Weltkrieg, wobei er auch das Saargebiet in seine Untersuchung mit einbezieht. Zwar habe die Kirchenpolitik zwischen dem Winter 1918/19 und dem Winter 1924/25 nicht im Vordergrund der französischen Rheinlandpolitik gestanden, doch sei sie für beide Länder von großer Bedeutung gewesen. S. nennt als Ziel seiner Arbeit, die „Entstehung und Ausgestaltung der französischen Kirchenpolitik [...] zu beschreiben, das Wirken ihrer Protagonisten in der Besatzungspolitik aufzuzeigen und die Reaktionen der deutschen Verantwortlichen in Kirche und Politik [...] zu dokumentieren." Der Papst war von Beginn an sowohl als „geistliches Oberhaupt aller Katholiken" als auch als „Staatsoberhaupt des Völkerrechtsubjekts Heiliger Stuhl" in diesen Konflikt eingebunden und bildet somit den dritten Eckpunkt der Dreieckskonstellation (14).

S. gliedert seine Arbeit in sieben chronologisch aufgebaute Teile. Nach der knappen Einleitung stellt er auf der Basis der Forschungsliteratur den „Rhein als französisches Kriegsziel" dar (21–89). Es folgt der zweite Teil zur „Kirche in der Umbruchsituation nach dem Ende des Weltkrieges" (90–148), in dem er auf das neue Verhältnis von Kirche und Staat in Preußen und im Reich, auf die Rheinstaatspläne und auf die Rolle des Kölner Erzbischofs Felix Kardinal von Hartmann eingeht. Im mit „Die Gunst der Stunde" überschriebenen dritten Teil (149–219) widmet sich S. der kirchenpolitischen Konzeption des französischen Hohen Kommissars und Präsidenten der Interalliierten Rheinlandkommission Paul Tirard. Der französische Militärbischof im Rheinland Paul Rémond verband bei dem Versuch, Tirards Politik der „pénétration pacifique" umzusetzen, die religiösen Interessen mit den national-französischen. Allerdings ging diese französische Kulturpropaganda mit dem Ziel, die rheinischen Katholiken „über religiöse Anknüpfungspunkte" zu einem Wandel ihrer Einstellung zugunsten Frankreichs zu bewegen, von falschen Voraussetzungen aus. Darüber hinaus ware sie viel zu leicht zu durchschauen und scheiterte letztendlich (182). Im vierten Teil „Einflussnahme und Beharrlichkeit (1919–1922)" (220–323) richtet S. den Blick vermehrt auf den Heiligen Stuhl, den Kirche und Politik in Frankreich und Deutschland für ihre Position im Rheinland vereinnahmen wollten. Der fünfte Teil widmet sich dem Thema „Kirche und französische Politik im Saargebiet" (324–410). Hier zeigt der Autor, dass Frankreich sein Ziel nicht erreichen konnte, die kirchliche Selbständigkeit des Saargebiets von den deutschen Diözesen Trier und Speyer durchzusetzen. Im sechsten Teil schildert S. die Rolle der Kirche im Ruhrkonflikt (411–518), in dem sich mit dem Militärbischof Rémond und dem Kölner Erzbischof Karl Joseph Kardinal Schulte zwei national gesinnte Bischöfe gegenüber standen, die die nationale Auseinandersetzung zwischen Frankreich und dem Deutschen Reich innerhalb der katholischen Kirche fortführten. Das brachte den Heiligen Stuhl in Bedrängnis, der versuchte, seine neutrale Position gegenüber beiden Staaten zu wahren. Im siebten Teil „Höhepunkt und Wende der Rheinlandpolitik" (519–601) zeichnet S. den undurchsichtigen, weil schwankenden Kurs Frankreichs in Bezug auf den rheinischen Separatismus und die autonome Pfalz nach, bis die aktive französische Kirchenpolitik im Rahmen des Paradigmenwechsels der internationalen Politik durch den Dawes-Plan und das Londoner Abkommen im Winter 1924/25 eingestellt wurde.

Während sich S. für die deutsche und französische (Kirchen-)Politik auf Dokumente aus einer Vielzahl staatlicher und kirchlicher Archive stützt, verzichtet er auf eine Recherche im Vatikanischen Geheimarchiv, „da die Archivstudien vor der Freigabe der einschlägigen Akten stattfanden" (16). Hierbei spielt er offenbar auf die Öffnung der Bestände aus dem Pontifikat Pius' XI. (1922–1939) im Jahr 2003 bzw. 2006 an, wobei die Zeit bis zum Abschluss der Arbeit im Jahr 2012 ungenutzt blieb. Hinzu kommt, dass die Akten aus dem Pontifikat Benedikts XV. (1914–1922) bereits seit den 1990er-Jahren für die Forschung zugänglich sind, was S. jedoch entgangen zu sein scheint. Das ist bedauerlich, denn die genaue Kenntnis der vatikanischen Perspektive hätte der Arbeit an einige Stellen gut getan, so z. B. bei der Einschätzung der Mission des Apostolischen Delegaten Gustavo Testa im Rheinland und im Saargebiet 1923 und 1924 (464–479) oder im Kap. über den Papstbrief vom 28. Juni 1923 (479–491). Um die vatikanische Perspektive nicht nur über die Forschungsliteratur und die komplementäre deutsche und französische Überlieferung erschließen zu müssen, greift S. auf die Jahrgänge 1918 und 1919 der „Kritischen Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917–1929)" als Nuntius in Deutschland zurück, so z. B. im Kap. über die Wahl des Kölner Erzbischofs Schulte (288–300). Doch auch diese Edition kann die entstandene Lücke nur teilweise schließen.[1]

[1] So deckt die Pacelli-Edition die Nuntiaturberichte Pacellis und Weisungen der Römischen Kurie sowie deren Anlagen ab, doch beispielsweise nicht die Entscheidungsprozesse innerhalb der Kurie. Mittlerweile ist die Edition der Nuntiaturberichte einschließlich des Jahrgangs 1923 abgeschlossen. URL: www.pacelli-edition.de.

S. gelingt es, viele neue Details zur französischen und deutschen Kirchen- und Rheinlandpolitik der Nachkriegszeit ans Licht zu bringen, sodass die Arbeit nicht nur für die Bistumsgeschichte der betroffenen Diözesen Köln, Trier und Speyer, sondern auch für die Beziehungen zwischen dem Reich, Frankreich und dem Heiligen Stuhl von Interesse ist. Dabei läuft der Vf. allerdings an manchen Stellen Gefahr, sich in diesen Details zu verlieren – eine straffere Darstellung hätte den Lesefluss ohne wesentlichen Erkenntnisverlust befördert. Darüber hinaus wäre eine kompaktere Gestaltung der notwendigen Beschreibung des historischen Kontextes an manchen Stellen wünschenswert gewesen. Für die weitere Forschung wäre es interessant, S.s Ergebnisse über die französische Kirchen- und Kulturpolitik im Rheinland nach dem Ersten Weltkrieg mit der nach dem Zweiten Weltkrieg zu vergleichen und zu prüfen, inwiefern nach 1945 auf Erfahrungen aus der Zeit nach 1918 zurückgegriffen wurde.

Münster Sascha Hinkel

La France et le Concile Vatican II. Actes du Colloque de La Courneuve (Centre des archives diplomatiques), 9 novembre 2012, hg. v. Bernard Barbiche / Christian Sorrel. – Brüssel: P.I.E. Peter Lang 2013. (XI) 258 S. (Collection Diplomatie et histoire, 20). – kt € 53,50 ISBN: 978–2–87574–119–6

Der 50. Jahrestag des Beginns des Zweiten Vatikanischen Konzils war im Jahr 2012 Anlass zu zahlreichen Gedenkveranstaltungen und Tagungen. Außerdem erschien eine Fülle neuer Literatur. Auch das „Centre des archives diplomatiques de La Courneuve" veranstaltete am 9. November 2012 einen gut besuchten Studientag zum Thema „Frankreich und das Zweite Vaticanum". Dieser Studientag bildete den Auftakt zu einem auf vier Jahre angelegten Projekt diverser französischer Forschungsgruppen zu zwei Problemkreisen, nämlich zu der Erfassung des Archivguts der Konzilsväter und zu dem Beitrag der Ordensleute zum Konzil. Die Durchführung der Tagung in La Courneuve und die Veröffentlichung ihrer Ergebnisse sind ein Hinweis darauf, dass die strikte Trennung von Kirche und Staat in Frankreich von den Verantwortlichen konstruktiv und friedlich verstanden wird.

Der vormalige Direktor der „Archives diplomatiques" *Frédéric Baleine du Laurens* unterstreicht in seinem Vorwort, dass das Zweite Vatikanische Konzil nicht nur die Kirche, sondern auch die Gesellschaft in Frankreich und vielen anderen Ländern verändert habe (VII–XI). *Bernard Barbiche* und *Christian Sorrel* berichten in der Einleitung über das Konzept der Tagung in La Courneuve (1–4).

Als Beleg für das starke Interesse, mit dem französische staatliche Stellen das Großereignis Konzil verfolgten, stellt der Tagungsband zwei umfangreiche Archivbestände vor. *Nicole Even* zeigt anhand des Bestands 5AG/1 der „Archives de la présidence de la République" in den Pariser „Archives nationales", wie sich der von 1959 bis 1969 amtierende Präsident Charles de Gaulle und seine Mitarbeiter über den Verlauf des Konzils informierten (7–11). Die Bestände des französischen Außenministeriums stellt *François Falconet* vor (13–34). Außenminister war von 1959 bis 1968 Maurice Couve de Murville, Botschafter beim Hl. Stuhl war von 1959 bis Ende 1963 Guy Le Roy de la Tournelle, dann von 1964 bis 1974 de Gaulles Vertrauter René Brouillet. In La Courneuve bei Paris befindet sich die Überlieferung des Außenministeriums, während in Nantes die Bestände der französischen Botschaften liegen. In Nantes lohnt sich nicht nur die Durchsicht im Archiv der Botschaft beim Hl. Stuhl, sondern auch der Bestände aller anderen Botschaften, da diese oft ausführliche Berichte über die Resonanz des Konzils im jeweiligen Land erstellten. So sandte das Konsulat in München eine Depesche über „die öffentliche Meinung in Bayern und das Konzil" nach Paris, während ein Mitarbeiter der französischen Militärregierung in Berlin eine Meldung über „die Enzyklika Pacem in terris und die friedliche Koexistenz in der DDR" verfasste.

Die Beziehungen zwischen Frankreich und dem Hl. Stuhl zeichnet *Philippe Levillain* für die Zeit von Pius XII. bis Paul VI. nach (37–54). Pius XII. habe das Vichy-Regime kritisch beurteilt und sich 1942 geweigert, mit diesem über ein Konkordat zu verhandeln. Nach der Befreiung sandte der Hl. Stuhl Ende 1944 Roncalli als Nuntius nach Paris, während Frankreich 1945 Jacques Maritain als Botschafter an den Hl. Stuhl schickte. Geschickt regelte Roncalli die von der Regierung gewünschte Entfernung einiger politisch kompromittierter Bischöfe. Daher konnte Pius XII. 1953 beteuern, dass nie zuvor die Beziehungen zwischen Frankreich und dem Hl. Stuhl so gut gewesen seien. Probleme bestanden in erster Linie im Hinblick auf Entwicklungen innerhalb der französischen Kirche (Arbeiterpriester, „Nouvelle théologie", Verhältnis zum Kommunismus). Unter Johannes XXIII. und besonders unter Paul VI. stand Rom der französischen Kirche bis in die Nachkonzilszeit sehr wohlwollend gegenüber. Der dezidierte Katholik de Gaulle sprach von den „privilegierten Beziehungen" zwischen seinem Land und dem Vatikan. Die hohe Qualität dieser Beziehungen machte es der französischen Vatikanbotschaft, wie *Jean-Dominique Durand* zeigt (55–76), möglich, sich während des Konzils als „Haus des französischen Katholizismus" zu verstehen. Tatsächlich ermöglichte die Botschaft in der Villa Bonaparte bei Empfängen und Essenseinladungen zahlreiche Begegnungen zwischen Konzils-

teilnehmern aus aller Welt. Sie besaß zudem bei der Nationalkirche San Luigi dei Francesi einen Palazzo, in dem auf Kosten des Staates Gästezimmer für einen Teil des französischen Episkopats eingerichtet wurden, während z. B. die deutschen Bischöfe fast alle in kirchlichen Häusern Quartier nahmen. Außerdem erhielt das Ende 1945 auf Betreiben Maritains errichtete „Centre Saint-Louis" in den späten 1950er-Jahren einen großen Vortragssaal, der sich in der Konzilszeit als sehr nützlich erwies. Die französischen Bischöfe nutzten das „Centre Saint-Louis" immer wieder für Besprechungen und Treffen mit anderen Konzilsvätern oder Journalisten. *Yves Poncelet* stellt die wichtigsten Korrespondenten vor, die in den französischen Medien regelmäßig über das Konzil berichteten (77–100): Yves Congar OP in den „Informations catholiques internationales", der Diözesanpriester René Laurentin im „Figaro", Robert Rouquette SJ in den „Études", der sehr gut informierte Assumptionist Antoine Wenger in der von seinem Orden herausgegebenen Zeitung „La Croix" und als einziger Laie Henri Fesquet in „Le Monde". Den Platz des Konzils in der politisch-theologischen Debatte des Landes zeichnet *Michel Fourcade* nach (101–126). Die kirchliche Neuausrichtung durch die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* fiel mit dem Beginn des Niedergangs des Gaullismus zusammen. Im Juni 1968 erklärte der Pariser Erzbischof François Marty, Gott sei „kein Konservativer".

Mehrere Beiträge gehen der Bedeutung von fünf prominenten Persönlichkeiten für das Konzilsgeschehen nach. Eugène Tisserant hielt sich, wie *Étienne Fouilloux* berichtet, trotz seiner Position als Kardinaldekan stark zurück. Da er 1959 die Aufgabe des Sekretärs der Kongregation für die orientalische Kirche verloren hatte, besaß er nur noch wenig Einfluss auf die Konzilspäpste (129–138). Gabriel-Marie Garonne, Erzbischof von Toulouse, besaß nach Sorrel eine ausgezeichnete theologische Bildung und starke diplomatische Fähigkeiten, sodass er zu den wichtigsten französischen Bischöfen der Konzilszeit gezählt werden muss (139–172). Yves Congar verstand es, als Peritus viel von seinem ekklesiologischen und ökumenischen Ansatz in *Lumen gentium* einzubringen, wie *Éric Mahieu* nachweist (183–197). Dagegen blieb Henri de Lubac SJ, obwohl ebenfalls Peritus, nach der Einschätzung von *Loïc Figoureux* ein Außenseiter und zunehmend kritischerer Kommentator. Mario Luigi Ciappi OP vom Hl. Offizium und der Rektor der Lateranuniv. Antonio Piolanti warfen ihm „theologischen Relativismus" vor. Dennoch setzte sich seine von der Hl. Schrift und den Kirchenvätern herkommende Theologie letztendlich durch (199–217). *Philippe Chenaux* zeichnet das Bild des zielstrebigen Pariser Philosophieprof.s Jean Guitton, dem es aufgrund seiner Beziehungen zu Johannes XXIII. und besonders zu Paul VI. gelang, in der ersten Session gegen den Willen des Einheitssekretariats als einziger Katholik Konzilsbeobachter zu werden. Ab der zweiten Session zählte er zu den Auditoren und durfte in der Konzilsaula sogar das Wort ergreifen (219–228).

Den Abschluss des Bandes bildet ein Beitrag des Präsidenten des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, Kardinal *Jean-François Tauran* (231–238), der den besonderen Beitrag Frankreichs zum Zweiten Vatikanischen Konzil nur indirekt streift und stattdessen eine Würdigung dieses Ereignisses aus der Sicht der Kurie zur Zeit von Papst Benedikt XVI. bietet.

Ein Verzeichnis informiert über die zwölf Autoren der Beiträge (239–241). Die Artikel werden von einem Register erschlossen (243–255). Das Buch enthält auf dem Einband und zwischen S. 132 und 133 neun historische Abbildungen.

Schon Alberto Melloni: *L'altra Roma.* Politica e S. Sede durante il concilio Vaticano II (1959–1965), Bologna 2000 (Testi e ricerche di scienze religiose N.S., 26) hat versucht, die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die politische Geschichte aus der Sicht der beim Hl. Stuhl akkreditierten Diplomaten zu schreiben. In dieser Hinsicht ist das wichtigste Verdienst der hier vorgestellten Veröffentlichung die umfassende Präsentation der dazu in französischen Archiven gesammelten und inzwischen der Forschung voll zugänglichen Quellen. Auch wenn Tagungen ihren Gegenstand nur selten umfassend darstellen können, wäre in diesem Fall doch eine stärkere Berücksichtigung der Konzilsminorität und insbes. des aus Frankreich stammenden und durch das 1988 von ihm ausgelöste Schisma sehr relevanten Erzbischofs Marcel Lefebvre CSSP zu wünschen gewesen.

Billerbeck Marcel Albert

Pilvousek, Josef: **Die katholische Kirche in der DDR.** Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteldeutschlands. – Münster: Aschendorff 2014. 457 S., kt € 39,80 ISBN: 978-3-402-13090-2

Ein Vierteljahrhundert nach dem gesellschaftlichen und politischen Umbruch in der DDR steht eine umfassende Monografie zur Geschichte der katholischen Kirche in der Sowjetischen Besatzungszone wie in der DDR zwar noch aus, doch nun hat der 2013 em. Ordinarius für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Kath.-Theol. Fak. der Univ. Erfurt, Josef Pilvousek, eine Sammlung von 27 seiner wichtigsten Aufsätze zu diesem Themenbereich in einem Band vorgelegt (zu weiteren Arbeiten von ihm vgl. seine Bibliografie: *Kirchliches Leben im Wandel der Zeiten.* Perspektiven und Beiträge der [mittel-]deutschen Kirchengeschichtsschreibung. Festschrift für Josef Pilvousek, hg. v. Sebastian Holzbrecher und Torsten W. Müller, Würzburg 2013 [EThSt, 104], 581–602). Er hat schon seit 1993 im Auftrag der DDR-Bischöfe – genauer: der nach der Wiedervereinigung Deutschlands im Rahmen der Deutschen Bischofskonferenz gegründeten Arbeitsgemeinschaft „Bischöfe-Region Ost" – zunächst das „Seminar für Zeitgeschichte" der DDR-Kirche aufgebaut und dieses dann 2006 in die „Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte Erfurt" am Lehrstuhl für Kirchengeschichte überführt. Es ist hoch anzuerkennen, dass die verantwortlichen Bischöfe von Anfang an die Geschichte der katholischen Kirche in der SBZ/DDR erforschen lassen und dazu auch die dafür notwendigen Archivalien zur Verfügung stellen wollten (Einzelheiten dieses Werdegangs vgl. in dem Beitrag „Die katholische Kirche und die Anfänge einer historischen Aufarbeitung 1990–1996", 374–390). Schon von daher ist der Autor, der auch Hg. der wesentlichen Quellentexte aus den bischöflichen Ordinariaten mit Ausnahme Berlins ist (vgl. Josef Pilvousek: *Kirchliches Leben im totalitären Staat.* Quellentexte aus den Ordinariaten. Band I: Seelsorge in der SBZ/DDR 1945–1976, Hildesheim 1994 sowie ders., Bd II: 1977–1989, Leipzig 1998), der zweifellos beste Kenner dieser Materie (vgl. dazu Josef Pilvousek: „Zum Stand zeitgeschichtlicher Katholizismusforschung in den Neuen Ländern", in: ThRv 110 [2014], 1–18), der zudem eine Fülle von weiteren Arbeiten angeregt und betreut hat, zuletzt eine beachtenswerte Diss. zu einem kirchen- wie gesellschaftskritischen Kreis von Katholiken in ihrer Auseinandersetzung mit DDR-Bischöfen, SED und Staatssicherheit (vgl. Sebastian Holzbrecher: *Der Aktionskreis Halle.* Postkonziliare Konflikte im Katholizismus der DDR, Würzburg 2014, 2. Auflage 2015 [EThSt, 106]).

Die Beiträge des vorliegenden Bandes sind in sechs große Bereiche gegliedert: „Heimatvertriebene und Flüchtlinge", „Biografien" vornehmlich von Bischöfen in der DDR, „Wallfahrten" als einer für den DDR-Katholizismus ganz spezifischen Form des Glaubensbekenntnisses im öffentlichen Raum, „Kirchliches Leben im totalitären Staat", „Konzil und Konzilsrezeption" besonders durch die Synoden in der DDR sowie „Politischer und gesellschaftlicher Umbruch und [deren] Folgen".

Am Beginn stehen die Ereignisse, die bis heute den Katholizismus in den neuen Bundesländern in ganz außergewöhnlicher Weise prägen: Flucht und Vertreibung, und damit die Entstehung einer katholischen „Flüchtlingskirche". Schon vor Ende des Zweiten Weltkrieges waren zwischen 1943 und 1945 Flüchtlingsströme als Folge der alliierten Bombardierungen aus dem Rheinland nach Mitteldeutschland gekommen und haben damit die seit der Reformation bestehende Diasporasituation in einigen Gegenden zumindest zeitweise verändert („Von der ‚Flüchtlingskirche' zur katholischen Kirche in der DDR. Historische Anmerkungen zur Entstehung eines mitteldeutschen Katholizismus", 9–24). Dies wird weiter entfaltet in mehreren Beiträgen über „Heimatvertriebene und Flüchtlinge", welche mit der Bedeutung der hl. Hedwig für die vertriebenen Schlesier beginnen, die hier tatsächlich „Von der Patronin Schlesiens zur Mittlerin zwischen Deutschen und Polen" (25–38) wird. Angesichts der in den Ländern der Reformation wenigen und oft erstmals im 19. Jh. errichteten katholischen Kirchengebäude (in der Großstadt Leipzig z. B. entsteht 1848 die erste katholische Kirche) braucht es für die von jenseits der Oder/Neiße-Demarkationslinie Vertriebenen „Gottesdienstträume und Seelsorger als Grundlagen kirchlicher Beheimatung" (39–52). Mangel an Kirchen und Priestern war zunächst das größte Problem, wobei auch die Desintegration des heimatvertriebenen Klerus seelsorgerische Defizite begünstigte. An den Neubau von Kirchen war noch lange nicht zu denken (vgl. Verena Schädler: *Katholischer Sakralbau in der SBZ und in der DDR*, Regensburg 2013), sodass neben profanen Räumen, wie etwa Gaststätten für Gottesdienste, das Angebot vieler evangelischer Gemeinden, ihre Kirchen (z. T. bis heute) für katholische Gottesdienste zur Verfügung zu stellen, eine große und dankbar angenommene Hilfe war („Gottesdienste in evangelischen Kirchen Thüringens für katholische Evakuierte, Flüchtlinge und Vertriebene", 75–89).

Das Kap. „Biografien" (91–208) gibt anhand markanter Führungspersönlichkeiten einen hervorragenden Ein- und Überblick über die Entwicklung des DDR-Katholizismus. Da ist anfangs noch die Verbindung zwischen Ost und West, die Bischof Heinrich Wienken repräsentiert, der von 1945 bis 1952 das Commissariat der Fuldaer Bischofskonferenz in Berlin leitet (91–105), was letztlich an den pastoralen Notwendigkeiten im geteilten Deutschland scheitert. Zu den die Entwicklung prägenden Bischöfen gehören Otto Spülbeck, von 1958 bis 1970 Bischof von Meißen (107–120; vgl. die bei Pilvousek erstellte Diss.: Christian März: *Otto Spülbeck.* Ein Leben für die Diaspora, Leipzig 2010), und Alfred Bengsch, von 1961 bis 1979 Bischof von Berlin. Sie favorisierten zwei ganz unterschiedliche Modelle für eine katholische Kirche in der DDR-Gesellschaft. Deutlich wird dies u. a. in der von Spülbeck initiierten Meißener Diözesansynode (vgl. Dieter Grande / Peter-Paul Straube: *Die Synode des Bistums Meißen 1969–1971*, Leipzig 2005), der Bengsch skeptisch gegenüberstand (370ff), obwohl er einer allerdings anders ausgerichteten Pastoralsynode der katholischen Kirche in der DDR (1973–1975) zustimmte (vgl. *Konzil und Diaspora.* Die Beschlüsse der Pastoralsynode der katholischen Kirche in der DDR, Berlin 1977). Hingewiesen sei noch auf die Biografie des Erfurter Bischofs Joachim Wanke (1981–2011), dem wohl bedeutendsten mitteldeutschen Bischof im Übergang von der DDR zum wiedervereinten Deutschland, der als erster DDR-Bischof die Kirche in der atheistisch geprägten DDR-Gesellschaft als „theo-

logische Basiswirklichkeit" verstand („Ein geistlich-geistiges Leitbild für die katholische Kirche in der DDR", 153–167).

Ein eigenes Kap. befasst sich mit den Elisabethwallfahrten 1957 und 1981 (209–244), konkreten Beispielen für das „Kirchliche Leben im totalitären Staat", dem sodann sechs eigene Beiträge gewidmet sind, u. a. „Zur Vorgeschichte der Ostdeutschen Bischofskonferenz" (245–257), zur „Vatikanische[n] Ostpolitik – Die Politik von Staat und Kirche in der DDR" (259–276), zu der „diözesanen Verwandtschaft" von Fulda und Erfurt zwischen 1929 und 1994 (277–292), zur diakonalen Dimension der DDR-Kirche (293–306) sowie zur rechtlichen Entwicklung der Jurisdiktionsbezirke bis hin zu eigenständigen Bistümern („Zentralisierte Kirchenführung im Horizont totalitärer Macht", 307–326).

„Die katholische Kirche in der DDR und das Zweite Vatikanische Konzil" (339–357) sowie die Rezeption des Konzils (359–374) sind die Themen eines weiteren wichtigen Bereichs, in dem die nachkonziliaren Aufbrüche – zu denen die schon genannten Synoden gehören – unter DDR-Bedingungen dargestellt werden.

Ein letztes Kap. thematisiert die Wiedervereinigung und deren Folgen unter den Überschriften „Die katholische Kirche und die Anfänge einer historischen Aufarbeitung 1990–1996" (375–390), „Bischofskonferenz, Bischöfe und friedliche Revolution von 1989" (391–400), „Religion und Diktatur in Ostdeutschland 1945–1989" (401–430) und als ein besonders wichtiger Aspekt der mitteldeutschen Kirche in den DDR-Jahren die Entwicklung zu einer eigenen, seit der Reformation nicht mehr gegebenen Theologenausbildung einschließlich der 2003 erfolgten „Integration der Theologischen Fakultät in die Universität Erfurt" (431–454). Erstveröffentlichungsnachweise beschließen den Band. Ein sicherlich nicht einfach zu erstellendes Namens- und Sachregister wäre recht hilfreich gewesen.

Dieser Band bietet an grundlegenden und gut ausgewählten Bereichen erheblich mehr als nur eine umfassende Einführung in die Entwicklung der katholischen Kirche in der SBZ wie in der DDR. Zwar ersetzt das nicht eine Monografie, die sich der Rez. aus der Feder des Vf.s wünschen würde, doch ist es dafür möglicherweise auch noch etwas zu früh. Jedenfalls ist dem Autor dafür zu danken, dass er mit seinem Werk zweifellos die Grundlagen dafür geschaffen hat. Etwas auch nur annähernd Hilfreicheres gibt es derzeit nicht.

Münster Klemens Richter

Theologiegeschichte

Jaspert, Bernd: **Christliche Frömmigkeit**. Studien und Texte zu ihrer Geschichte. Band 1: Von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert. – Nordhausen: Traugott Bautz 2013. 482 S., brosch. € 30,00 ISBN: 978–3–88309–768–8

Bernd Jaspert, em. Studienleiter an der Ev. Akademie Hofgeismar und langjähriger Präsident der Regula Benedicti Kongresse, ist dem an theologiegeschichtlichen Fragen interessierten Publikum durch zahlreiche Veröffentlichungen zur Geschichte des Mönchtums wie auch zur Theologie des 20. Jh.s bekannt. Mit dem hier anzuzeigenden Buch hat er eine Untersuchung vorgelegt, die an beide Linien anknüpft und unter der thematischen Perspektive einer „christlichen Frömmigkeit" den Blick auf 2000 Jahre Christentumsgeschichte lenkt. J. hat die Darstellung auf zwei Bände aufgeteilt, von denen der erste hier zu besprechende Band, der in Erstauflage 2013 erschien und inzwischen bereits in dritter Auflage (Nordhausen 2014) vorliegt, die Zeit von der frühen Christenheit bis zum späten Mittelalter zum Gegenstand hat. J. behandelt diesen Zeitraum in zwei Durchgängen, zunächst in einem thematischen Teil, der das Programm der Frömmigkeitsgeschichte chronologisch entfaltet (Teil 1), dann mit einer Auswahl an Quellentexten, die zum vertiefenden Selbststudium anregen sollen. Enzyklopädischen Erwartungen tritt J. entgegen. Es sei „für einen Einzelnen unmöglich, die christliche Frömmigkeitsgeschichte als Ganze, in all ihren Facetten und Verzweigungen, mit all ihren Höhen und Tiefen, regional, national und international, konfessionell und interkonfessionell, kulturell und interkulturell sowie in ihren Beziehungen zu anderen Religionen darzustellen." Deswegen wolle er mit seiner Darstellung nur „einige Einblicke in die Geschichte der christlichen Frömmigkeit" geben und sich „auf eine Reihe wesentlicher Entwicklungen und herausragender Gestalten der christlichen Frömmigkeitsgeschichte konzentrieren." (2)

Die zentrale These des Buches, die bereits im Titel zum Ausdruck kommt, lautet, dass es eine christliche Frömmigkeitsgeschichte gebe, die sich in Modifikationen und Veränderungen, aber doch in erkennbarer Identität vom Urchristentum bis in die Gegenwart aufzeigen lasse. Diese These bedarf der Begründung, da die religiöse Deutung des aus dem Mittelhochdeutschen kommenden Begriffs „fromm" erst seit dem 12./13. Jh. aufgezeigt werden kann, dieser also als deutende Kategorie für das erste Jahrtausend der Christentumsgeschichte nicht infrage kommt. Dem sich daraus ergebenden Problem begegnet J. mit dem Hinweis, „dass christliche Frömmigkeit nichts anderes ist als authentisch gelebter Glaube" (16). Die Schwierigkeit wird damit freilich nicht behoben. Das zeigt sich etwa darin, dass J. in seiner Einleitung zwar auf „mehrere Gesamtdarstellungen der christlichen Frömmigkeit" (25) verweist, nicht aber erwähnt, dass diese den Begriff „Frömmigkeit" gar nicht verwenden, sondern auf den weitaus älteren Begriff „Spiritualität" zurückgreifen. Eine Ausnahme hätte der von Johannes von Walter in den späten 1930er-Jahren vorgelegte Entwurf einer als Frömmigkeitsgeschichte entworfenen Geschichte des Christentums sein können, auf den J. jedoch nicht näher eingeht, sondern den er nur beiläufig erwähnt (29, Anm. 34). Die begriffliche Unschärfe zeigt sich auch an anderen Stellen, z. B. wenn J. den in der neueren Diskussion verwendeten Begriff der „Frömmigkeitstheologie" aufgreift, aber nicht nur Berndt Hamm zuordnet, der ihn freilich im 14./15. Jh. (und nicht bereits im Frühmittelalter und der Alten Kirche) verortet, sondern auch Ulrich Köpf, der in seinen Untersuchungen zu Bernhard von Clairvaux aber nicht von Frömmigkeit, sondern von monastischer Theologie spricht (30, 279–283). Unklar bleibt v. a., was die doch recht umfänglichen Ausführungen zu Rudolf Bultmann, Friedrich Schleiermacher, Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer und Karl Rahner zur begriffsgeschichtlichen Klärung beitragen sollen (24–82).

J. entfaltet die Abschnitte des ersten Hauptteiles in chronologischer Gliederung von der frühen Christenheit bis zum Ausgang des Mittelalters. Wie er einleitend betont, geht es ihm um die christliche Frömmigkeit als „den gelebten Glauben, wie er sich zu unterschiedlichen Zeiten, an verschiedenen Orten, in diversen Kirchen, christlichen Gruppen und Einzelgängern vom Neuen Testament bis zur Gegenwart zeigt" (87). Den Ausgangspunkt bildet die „Frömmigkeit der ersten Christen" (Kap. 2), deren „Grundlagen" (97) im NT verortet und als „Konzentration auf Gott" beschrieben werden (111). Anknüpfend daran wird die „Christliche Frömmigkeit in der Alten Kirche" (Kap. 3) unter Bezug auf apokryphe Evangelien, Gemeindeordnungen, Apostolische Väter sowie Vertreter von Askese und Mönchtum entfaltet. Zurecht verweist J. darauf, dass die sich thematisch anbietenden Zeugnisse „so zahlreich" sind, „dass sie hier nicht einmal alle namentlich erwähnt, geschweige denn inhaltlich im Einzelnen vorgestellt werden können" (113). Trotzdem kann man fragen, warum die alexandrinische Schule nur gestreift und Gregor von Nyssa oder Pseudo-Dionysios noch nicht einmal erwähnt werden.

Der Abschnitt über die „christliche Frömmigkeit im Mittelalter" (Kap. 4) beginnt mit einer Meditation über „alternde Welt und Frömmigkeitskrise" (164). Ob diese Begriffe geeignet sind, die Signatur mittelalterlicher Glaubenserfahrung zu erfassen, sei dahingestellt. Für J. geht es offenbar mehr um eine Diagnose der Gegenwart, wenn er schreibt, darin zeige sich „die Frage des Menschen nach sich selbst und seiner Zukunft" (167). Die im weiteren Verlauf des Kap.s vorgenommene Unterscheidung von „monastischer Frömmigkeit" und „weltlicher Frömmigkeit" vermag nicht wirklich zu überzeugen. Warum etwa Augustin der monastischen Frömmigkeit, Bernhard aber der weltlichen Frömmigkeit zugeordnet wird, bleibt offen. Die einzelnen Abschnitte sind gleichwohl kenntnisreich und flüssig geschrieben. J. gestaltet sie als biographische Darstellungen herausragender Persönlichkeiten und ihres geistlichen und kirchlichen Wirkens, bisweilen wählt er auch Begriffe oder Schriftengruppen als Ausgangspunkt.

In Ergänzung und Weiterführung der thematischen Studien versammelt J. im zweiten Hauptteil einige Quellentexte (289–359). Das Kriterium der Auswahl ergibt sich aus der Absicht, „einige markante Zeugnisse der Frömmigkeitsgeschichte" (3) bieten zu wollen. Der Bogen reicht von Origenes, Basilius von Caesarea, Augustinus und Johannes Cassianus in der Alten Kirche bis zu Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Franziskus von Assisi und Thomas von Kempen im abendländischen Mittelalter. Die Auswahl bietet den interessierten Lesern die Möglichkeit, an einzelnen Texten die Stimmen gelebten Glaubens in ihrem eigenen Wort zu erfassen. Der Leser soll, wie J. betont, aus den Texten nicht nur „Anregungen zum Verstehen der vergangenen Frömmigkeit", sondern auch „zur Gestaltung der eigenen Frömmigkeit hier und jetzt" erhalten (4).

Diese Formulierung macht deutlich, dass J. mit seiner Frömmigkeitsgeschichte ein auf die Gegenwart gerichtetes Interesse verfolgt. Er ist davon überzeugt, dass durch die vorgelegten Studien „nicht nur der Theologie, sondern auch der Kirche in dieser Zeit enormer gesellschaftlicher Veränderungen überall in der Welt bei der Frage, was das eigentlich Christliche ist, geholfen" (2) werden kann. Die Gestaltwerdungen des christlichen Glaubens in der Geschichte der Kirche sollen in Erinnerung gerufen und der gegenwärtigen Christenheit als Mahnung und Ansporn vor Augen gestellt werden. Das ist ein großes Ziel, in dem anklingt, dass Bernd Jaspert seine Darstellung als einen pastoralen Dienst an der christlichen Kirche versteht. Dass er dies in ökumenischer Absicht tut, zeigt die dem Mainzer Bischof Karl Kardinal Lehmann zugeeignete Widmung. In diesem Sinne ist das Buch unbeschadet der Anfragen als ein engagierter Beitrag zur gegenwärtigen Gestalt von Christentum und Kirche zu würdigen.

Rostock Heinrich Holze

Hartmann, Nicole: **Martyrium**. Variationen und Potenziale eines Diskurses im Zweiten Jahrhundert. – Frankfurt: Peter Lang 2013. (XII) 216 S. (Early Christianity in the Context of Antiquity, 14), geb. € 52,95 ISBN: 978–3–631–62180–6

Die *martyria* (Glaubenszeugnis/Verkündigung) zählt mit der *leiturgia* (Gottesdienst) und der *diakonia* (Dienst am Nächsten) zu den drei klassischen Grundvollzügen der Kirche. Entsprechend häufig und vielfältig haben Publikationen allein in den letzten 15 Jahren das Thema „Martyrium" aufgegriffen und Märtyrer aus unterschiedlichen zeitlichen, geographischen und kulturellen Kontexten dargestellt. So wurden etwa in monographischen Bearbeitungen und Sammelbänden u.a. Grundzüge einer christlichen Theologie des Martyriums aufgezeigt, die alltagsmartyrologische Position des Ersten Petrusbriefs analysiert oder ein deutsches Martyrologium des 20. Jh.s zusammengestellt; daneben entstanden z.B. Studien mit interreligiöser und religionspolitischer Perspektive. In der Patrologie wurden Ausgaben und Übersetzungen zu Werken vorgelegt, die sich dezidiert mit dem Martyrium auseinandersetzen, ferner Studien zu derartigen Kirchenväterschriften und zu substanziellen Einzelaspekten des Verständnisses von Martyrium in der Alten Kirche angefertigt. Diese Zugänge und Ausarbeitungen ergänzt und bereichert nun Nicole Hartmann mit ihrer für den Druck leicht überarbeiteten Studie, die das Religionswissenschaftliche Institut der Univ. Erfurt im Jahr 2011 als Diss. angenommen hat.

Mit ihrer Studie will H. „die Konsequenzen und Potenziale eines christlichen Umdeutungsprozesses beleuchte[n]", nämlich wie „aus einem biographisch kontingenten Akt der öffentlichen Hinrichtung ein erhabenes ‚Martyrium'" wird (13). Aus plausiblen Gründen (14) beschränkt sie sich auf eine enge Auswahl an Texten, die sie diskursanalytisch und darüber hinaus dekonstruktiv in den Blick nimmt: Sie untersucht die Texte einerseits hinsichtlich der in ihnen explizit benannten Motive, Intentionen, Deutungen etc. und befragt sie andererseits aber auch nach dem ‚Nicht-Gesagten', liest also zwischen den Zeilen. Dieses Lektüre- und Analyseverfahren versucht die Sprachdynamik der Texte zu erfassen und knüpft an aktuelle Forschungsinteressen in der Literaturwissenschaft wie in der Religionsphilosophie an. Um nicht vorschnell die Vielfältigkeit des frühen Christentums zu nivellieren, spricht H. – sofern die Textquellen nicht selbst die Bezeichnungen *Christianoi* bzw. *Christiani* verwenden – konsequent und neutral von „Jesus-Anhängern". So bleibt nachvollziehbar, seit wann und in welchem Kontext eine Identifizierung als ‚Christen' erfolgte, welche Fremdsicht und Selbstwahrnehmung damit verbunden war, welche Entwicklungen sich daraus für das Verständnis des Martyriums ergaben. Bereits die vorgenommene Textauswahl „zeigt das Spannungsfeld von lokal bedingten, durch die Gegebenheiten geformten Anschauungen gewisser christlicher Gruppen und ihrem Anspruch, überregional, geradezu universal bedeutsame Motive freizusetzen, mit denen sie eine übergreifende Gemeinsamkeit ausbilden wollten" (15).

Die „Einleitung" (1–18) verdeutlicht an der im 1. und 2. Jh. allmählichen Ausdifferenzierung christlicher Gruppen, an der Sicht der römischen Machthaber auf diese Gruppen, am Spektakel öffentlicher Hinrichtungen (z.B. in der Arena) und ihrer christlichen Deutung als Martyrium prägnant die „Vorbedingungen" der Studie und beschreibt zudem die „Herangehensweisen und Fragestellungen" der folgenden fünf Kap.

Unter der Überschrift „Ignatius von Antiochia – *Der wahrhaftig verfolgt wurde?*" (19–89) beginnt H. mit der bei weitem ausführlichsten Darstellung der verschiedenen Fallstudien ihrer Arbeit. Sie stellt „Quellen und Forschung zu Ignatius" vor, skizziert die „Vorgeschichte in Antiochia" und untersucht drei für das Selbstverständnis des Ignatius wichtige Motive: „Der Topos der ‚wilden Tiere' als Mittel der Kontingenzbewältigung", „Die entzogene Zeit des Ignatius" und „Ignatius' Autoritätsanspruch als ‚Märtyrer' *in spe*". Das Kap. zu „Polykarp von Smyrna – vom jungen *episkopos* zum alten ‚Märtyrer'" (91–114) beantwortet zunächst dreifach die Frage „Wer war Polykarp von Smyrna?" (in den Ignatius-Briefen, als Verfasser eines Briefes an die Gemeinde in Philippi, im *Martyrium Polycarpi*). Mit „Der Tod Polykarps und das ‚Evangelium'" wird die dem göttlichen Heilsplan gemäß gedeutete Hinrichtung und die angemessene erinnernde Verehrung dieses Auserwählten profiliert und daher abschließend in „Ein multipler ‚Polykarp' – mehr als drei Antworten" der Horizont ausgeweitet. Danach steht „Das Christenspektakel von Lyon – eine ‚Demokratisierung' des ‚Martyriums'" (115–135) im Zentrum der Untersuchung. H. zeigt „Jesus-Anhänger in Gallien", zeichnet „Die Situation der Verfolgung" nach, diskutiert „Die ‚Märtyrer' und ihr ‚Martyrium' im Brief der Gemeinden aus Lyon und Vienne" und bestimmt „De[n] ‚Kleros der Märtyrer' in Lyon – ein ‚Autoritätsgremium' mit Verfallsdatum". Auf der Basis dieser Fallbeispiele erörtert sie im nächsten Kap. „‚Märtyrer als *Christianoi* – zur Frage der Identität von Jesus-Anhängern im Zweiten Jahrhundert" (137–163) Außenansichten auf christliche Gruppen und „Die Erfindung eines Namens" sowie dessen Konnotationen bei Ignatius, Justin und im *Martyrium Polycarpi* bzw. dessen Abgrenzungen durch „Die ‚Verdammten' von Lyon". Beim Kap. „‚Märtyrer' als ‚Opfer' – ein Diskurs am Rande des Vorstellbaren" (165–182) handelt es sich um die überarbeitete und gekürzte Fassung eines Beitrags, den H. in der Zeitschrift für Religionswissenschaft 17 (2009), 23–41 publiziert hat. Sie entwirft in „Zivilisierte und barbarische ‚Opfer' – die griechisch-römische Denkvoraussetzung" den Hintergrund antiker Religiosität, vor dem sie der Frage nachgeht, inwieweit „Der Tod eines Gekreuzigten als ‚Opfer' für alle?" im 2. Jh. verständlich war, und erkennt daher in „Wer opfert Menschen? Die Umkehrung der Diskurse im *Martyrium Lugdunensium*" eine christliche Neuakzentuierung des Opferbegriffs.

Abgerundet wird die Studie durch eine „Zusammenfassung" (183–186) und eine „Schlussbetrachtung" (187–190), hinzukommen eine „Bibliographie" (191–208) und ein „Stellenregister" (209–216).

H. liest die ausgewählten Texte als „den noch tastenden, vagen *Beginn* eines sich vielfältig weiter entwickelnden Diskurses" (189), deren gemeinsamen Nenner sie darin erkennt, „dass sie ihre Vorstellung der Anhängerschaft des Jesus von Nazareth über die Affirmation der Fremdzuschreibung *Christiani* und eine damit verknüpfte Gewalterfahrung definieren" (183). Der zum Tod in der Arena verurteilte Ignatius unterstreicht sein Auserwählungsbewusstsein und seinen Autoritätsanspruch, ohne die Begriffe Martyrium bzw. Märtyrer zu verwenden. Beide Martyriumsberichte hingegen geben die retrospektive Sicht von (nicht-bekennenden, überlebenden) Augenzeugen wieder: Das *Martyrium Polycarpi* beschreibt dessen Hinrichtung – erstmals greifbar mit Martyriumsterminologie – als ‚Frohe Botschaft'; das *Martyrium Lugdunensium* zeigt, wie Menschen aus allen Gesellschaftsschichten standhaft bleiben und zu Zeugen für die Glaubenswahrheit werden können. H. zufolge war für die weitere Entwicklung im christlichen Verständnis des Martyriums „die Reziprozität im proto-/orthodoxen Leidensdiskurs [entscheidend], in dem die Argumentationsstränge sich gegenseitig bedingen und bestätigen: weil das Leiden des Messias tatsächlich geschah, ist das Leiden der ‚Märtyrer' notwendig – deren aktuelle Leiden sind real anschaulich und bezeugt und somit beweiskräftig für die Wahrhaftigkeit der Kreuzigung des Christus Jesus" (189).

Man mag gegen diesen hochinteressanten methodischen Ansatz einwenden, die Textinterpretationen könnten sehr subjektiv und spekulativ bleiben. Völlig zu Recht aber insistiert H. auf eine mikrohistorische Perspektive, die die Texte in ihrem je eigenen situativen Kontext mit seinen spezifischen Bedingungen und Intentionen ernst nimmt. In ihnen geht es um die unterschiedliche Bewältigung von Extremerfahrungen (bestialische Hinrichtungen) und um die Selbstvergewisserung sich erst entwickelnder christlicher Identität(en). Davon ist die ‚spirituelle' Wirkungsgeschichte einer später entfalteten Martyriumstheologie (noch) strikt zu trennen. Durch eine sensible Relektüre dieser und weiterer Kirchenvätertexte lassen sich (auch über das Thema Martyrium hinaus) facettenreiche Aspekte im Leben und Denken des frühen Christentums neu entdecken und besser verstehen. Das ist spannend, und dazu regt diese Studie an.

Paderborn Gerhard Franke

Hieronymus als Exeget und Theologe. Interdisziplinäre Zugänge zum Koheletkommentar des Hieronymus, hg. v. Ludger Schwienhorst-Schönberger / Elisabeth Birnbaum. – Leuven: Peeters 2014. 331 S. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 268), pb. € 80,00 ISBN: 978–90–429–3067–4

Die biblischen Kommentare des Hieronymus seien lesenswert, um „auf blinde Flecken der modernen Exegese aufmerksam" zu machen (273) – so lautet die Quintessenz des Beitrags von dem Mitherausgeber *Ludger Schwienhorst-Schönberger* in dem Sammelband, der die überarbeiteten Vorträge einer Tagung an der Kath.-Theol. Fak. in Wien im Jahr 2012 präsentiert.

Die Tagung fand im Rahmen des FWF-Projekts „Der Koheletkommentar des Hieronymus: Übersetzung, Interpretation, bibelhermeneutische Reflexionen" (2010–2013) statt, das die Übersetzung und Kommentierung dieses Werks durch die zweite Hg.in des Bandes, *Elisabeth Birnbaum*, gefördert hat (2014 als zweisprachige Ausgabe *extra seriem* im CSEL erschienen). Ziel des Projekts war es, die lange als überholt bezeichnete Kirchenväterexegese neu in das Gespräch einzubringen und das verzerrte Bild des Exegeten Hieronymus zu korrigieren („Einleitung", 1). Die neuzeitliche und moderne Exegese übersehe es nämlich, so S.-S., eine Schrift im Gesamtkontext der Bibel („Einheit der Schrift") zu verstehen (275f), und versuche überdies, die Aussage einer biblischen Passage auf eine einzige Bedeutung zu fixieren (278, 285, 289). Ganz anders arbeiteten die Kirchenväter, so der Wiener Alttestamentler, die durch tieferes Nachdenken (288) und meditatives, assoziatives Lesen „immer wieder neue Sinnzusammenhänge in der Schrift" (294) entdeckten und so in den Worten schlummerndes bzw. „ruhendes Bedeutungspotential aktivieren" würden (287). Dieses Vorgehen sei eigentlich kongruent zu den neueren Methoden der Exegese aus der Literaturwissenschaft, welche die Bedeutung des Kontextes eines Textes (280),

der Intertextualität (281) sowie der Polysemie der Wörter (284) erkannt habe. „Damit wird eine Grundeinsicht der Kirchenväterexegese, die Theorie vom zweifachen bzw. mehrfachen Schriftsinn, rehabilitiert." (285)

So liegt der Band in einem seit einigen Jahren währenden Trend der Forschung, die Schriftauslegung der Kirchenväter zu erschließen. Derart um eine Rehabilitierung der Kirchenväterexegese bemüht, gerät S.-S.s Beschreibung der modernen historisch-kritischen Erforschung der biblischen Bücher jedoch zu einer Karikatur (z. B. 289f), und die erwähnten „Errungenschaften der neuzeitlichen Exegese" (290), die mit Hilfe der Väterexegese weiter zu entfalten seien, werden zu einer Leerstelle. Womit sollen die Exegesen der „Väter", die durchaus so manche lesenswerte Einsichten und anspruchsvolle Auslegungen bieten, dann in ein Gespräch treten, zudem die Hg. zu empfehlen scheinen, die Schriftauslegung des Hieronymus als ein Vorbild für die gegenwärtige Exegese (Hieronymus „zeigt" [274], dürfte „im Recht sein" [277], „hat richtig erkannt" [277], seine Interpretation „bietet sich an" [280], er argumentiere „differenzierter" als moderne Exegeten [278]) zu betrachten?

Etwas anders sieht dies offenbar *Danuta Shanzer*, die in ihrem kritisch hinterfragenden Beitrag „One dead girl, two living ladies, Qohelet, and the judgement of man" (147–169) darauf hinweist, wie sehr der asketische Kontext den Kommentar bestimmt, der im Gedenken an die gemeinsame Lektüre dieses biblischen Buches mit Blesilla, die an den Folgen zu extremer Askese verstorben war, geschrieben wurde. Dabei handele es sich um eine gezielte Umdeutung: „Jerome has to read against the grain" (152) oder „had to explain away" (153), v. a. in Bezug auf den Hedonismus und die Sterblichkeitsvorstellungen in Kohelet, und „managed to read a Christian Last Judgment into Qohelet" (157). Ähnlich spricht *Barbara Feichtinger-Zimmermann* („Paula, Eustochium und Blesilla und die *mulier amarior morte*" [191–211]) von einem „subjektiven hermeneutischen Aneignungsverfahren", um Kohelet dem Konzept einer asketischen Weltentsagung anzupassen, sodass Hieronymus letztlich „seinen eigenen Text kreiert" (195). Sie erschließt in lesenswerter Weise die subversive Erzähltechnik des Hieronymus, nach der Aussagen aus Kohelet nahtlos in weiterführende Gedanken des Hieronymus übergehen. So werden die eigentlich ambivalenten, vagen frauenkritischen Aussagen in Kohelet bei Hieronymus misogyn vereindeutigt und aus asketischer Perspektive verschärft (202). Ergänzend kann man bei *Agnethe Siquans* („Frauenfeindlichkeit und Willkür? Patristische Auslegung frauenfeindlicher Aussagen in Kohelet" [213–241]) nachlesen, wie Hieronymus das negative Frauenbild drastisch verstärkt (226) – auch im Vergleich zu anderen patristischen Autoren, da „die ideologischen Voraussetzungen den Blick auf den Bibeltext lenken" (241).

Alfons Fürst kann in seinem übersichtlichen Beitrag „Der Anthropokosmismus des Origenes im Koheletkommentar des Hieronymus" (43–86) aufweisen, wieviel Hieronymus von Origenes übernommen hat, obwohl dessen Kommentar zu Kohelet nur in wenigen Fragmenten oder indirekt über Schüler wie Dionysius von Alexandrien und Didymus dem Blinden greifbar wird. Origenes habe Kohelet und die darin enthaltenen Naturbeschreibungen vornehmlich ethisch gedeutet, da er einerseits – dem dreigeteilten Fächerkanon der antiken Philosophie entsprechend – das Buch Kohelet der Physik zugewiesen hatte, die wiederum der Ethik diene, und da er andererseits sowieso den Kosmos als Stätte der Erziehung des Menschen verstehe und Mensch und Kosmos so aufeinander beziehe, dass der Kosmos ein beseeltes Lebewesen werde und die Welt sowie ihre Naturphänomene anthropologisch gedeutet werden könnten. Es handele sich also um eine Weiterentwicklung eines in Kohelet angelegten Aspekts, „in der die Akzente noch einmal anders gesetzt sind" (64), und zwar auf der Basis der speziellen Kosmologie des Origenes: „Beseelung der Gestirne, die Sonne als Lebewesen, Apokatastasis, […] Origenes ist in jedem Detail unmittelbar präsent" (57).

Die große Abhängigkeit von Origenes und anderen Vorgängern haben auch schon Zeitgenossen des Hieronymus bemerkt und ihm sogar Plagiat vorgeworfen. Auf diesen Vorwurf und andere aktuelle Konflikte, wie z. B. um sein vielfach kritisiertes enges Verhältnis zu wohlhabenden Frauen der Oberschicht, geht Hieronymus aggressiv, polemisch und auch sarkastisch besonders in seinen Vorworten ein, die *Andrew Cain* in seinem Überblick vorstellt („Apology and Polemic in Jerome's Prefaces to his Biblical Scholarship" [107–128]).

Neben Origenes kannte Hieronymus auch eine Fülle an jüdischen Auslegungen, die er in seinem Kommentar teilweise zu referieren, teilweise zu zitieren scheint. *Günter Stemberger* („Hieronymus und die Rabbinen" [87–104]) mahnt jedoch zur Vorsicht, Hieronymus als Zeuge für eine damit schon frühe rabbinische Auslegung heranzuziehen, da die Parallelen in der Regel zu vage seien oder sogar mit Hieronymus kontrastieren. Die erwähnten „Hebräer" als Gewährsmänner könnten, wenn sie nicht sowieso aus Origenes oder anderen Vorgängern entnommen wurden, auch Judenchristen sein. Diese Referenzen hinderten Hieronymus nicht daran, da er Kohelet grundsätzlich christologisch auslegt, deutlich anti-jüdische Töne in seinem Kommentar anzuschlagen (*J. Lössl*: „Die wahre Kirche und die anderen" [171–189]) und viele Stellen übertragen heilsgeschichtlich anti-jüdisch zu deuten, zudem jetzt – mit Koh 3,2 – eine Zeit des Kampfes und des Krieges sei.

So weisen die Beiträge auf genügend Probleme in der Exegese des Hieronymus hin und zeigen darüber hinaus, wie sehr seine Ausführungen in den damaligen Diskussionen verankert waren. Interessanterweise wurde der Koheletkommentar des Hieronymus zwar schnell zu einer Autorität und genoss v. a. im Mittelalter quasi eine Monopolstellung. *Thomas Prügl* kann aber in seinem lesenswerten Überblick („Zum Nachleben des Hieronymianischen *In Ecclesiasten*" [245–271]) zeigen, wie sehr trotzdem mittelalterliche Ausleger andere Akzente setzten, sowohl in methodischer als auch inhaltlicher Hinsicht. Es wäre also noch einmal gründlich zu reflektieren, inwiefern tatsächlich der Koheletkommentar für die heutige Exegese maßgeblich sein kann und nach welchen Kriterien oder welcher Hermeneutik manches übernommen, manches zurückgewiesen wird.

So regen die vielschichtigen Beiträge des Bandes zum Nachdenken an, die nicht nur als Zusammenfassung (je ein englisches und ein deutsches Abstract [XI–XVIII] sowie eine Vorstellung der Beiträge in der Einführung von *Elisabeth Birnbaum* [2–10]), sondern auch selbst gelesen werden sollten.

Erlangen Uta Heil

Goetz, Hans-Werner: **Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.–12. Jahrhundert).** – Berlin: Akademie 2013. (XX) 942 S., geb. € 44,80 ISBN: 978-3-05-005937-2

Seit vielen Jahren müht sich der inzwischen em. Hamburger Mediävist Hans-Werner Goetz erfolgreich darum, die von ihm sog. „Vorstellungsgeschichte" in der Mittelalterforschung zu etablieren. Sein Forschungsparadigma von der menschlichen Wahrnehmung und Deutung des gelehrten und alltäglichen ‚Orbis Mediaevalis' liegt auch seinem hier anzuzeigenden zweibändigen Werk zugrunde, in welchem er seine bisherigen Erkenntnisse als ausgreifenden Überblick präsentiert und auf die Wahrnehmung der anderen Religionen seitens der abendländischen Christen im Früh- und Hochmittelalter bezieht. Mit seiner opulenten Publikation stößt er thematisch in einen Bereich vor, der bislang zum Forschungsgebiet der Wissenschaftsdisziplinen ‚Theologiegeschichte' und ‚Religionsgeschichte' zählte. Er folgt somit der weitläufig festzustellenden Bewegung innerhalb der Geschichtswissenschaft, einen kulturgeschichtlichen bzw. -anthropologischen Ansatz stärker in die Analyse einzubinden.

Insofern er sich eine vollständige Untersuchung für die ausgedehnte Epoche zwischen der ausgehenden (späten) Väterzeit und der beginnenden Scholastik zum Ziel gesetzt hat, ist ihm – nicht zuletzt dank seiner umfänglich eingeworbenen Drittmittel und der Unterstützung durch die moderne Computertechnik – die Untersuchung eines derart umfänglichen Quellenkorpus gelungen, für dessen Analyse noch vor wenigen Jahren ein Forscherleben kaum ausgereicht hätte.

Auf mehr als 800 Seiten, die oftmals bis zur Hälfte von Fußnotenbelegen gefüllt sind, analysiert er die Sicht der lateinischen Christen auf Heiden (Kap. 1), Muslime (Kap. 2), Juden (Kap. 3), Häretiker (Kap. 4) und auf das griechisch-orthodoxe Christentum (Kap. 5). Jeweils setzt er bei der Terminologie und den Attributen an, mit denen die Christen die jeweiligen Gruppierungen belegten, und beschreibt dann einzelne Facetten ihres Heiden-, Muslime-, Juden- oder Häretikerbildes. Jedes Kap. rundet er mit einer zusammenfassenden „vergleichenden Schlussbetrachtung" ab. Zur Intention seiner Darstellung formuliert G.: „Ziel dieser Arbeit ist eine umfassende Analyse der zeitspezifischen Wahrnehmung anderer Religionen und ihrer Träger oder Anhänger durch christlich-abendländische (‚katholische') Autoren des frühen und hohen Mittelalters vom 6. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts." (10)

Um es klar und deutlich zu sagen: Die vorgelegten Bände bieten eine Fülle an Quellenmaterial, das sie kurz und knapp präsentieren. Der oberste Wert dieser Publikation besteht darin, dass G. hier eine in dieser Weise bislang einmalige Materialsammlung zusammengestellt und strukturiert hat. Ohne Frage ist es hilfreich, bei G. nachlesen zu können, wie viele und welche Termini die Christen für die Heiden verwandten. Von gleichem Wert sind die Ergebnisse dieser Arbeit zu den grundsätzlichen Perspektiven, unter denen die Christen die jeweils Andersgläubigen wahrnahmen. Insofern darf man G.' Opus als einen großen wissenschaftlichen Zugewinn loben.

Auf der anderen Seite übergeht G. zumeist die Frage, warum denn christlicherseits überhaupt in verschiedenen Regionen, in einigen Epochen oder von manchen Schriftstellern dieser Terminus und nicht jener oder dieses Attribut und nicht jenes gewählt wurde, um die Andersgläubigen zu bezeichnen. Welche Vorstellungen aus ihrem je eigenen Herkunftssetting standen hier jeweils im Hintergrund der Zuschreibungen? Anders gefragt: Was verraten die christlicherseits für die ‚Anderen' verwandten Termini und Attribute auch über die christlicherseits im Hintergrund stehenden und implizit in die Bewertung eingeflossenen Eigentraditionen? Derartige Rückfragen und Vergewisserungen lassen noch einen tieferen Erkenntnisgewinn erahnen als G.' rein perzeptive Feststellungen glauben machen, die er oftmals im Ton erstaunlicher Generalisierung trifft: „Ein solcher, paralleler Gebrauch der Begriffe begegnet allenthalben." (42)

Tatsächlich ist – unter einer konstruktivistischen Perspektive – das eigene Selbstverständnis die stets mit zu reflektierende Grundlage für

die Sicht auf die ‚Anderen'. Um jedoch derart differenzierende Aussagen zu den zahlreichen Dimensionen des christlichen Selbstverständnisses berücksichtigen oder erwägen zu können, fehlt es G. an theologischem Wissen. Dieses Manko drückt sich auch darin aus, dass G. die christlichen Positionen, auf die er wie auf ‚gegebene' Fakten rekurriert, oft lediglich mit einigen knappen Sekundärliteraturzitaten aus den Werken des Mediävisten Lutz von Padberg oder – seltener – des Kirchenhistorikers Arnold Angenendt erläutert. Jedenfalls löst er seine in der „Einleitung" formulierte Grundüberzeugung „Es gibt keine Fremdwahrnehmung ohne Rekurs auf das Eigene" (11) nur allzu selten ein. Am ehesten geschieht derlei noch, wenn G. die jeweils andere Religion knapp im „christlichen Heilsplan" oder innerhalb der „christlichen Heilsgeschichte" reflektiert.

Zwei Beispiele lassen den Mangel an ‚konstruktivistischer Konsequenz' vor Augen treten: Wie ist es zu erklären, dass sich die Christen einerseits vom Judentum abgrenzten – wie G. mit vielen Beispielen unterstreicht –, aber besonders die Christen seit (früh-)mittelalterlicher Zeit andererseits bewusst an jüdische Vorgaben anknüpften (Vorschriften zur Liturgie, zur Ernährung oder zur Sexualität)? Zweifellos hat der Mediävist Raymund Kottje diesen christlichen (und dem NT sogar zuwiderlaufenden) Übernahmen aus dem Judentum eine bemerkenswerte Monographie gewidmet, die G. allerdings entgangen ist. – Zweitens: Was bedeutet es, wenn zahlreiche hagiographische Darstellungen des Früh- und Hochmittelalters zum Ausdruck bringen, dass der Heilige das Lebensziel verfolgte, ein ‚neuer Moses' oder ein ‚neuer Elija' zu werden? Ist hier nicht G.' Rede von der Abgrenzung der Christen gegenüber den jüdischen Traditionen viel zu eindimensional, allzumal er von „den Juden" spricht?

Kurzum: G.' Publikation verdient als Materialsammlung großen Respekt. Dagegen bleibt in inhaltlicher Hinsicht vieles oberflächlich, weil es G. an theologischen Kenntnissen zum christlichen Selbstverständnis fehlt, welches auf die Fremdwahrnehmung mittelbar oder unmittelbar eingewirkt hat. Man mag entschuldigend einwenden, dass ein derart konstruktivistisch geprägter und konsequent durchgeführter Untersuchungsansatz für die Verhältnisbestimmung zwischen den Christen und den Heiden, Muslimen, Juden etc. in einem Zeitraum von sieben Jh.en eine Überforderung und schlicht nicht durchführbar sei. Ein solch monumentales Unternehmen übersteige schließlich selbst die G. zur Verfügung gestellten großen Ressourcen. In der Sache kann man diesem Urteil beipflichten, was aber G. angeht, so hat er selbst seine Publikation unter diesen Anspruch gestellt. Und so muss er sich auch an diesem Maßstab beurteilen lassen.

Essen Hubertus Lutterbach

Vijgen, Jörgen: **The Status of Eucharistic Accidents „sine subiecto"**. An Historical Survey up to Thomas Aquinas and Selected Reactions. – Berlin: Akademie 2013. (XII) 412 S. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, N. F., 20), geb. € 99,80 ISBN: 978–3–05–006084–2

Das theologisch rechte und philosophisch plausible Verständnis der eucharistischen Wandlung von Brot und Wein durch die Konsekrationsworte des Priesters in Leib und Brot Christi, die Wesensverwandlung also, gehört zu den philosophisch schwierigsten Fragen der Dogmengeschichte. Die Dimension und Brisanz dieser Frage sowie die Tragfähigkeit der vielen Versuche ihrer spekulativen Durchdringung in der Scholastik werden in diesem Buch selektiv aufgearbeitet und eindrucksvoll präsentiert.

In der „Introduction" (1–7) stellt der Vf. kurz sein Buch vor, indem er Angaben zu Gegenstand und Hintergrund, Methode, Forschungsstand und inhaltlichem Aufbau der Studie macht. Ihr Hauptanliegen bestehe in der Untersuchung philosophischer Prinzipien und Argumentationen sowie der Subsistenzmodi, auf die sich Thomas von Aquin, seine Vorgänger und einige seiner Zeitgenossen bei der Verteidigung philosophischer Möglichkeit der Existenz eucharistischer Akzidenzien ohne deren Zugrundeliegendes (*sine subiecto*) stützten. Als Methode wählt er eine deskriptive Präsentation der Lehre in ihrer Entwicklung von Berengar von Tours bis Thomas von Aquin einschließlich einiger ausgewählter Autoren der nachfolgenden Generation (Siger von Brabant, Gottfried von Fontaines, Aegidius Romanus, Dietrich von Freiberg, Johannes von Paris, Johannes von Sterngassen und einem Anonymus in Ms. Brugge, Stadsbibliotheek, 491). Die Angaben zum Forschungsstand erschöpfen sich in wenigen Bemerkungen zu den diesbezüglich einschlägigen Studien (und einzelnen Aussagen) von H. Jorissen, R. Hissette, K. Flasch, R. Imbach, D. Burr und P. Bakker. Doch selbst die wichtigsten von ihnen (Jorissen und Bakker) bieten, urteilt der Vf., wenig Verwertbares für die Fragestellung, die es in diesem Buch zu untersuchen gilt. Dies geschieht in erster Linie auf der Grundlage von zumeist gedruckten Quellen, die durch ein breites Spektrum problemgeschichtlich relevanter Sekundärliteratur flankiert wird (vgl. „Bibliography", 381–403). Der letzte Abschnitt der Einführung enthält Erläuterungen zum fünfteiligen Aufbau der Studie, welcher sich im Inhaltsverzeichnis widerspiegelt. Die inhaltlich auf elementare Angaben beschränkte Einführung vermittelt dem Leser relativ wenig von der eigentlichen Untersuchung, ihrer Zielführung und der zu erwartenden Ausbeute.

Die Studie, die ihren Gegenstand – die eucharistische Akzidenzienlehre der Früh- und Hochscholastik – diachron in fünf Entwicklungsphasen gliedert und beleuchtet, wird von dem Kap. „The Aristotelian background" (9–29) eingeleitet, in dem die Stellen aus den Schriften des Aristoteles *Categoriae*, *Analytica posteriora*, *Physica* und *Metaphysica* in den Blick genommen werden, die nach dem Bekanntwerden dieser Werke im lateinischen Westen als philosophisch maßgeblich für die Akzidenzienlehre galten und folglich bei der rationalen Erklärung der eucharistischen Transsubstantiation zur Bestimmung des ontologischen Status von eucharistischem Brot und Wein nach deren Wandlung in Leib und Blut Christi (*transsubstantiatio*) im Messopfer herangezogen wurden. Waren die *Categoriae* (und teils die *Analytica posteriora*) des Aristoteles im christlichen Abendland spätestens seit dem 6. Jh. in der lat. Übersetzung des Boethius allgemein zugänglich, wurden die übrigen der genannten Schriften des griechischen Philosophen erst im 12. Jh. ins Lateinische übersetzt und im 13. Jh. in den Dienst der Theologie als Wissenschaft genommen.

Die Anfänge der eucharistischen Akzidenzienlehre stellt man aber schon in der eucharistischen Wandlungskritik des Berengar von Tours († 1088) fest, der sich V. im zweiten Kapitel des Buches „The status of Eucharistic accidents ‚sine subiecto' in early scholasticism" (31–78) zuwendet und damit in *medias res* seiner Studie geht. In diesem Kontext werden die Positionen von Berengars Gegenspielern Lanfranc von Bec, Guitmund von Versa, Gilbert Crispin und Alger von Lüttich beleuchtet. Damit ist das Panorama der frühscholastischen Ansätze einer philosophischen Absicherung der eucharistischen Akzidenzienlehre eröffnet, um die sich sowohl einzelne Akteure als auch theologische Schulen bemühten. Aus diesen Kreisen berücksichtigt der Vf. und referiert in aller Kürze die Lehransichten und Gegenauffassungen hierzu von Anselm von Laon, Wilhelm von Champeaux, Hugo von St. Viktor, Peter Abaelard, Wilhelm von St. Thierry und Bernhard von Clairvaux, ferner die Auffassung der Magistri Rolandus und Simon, Robertus Pullus, Robert von Melun, Petrus Lombardus und seiner Gefolgschaft (Magister Bandinus, Gandulf von Bologna, Petrus Comestor, Petrus von Poitiers), des Zisterzienser Balduinus von Canterbury (de Forda) als Vertreter monastischer Theologie, des Gilbert von Poitiers und seiner Schüler (Porretani), des Lothar Segni (nachmalig Papst Innozenz III.) anhand seiner Messerklärung und die Ansichten der Autoren theologischer Summenliteratur des 12. und 13. Jh.s von Thomas Chobham bis Guido von Orchelles.

Im dritten Kap. werden die Ansichten der hochscholastischen Magistri bis zu Thomas von Aquin über die Möglichkeit der Existenz subjektloser Akzidenzien und ihrem ontologischen Status vorgestellt: „The status of Eucharistic accidents ‚sine subiecto' in high scholasticism before Thomas Aquinas" (79–171). Der Leser erhält einige Einblicke in die Lehrentwicklung, in diesem Spezialfall der Sakramentenlehre, bei den ersten hochscholastischen Magistri aus dem Weltklerus (Wilhelm von Auxerre und Wilhelm von Auvergne) und bei ausgewählten Vertretern der beiden frühen Mendikantenschulen – den Franziskanern (Alexander von Hales, Ps.-Odo Rigaldi und Wilhelm von Melitona) und den Dominikanern (Roland von Cremona und Richard Fishacre). Hugo von St. Cher, der Lehrstuhlnachfolger des Roland von Cremona und Vf. eines handschriftlich weit verbreiteten und einflussreichen Sentenzen-Kommentars sowie eines *Tractatus super missam seu speculum ecclesiae*, hätte hier jedenfalls eine Erwähnung verdient.

Die eucharistische Akzidenzienlehre des Albertus Magnus wird einer eingehenderen Untersuchung in diesem Kap. der Studie unterzogen (108–151), wobei seinem Traktat *De corpore Domini* (Kurztitel: CD), dessen Authentizität der Vf. sich A. Fries anschließend als zweifelhaft betrachtet, besondere Aufmerksamkeit gilt (127–151). Die aus manchen punktuellen Divergenzen in der Auffassung der Seinsweise eucharistischer Akzidenzien hergeleitete Behauptung, der Doppeltraktat *De corpore Domini* und *Super missam* des Albertus kann nicht von Albertus stammen, ist aus der Sicht des Rez.en ein Fehlschluss. A. Fries, ein ausgewiesener Albertus-Kenner, der auf derart fragwürdige Weise auch die Echtheit der *Summa theologiae* des Albertus Magnus hartnäckig bestritt und weder die Möglichkeit einer Lehrentwicklung noch die Möglichkeit der Revidierung der eigenen Auffassung des Albertus, wie diese z. B. für das Frühwerk nachgewiesen ist, jemals erwog, konnte dennoch nicht gänzlich leugnen, dass der Verfasser des Doppeltraktates auf die Bibelkommentare *Super Matthaeum* und *Super Lucam* sowie auf die Schrift *De sensu et sensibili* (diese signifikante Titelvariante ist in den Schriften des Albertus hinreichend gesichert, vgl. u. a. *Meteora*, ed. Hoßfeld, 290, 15–16: „de istis nos in *scientia de sensu et sensibili* prosequemur"; *De animalibus*, ed. Stadler, 1292, 23–24: „in *scientia* libri *de Sensu et sensibili* a nobis determinatum est") wie auf eigene Werke verweist. Diese Allegationen sind nachweislich Selbstzitationen des Albertus (vgl. A. Fries: „Einfluss des Thomas auf liturgisches und homiletisches Schrifttum des 13. Jahrhunderts", in: *Thomas von Aquino*. Interpretation und Rezeption. Studien und Texte, hg. v. Willehad Paul Eckert OP, Mainz 1974 [Walberberger Studien, 5], 309–454, hier: 445f). Die von Fries erhobenen Einwände gegen die Authentizität des Doppeltraktates aufgrund von wirklichen oder vermeintlichen punktuellen Lehrunterschieden zwischen diesem Werk und anderen Schriften des Albertus wurden im Wesentlichen von H. Jorissen wiederholt und von B. Schmidt, dessen weit gediehene, aber durch den verfrühten Tod unabgeschlossen gebliebene und unveröffentlichte Untersuchungen

THEOLOGISCHE REVUE

BEGRÜNDET VON FRANZ DIEKAMP
HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSORINNEN UND PROFESSOREN
DER KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER UNIVERSITÄT MÜNSTER
SCHRIFTLEITUNG: PROF. DR. THOMAS BREMER

Liste der Dissertationen und Habilitationen im akademischen Jahr 2013/2014

Beilage zum 111. Jahrgang 2015

Dissertationen im akademischen Jahr 2013/2014 an der Kath.-Theol. Fak. der Westfälischen Wilhelms-Univ. Münster

Glotzbach, Elisabeth: Jakob Böhme und die Geistliche Begleitung. Eine rezeptionsgeschichtliche Studie (Dorothea Sattler / Annette Wilke)

Heek, Andreas: Väter behinderter Kinder. Eine pastoraltheologische Studie im Zusammenhang von Krise und Bewältigung (Reinhard Feiter / Judith Könemann)

Klug, Stefan: Alexandria und Rom. Die Geschichte der Beziehungen zweier Kirchen in der Antike (Alfons Fürst / Thomas Bremer)

Redemann, Janine: Wie frei ist der Mensch? Eine konstruktive Sicht auf die moderne Hirnforschung aus moraltheologischer Perspektive (Antonio Autiero / Elmar Kos [Vechta])

Waclawiak, Grzegorz: Seelsorge im Internet. Theologische Grundlagen, Praxis, Ausblick (Udo F. Schmälzle / Thomas Schüller)

With, Rüdiger: Pneuma und Amt. Ökumenische Reflexionen im Anschluss an Walter Kasper (Dorothea Sattler / Thomas Bremer)

Dissertationen im akademischen Jahr 2013/2014

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Augsburg

Rimmel, Thomas Maria: Die Theologie des Leibes von Papst Johannes Paul II. Philosophische und theologische Grundlagen (Joachim Piegsa / Peter Hofmann)

Häner, Tobias: Bleibendes Nachwirken des Exils. Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches (Franz Sedlmeier / Stefan Schreiber)

Theol. Fak. der Univ. Basel

Matern, Harald: Individualität und Sozialität. Historisch-systematische Studien zum Verhältnis von Religionstheorie und Ethik bei Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Herrmann, Karl Barth und Emanuel Hirsch (Georg Pfleiderer / Reinhold Bernhardt)

Stöcklin-Kaldewey, Sara: Die Götter und ihre Menschen. Kaiser Julians Gottesverehrung im Kontext der Spätantike (Martin Wallraff / Stefan Rebenich [Bern])

Wöller, Florian: Petrus Aureoli über Theologie. Ein Theologieentwurf des frühen 14. Jahrhunderts (Martin Wallraff / Volker Leppin [Tübingen] / Martin Pickavé [Toronto])

Theol. Fak. der Humboldt-Univ. Berlin

Augustin, Philipp: Die Juden im Petrusevangelium. Narratologische Analyse und theologiegeschichtliche Kontextualisierung der Darstellung der jüdischen Figuren im Evangelium nach Petrus (Jens Schröter / Christoph Markschies)

Jacobi, Christine: Jesusüberlieferung bei Paulus? Untersuchungen zu Analogien zwischen den echten Paulusbriefen und den synoptischen Evangelien (Jens Schröter / Cilliers Breytenbach)

Kißkalt, Michael: Das Tagebuch des Richard E. Mbene und sein missionshistorischer Kontext (Andreas Feldtkeller / Frieder Ludwig [Hermannsburg])

Klinge, Hendrik: Verheißene Gegenwart. Die Christologie des Martin Chemnitz (Notger Slenczka / Andreas Stegmann)

Koch, John D.: The Distinction between Law and Gospel as the Basis and Boundary of Theological Reflection (Notger Slenczka / Steve D. Paulson [St. Paul, Minnesota])

Kunath, Friederike: Die Präexistenz Jesu im Johannesevangelium. Untersuchung der expliziten Präexistenzaussage innerhalb der Textstruktur des vierten Evangeliums (Jens Schröter / Jörg Frex [Zürich])

Markiewicz, Sarah: The Genesis and Fruits of the Open Letter "A Common Word between Us and You" (2007) (Andreas Feldtkeller / Notger Slenczka)

Oh, Chong-Hwa: Die christliche Mission für ein neues Korea in Abgrenzung zu den traditionellen Religionen (Andreas Feldtkeller / Theo Sundermeier)

Rauhut, Andreas: Potenziale globaler Gerechtigkeit zur Armutsbekämpfung im interkulturellen Diskurs (Notger Slenczka / Elke Mack [Erfurt])

Theol. Fak. der Univ. Bern

Bianca, Andrea Marco: Scheidungsrituale – Eine global ausgerichtete Bestandsaufnahme mit einer empirischen Studie in den USA und grundsätzlichen Überlegungen für eine kirchliche Praxis (Christoph Müller / David Plüss / Albrecht Grözinger [Basel])

Kipfer, Sara: Der bedrohte David. Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu 1 Sam 16–1 Kön 2 (Walter Dietrich / Silvia Schroer / Johannes Stückelberger)

Lienau, Detlef: Eine empirische Studie zur religiösen Erfahrung von Pilgern (David Plüss / Wilhelm Gräb [Berlin])

Ruhr-Univ. Bochum

Kath.-Theol. Fak.

Slawek, Anna: Anbeten – Bezeugen – Verkünden. Ekklesiologische Klärungen zur Rolle der Neuen Geistlichen Gemeinschaften im Prozess der Neuevangelisierung (Ralf Miggelbrink [Duisburg-Essen] / Thomas Söding)

Ev.-Theol. Fak.

Elwert, Frederik: Ressourcen und Restriktionen – Die Bedeutung von Religion für die Integration freikirchlicher Aussiedler. Eine biographisch-narrative Untersuchung junger Russlanddeutscher (Volkhard Krech / Alexander-Kenneth Nagel)

Han, Samuel: Der „Geist" (רוח) in den Saul-David-Geschichten des 1. Samuelbuches (Winfrid Thiel / Beate Ego)

Kim, Duckyoung: Religiöses Lernen angesichts der Wirkung der differenten Kontexte zweier deutscher Staaten. Kontextuelle Bedingungen, inhaltliche Orientierungen, didaktische Verfahren und Anforderungen an die Lehrperson (Franz-Heinrich Beyer / Traugott Jähnichen)

Marla, Sandhya: Diaspora – Religiosität im Generationenverlauf: Die zweite Generation srilankisch-tamilischer Hindus in NRW (Alexander-Kenneth Nagel / Annette Wilke [Münster])

Neumaier, Anna: religion@home – Religionsbezogene Online-Plattformen und ihre Nutzung. Eine Untersuchung zu neuen Formen gegenwärtiger Religiosität (Volkhard Krech / Hubert Knoblauch [Berlin])

Nuhn, Johanna: Bergpredigt und Kohelet: Die Überbietung von Weisheit und Prophetie im Matthäusevangelium (Peter Wick / Reinhard von Bendemann / Beate Ego)

Schilling, Annegreth: Revolution, Exil und Befreiung. Der Boom des lateinamerikanischen Protestantismus in der internationalen Ökumene in den 1960er und 1970er Jahren (Michael Weinreich / Katharina Kunter / Traugott Jähnichen)

Yang, Seung Hwan: Protestantische Einflüsse und Initiativen im Streit um die Modernisierung des Schulwesens im Spannungsfeld von konfessionellen Ansprüchen, gesellschaftlichen Umbrüchen und staatlichen Reformen im 19. Jahrhundert (Ute Gause / Franz-Heinrich Beyer)

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Univ. Bonn

Kath.-Theol. Fak.

Bahne, Thomas: Person und Kommunikation. Anstöße zur Erneuerung einer christlichen Tugendethik bei Edith Stein (Gerhard Höver / Hans-Gerd Angel)

Bešlić, Sr. Vinka: „Verherrlicht ist Gott in der Höhe …" – Vom Jubel der Engel bis zum Jubel der gegenwärtigen Kirche nach Zeugnissen der Liturgie und der kroatischen Volksfrömmigkeit (Albert Gerhards / Wolfgang Bretschneider)

Bremer, Johannes: Wo Gott sich auf die Armen einlässt. Eine Aufarbeitung des wirtschafts- und sozialgeschichtlichen Hintergrundes der achämenidischen Provinz Yehud als Desiderat einer Qualifizierung der Armentheologie des Psalters (Frank-Lothar Hossfeld / Ulrich Berges)

Hamaimbo, Keith: Das Enneagramm in der Seelsorge. Die Bedeutung des Enneagramms für die Seelsorge im Hinblick auf die Notwendigkeit der Selbstwerdung (Jörg Seip / Johann Pock [Wien])

Kim, Se Bin: Studien zur Dissensbewältigung in der Alten Kirche vor Nizäa (Georg Schöllgen / Albert Gerhards)

Lerch, Magnus: Selbstmitteilung Gottes als Freiheitsgeschehen. Eine kritische Analyse des freiheitstheoretischen Offenbarungsmodells von Thomas Pröpper, Georg Essen und Magnus Striet (Karl-Heinz Menke / Saskia Wendel [Köln])

Madubuko, John Ch.: "… to the principalities and authorities in the heavenly places …". Towards a psycho-hermeneutical appraisal of the "Pauline" spirit World (Hans-Jürgen Findeis / Martin Ebner)

Moukala, Charles: Geschichte als Vermittlung von Gott und Mensch. Eine kritische Auseinandersetzung mit Wolfhart Pannenberg (Karl-Heinz Menke / Claude Ozankom)

Pietrowski, Damian: Omne ens inquantum est ens seipsum transcendit. Robert Spaemanns Beschreibung der Wirklichkeit als zielgerichtete Schöpfung (Karl-Heinz Menke / Gerhard Höver)

Schultheis, Dominik: Die Katholizität der Kirche. Versuch einer Bestimmung der dritten Nota Ecclesiae in der deutschsprachigen systematischen Theologie seit dem II. Vaticanum (Karl-Heinz Menke / Claude Ozankom)

Spans, Andrea: Die Stadtfrau Zion im Zentrum der Welt. Zusammenhang und Zusammenstellung der Kapitel 60–62 (Ulrich Berges / Frank-Lothar Hossfeld)

Ev.-Theol. Fak.

Bormann, Cornelius: „Jesus Christus und die mündige Welt." Dietrich Bonhoeffers Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft vor dem Hintergrund der erinnerten Jugendzeit (Andreas Pangritz / Cornelia Richter)

Kim, Young Ho: Die Parusie bei Lukas: Eine literarisch-exegetische Untersuchung zu den Parusieaussagen im lukanischen Doppelwerk (Michael Wolter / Günter Röhser)

Lyimo-Mbowe, Hoyce Jacob: Feminist expositions of the Old Testament in Africa (Tanzania) in the context of the office held by Deborah in Judges 4 (Udo Rüterswörden / Eberhard Hauschildt)

Schmidt, Timo: Glaube und Skepsis unter besonderer Berücksichtigung von Johann Georg Hamann (Michael Roth / Andreas Pangritz)

Tischler, Johannes Nikolai: Identität und Abgrenzung. Untersuchungen zur Frage nach der christlichen Identität in der Begegnung mit der hellenistischen Kultur in der Apostelgeschichte des Lukas (Michael Wolter / Günter Röhser)

Winnebeck, Julia Bastienne: Apostolikumsstreitigkeiten. Diskussion um Liturgie, Lehre und Kirchenverfassung (Wolfram Kinzig / Ute Mennecke)

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

Grounds, Duard: „O Holy Vengeance!" Miracles of Punishment and the Religion of Gregory of Tours and Bede (Hubertus Lutterbach / Marcel Nieden)

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

Keppeler, Cornelius: Perspektivische Personalführung. Die Katholische Soziallehre als Grundlage für eine zeitgemäße Führungskultur (André Habisch / Ferdinand Rohrhirsch)

Lomidze, Givi: Die früheste georgische Rezeption des Weihnachtskanons des Johannes von Damaskus in den Textversionen des lovane Zosime, des Mik'ael Modrekili, des ältesten georgischen Menaions und des Giorgi Mtazmideli. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar (Johannes Hofmann / Jost Gippert [Frankfurt a. M.])

Pryymych, Volodymyr: Die Unionsgespräche zwischen den Lateinern und Griechen bei den Konzilien in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter der besonderen Berücksichtigung der Rolle der Kiewer Metropoliten (Konstantin Maier / Johannes Hofmann)

Stanko, Petro: Christliche Brückenbauerinnen zwischen Byzanz und Rom. Eine prosopographische Studie zum Beitrag byzantinischer Christinnen zur Behebung des Acacianischen Schismas (Johannes Hofmann / Manfred Gerwing)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Erfurt

Fischer, Martin: Dienst an der Liebe – Die katholische Ehe-, Familien-, und Lebensberatung in der DDR (Josef Römelt / Josef Pilvousek)

Müller, Robert: Vom Verlust der Bedeutungsschwere. Zeitdiagnostische Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus (Benedikt Kranemann / Jürgen Manemann [Hannover])

Müller, Torsten Walter: „In der Fremde glauben." Die Auswirkungen von Flucht und Vertreibung im Ostteil des Bistums Fulda (Myriam Wijlens / Josef Pilvousek / Konrad Hartelt)

Nitsche, Martin: Der Salomo von 1 Kön 3. Lektüren und begriffliche Entfaltungen (Norbert Clemens Baumgart / Georg Hentschel)

FB Theol. der Friedrich-Alexander Univ. Erlangen-Nürnberg

Behrendt, Sabine: Grundzüge evangelischer Unternehmensethik. Auf der Suche nach Impulsen für eine Unternehmensethik als explorative Ethik des geschöpflichen Lebens (Hanns G. Ulrich / Johannes Rehm)

Gillner, Jens: Gericht bei Lukas. Untersuchung eines theologischen Topos im Lukasevangelium (Peter Pilhofer / Helmut Merkel [Osnabrück])

Höhne, Florian: Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine evangelische Öffentliche Theologie der Kirche (Heinrich Bedford-Strohm / Peter Dabrock)

Lunk, Johanna: Das persönliche Gebet evangelisch Getaufter in Bayern. Ergebnisse einer qualitativ-empirischen Studie im Vergleich mit praktisch-theologischen Gebetsauffassungen (Hanns Kerner / Klaus Raschzok [Neuendettelsau])

Sem. für Kath. Theol. der Europa-Univ. Flensburg

Hirsch, Andreas: Gottes- und Trinitätslehre – ein oder zwei Traktate? Zur deutschsprachigen katholischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts (Franz-Josef Niemann / Krzysztof Gozdz [Lublin] / Thomas Marschler [Augsburg])

Johann Wolfgang Goethe-Univ. Frankfurt a. M.

FB Kath. Theol.

Bockenheimer, Wolfgang: Die Rhein-Mainische Volkszeitung (RMV) zum Antisemitismus der Weimarer Zeit (Claus Arnold / Matthias Kloft)

Gerte, Daniel: „Prüft die Geister, ob sie aus Gott sind!" Zeitgenössische Spiritualität im Spiegel der Gefängnisbriefe Bonhoeffers. Entwurf einer Kriteriologie für die Geistliche Begleitung (Klaus Kießling [St. Georgen] / Thomas Schreijäck)

Pelzer, Jürgen: Realizing Facebook as a Book of Stories. Dynamik, Chancen und Grenzen religiöser (Selbst-)Mitteilung im öffentlichen Resonanzraum des Netzwerkes Facebook (Bernd Trocholepczy / Knut Wenzel)

Stürzekarn, Kerstin: Freiheit, die Befreiung braucht. Konturen eines theologischen Freiheitsbegriffs (Knut Wenzel / Thomas M. Schmidt)

Riera, Ignacio Ramos: „Ignatius verschriftlicht". Jerónimo Nadal als Schlüsselgestalt der argumentativen Entstehung einer auf den Ex. basierten sozialen Spiritualität (Knut Wenzel / Michael Sievernich [St. Georgen])

FB Ev. Theol.

Jin, Miri: A Study on the Characteristics of the Critical Feminist Subject and her/his Action in Elisabeth Schüssler Fiorenza (Cornelia Richter [Gießen] / Heiko Schulz)

Pricop, Cosmin Daniel: Die Verwandlung Jesu Christi. Exegetische und auslegungsgeschichtliche Studien. Ein ökumenischer Beitrag (Ute Eisen [Gießen] / Stefan Alkier)

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

Bell, Andreas: Der Arzt und die Sucht. Ethische Leitlinien für den Umgang mit Suchtkranken (Josef Schuster / Bernhard Emunds)

Denger, Martin Johannes: Männer bei Arbeitsplatzverlust begleiten. Ein narrativer Ansatz für die seelsorgerliche Beratung (Klaus Kießling / Bernhard Emunds)

Klein, Hans-Hubert: „Sie waren versammelt". Die Anfänge christlicher Versammlungen nach Apg 1–6 (Ansgar Wucherpfennig / Dieter Böhler)

Lubberich, Christoph: Verwindung existentieller Angst. Eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit einem Existenzial in seelsorgerlicher Absicht (Klaus Kießling / Michael Schneider)

Stuntebeck, Harald: Die sozio-religiöse brasilianische Volksbewegung von Canudos und ihre pastorale Wirkungsgeschichte (Michael Sievernich / Johannes Arnold)

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

Gallegos Sánchez, Katrin: Rahmenbedingungen kirchlicher Kommunikation (Georg Bier / Klaus Baumann)

Herberhold, Kai Hendrik: „Ich kenne ihr Leid" (Ex 3,7). Notfallseelsorge in Deutschland (Klaus Baumann / Jürgen Bengel)

Lee, Yeong-Deok: Transzendenz, Erleuchtung und Erlösung: Karl Rahners Transzendentaltheologie in der Begegnung mit dem Buddhismus (Helmut Hoping / Markus Enders)

Wandler, Christoph: „Die Rettung der menschlichen Person" (GS 3). Mensch und Liturgie im sakralen Raum (Helmut Hoping / Michaela Hastetter)

Theol. Fak. der Univ. Fribourg/Schweiz

Ayyanethu malayil, Jose Bijimon: Biblical Narrative (OT) from the Vantage Point of Ancient Indian Kavya Sastra (Philippie Lefebvre / Francis Arakkal Poulouse [Kerala, Indien])

Cabaret, Dominique-Marie: L'étonnante manifestation des personnes divines: Les appropriations trinitaires chez saint Thomas d'Aquin – Histoire de la doctrine et synthèse théologique (Gilles Emery / Benoît-Dominique de La Soujeole)

Cui, Bao Chen: Prophètes, maître et disciple face au Seigneur. Dans le miroir des récits 1 R 19,19–21, 2 R 2,1–18 et 2 R 5 (Adrian Schenken / Philippe Lefebrve)

Kouamé, Appoh François: De „Frères de Sang" à „Frères en Christ" – L'appel des premiers des disciples: prolégomènes à l'herméneutique de la fraternité spirituelle (Luc Devillers / François-Xavier Amherdt)

Langevin, Dominic-Mary (Matthew): From Passion to Paschal Mystery: A Recent Magisterial Development concerning the Christological Foundation of the Sacraments (Benoît-Dominique de La Soujeole / Gilles Emery)

Legge, Dominic (David): The Trinitarian Shape of the Mystery of the Incarnation according to St. Thomas Aquinas (Gilles Emery / Benoît-Dominique de La Soujeole)

Mushipu Mbombo, Dieudonné: Le récit du pèlerin de Saint Ignace de Loyola et son rôle formatif dans l'accompagnement spirituel (François-Xavier Amherdt / Mireille Cifali [Genf])

Porrino, Giovanna Maria: Le poids et la Gloire. Gloire de Dieu, Gloire de l'Homme: la racine כבד spécialement dans les livres de Proverbes, Genèse, Exode et Psaumes (Philippe Lefebvre / Piero Coda [Loppiano, Italien])

Scherzinger, Gregor: Normative Ethik aus jüdischem Ethos. Eine Rekonstruktion und Diskussion von David Novaks Moraltheologie und Gesellschaftskritik (Adrian Holderegger / Verena Lenzen [Luzern])

Wasuka Di Wasuka, Zacharie: Psaume 139. Lecture du texte dans son contexte littéraire (Pss 138–145) (Philippe Lefebvre / Marc Vervenne [Louvain])

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

Ammann, Sonja: Götter für die Toren. Die Verbindung von Götterpolemik und Weisheit im Alten Testament (Reinhard G. Kratz / Hermann Spieckermann)

Bienert, Maren: „Reorganisationsversuche". Ernst Troeltschs Rezensionen als Medium protestantischer Selbstverortung (Martin Laube / Christine Axt-Piscalar)

Brown, Kenneth Steven: „You Terrify Me with Visions". The Vision in Job 4 and Its Role in the Book (Hermann Spieckermann / Nathan MacDonald)

Ede, Franziska: Und Israel liebte Josef mehr als alle seine Söhne. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung der alttestamentlichen Josefsgeschichte (Gen 37–50) (Reinhard G. Kratz / Hermann Spieckermann)

Ernst, Christina: Identität und Selbstdarstellung in pluralen Kontexten: Social Media als Herausforderung theologischer Anthropologie (Reiner Anselm / Jan Hermelink)

Gebhardt, Elisabeth: Riskante Freiheit(en)? – Die Stellung des Individuums in Karl Barths Ethik. Eine Relektüre der Ethik im Rahmen der Gotteslehre (KD II/2) und der Schöpfungslehre (KD III/4) anhand Ulrich Becks Individualisierungstheorem (Reiner Anselm / Martin Laube)

Grimmsmann, Damaris: Krieg mit dem Wort. Türkenpredigten des 16. Jahrhunderts im Alten Reich (Thomas Kaufmann / Martin Tamcke)

Großjohann, Ole: Evangelische Kirche auf dem Weg zur Bioethik. Die gemeinsame Erklärung „Gott ist ein Freund des Lebens" als kirchliche Antwort auf die Herausforderungen der Bioethik (Reiner Anselm / Thomas Kaufmann)

Gunkel, Heidrun: Der Heilige Geist bei Lukas. Theologisches Profil, Grund und Intention der lukanischen Pneumatologie (Reinhard Feldmeier / Florian Wilk)

Sauerwein, Ruth: Elischa. Eine redaktions- und religionsgeschichtliche Untersuchung (Reinhard G. Kratz / Hermann Spieckermann)

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

Kernbauer, Philipp: Der Katastrophenschutz in der Steiermark und das Ehrenamt in steirischen Einsatzorganisationen – Geschichtliche, empirische und ethische Betrachtung (Leopold Neuhold / Walter Schaupp)

Kienzl, Lisa: Religion and Masculinity. An Interpretation of Erich Kripke's SUPERNATURAL as Grand Narrative (Theresia Heimerl / Stacey Abbott [London])

Pichler, Norbert: Das Motiv des Zwillings oder Doppelgängers. Hermeneutische Überlebensübungen des fragmentierten Menschen in der Gnosis und Moderne (Theresia Heimerl / Karl Prenner)

Podgorelec, Ivan: Die Gestalt Mariens in Barths Marienrede. Stellung, Aufgabe und Bedeutung Mariens im Heilsplan Gottes bei Karl Barth (Bernhard Körner / Gerhard Larcher)

Sausend, Johannes: Militärische Interventionen als humanitäre Interventionen. Ethische Aspekte humanitärer Interventionen (Leopold Neuhold / Walter Schaupp)

Wiesflecker, Peter: „... man erwartet von Euch keine Heiligen ...". Struktur und Transformation geistlicher Frauengemeinschaften im 19. und 20. Jahrhundert am Beispiel der Grazer Karmeliterinnen, der Benediktinerinnen von St. Gabriel und der Vorauer Marienschwestern (Theresia Heimerl / Leopold Neuhold)

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

Ziegert, Carsten: Diaspora als Wüstenzeit. Übersetzungswissenschaftliche und theologische Aspekte des griechischen Numeribuches (Stefan Schorch / Ernst-Joachim Waschke / Martin Rösel [Rostock])

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

Marasović, Darko: Apostolische Tradition und Mobilität im zweiten Jahrhundert – Eine Untersuchung der Hypomnemata-Fragmente Hegesipps (Holger Hammerich / Barbara Müller)

Parlindungan, Andar: Frieden statt Mauern. „Al Quds" (Jerusalem) im muslimischen Verständnis als Zeichen der Hoffnung auf Frieden im Heiligen Land (Ulrich Dehn / Olaf Schumann)

Smets, Anne: „Da wird er sie scheiden...". Gerichtsvorstellungen in der Endzeitrede Mt 24–25, ihre Rezeption in Liedern des Evangelischen Gesangbuchs und deren Verwendung im Gottesdienst (Christine Gerber / Hans-Martin Gutmann)

Inst. f. Theol. u. Religionswissenschaft der Leibniz Univ. Hannover

Wirth, Mathias: Distanz des Gehorsams. Theorie, Ethik und Kritik einer Tugend (Marco Hofheinz / Friedrich Johannsen)

Theol. Fak. der Univ. Heidelberg

Basker Chellappa, Gregory Thoma: Bibelauslegung im tamilischen Kontext am Beispiel des Johannesevangeliums (Michael Bergunder / Peter Lampe)

Bickelhaupt, Jörg Ralf: Taufe, Glaube, Geist in den neueren innerevangelischen, ökumenischen Dialogen um die Taufe (Friederike Nüssel / Michael Plathow)

Cernohous, Josef: The Betrothal of Rebekah, Genesis 24 (Jan Christian Gertz / Manfred Oeming)

Korneck, Eva: Das Buch Hiob in religiösen Bildungsprozessen (Manfred Oeming / Ingrid Schobert)

Popa, Romeo: Allgegenwärtiger Konflikt – Exegetische und sozialpsychologische Analyse der matthäischen Konfliktgeschichte (Matthias Konradt / Peter Busch)

Reichel, Hanna: Theologie als Bekenntnis. Karl Barth und der Heidelberger Katechismus (Michael Welker / Christoph Strohm)

Renkert, Thomas: Zeit und Ewigkeit in der Theologie Wolfhart Pannenbergs (Michael Welker / Gregor Etzelmüller)

Solon, Dennis T.: Erlösung im Römerbrief als Überwindung von Sünde und Leid (Gerd Theißen / Helmut Schwier)

Inst. f. Ev. Theol. der Univ. Hildesheim

Lukas-Klein, Sonja: Das ist (christliche) Religion: Zur Konstruktion von Judentum, Katholizismus und Protestantismus in Adolf von Harnacks Vorlesungen über das „Wesen des Christentums" (Carsten Jochum-Bortfeld / Werner Brändle)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Anegg, Hildegard: „Gelebte Metaphysik" – Metaphysik für das Leben. Ein Beitrag zum Verständnis transzendental-metaphysischen Denkens und Argumentierens (Hans Kraml / Gerhard Leibold)

Banackissa, Yvon: Die Mabundi im Kongo – Brazzaville. Historische Genese und praktisch-systematische Analyse der christlichen apostolischen Bewegung in der Pastoraltheologie (Christian Bauer / Nkafu Nkemnkia)

Fallmann, Rudolf: „Das Liebeskonzil". Eine theologische Replik auf Oskar Panizza (Wilhelm Rees / Roman Siebenrock)

Feldkircher, Thomas: Die Priesterbruderschaft St. Pius X. – Prinzipien, Positionen und Perspektiven. Eine theologische Untersuchung und kanonistische Analyse der Problemstellung auf Basis der kirchlichen Rechtsordnung (Christoph Amor / Wilhelm Rees)

Gerbut, Yaroslav: Lebenssinn und Suizidprävention in der Ukraine. Die Suche nach dem Lebenssinn bei V. Frankl und die Gottesherrschaft als Lebenssinn für die Menschen in der Ukraine (Stephan Leher / Liborius Repschinski)

Grössl, Johannes: Die Freiheit des Menschen als Risiko Gottes. Der Offene Theismus als Konzeption der Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und göttlicher Allwissenheit (Roman Siebenrock / Oliver J. Wiertz)

Ho, Pao-Shen: Plotinus' Mystical Teaching of Henosis: An Interpretation in the Light of the Metaphysics of the One (Winfried Löffler / Edmund Runggaldier)

Janovsky, Nikolaus: Actio und Reactio Gottes angesichts des Leids der Menschen. Theodizee im Blickwinkel der Dramatischen Theologie (Józef Niewiadomski / Nikolaus Wandinger)

Kallarakkal, Antony: Conscience: A Point of Convergence? A Comparative Study of the Concept of Conscience in Vatican II and in the Bhagavad Gità (Stephan Leher / Roman Siebenrock)

Klein, Irmgard: Ganz Welt. Gelebte Schöpfungstheologien – eine frauenspezifische Studie anhand bäuerlicher Lebensgeschichten im Tiefland Boliviens (Roman Siebenrock / Franz Weber)

Klingler, Harald: Vom Ernstnehmen und Ernstgenommenwerden. Autorität aus der Sicht von ReligionslehrerInnen (Wilhelm Guggenberger / Matthias Scharer)

Kpalap, Linus: Die operative Explikation für den Begriff philosophia perennis nach Bernard Lonergans „Einsicht" und Emerich Coreths „Metaphysik" (Christian Kanzian / Otto Muck)

Lechner, Bernhard: Die Verwundbarkeit des Bischofsamtes im Zeichen des Herzens Jesu (Martin Hasitschka / Roman Siebenrock)

Maigari, Emanuel: The Son Can Only Do What He Sees the Father Doing (Jn 5:19). An Exegetical and Theological Analysis of John 5 in Relation to other Relevant Texts on "Witnessing" in John's Gospel and the Lesson for Christian "Witnessing" in Nigeria (Georg Fischer / Martin Hastischka)

Malima, Peter George: The Participation of the Laity in the Life and Mission of the Church. A Pastoral Challenge in the Catholic Diocese of Musoma, Tanzania (Stephan Leher / Franz Weber)

Pham, Tuan Nghia: Manna and Sabbath in Exodus 16: Exegetical and Theological Narrative Analysis (Georg Fischer / Christian Markl)

Plotsidem, Mykhaylo: Ein moraltheologischer Beitrag zur Seelsorge von Waisen und Jugendlichen in der Ukraine (Stephan Leher / Franz Weber)

Sroka, Adam: Wer oder was ist der Teufel? Die Gestalt des Teufels aus dem Blickwinkel der Dramatischen Theologie (Józef Niewiadomski / Nikolaus Wandinger)

Sureki, Luiz Carlos: Hoffnung und Verheißung (Roman Siebenrock / Franz Weber)

Tegete, Francis: Jesus the Good and Sovereign Shepherd. An Exegetico-Theological Analysis of Jn 10,1–39 in Relation to Selected Texts (Georg Fischer / Martin Hasitschka)

Terletsky, Petro: „Durch die Gnade des Herrn Jesu glauben wir, gerettet zu werden" (Apg 15,11). Soteriologisch relevanter Glaube an Jesus und die Herausforderung bei seiner Umsetzung in der frühen Kirche (nach Apg 15,1–35) (Martin Hasitschka / Simone Paganini)

Usman, Viktor: So that the Faithful May Derive the True Christian Spirit. The internal, spiritual and pastoral-liturgical dimensions of active participation in the liturgy in the light of Sacrosanctum Concilium (Reinhard Meßner / Franz Weber)

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

Freudenberg, Katharina: Ich habe mich gefühlt, als wenn ich ins Ausland ziehe, nur dass die Sprache die gleiche ist. Westdeutsche Kommunitäten in ostdeutschem Dorf während des Wiederaufbaus von Kloster und Dorf Volkenroda (1990–2001) (Volker Leppin / Christopher Spehr)

Schell, Vitor Hugo: Die Areopagrede des Paulus im Vergleich mit Reden im historiographischen Werk des Josephus (Karl-Wilhelm Nieburg / Manuel Vogel)

Inst. f. Kath. Theol. der PH Karlsruhe

Hoffmann, Julia: Das Wirken Gottes innerhalb eines evolutiven Weltbildes: Systematische Theologie, Naturwissenschaften und Religionspädagogik im Dialog (Joachim Weinhardt / Sabine Pemsel-Maier)

Inst. f. Ev. Theol. der Univ. Kassel

Juschka, Katrin: „Geheiligt werde dein Name!". Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zur ersten Vaterunserbitte (Paul-Gerhard Klumbies / Ilse Müllner)

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

Kopp, Christian: „Sich selbst durchsichtig gründen in Gott". Relative Theozentrik bei Søren Kierkegaard (Hartmut Rosenau / Hermann Deuser)

Lesemann, Sven: „Und Gideon starb in einem guten Greisenalter". Untersuchungen zu den hebräischen und griechischen Texttraditionen in Ri 6–8 unter Einbeziehung des jüdisch-hellenistischen und frühen rabbinischen Schrifttums (Ulrich Hübner / Rüdiger Bartelmus)

Theol. Fak. der Univ. Leipzig

Bengart, Beate: Rezeption und Anerkennung: Die ökumenische Bedeutung der Hermeneutik Paul Ricœurs im Spiegel aktueller Dialogprozesse in Frankreich (Matthias G. Petzoldt / Elisabeth Parmentier [Straßburg] / André Birmelé [Straßburg] / Pierre Bühler [Zürich] / Klaus Fitschen)

Dittmers, Sebastian: Entstehung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland (Nordkirche) (Klaus Fitschen / Gert Pickel)

Funke, Tobias: Der Priester Pinhas in Jerusalem und auf dem Berg Garizim: Eine intertextuelle Untersuchung seiner Erwähnungen und deren literar- und sozialgeschichtliche Einordnung (Angelika Berlejung / Rüdiger Lux)

Schramm, Luise: Evangelische Kirche und Anti-AKW-Bewegung: Das Beispiel der Hamburger Initiative Kirchliche Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion im Konflikt um das AKW Brokdorf 1976–1981 (Klaus Fitschen / Gert Pickel)

Theol. Fak. der Univ. Luzern

Estermann, Guido: Einfluss von Religion auf die staatliche Lehrerbildung der beiden Kantone Bern und Luzern am Beispiel der beiden Seminarien Bern-Hofwyl und Hitzkirch zwischen 1832 und 1946 (Markus Ries / Monika Jakobs)

Hässig, Maria: Tanzendes Wort Gottes. Wegmarken für eine afrikanische Sakramententheologie (Wolfgang Müller / Birgit Jeggle-Merz)

Kolamkuzhyyil, P. Thomas Mathew: The concept of sacrifice in Christianity and in Hinduism. A comparative study (Wolfgang Müller / Stephanie Klein)

Röck, Sarah Maria: Zeit der Taufe. Canon 856 CIC 1983 im Nexus von Kirchenrecht, Theologie und der „Philosophie der symbolischen Formen" (Adrian Loretan / Enno Rudolph)

Johannes-Gutenberg-Univ. Mainz

Ev.-Theol. Fak.

Bergner, Gerhard: Um der Sache willen. Karl Barths Schriftauslegung in der kirchlichen Dogmatik (Christiane Tietz / Walter Dietz)

Kath.-Theol. Fak.

Gòmez Mendoza, Manuel Gerardo: Die Missionstätigkeit von Fray Antonio Comajuncosa OFM – Präfektkommissar der Missionen in der Chaco-Region im 18. Jahrhundert (Johannes Meier / Gerhard Kruip)

Spira, Gabriele: Die Auslegung von Genesis 3 in der frühchristlichen lateinischen Literatur. Eine stoff- und motivgeschichtliche Analyse (Heike Grieser / Leonhard Hell)

FB Ev. Theol. der Univ. Marburg

Elkar, Tim: Leben und Lehre. Dogmatische Perspektiven auf lutherische Orthodoxie und Pietismus. Dargestellt an den Beispielen von Johann Gerhards „Loci", Johann Königs „Theologia", Philipp Jakob Speners „Evangelischer Glaubenslehre" und Johann Anastasius Freylinghausens „Grundlage der Theologie" (Dietrich Korsch / Wolf-Friedrich Schäufele)

Falaturi, Parvis: Das Geschehen am Altar aus der Perspektive der Verhaltenswissenschaften: Beobachtungen im Alten Testament und Realisationen im christlichen Gottesdienst (Gerhard Marcel Martin / Christl Maier)

Fey, Angelika: Zwischen Adaption und Differenz – Die theologische Hermeneutik der „Wertheimer Bibel" (Jörg Lauster / Wolfgang-Friedrich Schäufele)

Hildenbrand, Katrin: Leben in Pfarrhäusern – Zur Transformation einer protestantischen Lebensform (Ulrike Wagner-Rau / Marcell Saß)

Kim, Jongeun: Die Erwartungen an den Tempel in Jesaja 56–66 und Maleachi (Rainer Kessler / Alexandra Grund)

Schütz, Peter Christoph: Angst und Religion. Rudolf Otto und die theologische Deutung der Angst in der Moderne (Jörg Lauster / Dietrich Korsch)

Wiedekind, Anke: Wertewandel im Pfarramt. Eine empirische Untersuchung über die Professionalität im Pfarramt (Wolfgang Nethöfel / Ulrike Wagner-Rau / Andreas Langer [Hamburg])

Ludwig-Maximilians-Univ. München

Ev.-Theol. Fak.

Greifenstein, Johannes: Ausdruck und Darstellung von Religion im Gebet. Studien zu einer ästhetischen Form der Praxis des Christentums im Anschluss an Friedrich Schleiermacher (Christian Albrecht / Ulrich Schwab / Jan Rohls)

Höglauer, Josef: Der Einfluss von Taizé auf die Spiritualität Jugendlicher. Eine empirische Untersuchung (Ulrich Schwab / Christian Albrecht)

Pühl, Barbara: Die Aufgabe der Identität. Erik H. Eriksons Identitätskonzept und seine Bedeutung für die Religionspädagogik (Ulrich Schwab / Christian Albrecht)

Kath.-Theol. Fak.

Bräutigam, Hannes: Das Kreuz mit den Aliens. Christologische Probleme angesichts der Möglichkeit extra-terrestrischer Intelligenz (Armin Kreiner / Martin Thurner)

Ezerskyi, Mykola: Das ruthenische Mönchtum im 11. Jahrhundert: Seine Entstehung und Entwicklung unter dem Einfluss der monastischen Traditionen Ägyptens und Palästinas (Manfred Heim / Christian Hannick [Würzburg])

Ferg, Günther: Die Entstehung und Entwicklung der Rechtsgestalt der Kongregation der „Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau". Der eigenrechtliche Gehalt eines Charismas. Eine ordensgeschichtliche Untersuchung (Stephan Haering / Elmar Güthoff)

Geßmann, Andreas: Die Beziehungen zwischen kommunikativen Glaubensmilieus und Pfarrei (Andreas Wollbold / Stephan Haering)

Mokry, Stephan: Karl Julius Döpfner (1913–1976) als Theologe des II. Vatikanischen Konzils. Ein biographischer und konzilshistorischer Beitrag unter besonderer Berücksichtigung der Konzilsinterventionen (Franz Xaver Bischof / Roland Kany)

Mucha, Robert: Der apokalyptische Kaiser. Die Wahrnehmung Domitians in der apokalyptischen Literatur des Frühjudentums und Urchristentums (Knut Backhaus / Gerd Häfner)

Rothe, Wolfgang F.: Die außerliturgische Klerikerkleidung als Spiegel und Leitbild klerikaler Identität. Eine rechtsgeschichtliche, rechtssystematische und rechts-kritische Untersuchung (Stephan Haering / Andreas Wollbold)

Westfälische Wilhelms-Univ. Münster

Ev.-Theol. Fak.

Ebach, Ruth: Das Fremde und das Eigene. Die Fremdendarstellungen des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identifikationskonstruktionen (Rainer Albertz / Reinhard Achenbach)

Min, Kyungoo: Geist und Tora. Zum Verhältnis von Geistbegabung und Torateue in der Schriftgelehrtentheologie des Pentateuch und der Prophetenbücher (Reinhard Achenbach / Rainer Albertz)

Philipps, Albrecht: Diaspora im Münsterland. Vorgeschichte, Gründung und Entwicklung evangelischer Kirchengemeinden in Westfalen im 19. und 20. Jahrhundert am Beispiel Ochtrups (Albrecht Beutel / Konrad Hammann)

Lehrstuhl f. Orthod. Theol.

Altmaier, Michael Bertram: Vladimir Solov'ëv, Lev Tolstoj und die Vergöttlichung des Menschen (Assaad Elias Kattan / Thomas Bremer)

Theol. Hochschule Augustana Neuendettelsau

Döbrich, Wolfgang: Gemeinde, Ämter und Dienste in der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien. Eine historische und systematisch-theologische Untersuchung der Gestaltwerdung einer Kirche von unten (Joachim Track / Walter Sparn [Erlangen-Nürnberg])

Hopf, Matthias: Das Hohelied – ein dramatischer Text mit großem Performanz-Potential. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu einem alttestamentlichen Text (Helmut Utzschneider / Dorothea Erbele-Küster [Brüssel])

Kileo, Emmanuel: „Weißsein" als ideologisches Konstrukt in kirchlichen Süd-Nord-Partnerschaften. Studien zu Mission, Ökumene und aktuellen Partnerschaften der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) (Dieter Becker / Johannes Triebel [Erlangen-Nürnberg])

Müller, Konrad: Wort und Wirkung. Die Predigt. Eine homiletische Programmschrift (Klaus Raschzok / Helmut Schwier [Heidelberg] / Hanns Kerner [Erlangen-Nürnberg])

Wagner-Labitzke, Klaus: Zeit und Haben. Theologie als Arbeit am Absoluten im Anschluss an Hans Blumenberg (Joachim Track / Hans Günter Ulrich [Erlangen-Nürnberg] / Peter L. Oesterreich)

Univ. Osnabrück

Inst. f. Kath. Theol.

Holz, Carina: „Caritas Christi urget" (2 Kor 5,14) – Bischof Wilhelm Berning von Osnabrück und sein soziales Engagement in Kaiserreich und Weimarer Republik (Manfred Eder / Friedhelm Jürgensmeier)

Inst. f. Ev. Theol.

Genz, Rouven: Der Knecht und die Knechte. Studien zur Christologie und Ekklesiologie der Apostelgeschichte im Anschluss an Apg 8,26–40 (Ulrike Mittmann / Judith Gärtner)

Pohl, Christian: Das Bildungsverständnis im bildungspolitischen Diskurs der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1958 bis 2004 (Reinhold Mokrosch / Elisabeth Naurath)

Mühlbauer, Friederike: Evangelisch-katholische Beziehungen im Kaiserreich, dargestellt am Beispiel Osnabrücks (1871–1918) (Albrecht Geck / Arnulf von Scheliha)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Regensburg

Anthony, Augustin: Human Dignity from the Beginning of Life: German and Indian Theological Perspectives in an Attempt at Dialogue with Hinduism (Herbert Schlögel / Bernhard Laux)

Sommer, Michael: Der Tag der Plagen. Studien zur Verbindung der Rezeption von Ex 7–11 in den Posaunen- und Schalenvisionen der Johannesoffenbarung und der Tag des Herrn-Tradition (Jörg Frey [Zürich] / Tobias Nicklas / Christoph Dohmen / Heinz-Günther Schöttler)

Theol. Fak. der Univ. Rostock

Elze, Theresa: Die gefeierte Linie – Rituelle Komplizenschaft im urbanen Grenzgebiet von Tijuana und San Diego (Andreas Brockmann [Lepizig] / Klaus Hock / Ursula Rao [Lepizig])

Fenner, Kathrin: confirmatio et memoria per narrationem. Die Feier der Goldenen Konformation – Erinnerungskasualie oder Klassentreffen in kirchlichem Ambiente? (Thomas Klie / Andreas Kubik-Boltres)

Kramer, Jens: Diakonie inszenieren. Performative Zugänge zum diakonischen Lernen (Thomas Klie / Martina Kumlehn)

Nugroho, Wahyu: Das andere Gesicht des Islams in Indonesien: Die „soziale Frömmigkeit" der Naqshbandiyya Haqqāniyya und ihr Engagement für den Aufbau einer toleranten Gesellschaft (Klaus Hock / Olaf Schumann [Sabah, Malaysia])

Uhlhorn, Frank Albrecht: Wie ist strategische Kommunikation möglich? Systemtheoretische Perspektiven für die Luther-Dekade 2017 (Thomas Klie / Martina Kumlehn)

Univ. des Saarlandes

FB Kath. Theol.

Bill-Mrziglod, Michaela: Luisa de Carvajal y Mendoza (1566–1614) und ihre „Gesellschaft Mariens". Spiritualität, Theologie und Konfessionspolitik in einer semireligiösen Frauengemeinschaft des 17. Jahrhunderts (Lucia Scherzberg / Anne Conrad)

FB Ev. Theol.

Beuker, Joane: Gabe und Beziehung. Ein Beitrag zur Differenzierung des Gabe-Begriffs und zum theologischen Verständnis der Ehe (Michael Hüttenhoff / Ulrike Link-Wieczoreck [Oldenburg])

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Salzburg

Augustin, Regina: Wiederannäherung der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche. Zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung des TOMOS AGAPIS im Kontext der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts (Dietmar Winkler / Gregor Maria Hoff)

George, Saji: The Sacraments of Initiation in the Work of Pius Parsch. With an Outlook towards the Second Vatican Council's Constitution on the Sacred Liturgy (Rudolf Pacik / Andreas Gottlieb Redtenbacher [Klosterneuburg])

Theol. Fak. der Phil.-Theol. Hochschule St. Augustin

Dittscheidt, Gerhard: Menschen im Notfall helfen. Zur pastoralen Grundlegung der Notfallseelsorge in Kirche und Gesellschaft (Bernd Lutz / Joachim Piepke)

Theol. Fak. der Univ. Trier

Pasenow, Guido: Heinrich von Meurers (1888–1953). Ein Förderer und Wegbereiter der Liturgischen Erneuerung in Deutschland (Andreas Heinz / Klaus Peter Dannecker)

Eberhard Karls Univ. Tübingen

Kath.-Theol. Fak.

Afoakwah, James Donkor: The Nathan-David Confrontation (2 Sam 12:1–15A). A Slap in the Face of the Deuteronomistic Hero (Walter Groß / Ruth Scoralick)

Bakindika, Jean Bonane: Le Mystére de Dieu-Trinité comme style de vie et Forme de Pensée dans le Christianisme Africain (Peter Hünermann / Bernd Jochen Hilberath)

Blum, Daniela: Modus convivendi. Konfessionelle Koexistenz, Konflikte und Kooperation in der Reichsstadt Speyer in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Andreas Holzem / Andreas Odenthal)

Kordesch, Ramona Maria: Wirtschaftseinheit Kirche – eine Untersuchung aus der Perspektive der Kommunikativen Theologie und der Integrativen Wirtschaftsethik (Bernd Jochen Hilberath / Matthias Möhring-Hesse)

Lemchukwu, Leonard Ugochukwu: The Pastoral Responsibility of the Catholic Church for Justice and Peace in Igboland – Nigeria (Ottmar Fuchs / Bernd Jochen Hilberath)

Lukoschek, Barbara: Weisheit der Befreiung im Dialog. Engagierter Buddhismus und die Befreiungstheologie im Vergleich ihrer wirtschaftsethischen Perspektiven und praktisch-theologischen Konsequenzen (Karl-Josef Kuschel / Ottmar Fuchs)

Ströbele, Christian: Negative Theologie als *praeambula fidei*? Fundamentaltheologische Studien zum Verhältnis von Performativität und Propositionalität des Glaubens bei Nikolaus von Kues (Michael Eckert / Peter Hünermann)

Ev.-Theol. Fak.

Becker, Simon Peter: Phänomenologie und Transzendenzbezug bei Kant, Schleiermacher und Heidegger (Eilert Herms / Christoph Schwöbel)

Bethge, Clemens Wolfgang: Kirchenraum, rezeptionsästhetisch. Eine raumtheoretische Konzeptualisierung der Wirkungsästhetik Wolfgang Isers als Beitrag zu einer praktisch-theologischen Theorie des Kirchenraums (Friedrich Schweizer / Birgit Weyel)

Bürzele, Ralf Dieter: Erkenntnisansprüche der Neurowissenschaft und ihre Leistungsfähigkeit aus Perspektive der Theologie hinterfragt und interpretiert (Eilert Herms / Friedrich Hermanni)

Dettinger, Frank Christian: Radikale Selbstbestimmung. Eine Untersuchung zum Freiheitsverständnis bei Harry G. Frankfurt, Galen Strawson und Martin Luther (Friedrich Hermanni / Christoph Schwöbel)

Fickert, Valerie Ingrid: Erfahrung und Offenbarung – Ingolf Dalferths Beitrag zur Debatte (Eilert Herms / Friedrich Hermanni)

Godel, Dorothee Susanne: Predigt als Vermittlung. Studien zum Verhältnis von Theologie und Philosophie in Schleiermachers ersten Predigten (Birgit Weyel / Friedrich Hermanni)

Grafenburg, Markus Edgar: Gemeinschaft vor dem Gesetz: Jüdische Identität bei Franz Kafka (Stefan Schreiner / Jürgen Wertheimer)

Kang, Chol-Gu: Behemot und Leviathan. Studien zur Komposition und Theologie von Hiob 38,1–42,6 (Bernd Janowski / Martin Leuenberger)

Kim, Sung Hyun: „Gut" – Fundament der Ethik? G. E. Moores Principia Ethica als Anfrage an eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive (Eilert Herms / Elisabeth Gräb-Schmidt)

Kiuntke, Manuel: Leistung. Zur handlungstheoretischen und kategorialen Klärung eines verkannten Gegenwartsphänomens sowie zu Möglichkeiten seiner Gestaltung aus christlich-ethischer Sicht (Eilert Herms / Elisabeth Gräb-Schmidt)

Krause, Joachim Johannes: Exodus und Eisodus. Komposition und Theologie von Josua 1–5 (Erhard Blum / Heinz-Dieter Neef)

Lichtenstein, Michael: Von der Mitte der Gottesstadt bis ans Ende der Erde. Psalm 46 und die Kosmologie der Zionstradition (Bernd Janowski / Jens Kamlah)

Moon, Bae Su: Jüdische Tradition und hellenistische Bildung. Forschungsgeschichtliche und exegetische Untersuchungen zu Apg 15 und 17 (Hermann Lichtenberger / Michael Tilly)

Peterson, Paul Silas: The Early Balthasar: Historical Contexts and Intellectual Formation (Christoph Schwöbel / Elisabeth Gräb-Schmidt)

Rusinovich, Ruslan: Kritische Dimension des christlichen Glaubens. Eine diskursanalytische Untersuchung anhand exemplarischer Positionen (Eilert Herms / Elisabeth Gräb-Schmidt)

Weingart, Kristin: Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israel-Namens im Alten Testament (Erhard Blum / Heinz-Dieter Neef)

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

Gehrmann, Helmut: Tschechischer nationaler Mythos als Politische Religion und Rückwirkung auf das Glaubensleben in den böhmischen Ländern 1848–1948 (Joachim Schmiedl / Holger Zaborowski)

Ibrahim, Isis: „Geschaffen zum Leben". Entwurf einer (Schöpfungs-)Theologie des Geborenseins (Edward Fröhling / Klaus Vellguth)

Fak. I der Pädagogischen Hochschule Weingarten

Renner, Alexandra: Identifikation und Geschlecht. Die Rezeption des Buches Judit als Gegenstand empirischer Bibeldidaktik (Lothar Kuld / Astrid Dinter)

Univ. Wien

Kath.-Theol. Fak.

Brunner, Dorothee: Klänge verborgener Gegenwart. Eucharistische Theologie und Spiritualität in Oliver Messiaens *Livre du Saint Sacrement* (Jan-Heiner Tück / Jörg Abbing [Saar])

Bustos Delgado, Geovanne Patricio: Dynamische Äquivalenz – Ein pastoraler Weg zur Inkulturation der Karfreitagsliturgie am Beispiel eines Rituals aus dem Chambri See Gebiet der östlichen Provinz Sepik von Papua Neuguinea (Johann Pock / Franz Weber [Innsbruck])

Cavagno, Maria: Integritatem sequamur. Zum Menschenbild des Ambrosius von Mailand in den moralisch-asketischen Schriften (Bertram Stubenrauch [München] / Jan-Heiner Tück)

Dóci, Štefan: Ein Dominikanerkonvent im Ambiente von Pfarrei, Stadt und Staat: Die seelsorgerliche Tätigkeit der Kaschauer Predigerbrüder im 18. Jahrhundert (Hermann Hold / Thomas Prügl)

Gatterbauer, Ernst: Peter Sloterdijk: der Kulissenschieber auf der Bühne, suchend nach dem Heiligen – Simone Weil: die aufmerksame Grenzgängerin, hinter den Kulissen (Kurt Appel / Ingeborg Gerda Gabriel)

Hallwirth, Ulrike: Petrus Abaelard und sein Widerstand gegen den kirchlichen Antijudaismus seiner Zeit (Hermann Hold / Gunter Prüller-Jagenteufel)

Jovičić, Goran: Die Entwicklung des päpstlichen Gesandtschaftswesens zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Kurienreform von Papst Johannes Paul II. (Ludger Müller / Wilhelm Rees [Innsbruck])

Klutz, Philipp: Der Diskurs um den Religionsunterricht an Schulen. Eine rekonstruktiv-empirische Studie an der Sekundarstufe II in der Großstadt Wien (Hubertus Roebben [Dortmund] / Wolfgang Weirer [Graz])

Lolan, Georgius Harian: „Auch wir nennen diesen Christus Gottes Sohn". Das Christusbild und die spirituelle Schriftauslegung Aphrahats, des Persischen Weisen, in der Auseinandersetzung mit den Juden (Josef Weismayer / Rudolf Prokschi)

Njoku, Annistus Sonde: Igba Oriko Rite of the Igbos (as a Meal of Reconciliation) vis-à-vis the Christian Agape: An Impulse to Liturgical Inculturation (Hans-Jürgen Feulner / Austin Echema [Owerri, Nigeria])

Perintfalvi, Rita: Das Te Deum des Alten Testaments. Psalm 103 in synchron-intertextueller Analyse (Georg P. Braulik / Ludger Schwienhorst-Schönberger)

Šajgalík, Pavol: Das Leben der Kirche im Kommunismus. Überlebenskunst oder Verrat? Die Friedenspriestervereinigung „Pacem in terris" 1971–1989 (Paul Michael Zulehner / Pavel Mikluščák)

Schnabel, Nikodemus Claudius: Die liturgische Verehrung der Heiligen des Alten Testaments in der lateinischen Kirche. Versuch einer historischen und ökumenischen Spurenlese (Hans-Jürgen Feulner / Georg P. Braulik)

Simon, Jochen: „kreativ zu Werke gehen". Theologie und Arbeit im Dialog mit Führungskräften aus österreichischen Produktionsbetrieben. Eine praktisch-theologische Studie (Paul Michael Zulehner / Martin Jäggle)

Uzukwu, Jude Ikechukwu: Christianizing some Igbo Initiation Rites through the Sacrament of Confirmation: A Practical Perspective (Johann Pock / Christian Bauer [Innsbruck])

Ev.-Theol. Fak.

Hermisson, Sabine: „Spirituelle Kompetenz". Eine qualitativ-empirische Studie zu Spiritualität in der Ausbildung zum Pfarrberuf (Martin Rothgangel / Ralph Kunz [Zürich])

Klimt, Andrea: Gottesvorstellungen baptistischer Erwachsener im interkulturellen Vergleich (Gottfried Adam / Anna-Katharina Szagun [Rostock])

Müller, Annette Cornelia: Predigt schreiben. Qualitative Untersuchung des homiletischen Kompositionsprozesses (Wilfried Engemann / Harald Schroeter-Wittke [Paderborn])

Schweighofer, Astrid: Religiöse Sucher in der Moderne. Konvertitinnen und Konvertiten vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900 (Rudolf Leeb / Karl Vocelka)

Spichal, Julia: Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht. Eine qualitative Inhaltsanalyse aktueller Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich (Martin Rothgangel / Martin Jäggle)

Kirchl. Hochschule Wuppertal/Bethel

Hiller, Detlef: Die „Charismatisierung" des Glaubensverständnisses und der Glaubenspraxis pakistanischer Christen, untersucht anhand der Bedeutung von „healing and deliverance" (Henning Wrogemann / Andreas Feldtkeller [Berlin])

Kleine Vennekate, Katharina: Dienstgemeinschaft und die Entstehung des kirchlich geprägten Arbeitsrechts in der Zeit von 1945–1980 unter Berücksichtigung der Evangelischen Kirche und Diakonie im Rheinland und in Westfalen (Matthias Benad / Udo Krolzik)

Lee, Keung Jae: Symbole der Herrschaft und Königtum in den Erzählungen von Saul und David und in der Umwelt Israels (Christa Schäfer-Lichtenberger / Siegfried Kreuzer)

Min, Yoo Hong: Die Grundschrift des Ezechielbuches und ihre Botschaft (Christa Schäfer-Lichtenberger / Siegfried Kreuzer)

Nauerth, Werner: Werteorientiertes Management mit Kennzahlen (Martin Büscher / Fred G. Becker [Bielefeld])

Posch, Ulrike: Deutsche Stiftungen und ihre Kommunikation. Grundlagen und Kriterien für das Kommunikationsmanagement von Stiftungen (Matthias Benad / Martin Büscher)

Renfordt, Uwe: Samuel Collenbusch (1724–1803), Arzt, Pietist und Kritiker der Aufklärung (Hellmut Zschoch / Matthias Benad)

Schramm, Steffen: Kirche als Organisation gestalten. Analysen und Konzepte zu Struktur und Leitung evangelischer Landeskirchen (Alfred Jäger / Johannes von Lüpke)

Süselbeck, Heiner: Caritas ad perversos. Themen des Briefwechsels zwischen Helmut Gollwitzer und Hermann Schlingensiepen (1951–1979) (Manfred Schulze / Hellmut Zschoch)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Ajunwa, Sylvester: A HI-Touch Pastoral Approach in 21st Century: A Response to the Problem of an Insufficient Organic Link between Faith and Daily Life in Nigeria (Erich Garhammer / Chibueze Udeani)

Back, Christian: Die Witwen in der frühen Kirche (Franz Dünzl / Anette Rudolph)

Izekwe, Augustus: The Future of Christian Marriage among the Igbo vis-à-vis Childlessness. A Canonical cum Pastoral Study of Canon 1055 par. 1 (Heribert Hallermann / Chibueze Udeani)

Koch, Peter: Die Ordenspfarre. Die Formen der Verbindung von Pfarre und Ordensinstitut (Heribert Hallermann / Wilhelm Rees [Innsbruck])

Nzamba Diba Pombo, Théodore: Enjeux de la degradation de l'environnement en Afrique. Crise écologique et conception négro-africaine de la vie. Approches éthique et théologique (Gerhard Droesser / Richard Nebel)

Pessoa Garcia, Alexandre: Theologie auf der Suche nach „Lucidez". Aspekte der Theologie von João Batista Libanio (Wolfgang Klausnitzer / Elmar Koziel)

Theol. Fak. der Univ. Zürich

Grigo, Jacqueline: Religion in Sicht. Zur Bedeutung religiös konnotierter Kleidung für diejenigen, die sie tragen (Dorothea Lüddeckens / Bettina Dennerlein)

Moser, Marion: Schriftdiskurse im Johannesevangelium. Eine narrativ-intertextuelle Analyse am Paradigma von Joh 4 und Joh 7 (Jean Zumstein / Jörg Frey)

Siegmund, Michael: Konversion. Ein Beitrag zu einer Orientierung (Ingolf U. Dalferth / Christiane Tietz)

Habilitationen im akademischen Jahr 2013/2014

Theol. Fak. der Univ. Basel

Oldenhage, Tania E.: Exegesen der neutestamentlichen Passionsgeschichten nach der Shoah (Ekkehard W. Stegemann / Moisés Mayordomo [Bern] / Alfred Bodenheimer / Brigitte Kahl [New York])

Theol. Fak. der Humboldt-Univ. Berlin

Gerber, Simon: Schleiermachers Kirchengeschichte (Dorothea Wendebourg / Andreas Arndt / Martin Ohst [Wuppertal])

Theol. Fak. der Univ. Bern

Sigrist, Christoph: Diakonie als „Soziale Arbeit plus"? (David Plüss / Johannes Eurich [Heidelberg])

Kirchl. Hochschule Wuppertal/Bethel

Böckel, Holger: Führen und Leiten in der Evangelischen Kirche (Andrea Bieler / Udo Krolzik)

Globig, Christine: Realitäten der Abhängigkeit. Fürsorge als ethisches Paradigma (Johannes von Lüpke / Renate Jost [Neuendettelsau])

Kath.-Theol. Fak. der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Univ. Bonn

Hornung, Christian: Apostasie im antiken Christentum. Studien zum Glaubensabfall in altkirchlicher Theologie, Disziplin und Pastoral (4.–7. Jh. n. Chr.) (Georg Schöllgen / Gisela Muschiol)

Westerhorstmann, Katharina: Das Liebesgebot als Gabe und Auftrag – Moraltheologische Studie zu jüdischen und christlichen Ansätzen aus dem 20. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung von Franz Rosenzweig und Martin Buber (Gerhard Höver / Karl-Heinz Menke)

FB 9 Kulturwissenschaften der Univ. Bremen

Tanaseanu-Döbler, Ilinca: Theurgy in Late Antiquity. The Invention of a Ritual Tradition (Christoph Auffarth / Heinz-Günther Nesselrath [Göttingen])

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

Rubel, Georg: Paulus und Rom: Historische, rezeptionsgeschichtliche und archäologische Aspekte zum letzten Lebensabschnitt des Völkerapostels (Lothar Wehr / Burkard M. Zapff / Wolfgang Klausnitzer [Würzburg] / Stefan Schreiber [Augsburg])

FB Theol. der Friedrich-Alexander Univ. Erlangen-Nürnberg

Scornaienchi, Lorenzo: Der umstrittene Jesus und seine Apologie. Die Streitgespräche im Markusevangelium (Oda Wischmeyer / Lukas Bormann / Karla Pollmann [St. Andrews])

Johann Wolfgang Goethe-Univ. Frankfurt a. M.

FB Kath. Theol.

Zamagni, Gianmaria: „Das Ende des konstantinischen Zeitalters" und die Modelle einer „Neuen Christenheit" im 20. Jahrhundert (Claus Arnold / Thomas M. Schmidt)

FB Ev. Theol.

Fraisse, Ottfried: Kohärenz von Wissenschaftsgeschichte und Judentum kraft der Transferdynamik kultureller Überschneidungen: Die epistemische Bedeutung des Islam im Werk Ignác Goldzihers (Christian Wiese / Catherina Wenzel)

Grevel, Jan-Peter: Die letzten religiösen Kräfte des Dorfes. Die Zukunft der Kirche im ländlichen Raum als Thema Praktischer Theologie (Hans-Günter Heimbrock / Frank Thomas Brinkmann [Gießen])

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

Maier, Michael P.: Völkerwallfahrt im Jesajabuch (Dieter Böhler / Norbert Lohfink)

Theol. Fak. der Univ. Fribourg/Schweiz

Hugo, Philippe: David dans les variantes. Etudes sur l'histoire du texte de 2 Samuel (Texte massorétique, Septante et Qumran) (Philippe Lefebvre / Adrian Schenker)

Lombardo, Nicholas: The Logic of Desire – Aquinas on Emotion (Michael Sherwin / Thierry Collaud)

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

Klein, Anja: Geschichte und Gebet. Die Rezeption der biblischen Geschichte in den Psalmentexten des Alten Testaments (Hermann Spieckermann / Corinna Körting [Hamburg])

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

Pecina, Björn: Religion im Glück: Variationen zu Moses Mendelssohn (Jörg Dierken / Ulrich Barth / Jan Rohls [München])

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Innsbruck

Kraml, Martina: Dissertation gestalten im Raum der Möglichkeiten. Eine theologiedidaktische Studie zu Dissertationsprozessen mit bes. Aufmerksamkeit auf die Entwicklung empirischer Forschung (Reinhold Boschki [Bonn] / Wolfgang Weirer [Graz] / Roman Siebenrock)

Inst. f. Ev. Theol. der Univ. Kassel

Neumann, Nils: Hören und Sehen. Die Rhetorik der Anschaulichkeit in den Gottesthron-Szenen der Johannesoffenbarung (Paul-Gerhard Klumbies / Martin Karrer [Wuppertal] / Stefan Alkier [Frankfurt])

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

Schult, Maike: Ein Hauch von Ordnung. Traumaerzählung und seelsorgerliche Arbeit (Uta Pohl-Patalong / Hans-Martin Gutmann [Hamburg])

Theol. Fak. der Univ. Leipzig

Petkunas, Darius: The Origins and Development of the Russian and Baltic Lutheran Liturgical Traditions in the Nineteenth and Twentieth Centuries (Peter Zimmerling / Klaus Fitschen / Hanns Kerner [Erlangen])

Johannes-Gutenberg-Univ. Mainz

Ev.-Theol. Fak.

Erbele-Küster, Dorothea: Körper und Geschlecht. Studien zur Anthropologie von Leviticus 12 und 15 (Wolfgang Zwickel / Sebastian Grätz / Irmgard Fischer [Graz])

Kath.-Theol. Fak.

Peetz, Melanie: Emotionen im Hohelied. Eine literaturwissenschaftliche Analyse hebräischer Liebeslyrik unter Berücksichtigung geistlich-allegorischer Auslegungsversuche (Thomas Hieke / Konrad Huber)

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

Awad, Najib George: Orthodoxy in Arabic Terms: A study of Theodore Abū Qurrah's Trinitarian and Christological Doctrines in an Islamic Context (Karl Pingérra / Sidney Griffith [Michigan-Washington])

Dietz, Thorsten: Religiöse Gefühle. Jonathan Edwars und Friedrich Schleiermacher (Dietrich Korsch / Jörg Lauster)

Ludwig-Maximilians-Univ. München

Ev.-Theol. Fak.

Burlacioiu, Ciprian: „Within three years the East and the West have met each other in the African Orthodox Church". Die Genese einer missionsunabhängigen schwarzen Kirche im transatlantischen Dreieck USA – Südafrika – Ostafrika (1921–1950) (Gunther Wenz / Kevin Ward [Leeds])

Dienstbeck, Stefan: Die Theologie der Stoa (Gunther Wenz / Harry Oelke / Ulrich Schwab / Christian Danz [Wien])

Kath.-Theol. Fak.

Karl, Katharina: Religiöse Erfahrung und Entscheidungsfindung. Eine empirisch-pastoraltheologische Studie zur Biografie junger Menschen in Orden und geistlichen Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum (Andreas Wollbold / Corinna Dahlgrün [Jena] / Stephan Haering)

Nawar, Alexander: Ordinationsliturgie und Amtsverständnis. Zwischen Beauftragung und Sakrament. Zu den Gottesdiensttraditionen evangelisch-lutherischer Landeskirchen (Winfried Haunerland / Bertram Stubenrauch / Christian Albrecht)

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

Pfister, Stefanie: Religion an Realschulen. Eine historisch-religionspädagogische Studie zum mittleren Schulwesen (Christian Grethlein / Traugott Roser)

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Regensburg

Schlögl-Flierl, Kerstin: Moraltheologie für den Alltag – die Bußtheologie des Erzbischofs Antoninus von Florenz OP (1389–1459). Eine historische Arbeit in systematischer Absicht (Ulrich G. Leinsle / Herbert Schlögel / Sigrid Müller [Wien] / Stephan Ernst [Würzburg])

Zieroff, Gabriele: Gottesbegegnung in heiligen Zeichen. Die Feiern der Aufnahme in die Kirche: Sakramentenliturgie als symbolisches Handeln im Kontext liturgischer Bildung (Jürgen Bärsch [Eichstätt] / Harald Buchinger / Burkard Porzelt)

Eberhard Karls Univ. Tübingen

Kath.-Theol. Fak.

Dyma, Oliver: Das Sacharjabuch und seine Rezeptionen (Walter Groß / Ruth Scoralick)

Weber, Ines: Mensch und Bibel. Zur Bildung des Herzens in der katholischen Aufklärung des deutschen Südwestens (Andreas Holzem / Ruth Scoralick)

Ev.-Theol. Fak.

Jauss, Hannelore: Der liebebedürftige Gott und die gottbedürftige Liebe des Menschen. Ursprung und Funktion der Rede von der Liebe des Menschen zu Gott als alttestamentlicher Beitrag zur Gotteslehre (Erhard Blum / Hans-Jürgen Hermission)

Ulshöfer, Gotlind Britta: Soziale Verantwortung aus protestantischer Perspektive. Zur Entfaltung einer „Ethik der Handlungsräume" als kritische Leitorientierung in der Corporate Social Responsibility-Debatte (Elisabeth Gräb-Schmidt / Friedrich Hermanni)

Univ. Wien

Kath.-Theol. Fak.

Kutzer, Mirja: Die Rede von Gott in der Sprache der Liebe. Eine Untersuchung an den Schnittfeldern von Systematischer Theologie und Kulturwissenschaft (Franz Gruber [Linz] / Karl-Heinz Ruhstorfer [Dresden] / Knut Wenzel [Frankfurt])

Walser, Angelika: Die Autonomie von Frauen in bioethischen Konfliktfeldern als Herausforderung für die Theologische Ethik (Gerhard Marschütz / Hille Haker [Chicago] / Stephan Lehr [Innsbruck])

Ev.-Theol. Fak.

Weiß, Thomas: Fachspezifische und Fachübergreifende Argumentation am Beispiel Schöpfung und Evolution. Theoretische Grundlagen – Empirische Analysen – Jugendtheologische Konsequenzen (Robert Schelander / Thomas Schlag [Zürich])

Kath.-Theol. Fak. der Univ. Würzburg

Spielberg, Bernhard: Kumulative Habilitation im Fachgebiet Pastoraltheologie und Homiletik (Erich Garhammer / Karl Bopp [Benediktbeuren] / Brigitta Fuchs)

einst im Besitz des Albertus-Magnus-Instituts waren, heute aber nicht mehr auffindbar sind, entkräftet.

Kann der Beitrag des Albertus Magnus zur Entfaltung einer philosophisch konsistenten eucharistischen Akzidenzienlehre lehrentwicklungsgeschichtlich als einzigartig gewertet werden, gilt doch das Hauptinteresse des Vf.s dem bedeutendsten Schüler des Doctor universalis, Thomas von Aquin, bei dem er den Höhepunkt der Lehrentwicklung konstatiert. Diese im Vergleich mit dem Ringen seines Lehrers um die Verstehbarkeit des eucharistischen Geheimnisses begreiflicherweise präziser gefasste Lehrauffassung und ihre Aufnahme durch einige Schüler bzw. Zeitgenossen des Aquinaten sowie die frühe Nachwelt bilden den Gegenstand des vierten und des fünften Kap.s der Studie: „The status of Eucharistic accidents ‚sine subiecto' in Thomas Aquinas and early reactions" (173–259), und „The status of Eucharistic accidents ‚sine subiecto' in selected reactions to Thomas Aquinas" (261–352). Als diesfällig zentrale Texte des Aquinaten werden zur Grundlage für die Untersuchung IV *Sent.* d. 11–12, *Quodlibet* IX q. 2, *Summa contra Gentiles* IV c. 62–63, 65–67 und *Summa theologiae* III q. 75 und 77 gewählt. Die Präsentation der Lehrstücke, die ihrer chronologischen Ordnung folgt, wird um deren früheste Rezeption im nächsten Umkreis des Doctor angelicus (Petrus de Tarantasia, Hannibaldus de Hannibaldis und Adenulphus von Anagni) ergänzt. Das Fazit, das der Vf. aus dem vierten Kap. seiner Studie zieht („Conclusion", 259), erschöpft sich in einigen Sätzen, die einem Leser, der sich mit den vorausliegenden Ausführungen nicht vertraut gemacht hat und glaubt, hier die wesentlichen Ergebnisse zu haben, als lakonisch vorkommen müssen: Thomas sei konsequent in der Betonung der Wichtigkeit der ersten Proposition des *Liber de causis* („Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda") – gemeint ist die auf Gott zurückgehende Wirkkraft der primären Ursache, welche in den Dingen durch deren natürliche Qualitäten wirkt – und der philosophisch exakten Bestimmung des Akzidens sowie der besonderen Rolle, die der Quantität zukomme (vgl. 354f). In der Wahl der Argumente gäbe es bei ihm einige Verschiebungen. Nach der Kommentierung der *Sententiae* lasse er die Unterscheidung des Averroes zwischen unbestimmten und bestimmten Dimensionen aus. Das Argument, der Begriff des Akzidens sei „durch Hinzufügung" (Arist., Metaph. VII 5, 1030b16) zu verstehen, werde explizit nur in Quodl. IX q. 3 einige Male verwendet. Im Gegensatz zu Bonaventura messe Thomas dem Ansatz des Basilius von Cesarea, Gott sei in seiner Wirkung mächtiger als die Vernunft im Begreifen, wenig Bedeutung bei (vgl. 233, 354). Der Aquinate gebe das Konzept aptitudinaler Inhärenz des Akzidens gänzlich auf, wogegen Petrus de Tarantasia es wieder einführe. Nirgendwo bei seiner Argumentation für die Möglichkeit der Existenz subjektloser Akzidenzien akzeptiere Thomas diese Prämisse als wahr aufgrund der Offenbarung, sondern er trete für deren philosophische Vernünftigkeit ein.

Die Grundlinien der weiteren Lehrentwicklung im Anschluss an Thomas von Aquin und unmittelbar danach zeichnet der Vf. auf dem Hintergrund der Pariser Lehrverurteilung von 1277 und der Akzidenzienlehre des Siger von Brabant, Boethius von Dacien, Gottfried von Fontaines, Aegidius Romanus, Dietrich von Freiberg, Johannes Quidort von Paris, Anonymus des Ms. Brugge, Stadsbibliotheek, 491 und Johannes von Sterngassen nach (261–356). Hierin stützt er sich sowohl auf diesbezügliche Forschungsergebnisse von S. Donati, R. Imbach, R. Maglione, J. H. Martin, M. McCord-Adams, W. Plotnik, F. Vansteenberghen als auch und v.a. auf die einschlägigen Quellentexte, die in Anmerkungen umfassend dokumentiert werden (272ff). Die Studie endet mit einer gerafften Gesamtbilanz („General conclusion", 353–356). Hierauf folgen vier Annexe mit ungedruckten Quellentexten: 1. Anonymus (Ps.-Rigaldi), Exzerpt aus IV *Sent.* d. 11; 2. Richardus Cornubiensis (Rufus), *Sententia Parisiensis*; 3. Adenulphus de Anagni, *Quodlibetum* q. 7; 4. Anonymus (Brugge, Stadsbibliotheek, 491), IV *Sent.* d. 12. Es schließen sich Siglenverzeichnis, Bibliographie (381–403) und die Indices der zit. Stellen aus dem Werk des Thomas von Aquin sowie ein Namensindex an.

Mit dieser sorgfältig ausgearbeiteten Studie zu einer dogmengeschichtlich wichtigen und philosophisch schwierigen, durch die theologiehistorische Forschung bislang unzureichend beachteten Frage hat der Vf. den problemgeschichtlichen Horizont wesentlich erweitert. Er hat die bisherigen Erkenntnisse hinsichtlich der Evolution der Lehre über die Existenzweise der eucharistischen Akzidenzien in der Früh- und Hochscholastik in bemerkenswerter Weise vermehrt und vertieft. Seine Untersuchung hat damit ihr Ziel in vorbildlicher Weise erreicht. Dieses Urteil wird durch ein besonderes Qualitätsmerkmal der Untersuchung, das ihr durch die Auszeichnung mit dem St. Thomas Aquinas Dissertation Prize 2011 seitens des Aquinas Center for Theological Reneval von der Ave Maria Univ., Ave Maria (FL), verliehen wurde, nachdrücklich bestätigt.

Bonn Henryk Anzulewicz

Wolf, Anne Marie: **Juan de Segovia and the Fight for Peace**. Christians and Muslims in the Fifteenth Century. – Notre Dame: University of Notre Dame Press 2014. (XI) 375 S., pb. $ 45,00 ISBN: 978–0–268–04425–1

Juan de Segovia († 1458) war eine der prägenden Gestalten der Theologiegeschichte des 15. Jh.s. Neben dem Einsatz für das Basler Konzil durch zahlreiche Traktate und v.a. seine monumentale Konzilsgeschichte schenkte er seine ganze Lebenskraft einer Aufgabe, deren Bedeutung weit über das zu Ende gehende Mittelalter hinauswies und erst in den letzten 50 Jahren unserer Zeit ernsthaft angegangen worden ist. Es ging ihm um eine zukunftsträchtige, fundierte und wirklich christlichen Prinzipien verpflichtete Auseinandersetzung mit dem Islam. S. blieb zwar in manchen alten Schwarz-Weiß-Mustern gefangen. Doch sowohl seine vehemente Ablehnung des Kreuzzugsgedankens als auch die Einsicht in die Notwendigkeit eines eingehenden Studiums der authentischen Quellen des Islams im Dialog mit muslimischen Vertretern, allen voran seine Arbeit für eine neue mehrsprachige Koranübersetzung, und seine theoretischen Vorarbeiten für eine wirklich theologische Auseinandersetzung mit der koranischen Offenbarung zeigen, dass dieser span.e Theologe, seinem dt.en Gesprächspartner Nikolaus von Kues († 1464) ebenbürtig, weit über die Grenzen seiner Zeit hinausdachte. Als Vorbild oder Diskussionsvorlage kann er auch die heutige Theoriebildung zu einer Theologie der Religionen anregen und befruchten. Darum ist es besonders zu begrüßen, dass die amerikanische Historikerin Anne Marie Wolf ihre im Mai 2003 an der Univ. von Minnesota eingereichte Diss. nun veröffentlicht hat. Denn auch sie teilt diese Beurteilung der Bedeutung S.s (221): „In any case, he ranks among the most important writers of the fifteenth century on the dilemma that the Islamic Turks presented to Christian Europe."

Dazu hat sie die damalige Textfassung stark umgearbeitet. Der Grundaufbau ist geblieben, insofern die Vf.in die Kontakte und Beschäftigung S.s mit dem Islam entlang seines Lebenslaufes verfolgt. Den allgemeinen biographischen Teil und die Behandlung der ersten Lebensjahre hat sie abgekürzt, die Zeit der Studien und Lehrtätigkeit überarbeitet und in einigen Punkten vertieft (16–60), das Kap. zu seinen frühesten Beschäftigungen mit dem Islam im Wesentlichen übernommen (61–94). Die Basler Zeit (1433–1449) hat sie v.a. mit Blick auf die Bedeutung, welche die Gespräche mit den Hussiten für die sich formenden Grundgedanken S.s hatten, erweitert (95–128). Ebenso ist die ausführliche Diskussion der Korrespondenz mit Nikolaus von Kues und Jean Germain zum Islam aus den 1450ern erweitert worden (129–174). Dafür wurden dann im Kap. über die Bekehrung der Sarazenen (175–221) einige Teile wie der Vergleich mit seinem Zeitgenossen Nikolaus von Kues abgekürzt und einige andere Aspekte breiter ausgeführt. Besonders diskutiert sie nun die Frage, in welcher Nähe S. zu den Verteidigern der sog. Conversos bzw. zu den Humanisten stand (211–221). Das Resultat ist eine breit angelegte Darstellung, die S. zum Mittelpunkt hat, aber diese Gestalt mit dem zeitgenössischen Geschehen und Denken eng vernetzt und in gelungener Weise einen Einblick in die Auseinandersetzung christlicher Gelehrter mit dem Islam gewährt. Das gut recherchierte, informative Panorama liest sich trotz vieler Detaildiskussionen sehr flüssig. Ein aufwändiger und umfangreicher Anmerkungsteil (262–348) samt dreier lat.er Exzerpte aus Schriften S.s mit engl.er Übersetzung (232–261), eine ausführliche Bibliographie (349–366) sowie ein Personen- und Sachindex (367–375) runden dieses Werk ab.

Die Vf.in stellt heraus, dass die persönlichen Erfahrungen S.s einen prägenden Einfluss auf seine Haltung zum Islam hatten (besonders 175f; 221f). Wichtig waren – auch nach eigener Auskunft S.s – schon die Begegnungen mit Vincent Ferrer und seinen Predigterfolgen bei Juden. Neben dem Religionsgespräch S.s mit einem muslimischen Gelehrten im Jahr 1431 sind es dann besonders die Erlebnisse während seiner über ein Jahrzehnt währenden Arbeit für das Basler Konzil. Hier sind es besonders die wechselvollen Gespräche mit den Hussiten, die als Häretiker eingestuft wurden, die ihm mit ihren Ergebnissen zeigten, dass nicht der Weg der Gewalt zu bleibenden Erfolgen führen könne, sondern der „Weg des Friedens und der Lehre". Dieses innerchristliche Modell des Umgangs mit Andersdenkenden oder gar Andersgläubigen wird für ihn zu einer Art Paradigma für den Umgang mit dem Islam, wie die Vf.in immer wieder betont. Dies kann sie durch ihre gründlichen Recherchen bis in die Wortwahl hinein belegen, so etwa hinsichtlich des Begriffes *contraferentia*, mit dem S. nämlich nicht nur die anvisierten interreligiösen Gespräche zwischen christlichen und muslimischen Repräsentanten bezeichnet, sondern schon innerchristliche Debatten und die Auseinandersetzungen mit der Ostkirche im Zuge der Unionsverhandlungen (177–182). Auch bei anderen Themenbereichen reflektiert die Vf.in die biographischen, aber auch ekklesialen Zusammenhänge. So gibt es in S.s Beschäftigung mit dem Koran, die bekanntlich in einer dreisprachigen Ausgabe mit Rückgang auf den Urtext mündete, zwar gewisse Gemeinsamkeiten mit den humanistischen Textzugängen, doch ebenso steckt dahinter die Arbeitsweise der Konzilsgelehrten und dem gerade auch in den Gesprächen mit den Hussiten und Griechen immer stärker in den Mittelpunkt rückenden Schriftargument als der letzten verbindlichen Bezeugungsinstanz für die Wahrheit (vgl. 187–198 zum Koran in S.s Werk und Denken).

Bedauerlich angesichts der Arbeit, die die Vf.in in ihre Diss. und deren Überarbeitung gesteckt hat, und der Reichhaltigkeit ihrer Ergebnisse ist aber, dass diese leider nicht mehr auf dem aktuellen Stand der Forschung basieren. Zwar sind damit ihre interpretatorischen Ergebnisse keineswegs völlig überholt. Doch es fehlt ihnen jene breite Verankerung und Absicherung im Gesamtwerk S.s., die gerade ein zentrales Anliegen dieser Arbeit gewesen ist und dem Buch seine allgemeine Bedeutung gibt. Die Vf.in selbst nennt die Edition zentraler Texte als Forschungsdesiderat (231) und weist beiläufig auf die zweibändige Edition *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum* (hg. v. Ulli Roth, Wiesbaden 2012 [Corpus Islamo-Christianum. Series Latina, 7]) hin, die sie aber nach eigener Auskunft nicht mehr berücksichtigen konnte (350). So beschränkt sie sich meist auf Belege aus dem von ihr ausführlich studierten Briefcorpus. Doch auch dieses ist inzwischen mit einer reichhaltigen Einleitung als maschinengeschriebene Diss. erschienen (vgl. Davide Scotto: *Via pacis et doctrine*. Le Epistole sull'Islam di Juan de Segovia, Diss. masch. Florenz 2012). Mit einer Konsultation dieser Editionen hätte sicher auch ihr Buch insgesamt gewonnen. Denn wie man an ihrem Exzerpt aus *De gladio divini spiritus* (238–251) schnell sehen kann, blieb sie auf dem Kenntnisstand von 2003 stehen. Weder ging ihr auf, dass S. sehr akribisch den Koran in der Übersetzung des Robert von Ketton als Grundlage benutzte (vgl. 247 Anm. 5 u. 249 Anm. 6), noch gelingt die Transkription ganz fehlerfrei (vgl. die unnötige Konjektur 245 Anm. 4). Besonders misslich ist, dass wie schon 2003 eine längere Marginalie nicht als Autograph S.s und als Fragment seiner verschollenen lat.en Koranübersetzung erkannt wird und damit nicht deutlich wird, wie S. zumindest versucht hat, seinen Islamtraktat auf der Basis seiner neuen Koran- und Islamkenntnisse zu überarbeiten. Diese Forschungsergebnisse wurden von Reinhold Glei und dem Rez. bereits 2009 und 2011 veröffentlicht. Die Literaturliste der Vf.in führt nur Werke bis spätestens 2008 auf. Doch auch die etwas ältere, einschlägige Arbeit von Jésus Santiago Madrigal Terrazas: *El pensamiento eclesial de Juan de Segovia (1393–1458)*. La gracia en el tiempo (Madrid 2004) wird nicht berücksichtigt. Sie bietet nicht nur statt eines kleinen Auszuges im Anhang der vorliegenden Arbeit (232–236) eine vollständige Transkription von S.s *Repetitio de fide catholica* von 1427, sondern auch wertvolle Interpretationen zur Beschäftigung Segovias mit dem Islam in der Zeit vor 1453, auf die die Vf.in einen Schwerpunkt legte. Auch seine ältere Arbeit *El proyecto eclesiológico de Juan de Segovia (1393–1458)*. Estudio del Liber de substantia ecclesiae. Edición y selección de textos (Madrid 2000) scheint nicht recht verarbeitet worden zu sein, da sich darin nur die Transkription einiger Passagen findet, nicht, wie von der Vf.in vermutet (351), die Edition des *Liber de substancia ecclesie*. Diese erschien erst 2012 (Johannes de Segovia: *Liber de substancia ecclesie*, ed. J. L. Narvaja SJ, introd. S. Madrigal Terrazas SJ, Münster 2012 [Rarissima mediaevalia. Opera latina, 3]). Insofern stimmen einige ihrer allgemeinen Feststellungen nicht bzw. es lässt sich nach heutigem Forschungsstand inzwischen viel mehr sagen, auch Grundlegendes wie etwa hinsichtlich der Quellenkenntnisse S.s aus christlichen Schriften zum Islam (206).

Der Rez. wünschte sich, die Vf.in überarbeitete ihre so wichtige Arbeit in einem letzten Anlauf nochmals mit der neuesten Forschung und führte sie zu einer ebenso glücklichen Synthese, wie es ihr für den Forschungsstand bis 2003 schon gelungen ist. Dann wäre dies eine vorzügliche Einführung in Leben und Werk S.s von bleibender Bedeutung. Doch auch so gelingt es ihrem Buch, Juan de Segovia als eine Gestalt des 15. Jh.s vor Augen zu führen, an der nicht nur derjenige nicht vorbeikommt, der historisch zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam arbeitet, sondern die auch heute noch Inspirationsquelle für den christlich-islamischen Dialog sein kann.

Freiburg i. Br. Ulli Roth

Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven, hg. v. Dirk Ansorge. – Münster: Aschendorff 2013. (VIII) 473 S. (Frankfurter Theologische Studien, 70), geb. € 29,00 ISBN: 978–3–402–16057–2

In the "Wintersemester" 2012/2013 at the Philosophisch-Theologische Hochschule of the Jesuits in Sankt Georgen a special "Ringvorlesung" entitled "Fünfzig Jahre danach: Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils" hosted a series of lectures by important interpreters of the Second Vatican Council. This volume publishes those six lectures given at Sankt Georgen in addition to other contributions presented and edited for publication in 2013, a very momentous year in the recent history of the Catholic Church – the year of the resignation of Benedict XVI and the election of Pope Francis. The chapters are organized thematically and each of them has a very useful bibliography.

A first section addresses the central aspects of the theology of Vatican II. In the first chapter by *Michael Sievernich SJ*, "Kirche im Kontext. Der 'pastorale' Grundzug des Zweiten Vatikanischen Konzils" (1–22), the author challenges one of the most important statements made by Klaus Schatz SJ about Vatican II in his long-selling "Allgemeine Konzilien", that is, the "ungeklärten Begriff von 'pastoral'". S. replies: "Demnach bleibt zu ergründen, ob es nicht schon damals einen vom Konzil selbst geklärten Begriff des Pastoralen gegeben hat, der zwar neu war, aber keineswegs verwirrte" (6). S. offers an analysis of the concept of "pastoral" in light of an "Anerkennungshermeneutik" in many texts of Vatican II, such as in *Ad Gentes*, *Nostra Aetate*, and *Gaudium et Spes*. *Peter Hünermann*, in "Die zentrale theologischen Aussagen des Konzils" (23–51), asks a key question: "Was hat das Konzil gesagt?", reiterating what Karl Rahner asked in December 1965 right at the end of Vatican II. H. offers a very effective summary (40–49) of the teaching of Vatican II in terms of a fundamental reorientation of Catholic theology. His interpretation of the new epistemological foundation of the teaching of Vatican II is important in light of the changes in the position of the Church in a pluralistic world: "Die Aussage des II. Vatikanischen Konzils gewinnt ihre Plausibilität gerade aus dieser veränderten Situation. Sie wird damit verantwortlich bejahbar. Es gilt nämlich: Auch Glaubensaussagen müssen in ihrer Glaubwürdigkeit begründet sein. Nur so gibt es seine *Ratio fidei*, einen verantwortlichen und damit vernünftigen Glauben." (27)

A second section of the book addresses the issue of the role of the Bible in the life and theology of the Church. In "*Dei Verbum* und biblische Auslegung" (52–75) *Thomas Hieke* identifies four open issues: the Word of God in the liturgy, exegesis and magisterium, Scripture as "soul of theology", and "time and space for the study of Scripture". On the same issue of the Scripture, *Ansgar Wucherpfennig SJ* in "Welche Zukunft hat die historisch-kritische Exegese? Prolegomena für eine zukünftige Evangelien-Exegese. 50 Jahre nach *Dei Verbum*" (76–102) talks about the new issues for the theology of the Scripture in light of the new biblical studies in these last 50 years: historicity of the Gospels (Gospels as history, as biography, "Geschichte von unten und Mikrohistorie", Gospels as "perspektivische Geschichtsschreibung") and the unity of Scripture.

A third section of the book presents chapters on ecclesiology, ecumenism, and religious liberty. *Santiago Madrigal Terrazas SJ*, in "Die Aufzeichnungen über die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* im Konzilstagebuch des Frankfurter Theologen Otto Semmelroth SJ" (103–140) quotes from a very important source, not yet used by scholars of Vatican II: Otto Semmelroth's private diary, which has not been published yet. This diary helps the author understanding the role of the so-called "Frankfurter Schule" at Vatican II (Semmelroth, Hirschmann, Grillmeier, and bishop Volk) and its contribution. A very important page of his diary is at day November 19, 1964, "der bisher schwärzeste Tag des Konzils" (134). *Werner Löser* follows with the chapter "Das Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio* und sein Rückhalt in der Konstitution *Lumen gentium*" (141–159) where he explores the relations between the ecclesiological constitution and the decree on ecumenism. Again on the ecumenical issue is the chapter by the editor of the volume "Sichtbare Einheit oder versöhnte Verschiedenheit? *Unitatis redintegratio* und der ökumenische Dialog heute" (160–198). This is an important chapter because it directly addresses the crisis of ecumenism and the changes in our expectations during these last 50 years. The chapter does not only account the history of the ecumenical enterprise after Vatican II, but also takes position in the dispute about *Lumen Gentium* 8 between cardinal Kasper and cardinal Ratzinger (181) and identifies the key ecumenical issues today and reminds us of the "binding nature" of the ecumenical decree. The chapter by *Heinrich Watzka SJ*, "Von der Toleranz zur religiösen Freiheit. Argumente auf dem Weg zur Konzilserklärung *Dignitatis humanae*" (199–227), explains the long path from "tolerance" to religious liberty in *Dignitatis Humanae* and the intellectual roots of the paradigm shift and discontinuity between Vatican II and the previous period.

The two following chapters are devoted to the issue of the non-Christian religions in the declaration *Nostra Aetate*. *Hans Hermann Henrix*, in "*Nostra aetate* – Weg der Entstehung und Weisung für die Zukunft: Das Konzil und die christlich-jüdischen Beziehungen" (228–245), writes about the origins of NA from John XXIII and its reception in papal magisterium. *Daniel Krochmalnik*, in the chapter "In unsere Zeit – *Nostra aetate* jüdisch gelesen" (246–260), focuses on the most original of the paragraphs of NA from a Jewish perspective, that is, paragraph four, emphasizing the fact that the council declaration acknowledges real Judaism, not an idealized one (254). In this sense, NA is a "point of no return" (256) for Catholic theology and the Church. The following two chapters examine the issue of Islam in the declaration. *Christian Troll SJ*, in "Das Konzil und die Entwicklung der katholischen Sicht des Islams" (261–314) goes through the development of Muslim-Catholic relations from Vatican II to Benedict XVI. *Tobias Specker SJ*, in "Blickwechsel – Muslime lesen *Nostra aetate*" (315–348) offers a careful and deep analysis of the reception of NA in four prominent Muslim scholars, representative of important streams in contemporary Islam in the Mediterranean sphere: Ataullah Siddiqui, Mahmut Aydin, Fethullah Gülen of the "Hizmet" movement, and Hassen Garouachi. Noteworthy is the positive reception of NA by Gülen and the backlash of accusations of "intelligence with the enemy" against him in some quarters of militant Islam in Turkey and beyond.

Another section of the book has chapters on the liturgical reform and the diaconate. *Albert Gerhards*, in "Universalität und Partikularität. Zum Stand der liturgischen Erneuerung 50 Jahre nach *Sacrosanctum Concilium*" (349–374) talks about plurality in the Roman rite and the recent attempts (after 2001,

Liturgiam Authenticam) of the Vatican doctrinal policy to re-centralize the decision-making process in Rome, especially visible in the new English translation of the Roman missal. The recent developments are interpreted in light of an important letter of Romano Guardini to Johannes Wagner in 1964 about "Ferne und Nähe Gottes" and the capability of liturgy of overcoming "Misanthropie". *Klaus Kiessling*, in "(Eigen-)Ständiger Diakonat in der Weltkirche. Zu Theologie und Spiritualität eines konziliaren Amtes" (375–410), writes a short history of the diaconate until its renewal at Vatican II and its developments since Paul VI's *Sacrum diaconatus ordinem* (1967) until the motu proprio *Omnium in mentem* of Benedict XVI (2009), where the „in persona Christi" is not applied to deacons but to priests only – with this change applied to the Code of Canon Law via the *motu proprio*. The following chapter reflects also on the Code of Canon Law: *Thomas Schüller*, in "Der CIC – die Krönung des Zweiten Vatikanums? Zur 'Hermeneutik des Bruches' vs. 'Hermeneutik der Kontinuität' (Papst Benedikt XVI.) am Beispiel des kirchlichen Verfassungsrechtes" (411–433), talks about the tendency of a "Hypostatisierung des Kirchenrechts" and the perversion of Vatican II by it.

The final chapter by *Adrià J. Taranzano*, "Der 'Katakombenpakt': Ausdruck der Grammatik des Zweiten Vatikanischen Konzils und Anstoß für seine Fortschreibung" (434–456) is most appropriate to cast a light on the recent developments in the Church with the election of pope Francis from a Vatican II perspective. T. casts a light on the document (neglected for a long time) drafted and signed by forty Latin-American bishops in the catacombs of Domitilla on November 16, 1965. The theology of that "covenant" is based on the idea of the Church as the people of God, the renunciation of itself, the ecclesial ministry in communion, for the poor and justice, in witness of the poverty of Jesus in the Gospel.

T.'s chapter is a very appropriate conclusion for a collection of insightful essays on Vatican II and its relevance in the Church and theology of today, fifty years later after the conclusion of the council.

St. Paul (Minnesota) Massimo Faggioli

Fundamentaltheologie

Schulte, Tobias: **Ohne Gott mit Gott**. Glaubenshermeneutik mit Dietrich Bonhoeffer. – Regensburg: Pustet 2014. 413 S. (ratio fidei, 52), pb. € 44,00 ISBN: 978–3–7917–2569–7

„Ohne Gott mit Gott" – der Titel lässt aufhorchen. Wird hier erneut eine aus dem Zusammenhang gerissene Bemerkung der späten Briefe Dietrich Bonhoeffers in „Widerstand und Ergebung" zum „Aufhänger" für theologisch einseitige Thesen gemacht, etwa im Sinne einer säkularistischen „Gott-ist-tot-Theologie"?

Befürchtungen solcher Art werden aber rasch zerstreut, wenn man in dieses umfangreiche Werk hineinschaut. Die Leitfrage der Untersuchungen lautet, wie in der durch menschliche Autonomie gekennzeichneten Moderne, in welcher Gott nicht mehr als der im biblischen Sinne geschichtsmächtig handelnde Herr erfahrbar zu sein scheint, dennoch sinnvoll und verständlich von Gott geredet werden kann. Dabei soll aber die menschliche Autonomie – um es mit einem Begriff B.s zu sagen – keinesfalls „madig" gemacht, sondern vielmehr voll anerkannt werden. Es geht um die Vergegenwärtigung des christlichen Glaubens, für welche im Buch die etwas seltsame Bezeichnung „Verheutigung" durchgängig gewählt wird. Dies geschieht freilich im Anklang an B.s zentrale Frage: „Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist" (Brief vom 30.4.44). – Mit dem Datum vom 30.4.44 lassen übrigens viele Interpreten die angeblich „neue Theologie" B.s beginnen.

Die vorliegende Arbeit entfaltet zwischen Einleitung (15–44) und Zusammenfassung (365–383) in aller Breite die Theologie B.s (45–364). Dabei wird jedoch keine Gesamtdarstellung angestrebt. Verschiedene Gesamtinterpretationen gibt es bereits (Hanfried Müller / Rainer Mayer / Ernst Feil). Erkenntnisziel ist vielmehr, „die Theologie Bonhoeffers [...] auf die Frage hin zu analysieren, [...] ob Bonhoeffer in seiner Theologie eine Denkform implementiert hat, vermittelst derer ein Dialog mit ‚der Moderne' gelingen kann" (41). Für die Beantwortung dieser Frage soll B.s Theologie als „Hilfsmittel" (ebd.) herangezogen werden.

Zu diesem Zweck werden im Hauptteil die „Anthropologie Bonhoeffers" (45–147) sowie die „Gotteslehre Bonhoeffers" (148–364) ausführlich untersucht. – Mit diesem Ansatz hat sich der Vf. allerdings sein Vorhaben unnötig erschwert. Mit Recht betont er nämlich, dass die Christologie das Zentrum von B.s Theologie und auch seiner Anthropologie bildet. Fängt man die Untersuchung jedoch mit der Anthropologie an, um mit der Gotteslehre fortzufahren, so muss man sich jeweils von dem zunächst nur vorläufig Festgestellten zum eigentlichen und wesentlichen christologischen Hintergrund mühsam vorarbeiten. Man muss sozusagen versuchen, rückwärts vom zweiten Punkt auf den ersten zu schließen. Im Bild gesprochen: Bei einem nach links gedrehten Kleidungsstück wird angestrengt versucht, das Muster auf der Außenseite zu erkennen und zu beschreiben. Denn die Zentralfrage B.s lautet ja nicht „wer Gott heute für uns eigentlich ist", sondern „wer Christus heute für uns eigentlich ist". Und in einem seiner letzten Briefe (21.8.44) heißt es klar: „Alles, was wir mit Recht von Gott erwarten, erbitten dürfen, ist in Jesus Christus zu finden."

Wegen dieses systematisch verkehrten Ansatzes bei Anthropologie und Gotteslehre statt bei der Christologie B.s muss der Vf. sich umständlich mit sehr vielen Redundanzen langsam von Punkt zu Punkt vorarbeiten. Die inzwischen kaum mehr übersehbare B.-Literatur wird dabei breit zur Kenntnis genommen, wobei allerdings Schwerpunkte erkennbar sind (C. Tietz / E. Feil), während sonst vielfach nur ein Satz oder Abschnitt aus der Sekundärliteratur als Bruchstück herausgenommen wird, was nicht immer unproblematisch ist, denn auch die Sekundärliteratur wird nicht konsequent auf ihre systematischen Intentionen hin befragt. – Die Anmerkungen sind insgesamt sehr zahlreich und wachsen manchmal bis zu vollen Exkursen an.

So kann man zusammenfassend feststellen, dass eine sehr belesene Fleißarbeit vorliegt, in der kaum etwas Falsches gesagt wird, die aber auch keinen Erkenntnisfortschritt bringt. Es handelt sich, wie auch die Selbstbezeichnung besagt, um eine „Studie", mehr noch um viele Studien im Kontext von B.s Theologie. So lautet denn auch das Ergebnis im zusammenfassenden Schlussteil unter dem hier wiederholten Gesamttitel „Ohne Gott mit Gott" (365–383): „Die Forderung resp. Antwort Bonhoeffers klingt simpel und ist in dieser Simplizität doch höchst anspruchsvoll: Ausgehend von der Überzeugung, dass der Mensch faktisch autonom lebt, [...] macht er [sc. Bonhoeffer] sich die neuzeitliche Denkform in Tegel konsequent zu eigen und zeigt, dass der Mensch dennoch intellektuell redlich an Gott glauben kann – an einen Gott, der sich in seiner unbedingt für den Menschen entschiedenen Liebe in die Welt inkarniert hat." (378)

Das ist richtig. Aber man muss es im Sinne B.s klarer sagen. „Ohne Gott" heißt: Die „Moderne" lehnt mit Recht das traditionelle metaphysische Gottesbild ab, nämlich die Vorstellung von Gott als einem denkbar höchsten und mächtigstem Wesen im Jenseits, das in diese Welt „hineinfunkt" und als Lückenbüßer für unbeantwortete Fragen dient. – „Mit Gott" heißt: Nach wie vor offenbart sich der dreieinige Gott in Jesus Christus, in seiner *Menschwerdung* (= Würdigung des Menschen und der Welt), im *Kreuz* (= Leiden, Stellvertretung, Schuldübernahme und Dasein für andere, wozu auch das Aushalten unbeantworteter Fragen gehört) und in der *Auferstehung* (= Hoffnung, Verheißungen und Eschatologie). Das ist, kurz zusammengefasst, B.s Antwort auf das scheinbare Paradox „Ohne Gott mit Gott".

Das aber setzt wiederum, wenn man denn B. wirklich folgen will, einen wesentlich kritischeren Umgang mit „Religion" voraus, als es heutzutage vielfach in Kirche und Theologie der Fall ist – und auch im vorliegenden Buch nicht deutlich genug geschieht. (Vgl. dazu: Rainer Mayer: „Hat sich Dietrich Bonhoeffer geirrt? Seine These von der religionslosen Zukunft und das Wiedererwachen der Religion in der Gegenwart", in: *Dietrich Bonhoeffer*. Mensch hinter Mauern. Theologie und Spiritualität in den Gefängnisjahren, hg. v. Rainer Mayer / Peter Zimmerling, Gießen/Basel 1993, 122–144. Auch in: *Dietrich Bonhoeffer aktuell*. Biographie – Theologie – Spiritualität, hg. v. dens., Gießen 2013, 174–196.)

„Ich möchte glauben lernen", nannte B. sein Lebensziel (Brief vom 21.7.44). Dagegen beteuerte er, kein „homo religiosus" zu sein. Er schrieb: „[...] ganz im Gegenteil, mein Mißtrauen und meine Angst [!] vor der ‚Religiosität' sind hier [im Gefängnis] noch größer geworden als je." (Brief vom 21.11.43) Denn für B. war Theologie kein abstraktes Theoretisieren, sondern stets an den glaubenden Existenzvollzug gebunden, wie er in Anlehnung an ein Kierkegaard-Wort in der „Nachfolge" schrieb, nämlich „daß eine Erkenntnis nicht getrennt werden kann von der Existenz, in der sie gewonnen ist" (DBW 4, 38). Deshalb ist auch für den Interpreten B.s Theologie ohne eine persönliche Glaubensentscheidung für die Nachfolge Jesu Christi nicht recht verständlich. Um diese aber geht es. Erst von der Nachfolge Jesu Christi her (wenn man den Sachverhalt existenziell ausdrückt) bzw. von der Christologie her (wenn man ihn theologisch fasst) erschließt sich voll, was B. zur Gottesfrage sagt. Anderenfalls wird man immer wieder in die Denkfalle „Religion" tappen. Denn für diese ist ja die Fokussierung auf einen allgemeinen (nicht-trinitarischen) Gottesbegriff im Sinne eines „denkbar höchsten und mächtigsten Wesens im Jenseits" so charakteristisch! (Vgl. dazu auch die Polemik des neuen Atheismus – z.B. bei Richard Dawkins –, die einen solchen Gottesbegriff in der „Religion" voraussetzt und sich mit Recht dagegen wendet.)

Die vorliegende Arbeit ist als Diss. angenommen worden. Im Blick auf Fleiß ist das eine schöne Würdigung, im Blick auf Erkenntnisfortschritte muss man fragen, ob Aufwand und Ergebnis in einer angemessenen Relation stehen.

Stuttgart Rainer Mayer

Aquino Júnior, Francisco de: **Theologie als Einsicht in die Gottesherrschaft.** Die Methode der Befreiungstheologie nach Ignacio Ellacuría. – Regensburg: Pustet 2014. 360 S. (ratio fidei, 53), pb. € 39,95 ISBN: 978–3–7917–2572–7

Bei dem vorliegenden Band handelt es sich um die deutsche Übersetzung einer an der Kath.-Theol. Fak. der Univ. Münster vorgelegten Diss., mit der der Vf. einen wichtigen Beitrag zur Diskussion um die Methode der Befreiungstheologie präsentiert. Konkret widmet sie sich dem Denken des 1989 in El Salvador ermordeten und hierzulande nach wie vor verhältnismäßig unbekannten Jesuiten Ignacio Ellacuría. Dass sich die Auseinandersetzung mit diesem, insbes. durch seinen Rekurs auf den spanisch-baskischen Philosophen Xavier Zubiri und dessen sehr eigenständige Erkenntnistheorie zuweilen sehr komplex wirkenden Ansatz lohnt, kann als eines der Resultate dieser Arbeit angesehen werden.

Die Arbeit ist in drei Teile mit insgesamt neun Kap.n unterteilt. Zunächst widmet sich der Vf. nach einer Anliegen und Aufbau schildernden Einführung dem „Problem der theologischen Methode in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie" (20–93), d.h. dem größeren Kontext der Theologie E.s sowie des Themas der vorliegenden Arbeit. Hierzu nennt er im ersten Kap. Grundcharakteristika der lateinamerikanischen Befreiungstheologie und geht im zweiten auf die methodologische Vielfalt bzw. die Methodendiskussion (anhand der Autoren Gutiérrez, Scannone, Clodovis Boff und Segundo) ein.

Nach dieser Kontextualisierung bzw. Verortung dient der Hauptteil der Arbeit der Diskussion von „Ignacio Ellacurías Beitrag zur Darlegung und Grundlegung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie" (94–320). Zu Beginn nennt das dritte Kap. die Grundlagen und setzt die Kontextualisierung fort, indem E. als Befreiungstheologe sowie sein Gesamtwerk charakterisiert und die geschichtlichen Merkmale seiner Theologie erläutert werden; d.h. die konkreten Kontexte des II. Vaticanums und der Bischofsversammlung von Medellín 1968, der lateinamerikanischen Realität, insbes. des sozio-historischen Kontextes von El Salvador etc. Im vierten Kap. wird die grundlegende Frage der Arbeit, die Problematik der befreiungstheologischen Methode nach E., diskutiert, indem zunächst ihre Notwendigkeit und ihr gegenüber der intellektuellen Tätigkeit nachrangiger Charakter herausgestellt und schließlich ihre konstitutiven Elemente bestimmt werden: „Die geschichtliche Verwirklichung der Herrschaft Gott [sic!], Einsicht dieser Verwirklichung der Gottesherrschaft und Welt der Armen als grundlegender Ort ihrer Verwirklichung und ihrer Einsicht." (151) Diesen Aspekten widmen sich die folgenden Kap.: Zunächst werden die Gottesherrschaft als eine von der Befreiungstheologie einzusehende Realität im fünften Kap. eingehend diskutiert und u.a. die Praxis Jesu von Nazaret als Kriterium und Maßstab betont, grundlegende Merkmale der Gottesherrschaft wie ihr praxischer Charakter oder die Herrschaft der Armen genannt sowie ihre geschichtliche Vermittlung in den Blick genommen. Vor diesem Hintergrund setzt sich das sechste Kap. mit dem Charakter der Befreiungstheologie als „Einsicht in die Gottesherrschaft" auseinander, wozu der Vf. ausführlich auf die von E. rezipierte und transformierte Philosophie und Erkenntnistheorie Xavier Zubiris eingeht, die sich durch die Überwindung des Dualismus von Intelligenz und Sensibilität auszeichnet. Theologie als Einsicht in die bzw. der Gottesherrschaft zeichnet sich dann durch einen klaren Praxisbezug aus bzw. kann als ein Moment der Praxis der Gottesherrschaft verstanden werden. Da es „mehr oder weniger angemessene/unangemessene, günstige/ungünstige, sichere/gefährliche gesellschaftliche Orte für die Entwicklung der theologalen Praxis und der theologischen Theorie" (258) gibt, thematisiert das folgende siebte Kap. die Welt der Armen als grundlegenden theologischen Ort. Anders als bei Melanchthon und Cano ist sie dies nicht als Hauptthema oder Erkenntnisquelle, sondern als sozialer Ort und Moment des Einsichtsprozesses, insofern die Welt der Armen als gesellschaftliche Realität in besonderer Weise negative und positive Seiten der Realität offenbart und verwirklicht. Im kurzen achten Kap. werden die bislang besprochenen Elemente und Momente unter dem Blickwinkel ihrer Einheit und Operativität zusammengefasst und systematisiert: Die Methode der Befreiungstheologie als Einsicht der geschichtlichen Verwirklichung der Gottesherrschaft besteht darin, diese Aufgabe zu verwirklichen und zu operationalisieren: „(A) Alles von der geschichtlichen Verwirklichung der Gottesherrschaft her und in ihrer Perspektive behandeln; (B) die höchstmögliche Einsicht dieser geschichtlichen Verwirklichung suchen, sowohl in ihrer Gesamtheit als auch in ihren einzelnen Elementen oder Momenten; (C) und sich dazu am angemessensten Ort ihrer Verwirklichung und ihrer Einsicht ansiedeln: In der Welt der Armen und Unterdrückten." (320)

Im abschließenden dritten Teil (Kap. 9, 321–345) folgt die kritische Würdigung des Beitrags E.s zur Methode der Befreiungstheologie: Der Vf. hebt zunächst die Bedeutung anhand der (primär in der kritischen Grundlegung und der konsequenten Praxis) liegenden Neuheit und praktisch-theoretischen Möglichkeiten hervor und nennt abschließend verschiedene Grenzen, die er allerdings nicht in der Orientierung oder grundlegenden Richtung, sondern in der konkreten Erarbeitung und Formulierung sieht. Sie sind größtenteils auf den Gelegenheits- und Aktualitäts-Charakter der Schriften E.s sowie den konkreten Kontext zurückzuführen, weswegen manche Themenkomplexe (z.B. Gender, Ökologie oder interreligiöser Dialog) unbehandelt bleiben.

Die Arbeit zeichnet sich insgesamt durch eine sehr textnahe und präzise Darstellung und Diskussion der Überlegungen E.s zur theologischen Methode aus. Dem Vf. ist es gelungen, aus den vielfältigen und umfangreichen Publikationen, die meist den Charakter von Gelegenheitsschriften tragen, ein kohärentes Bild zu erstellen und damit die Systematik der von E. angewandten, aber nicht in dieser Form vollumfänglich systematisch reflektierten theologischen Methode deutlich zu machen. Dementsprechend sollten gründliche Kenner des Denkens E.s weniger neue Einsichten als vielmehr eine hilfreiche Systematisierung erwarten, während weniger Vertraute eine gute Einführung finden. Wünschenswert – insbes. für diese im deutschen Sprachraum erschienene Fassung – wäre eine Berücksichtigung der deutsch- und englischsprachigen Sekundärliteratur und damit der Anschluss an die aktuelle internationale Diskussion gewesen; insbes. mit einigen jüngeren Beiträgen hätte der Vf. seine Argumentation noch unterstützen bzw. weiter vertiefen können. Weitere kleinere Kritikpunkte betreffen mehr den Charakter einer Übersetzung bzw. die konkrete deutsche Übersetzung als die Diss. als solche. Zum einen wirkt der Sprachstil für deutsche Leser/innen bisweilen etwas umständlich bzw. sperrig und es sind noch einige typographische und syntaktische Fehler zu vermerken und zum anderen ist es bedauerlich, dass die vorhandenen deutschen Übersetzungen verschiedener Beiträge (insbes. die 2010 erschienene Übersetzung der Monographie „Philosophie der geschichtlichen Realität" sowie die 2011 publizierte Aufsatzsammlung „Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum") nicht angegeben werden, sodass der/die Leser/in nur auf die spanischen Fassungen verwiesen wird.

Das Hauptverdienst dieser Arbeit, eine textnahe und gründliche Auseinandersetzung mit der von Ignacio Ellacuría angewandten Methode der Befreiungstheologie und ihrer philosophischen bzw. erkenntnistheoretischen Grundlagen vorgelegt und damit der Verbreitung seiner Theologie im deutschsprachigen Kontext einen wichtigen Dienst geleistet zu haben, wird durch diese Kritikpunkte indes nicht signifikant geschmälert.

Jerusalem Thomas Fornet-Ponse

Flasch, Kurt: **Warum ich kein Christ bin.** Bericht und Argumentation. – München: C. H. Beck 2013. 280 S., geb. € 19,95 ISBN: 978–3–406–65284–4

Kurt Flasch hat seine 1994/95 an der Ruhr-Univ. Bochum gehaltene zweisemestrige Abschiedsvorlesung „Warum ich nicht mehr Christ sein kann" im Münchner Beck-Verlag in überarbeiteter Form und unter leicht abgewandeltem Titel als „Bericht und Argumentation" herausgegeben. Das Buch hat innerhalb eines Jahres fünf Auflagen erreicht und wenigstens zwanzig Besprechungen in Radio und Tagespresse gefunden. Auf fachtheologischer Seite ist die Resonanz hingegen bislang eher gering. Das erstaunt umso mehr, als hier kein in theologischen Dingen dilettierender Psychoanalytiker (F. Buggle) schreibt; auch kein sich an den Beschädigungen seiner pietistischen, evangelischen oder katholischen Kindheit abarbeitender Philosoph (H. Schnädelbach), Therapeut (T. Moser) oder Feuilletonist (K. H. Deschner); und schon gar nicht einer der sog. „Neuen Atheisten", die einen „evolutionären Humanismus" (M. Schmidt-Salomon), einen „neuen Hedonismus" (B. Kanitscheider, M. Onfray) oder gar die eugenische Meliorisierung des sog. „Menschenparks" (R. Dawkins, P. Sloterdijk) als Heilmittel gegen die Unübersichtlichkeit einer sich selbst fraglich gewordenen Moderne empfehlen. Vielmehr schreibt hier einer der profiliertesten Philosophiehistoriker deutscher Sprache. Noch dazu einer, der als ausgewiesener Kenner der Philosophie der christlichen Spätantike, des Mittelalters und der Renaissance gilt. Schließlich jemand, der, wie er dankbar bekennt, in Kindheit und Jugend auf höchst erfrischende Weise von markanten Persönlichkeiten des Mainzer Diözesanklerus geprägt worden ist, denen er weichenstellende Impulse für die eigene intellektuelle Biographie verdankt. – Worum geht es in F.s Buch? Welcher Impetus liegt ihm zugrunde? Was mag der Grund für die großenteils freundlichen, wenn nicht gar enthusiastischen Kritiken sein, die es in den Medien gefunden hat? Und was kann der Theologe, der ein Christenmensch sein möchte, in Zustimmung und Widerspruch aus all dem lernen?

Das Buch ist in zwei Teile untergliedert, denen ein thesenartiges Vorwort (9f) und eine biographisch gehaltene Einleitung (11–37) vorausgehen. Aber auch die beiden Hauptteile, die drei bzw. sechs Kap. umfassen und sich einerseits fundamentaltheologischen (39–136), anderseits eher dogmatischen (137–252) Fragestellungen widmen, sind zuweilen von biographischen Erinnerungen durchzogen. Das macht den spezifischen Reiz, aber auch die methodische Schwierigkeit des Buches aus. Das letzte Kap., das dem zweiten Teil zugeordnet ist, geht der Frage nach, „Wie es sich anfühlt, kein Christ zu sein" (253–265). Ein knapper Anmerkungsteil (267–274) sowie ein Sach- und Personenregister (275–280) beschließen das Buch.

Die entscheidenden fundamentaltheologischen Überlegungen finden sich in der autobiographischen Einleitung („Samstagnachmittage

bei Herbert Braun" [30–37]) sowie im ersten Teil des Buches (41–82, 89–108, 114–120); hier wird der durch die historische Fragestellung problematisch gewordene Zusammenhang von Wahrheit und Geschichte thematisiert. Schon im Vorwort hatte F. geschrieben: „Mein Auszug hat wenig mit dem Zustand der Kirchen und viel mit ihrem Anspruch auf Wahrheit zu tun." (9) Eben diesen Anspruch kann er nicht (mehr) teilen, und dafür weiß F. eindringliche Argumente vorzubringen. In der Tat ist mit der historisch-kritischen Befragung der biblischen Textzeugnisse das geschichtliche Fundament, welchem das christliche Bekenntnis zu Jesus als dem menschgewordenen Logos aufruht, bröckelig geworden (48–63, 109–132). Die Versuche insbes. der Bultmann-Schule (ähnliches wird man wohl auch von Drewermann, Küng u.a. sagen müssen), unter Verzicht auf eine historische Verankerung des christlichen Bekenntnisses in der Biographie Jesu von Nazareths die Glaubwürdigkeit dieses Bekenntnisses durch dessen forcierte Existentialisierung zu retten, lehnt F. ab (76–78) – zu Recht, wie man ihm zugestehen wird. Umgekehrt läßt sich ein steil zugespitzter Wahrheitsanspruch, wie ihn das christliche Bekenntnis seit seinen Anfängen formuliert, historisch kaum ausweisen, mit dem Ergebnis, dass trotz aller behaupteten Vereinbarkeit von Glaube und Vernunft elementare Fragen, wie überhaupt das Ewige *als es selbst* sich im Endlichen gegenwärtig setzen kann, ausgeblendet oder unterkomplex beantwortet werden (144–148; vgl. 107f, 112–114, 166f). Das aber hat zur Konsequenz, dass man unsensibel für die argumentativ nur schwer einzuholende Paradoxie des christlichen Bekenntnisses in 1 Kor 1,18–31 wird (256f), deren präsumierte Wahrheit auszuhalten nur unter strenger Wahrung des eschatologischen Vorbehalts möglich ist. In Konsequenz ihres Wahrheitsanspruchs, der jede Relativierung ablehnen muss, sind die Kirchen im Laufe ihrer Geschichte denn auch immer wieder der fundamentalistischen Versuchung erlegen.

Bis hierhin wird man F. weitgehend zustimmen. Die Frage ist freilich, ob F. mit seiner Pointierung des christlichen Wahrheitsanspruchs auf ein „Entweder-Oder" nicht seinerseits einer ungeschichtlichen Verengung des Blickwinkels erliegt. Die Art und Weise, wie er etwa die klassischen Theologumena von Erbsünde und Erlösung (194–214) sowie die der Eschatologie (247–252) traktiert, ist befremdlich. Nicht selten hat man den Eindruck, dass er es eigentlich besser wissen müsste. Natürlich wird man eine hartleibige Erbsünden- und Prädestinationslehre, wie insbes. der späte Augustinus sie bietet, ablehnen. Ist damit aber die beunruhigende Frage, von der sich noch Kant umgetrieben sah, weshalb der Mensch, der sich doch als zum Guten berufen weiß, sich nicht selten als zum Bösen geneigt erlebt, schon beantwortet? Und sind die eindringlichen Überlegungen, die in Fortschreibung von Augustinus und Kant etwa Paul Ricœur in seiner berühmten Doppelstudie zur „Fehlbarkeit des Menschen" [frz. 1960 / dt. 1970] vorgeschlagen hat, keiner Erwähnung würdig? Bei Ricœur kann man lernen, welch enormes philosophisches Potential sowohl der biblischen als auch der theologischen Heils- und Unheilssymbolik in Hinsicht auf ein aufgeklärtes Selbstverständnis des Menschen innewohnt. Von all dem findet sich bei F. kein Wort. Stattdessen stellt er Augustinus in positivistischer Manier dar, ohne auf die (in der Tat fragwürdigen) biographischen Zusammenhänge von dessen Spätwerk einzugehen; dessen Überlegungen ließen sich von dort her historisch kontextualisieren und insofern dann auch gebührend relativieren, ohne doch seiner Einsichten verlustig zu gehen. Wo die theologischen Fachkollegen (deren Namen kaum einmal genannt werden) sich um eine solche hermeneutische Verflüssigung der Einsichten der augustinischen Tradition bemühen, werden sie mit Spott überzogen, denn nur ein beinharter Augustinismus, so F., ist christlich. (Hingewiesen sei hier etwa auf die von F. andernorts zwar erwähnte, namentlich aber nicht näher genannte Studie seines Bochumer Kollegen Markus Knapp, die die Erbsündenlehre zum Ausgangspunkt eines Gespräches mit der Philosophie Adornos nimmt. F. schiebt die von Knapp vorgetragene Argumentation mit barscher Gebärde beiseite, ohne sie auch nur eines näheren Kommentars für würdig zu befinden. [„Welche Rationalität fordert der Philosoph von der Theologie?", in: K. Flasch: *Philosophie hat Geschichte,* Band 2, Frankfurt a. M. 2005, 382–400, 398])

Ähnliches wird man festhalten müssen im Blick auf die Art und Weise, wie F. die christliche Erlösungslehre behandelt (oder misshandelt) (194–214). Auch hier werden die vielen eindrücklichen, auf theologischer Seite in den letzten Jahrzehnten erschienenen Studien etwa zu Anselm v. Canterbury (G. Greshake, G. Gäde, R. Schwager, E. Salmann, K. Kienzler, H. Steindl, H. U. v. Balthasar) keines Wortes gewürdigt. Stattdessen wird eine steil zugespitzte Opfertheologie als *das* christliche Erlösungsverständnis behauptet (ohne die etwa von W. Burkert und R. Girard untersuchten religionsgeschichtlichen Kontexte oder die griechische Tradition, die mit ihrer Theosis-Lehre eine ziemlich andere Soteriologie vertritt als die lateinische, auch nur zu erwähnen), sodass der theologisch unbedarfte Leser am Schluss nur noch den Kopf darüber schütteln kann, wie man einem solchen Sammelsurium abstruser Mythologeme über die Jh.e hinweg überhaupt hat Glauben schenken können. F. verspielt hier viel an hermeneutischer Erschließungskraft. Und genau da liegt das eigentliche Problem dieses ansonsten gut lesbaren, nicht selten anregenden Buches.

Denn den Schlussüberlegungen von F. wird man sich als Theologe nicht verschließen wollen. Gegenüber einem ungeschichtlichen Wahrheitsanspruch weist F. zu Recht auf das poetisch-narrative Potential der christlichen Glaubenssymbolik hin – in merkwürdigem Gegensatz zu seiner Verachtung jeglicher kanonischen Exegese (55–57, 63). Und da kann der Autor bisweilen geradezu nostalgisch werden: „Wenn schon Religion, dann prall und sozial, als Volksfest mit Wundern, Weihrauch und Trompeten, mit Wein und Porchetta" (86). Oder wenn er auf die großen Kulturleistungen der christlichen Symbolik in Musik, Literatur und Architektur zu sprechen kommt (263–265), jenen „Bildersaal produktiver religiöser Erfindungen" (262). Was F. hier als „poetisches Wahrheitskonzept" (262) in Augenschein nimmt, hat Ricœur seinerzeit unter das durch ihn berühmt gewordene Stichwort einer „Zweiten Naivität" gesetzt; Alex Stock hat hieraus sein mittlerweile auf zehn Bände angewachsenes Projekt einer „Poetischen Dogmatik" [1995–2014] geformt. F. würde jedoch antworten, hier werde der Wahrheitsanspruch der christlichen Dogmatik, deren Verbindlichkeit freilich nur in einem vorkopernikanischen, auf ungeschichtlichen, weil metaphysischen Prämissen aufbauenden Weltbild nachvollziehbar sei (vgl. 41–43, 46f), ins Unverbindliche verdünnt (vgl. 25f) – als müsse ein metaphysisches Denken grundsätzlich der geschichtlichen Vermittlung entbehren. Jedoch sowohl Ricœur als auch Stock kommen mit ihrem Ansatz einer poetisch-narrativen Hermeneutik dem weisheitlichen Potential der christlichen Tradition um ein Vielfaches näher als F., der ständig davon redet, die christliche Tradition beim Wort nehmen zu wollen, und ihr gerade dadurch den Hals abschneidet.

Das Christentum, schreibt F., „ist inzwischen 2000 Jahre alt. Es hatte lange die Macht und [...] ergriff jede Gelegenheit zu erklären, worum es ihm geht" (11). Aber es „konnte nicht einmal die Lehre von der Trinität [...] kohärent formulieren" (258), von den entscheidenden Fragen der Christologie, der Soteriologie (259) und der Sakramentenlehre (260) gleich ganz zu schweigen. Was sollen solche Sätze? Haben ein Anselm und Thomas, ein Bonaventura, ein Duns Scotus oder Nikolaus von Kues es nicht vermocht, den christlichen Wahrheitsanspruch im Horizont ihrer Zeit zu plausibilisieren? Und sind ein K. Rahner, W. Pannenberg oder Th. Pröpper, die dasselbe Anliegen im Horizont eines geschichtlich bzw. naturwissenschaftlich geprägten Denkens verfolgen, einfach nur graue Geister, die die intellektuelle Unhaltbarkeit ihres Glaubens mit begrifflicher Rabulistik vernebeln (vgl. 149)?

Mit diesen letzten Fragen ist nun auch das Problematische des Buches benannt. Es liegt nach Meinung des Rez.en nicht unwesentlich in der selbstgefälligen Unduldsamkeit des Autors begründet. Unduldsamkeit aber ist im Blick auf die hermeneutische Herausarbeitung eines geschichtlich gewordenen Wahrheitspotentials kontraproduktiv. Hier ist der Vergleich zu Ricœur noch einmal erhellend. Ähnlich wie F. stellte sich auch Ricœur am Ende seines Lebens die Frage, ob er noch Christ sei (*Lebendig bis in den Tod.* Fragmente aus dem Nachlaß Französisch–Deutsch, Hamburg 2011, XIX–XXXI, 3, sowie insgesamt passim). Aber Ricœur tat dies in so ernsthafter Weise, dass er gerade hier dem Theologen viel zu denken gibt. F. gibt (über die eingangs erwähnten fundamentaltheologischen Anfragen hinaus) in dieser Hinsicht leider wenig zu denken. Und genau darin liegt nun auch das Missliche seines Buches begründet. Dessen Erfolg dürfte in der rabiaten Eindeutigkeit begründet liegen, mit welcher es die leisen Zwischentöne lebenserhellender Weisheit der christlichen Tradition zum Verstummen bringt. Insofern ist dies ein Buch für Leute, denen es zwar zu billig ist, wegen peinlicher Bischöfe oder skandalöser Missbrauchsfälle dem christlichen Glauben abzuschwören, denen aber das Sensorium für diesen Glauben so sehr abhanden gekommen ist, dass man sich von einem Kenner der Sache endlich einmal sagen lassen will, dass es mit der christlichen Botschaft sowieso nie etwas war. Das allerdings ist für einen Philosophiehistoriker vom Format eines Kurt Flasch ein bisschen zu wenig.

Marburg Joachim Negel

Carlo Maria Martini. Potenza e inquietudine della parola, hg. v. Alberto Bondolfi / Milena Mariani. – Bologna: Edizioni Dehoniane 2014. 140 S. (Scienze religiose. Nuova serie, 30), pb. € 11,00 ISBN: 978–88–10–41530–6

Bereits zu Zeiten seines Dienstes als Erzbischof der Diözese Mailand haben interessierte (neo)konservative Kreise versucht, Carlo Maria Kardinal Martini, diese spirituell, theologisch und kirchenpolitisch überragende Gestalt von weltweitem Renommee, zu demontieren (vgl. 82). Schiere Empörung entfachte er bei dieser Klientel durch ein wenige Wochen vor seinem Tod (+31.08.2012) entstandenes Interview, das posthum veröffentlicht wurde. Dort attestierte der schon vom Tod gezeichnete Schwerkranke seiner Kirche, die er immer geliebt und der er als Jesuit, Wissenschaftler und Bischof gedient hatte, dass sie 200 Jahre stehengeblieben sei, will sagen: die so notwendige wie produktive Auseinandersetzung mit der Moderne bis dato schuldig geblieben sei.[1] Sofern M. in diesem Interview u. a. auch einen geänderten Umgang mit den wiederverheirateten Geschiedenen (und an anderer Stelle auch mit der Frage homosexueller Beziehungen) einforderte, wurde er sogar noch zwei Jahre nach seinem Tod bei der außerordentlichen Bischofssynode zu Fragen von Ehe und Familie vom Oktober 2014 von kurialen Hardlinern und ihrer Entourage zusammen mit den „Rahneriani" (gemeint waren damit v. a. die dt. Kardinäle Walter Kasper und Reinhard Marx) des Liberalismus geziehen und für Versuche verantwortlich gemacht, die kirchliche Ehelehre zu verwässern.

Zu belegen, wie abwegig solche Unterstellungen sind, ist nicht das geringste Verdienst des vorliegenden Bandes, der eine Tagung dokumentiert, die anlässlich des ersten Todestages M.s von der Fondazione Bruno Kessler sowie der Univ. und der Erzdiözese Trento organisiert worden war. Die dort vorgetragenen und nunmehr dokumentierten Beiträge gruppieren sich um drei Brennpunkte:

Der erste Brennpunkt („Le radici"; 11–56) nimmt nach einem einführenden Lebensbild (*Gianpaolo Salvini*: „Il cardinale Carlo Maria Martini"; 13–25) den Wissenschaftler M. in den Blick, der sich seit Ende der 60er-Jahre des letzten Jh.s einen Namen als ntl.er Textkritiker gemacht hatte (*Maria-Luisa Rigato*: „Martini studioso della Bibbia e la critica testuale"; 27–36) und dabei solches Ansehen erwarb, dass er – als einziger Katholik – in die Gruppe der fünf Exegeten einrückte, die den definitiven Text der griech. Version des NT erstellte (vgl. 72). Diese an sich staubtrockene Arbeit der Textkritik freilich führte den Schriftgelehrten M. auf zwei theologische Bahnen, deren Bedeutung gar nicht überschätzt werden kann: Zum einen wurde er durch seine Liebe zur Hl. Schrift zu einem überragenden Praktiker geistlicher Schriftauslegung, der zu seinen biblischen Meditationen im Mailänder Dom oft 6000–8000 (meist jugendliche) Zuhörerinnen und Zuhörer anzog und in Dutzenden von Schriften einer in die Hunderttausende gehenden Leserschaft den existentiellen Sinn der Schrift erschloss, ohne je die Resultate der historisch-kritischen Methode als Grundlage moderner Exegese zu vernachlässigen (*Ghislain Lafont*: „La Bibbia nella spiritualità e nella pastorale di Carlo Maria Martini"; 37–43). Zu Recht schlägt der diesbezügliche Beitrag vor, einmal zu untersuchen, inwiefern M. da eine ganz spezifische Form der Exegese des mehrfachen Schriftsinnes entwickelt habe (vgl. 43). Das Profil der Martini'schen Schriftauslegung kommt im Übrigen besonders markant in Kontrast etwa zu dem dreibändigen Jesus-Buch Joseph Ratzingers / Benedikts XVI. zur Geltung, sofern dieses gerade im Teil über die Kindheitsgeschichten Jesu durch die skeptische Distanz des Autors gegen die historisch-kritische Methode und einen ersichtlich selektiven Rekurs auf den Canonical approach in die Drift einer eher evangelikalen Schriftauslegung geraten ist.[2] Die wissenschaftlich-exegetische Arbeit führte M. aber auch noch auf eine zweite theologische Spur, die für ihn ins Erstpersönlich-Existentielle mündete: die Auseinandersetzung mit dem schwierigen, mit geschichtlichen Schuldhypotheken beladenen und darum oft schmerzlichen Thema des Verhältnisses von Israel und Kirche (*Piero Stefani*: „Israele radice santa"; 45–56). Immer wieder suchte er in seinen Schriften und den zahllosen Exerzitienkursen, die er gab, klarzumachen, dass der christliche Glaube in voller Kontinuität mit dem Judentum als seiner hl. Wurzel steht und der von Gott mit Israel geschlossene Bund auch post Christum natum ungekündigt bleibt. Diese theologische Einsicht hat M. so tief ergriffen, dass er nach Beendigung seines bischöflichen Dienstes in Mailand – übrigens wie sein Ordensvater Ignatius – in Jerusalem leben und sterben wollte (vgl. 51). Seine Parkinson-Erkrankung hat diese Pläne nach kurzer Zeit undurchführbar gemacht – und doch konnten sie zu einer symbolischen Verwirklichung kommen: Für seine Grablege im Mailänder Dom wählte M. selbst als Inschrift Ps 119, 105 („Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte, ein Licht für meine Pfade"), und der damalige Oberrabbiner von Mailand, Giuseppe Laras, ein enger Freund M.s, hat dafür Sorge getragen, dass sich in M.s Sarg ein paar Hände voll Erde aus dem Heiligen Land befinden (vgl. 46).

Der zweite Brennpunkt des Bandes („Le aperture"; 57–106) stellt den großen Intellektuellen und Visionär eines zukunftsfähigen Christentums vor Augen. Der erste einschlägige Beitrag („I pensanti. Martini e la cultura laica"; 59–67), verfasst von einem sich dezidiert als nicht christlich bekennenden Neo-Aristoteliker und -Stoiker, erinnert an M.s 1991 gestartetes Projekt einer „Cattedra dei non credenti": Lehrstuhl der Nicht-Glaubenden – aber eben nicht einfach *für* die Nicht-Glaubenden, sondern *der* Nicht-Glaubenden (im Sinn des deutschen Genitivus subiectivus). Diese Institution des Dialogs mit Nicht-Glaubenden verdankt sich M.s Überzeugung, dass die Glaubenden den Nicht-Glaubenden nicht nur etwas sagen, sondern von ihnen genauso Wichtiges lernen können (und müssen). Die entscheidende Trennlinie verläuft für ihn nicht zwischen Glauben und Unglauben, sondern zwischen Glauben und Denken (vgl. 59–63): Auf beiden Seiten – der der Glaubenden und der der Nicht-Glaubenden – gibt es Denkende und Nicht-Denkende. Letztere schließen sich in einen Dogmatismus des Selbstverständlichen ein, erstere vermögen sich wechselseitig unruhig zu machen und so füreinander ein „Darüber-Hinaus" über das Selbstverständliche offen zu halten. Das dafür nötige Aufeinander-Hören und Ernstnehmen (das keineswegs zu einem Konsens in der Sache führen muss) ist auch die entscheidende Voraussetzung einer Öffnung für eine spannungsreiche Auseinandersetzung mit der Moderne (vgl. 63–67). Wie sich solche Öffnungen konkret ausgestalten, exemplifizieren der dritte und vierte Beitrag dieses Brennpunktes, die M. zum einen als Bischof einer Metropole und einer der größten Diözesen der Welt, ersichtlich hinsichtlich seines Stiles in der Nachfolge seines großen Vorgängers Ambrosius stehend, porträtieren (*Marco Garzonio*: „Martini e la città"; 69–85), zum anderen in seiner Rolle als Vorsitzender des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, die er von 1986–1993 innehatte und M. als hellsichtigen Moderator in Zeiten politisch grundstürzender Umbrüche sowie als großen Ökumeniker zeigen. Der letzte Beitrag dieser Rubrik handelt von M.s Kirchenvision (*Paolo Colombo*: „Il sogno di Chiesa del cardinale Martini"; 95–106) und lässt mit seinem Traum von einer synodaleren und kollegialeren Kirche (vgl. 96–102), einer Kirche, die sich angstfrei vor der Versuchung und Gefahr der Selbstverabsolutierung hütet (vgl. 102–105), sowie dem Verständnis des Lehramts als Diener des Wortes Gottes einmal mehr verblüffende Antizipationen von Leitmotiven wahrnehmen, die von Anfang an das Pontifikat Papst Franziskus' prägen (vgl. 85).

Den Band beschließen im dritten Brennpunkt („Memoria"; 107–140) fünf sehr persönlich gehaltene Zeugnisse aus Begegnungen mit Kardinal M. sowie ein (ebenfalls persönlich gehaltenes) Resümee des Ko-Hg.s *Alberto Bondolfi*. Doch auch dieses Genre der Zeugnisse ist nicht willkürlich gewählt, sondern spiegelt seinerseits M.s theologale Grundhaltung: in allem, was gesagt, getan und gelassen wird, Zeugnis für das Evangelium zu geben – was eben besagt: das Gegenüber nicht zu überreden, sondern – an seine Freiheit gewendet – zu überzeugen. Auf die Frage, ob es denn den ganzen diplomatischen Apparat des Hl. Stuhles wirklich brauche, antwortete M. einmal: Der diplomatische Dienst sei schon wichtig, doch er könnte in Zukunft radikal reduziert und verschlankt werden, denn: „Die Aufgabe der Kirche ist, das Wort Gottes zu bezeugen, das Mensch gewordene Wort, die Welt der Gerechten, die kommen wird. Der ganze Rest ist sekundär." (105; Übers. K. M.)

Ob während Franziskus' Pontifikat etwas von dieser Kirchenvision M.s stabil realisiert werden kann, wird sich zeigen. Außer Frage steht jedoch, dass der ganze Kosmos von M.s Spiritualität, Theologie und Hintergrundphilosophie (unerachtet bereits vorliegender voluminöser Biographien[3]) noch der gründlichen Aufarbeitung harrt, um seine Potentiale fruchtbar zu machen – und dies zumal im deutschsprachigen Raum mit seiner notorischen Ignoranz gegenüber der italienischen Theologie und Philosophie (mit Ausnahme weniger Autoren wie Gianni Vattimo oder Giorgio Agamben, die in Italien selbst ausgesprochen ambivalent wahrgenommen werden). Jedenfalls könnte der vorliegende Band Sprachkundigen wertvolle Wegzeichen für eine systematische Weiterarbeit an M.s Denken vermitteln.

Münster Klaus E. Müller

[1] Vgl. Georg Sporschill: *Chiesa indietro di 200 anni*. Perché abbiamo paura? In: *Corriere della Sera*, 1 settembre 2012. Deutsch: http://www.christundwelt.de/themen/detail/artikel/der-papst-und-die-bischoefe-muessen-umkehren/[Aufruf: 03.01.2015].

[2] Vgl. Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.: *Jesus von Nazareth*. Prolog – die Kindheitsgeschichten, Freiburg/Basel/Wien 2012. – Vgl. dazu auch die subtile Kritik M.s am ersten Band des Ratzinger'schen Jesus-Buches: http://www.jesus1.it/Pages/it_giovanni_presentazione_di_volumi_recenti.aspx?arg=94&rec=1313 [Aufruf: 03.01.2015]. Der Text (samt einigen begleitenden Kommentaren) erschien am 22.05.2007 im *Corriere della Sera* unter der Schlagzeile: „Ammiro il Gesù di Ratzinger, ma non è l'unico" [Ich bewundere Ratzingers Jesus, aber er ist nicht der einzige; Übers. K. M.].

[3] Vgl. etwa Marco Garzonio: *Il profeta*. Vita di Carlo Maria Martini, Milano 2013.

Moraltheologie / Sozialethik

Tödt, Heinz Eduard: **Theologie lernen und lehren mit Karl Barth**. Briefe – Berichte – Vorlesungen. Zusammengestellt von Ilse Tödt. – Münster: Lit Verlag 2012. 313 S. (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 23), brosch. € 24,90 ISBN: 978–3–643–11780–9

Im April 1950 kehrte Heinz Eduard Tödt (1918–1991) aus fünfjähriger Kriegsgefangenschaft in der Sowjetunion in seine nordfriesische Heimat und sein lutherisch geprägtes Elternhaus, das zugleich Pfarrhaus

war, zurück. Zwei Monate später notierte er: „Auf dem Grunde meiner Seele hausen düstere, depressive Schatten. [...] Eines aber halte ich fest: Die Überwindung der Weltangst liegt in Christus" (13f). T. war – und blieb – körperlich und seelisch angeschlagen. Dass er die Kriegszeit und die Gefangenschaft überlebt hatte, erschien ihm wie ein Wunder und bestärkte seinen lange gehegten Wunsch, evangelische Theologie zu studieren. Seit dem Abitur beherrschte er die alten Sprachen. Danach hatte er kontinuierlich, auch als Soldat und in der Gefangenschaft, „theologische, philosophische und historische Studien autodidaktisch weiterbetrieben" (60) und besaß zu Beginn des Studiums gegenüber seinen Kommilitonen einen nicht unerheblichen Wissensvorsprung.

Mit hoher arbeitstechnischer Disziplin absolvierte er das Studium in Bethel, Heidelberg, Basel (1953/54 und 1954/55) und Göttingen, sodass er bereits 1957 mit einer Diss. über die Menschensohn-Tradition in den synoptischen Evangelien bei Günter Bornkamm in Heidelberg promoviert wurde. Das Werk erschien 1959 und setzte neue Maßstäbe. Verschiedene Umstände führten schließlich im Frühjahr 1963 zu einer Berufung – auch ohne Habilitation – auf den neu errichteten Lehrstuhl für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Sozialethik in Heidelberg. 1983 wurde T. emeritiert. Seit 1986 war er Mitherausgeber der Werke Dietrich Bonhoeffers.

Wie der Untertitel anzeigt, handelt es sich um eine Sammlung ausgewählter Dokumente aus dem Nachlass. Der Band wird eingeleitet durch zwei persönliche Stellungnahmen von Schülern T.s und von einem ehemaligen Heidelberger Kommilitonen. Der erste Teil der Sammlung folgt den Stationen von T.s Studium und Diss. bis zur Berufung auf den Heidelberger Lehrstuhl. Dieser Teil enthält einen kurzen Auszug aus T.s Tagebuch, einige Briefe und Berichte sowie die 65 Druckseiten umfassenden handschriftlichen Erinnerungen, die T. während eines Klinikaufenthaltes im November 1987 verfasste, und die bis zu seinem ersten Baseler WS 1953/54 reichen. Der zweite Teil enthält Auszüge aus drei Vorlesungen über Karl Barths Ethik (1974–1976), Auszüge aus der letzten Vorlesung T.s im Sommer 1983 („Fünfzig Jahre Theologiegeschichte in autobiographischer Sicht") sowie ein Typoskript aus dem Winter 1987/88 („Bericht über einen theologischen Weg"), welches für ein besseres Gesamtverständnis zuerst gelesen werden sollte.

Zwei Berichte T.s von persönlichen Gesprächen mit B. (87–100) sowie der Briefwechsel mit B. und Charlotte von Kirschbaum (101–130) bilden das Herzstück der Sammlung. B. wurde für T. eine „entscheidende Hilfe" (258), die drastischen Erfahrungen im Krieg und in der Gefangenschaft zu verarbeiten. So erfuhr er in Basel erstmals von den „Auseinandersetzungen um deutsche Schuld und theologische Irrwege" (83). Allmählich rückte der seit dem späten 19. Jh. verbreitete lutherisch-deutschnationale Obrigkeits- und Autoritätsgehorsam sowie die „religiöse Hochwertung" (228) des eigenen Volkes, die dazu beigetragen hatten, dass Deutschlands Eliten (und ihre Handlanger) einen völkermordenden „Unterdrückungskrieg" (84) verbrachen, in T.s Bewusstsein. Dieser Prozess führte zu einer intensiven Beschäftigung mit Fragen der politischen Ethik, die in wegweisende Studien zur Geschichte der Zwei-Reiche-Lehre mündete.

B.s Einfluss führte sowohl zu einer nüchternen und kritischen Distanz gegenüber der Rede von einer vermeintlichen „‚Sachvernunft'" (154), die ihre eigene Abhängigkeit von bestimmten Machtverhältnissen verdeckt, als auch zu einem in theologischen Kreisen eher seltenen analytischen Interesse an den materiellen Bedingungen menschlicher Existenz. Bemerkenswert ist T.s Äußerung im Juni 1983, wenige Monate nach dem Sturz der sozial-liberalen Koalition in Bonn und mitten in der Auseinandersetzung um die atomare Aufrüstung der NATO in Westeuropa. Dort spricht er von den „Neoliberalen, die über die politische und wirtschaftliche Gestalt der Bundesrepublik entscheiden" (257).

Immer wieder widmet sich T. der Ethik B.s, repräsentiert in den Bänden II/2 und III/4 der „Kirchliche[n] Dogmatik" und den Schriften zur politischen Ethik „Rechtfertigung und Recht" und „Christengemeinde und Bürgergemeinde". B.s Denken lasse sich nicht „auf die gängigen Typen von Ethik verrechnen" (209) und biete zugleich verlässliche Leitlinien für eine variable Methodik „sittlicher Urteilsbildung" (264). Ein von B. „kaum thematisiertes Problem" betreffe den „methodisch ausgewiesenen Übergang von der Erkenntnis der Wirklichkeit und des Richtungswillens Gottes zu rational verantwortbaren praktischen Entscheidungen" (211).

T.s besonderes Interesse gilt daher der Entwicklung einer Methodik des ethischen Urteilens, wobei er betont, dass schon der Ausgangspunkt ethischer Deliberation von vielen bewusst oder unbewusst geprägten Grundannahmen abhänge, sodass methodische Allgemeingültigkeit kaum erreicht werden könne. Die Aufgabe der evangelischen Sozialethik sei nicht die Übernahme fertiger Konzeptionen, sondern „die abwägende und aussondernde Überprüfung widerstreitender vernünftiger Angebote und die konstruktive Einordnung in biblische Grundperspektiven" (266f).

Im Hinblick auf zeitgeschichtliche Debatten erinnern T.s kritische Überlegungen daran, dass in vielen evangelischen Landeskirchen die Unterstützung des südafrikanischen Apartheidssystems lange Zeit zur Rubrik der ‚rational verantwortbaren' Entscheidungen zählte. Diese Erinnerung ist wichtig, denn inzwischen werden auch Kriegsverbrechen von christlichen Politikern (und Ethikern!) wieder ‚rational verantwortet'. Rationalität verkümmert dabei zu einer instrumentellen Vernunft, die alles legitimieren kann. An dieser Stelle bieten T.s Forschungen zum Zusammenhang von Theologie, Frieden und Völkerrecht hilfreiche Argumente für einen kräftigen Einspruch.

Es war ein weiter Weg: vom Juli 1950, als T., wenige Jahre zuvor noch als Träger des Ritterkreuzes (einer der höchsten NS-Orden für Soldaten) dekoriert, ganz im Bann der westlichen Propaganda meinte: „Schlimm ist es nur, wie die Anschauungen Barths der planmäßigen bolschewistischen Zersetzungs- und Lähmungsoffensive Vorschub leisten" (16) – bis zum Mai 1985, als er aus Anlass des 40. Jahrestages des Kriegsendes über seine eigene Mitverantwortung an dem „vom Deutschen Reich verschuldeten imperialistischen Angriffskrieg" (282) nachdachte. Aus eigener Erfahrung wusste er: Es gab in der sowjetischen Gefangenschaft, wie in vielen anderen Kriegsgefangenenlagern, Hunger und Zwangsarbeit, Erniedrigungen und Exekutionen. Doch es gab keine Vernichtungspraxis wie in den Lagern und Todesfabriken der deutschen Faschisten. Auch dieses Resümee ist angesichts des gefährlich zunehmenden Geschichtsrevisionismus von bleibender Bedeutung.

Heinz Eduard Tödts Äußerungen entstanden zu verschiedenen Anlässen und bewegen sich auf unterschiedlichem Terrain. Diese Vielfalt zeichnet das Buch aus. Sie spiegelt zugleich das tatkräftige wissenschaftliche, gesellschaftliche und ökumenische Engagement eines Theologen und Ethikers, dessen Reflexionen viele Anknüpfungspunkte zum eigenen Nach- und Weiterdenken bieten.

Jena Matthias Gockel

Feger, Ulrich: **Moral de actitudes**. Theologische Ethik für Arm und Reich. Eine autonom fundierte Befreiungsethik von Marciano Vidal. – Frankfurt: Peter Lang 2013. (XII) 367 S. (Forum interdisziplinäre Ethik, 32), geb. € 62,95 ISBN: 978–3–631–62946–8

Ulrich Feger präsentiert in seiner Diss. den ethischen Ansatz des weltweit renommierten spanischen Redemptoristen und Moraltheologen Marciano Vidal. Allgemein ist bekannt, dass das kirchliche Lehramt in den letzten Jahrzehnten die Entwicklung in der Moraltheologie, wie in wohl keiner anderen theologischen Disziplin, wachsam verfolgt hat. Auch V. geriet ins Visier und wurde v.a. wegen Aussagen zur Sexualmoral und Bioethik kritisiert. Für eine Diss. eher unüblich, hat der Vf. in einem Anhang ein höchst aufschlussreiches Interview mit V. veröffentlicht. Darin erklärt V., dass „die Anschuldigungen nicht durch wirkliche Gründe, sondern eher durch Motive" (324) bestimmt waren. Für V. besteht das Motiv darin, eine Erneuerung der Moraltheologie zu verhindern. V. hatte nach langen Auseinandersetzungen schließlich die Notifikation unterschrieben; er sah sich dazu gedrängt und würde es heute nicht mehr tun.

Im deutschsprachigen Bereich ist V. (geb. 1937 in der Provinz Leon/Spanien) eher unbekannt, denn sein umfangreiches Standardwerk „Moral de actitudes" (deutsch: Die Moral der Haltungen) ist nicht auf Deutsch zugänglich. Das verwundert, denn sein Hauptwerk, auf das sich die vorliegende Arbeit bezieht, wurde auf Portugiesisch und Italienisch übersetzt und in acht Auflagen publiziert. Bis zu seiner Notifikation durch die Glaubenskongregation unter Kardinal Ratzinger wurde das dreibändige Werk in nahezu allen Priesterseminaren und theologischen Fak.en in Spanien, Italien und Lateinamerika genutzt.

Der Vf. gibt in seiner Diss. einen Überblick über V.s Hauptwerk „Moral de actitudes". Er tut dies so genau, dass er sogar einen Vergleich verschiedener Auflagen des Werkes erstellt. Doch leider referiert er lediglich den Argumentationsgang von V., ohne ihn durch direkte Zitate zu Wort kommen zu lassen. Nur ganz wenige wörtliche Zitate V.s finden sich, was sehr bedauerlich ist, da V.s Hauptwerk nicht auf Deutsch vorliegt.

Das dargestellte Hauptwerk „Moral de actitudes" will kein Lehrbuch im engeren Sinn sein; eher ein Handbuch, Wegweiser und Ratgeber. V. selbst hat es als ein „Buch im Fluss" (294) verstanden. Das erklärt auch, warum er es seit der ersten Auflage 1964 immer wieder im Laufe von dreißig Jahren für acht Auflagen überarbeitet hat. V. etabliert in seinem moraltheologischen Ansatz den Terminus „ética civil" (zivile Ethik). Er versteht darunter eine moralische Auffassung, die sich auf universale Werte stützt, welche die christliche Ethik einschließt (17).

V. argumentiert im Horizont der Krise der Zivilisation und verortet die Moraltheologie in den Herausforderungen der Gegenwart. Er ist ein befreiungstheologisch inspirierter Moraltheologe, der Impulse der Befreiungstheologie für die Moraltheologie nutzbar machen will und seinerseits die moraltheologischen Denkansätze der Theonomie und Autonomie mit der Befreiungstheologie verknüpft. Für die Neubegründung der Moraltheologie wird V.s Denken von zwei Optionen geleitet: Er will das theologische Statut in die Moraltheologie zurückbringen und eine Moral formulieren, die für die Gegenwart kulturell und gesellschaftlich glaubwürdig werden kann.

In erkennbarer Nähe zu Böckle und besonders zu Auer geht V. von einer vernunftbedingten Grundlage einer Ethik aus. Die Identität der christlichen Moral sei konsistenter und glaubwürdiger, insofern sie sich auf der autonomen Ver-

nunft gründet. Doch anders als Böckle integriert er dialektisch die Glaubensethik und die autonome Ethik und formuliert eine dialektische Verbindung einer theonomen Autonomie. V.s integrativer Ansatz unterscheidet sich darin letztlich vom Ansatz Auers. Dieser versteht das Weltethos als Gesamtheit der Verbindlichkeiten aus den einzelnen Lebensbereichen. V. sucht nach einem einheitlich-integrativen Ansatz und trennt deshalb zunächst die theonomen von den autonomen Aspekten, um sie dann in ein einheitliches moraltheologisches Modell integrieren zu können.

V. entwickelt keine eigene Moraltheologie der Befreiung, sondern bezieht sich auf den bedeutenden Befreiungsphilosophen Enrique Dussel, der eine eigene Philosophie der Befreiung entwickelt hat. Für V. ist das Modell der theonomen Autonomie an Dussels Befreiungsethik anschlussfähig. Die Befreiungsethik bezieht sich auf die integrierende Bedeutung des christlichen Heils, die strukturelle Dimension der Sünde, die Gnade und v.a. auf die Armen als ein Ort theologischer Qualität. V. entwickelt Dussels Systematik der Befreiungsethik an drei Stellen weiter: Erstens, die moralische Anstrengung der Christen wird zwischen der Eschatologie und dem geschichtlichem Handeln angesiedelt. Da bislang der normative Diskurs der theologischen Ethik von der Befreiungsethik nicht erforscht sei, fordert V., dass zweitens das Forschungsinteresse sich auf die Struktur des moralischen Urteils, die Bedeutung der Normen sowie auf den Stellenwert des Individuums vs. der Gemeinschaft innerhalb des moralischen Urteils richten soll. Schließlich müsse drittens analysiert werden, welche Konzepte oder Modelle die christlichen Werte am besten inkarnieren könnten. Wie die Befreiungstheologie rückt auch die Moraltheologie die Perspektive der Armen in das Zentrum. Von diesem epistemologischen Standpunkt her führt V. einen moraltheologischen Diskurs aus der Sicht der Armen. Daraus entwickelt er ein neues moraltheologisches Modell: das Paradigma der theonomen Autonomie in der Deutung der Befreiung.

V. ist der Vorwurf des Eklektizismus gemacht worden. Gegenüber diesem Vorwurf verweist der Vf. darauf, dass V. „die Ergebnisse nicht einfach zusammenhangslos aneinandergereiht", sondern „sinnvoll und gewinnbringend in das Gesamtkonzept eingearbeitet" (295) habe. So würden befreiungstheologische Ansätze und autonome Moralbegründung grundlegend miteinander kombiniert.

Es ist verdienstvoll, das Denken des bedeutenden befreiungstheologisch inspirierten Moraltheologen V. aufzuarbeiten, da V. eine Neukonzeption der Moraltheologie entwickelt. Dieses Anliegen hätte durchaus gewinnbringender sein können, wenn die Diss. nicht nur V.s Denken und Argumentation referierend wiedergegeben, sondern ihn selbst mit wichtigen authentischen Zitaten stärker zu Wort kommen lassen hätte. Und dass es sich bei F.s Schrift um eine Diss. handelt, erfährt man leider lediglich aus einer bibliographischen Randnotiz. Das bleibende Verdienst des Ansatzes von V. besteht nach F. darin, die Armen zum Ausgangspunkt der Reflexion in der Moraltheologie gemacht zu haben und die Emanzipation der Vernunft einer autonomen Moralbegründung herausgestellt zu haben. Seine Ethik drängt auf eine Befreiungspraxis: „Das christliche Ethos muss sich solidarisch fühlen mit allen Bewegungen, die nach der Moralisierung der Welt suchen. Zuletzt muss das christliche Ethos mit einer stärkeren eschatologischen Ausrichtung auftreten, das man säkular ausgedrückt mit ‚prospektiver und imaginativer Orientierung' übersetzen kann." (303, Anm. 589)

Marburg Franz Segbers

Müller, Gerhard Ludwig Kardinal: **Armut**. Die Herausforderung für den Glauben. Mit einem Geleitwort von Papst Franziskus. – München: Kösel 2014. 175 S., pb. € 17,99 ISBN: 978-3-466-37106-8

Ein Buch von Gerhard Ludwig Kardinal Müller zum Thema Armut erregt Aufsehen. Schließlich hat man sich schnell an die Rollenverteilung gewöhnt: auf der einen Seite der neue Papst Franziskus, der alles anders macht, die Kurie reformiert, überhaupt frischen Wind aufkommen lässt und eine arme Kirche für die Armen fordert; auf der anderen Seite Kardinal M., der als Präfekt der Glaubenskongregation den Glaubenswächter alter Schule verkörpert und der die alte Kirche der Vorgängerpäpste zu repräsentieren scheint. Korrigiert das Buch diese Rollenverteilung?

Es entsteht zumindest der Eindruck, dass es zu diesem Zweck zusammengestellt wurde. Es handelt sich keineswegs um ein neues theologisches Buch von Kardinal M., sondern um eine Kompilation überwiegend älterer Texte, die noch dazu zum größeren Teil (!) auch gar nicht vom annoncierten Autor stammen. Dem Geleitwort von Franziskus – welches Kardinal M. übrigens nicht daran hindert, Benedikt XVI. immer wieder als ‚unseren heutigen Papst' zu titulieren (u. a. 35, vgl. 51, 40) – folgen zunächst einige Texte von M. selbst, dann aber Texte von Josef Sayer und von Gustavo Gutiérrez. Die Autorschaft von S. und G. wird weder auf dem Buchumschlag noch auf dem Buchrücken noch bei den Kap.n im Text vermerkt, sondern nur im Inhaltsverzeichnis (in Klammern) und in der Titelei (deutlich abgesetzt und klein gedruckt: „Unter Mitarbeit von Gustavo Gutiérrez und Josef Sayer"). Das lässt das Buch als eine Art Gemeinschaftswerk dreier Weggefährten unter Führung des Kardinals erscheinen; und dieser Eindruck zieht sich dann auch durch die Beiträge, die immer wieder von – man kann es kaum anders nennen – gegenseitigen Huldigungen geprägt sind. Was bringt der Band inhaltlich?

Gerhard Ludwig Kardinal Müller beginnt – nach dem „Geleitwort" von *Papst Franziskus* – mit einer „Annäherung" an die katholische Soziallehre. Dabei überrascht, dass der Präfekt der Glaubenskongregation die Enzyklika *Caritas in veritate* von Benedikt XVI. nicht als Sozialenzyklika führt, sondern ausdrücklich *Laborem exercens* (1991) als letzte Sozialenzyklika (18) und das *Kompendium der Soziallehre der Kirche* als (bisher) letztes Dokument der Soziallehre der Kirche betrachtet (17: „Das im Jahre 2004 veröffentlichte *Kompendium der Soziallehre der Kirche* steht als jüngste Veröffentlichung zum weiten Themenkreis der Soziallehre der Kirche in der langen Tradition der Sorge der Kirche um die sozialen und gesellschaftlichen Entwicklungen des Menschen, die seinem Sein und seinem Wesen gerecht werden möchte."). Dagegen habe Benedikt XVI. „das ‚Liebestun der Kirche' zum Programm der Kirche erhoben" (30). Dieser Diagnose eines durch Benedikt XVI. angestoßenen Paradigmenwechsels in der kirchlichen Sozialverkündigung würde der Rez. zwar zustimmen, aber *Caritas in veritate* wurde ja bisher durchaus als ‚Sozialenzyklika' apostrophiert. Von diesem Überraschungseffekt abgesehen, bleibt es eine unspektakuläre und sehr knappe „Annäherung" an die katholische Soziallehre, die kaum mit dem Thema Armut in Verbindung gebracht wird und im weiteren Verlauf des Buches dann auch praktisch keine Rolle mehr spielt. Wesentlich eingehender schildert der Autor „Meine Erfahrungen mit der Befreiungstheologie" (33–48), wobei sogleich S. und insbesondere G. ins Spiel kommen: „So wie Gustavo Gutiérrez mit seiner Person, seinem geistlichen Zeugnis, seinem Engagement für die Armen und seiner großartigen Reflexion der Befreiungstheologie in unserer Zeit ein Gesicht gibt, so hat er uns auch eindrücklich die Gestalt Bartolomé de Las Casas nahegebracht […]" (40). Im Sinne der Gegenüberstellung ‚Gott oder das Gold' gehe es auch heute um „die Grundalternative zwischen der Option für Geld und Macht auf der einen Seite und Gott und Liebe auf der anderen Seite […]" (43). Ausdruck der Tendenz zu Habsucht und Gier sei insbes. die „Schande unserer Zeit: Der neoliberale Kapitalismus" (44). In dieser Art der Kapitalismuskritik kommt der Autor tatsächlich den Päpsten Franziskus und Johannes Paul II. (die sich ihrerseits in *diesem* Punkt ja ziemlich ähnlich sind) nahe, wobei bei M. (genauso wie bei den beiden Päpsten) weiterführende Überlegungen oder erhellende Hinweise zu systematischen Alternativen in Bezug auf die Wirtschaftsweise bzw. auf das Wirtschaftssystems gänzlich ausgespart bleiben. Vielmehr rückt an deren Stelle ein tugendethisches Motiv. In der Sprache der katholischen Soziallehre würde man (wie etwa in *Quadragesimo anno*) sagen, dass es dem Autor nicht um soziale Gerechtigkeit geht, sondern um soziale Liebe, die im Glauben gründet, letztlich um Spiritualität, um eine Erneuerung des Glaubens als Gegenmittel gegen die neoliberale Gier: „Der einzelne Mensch muss das Bewusstsein von der Verantwortung des Menschen vor Gott und den Geist der Brüderlichkeit in den Tiefen des Gewissens zum innersten Anliegen seiner Persönlichkeit machen. Nur so kann die Gier nach Geld und Macht als Quelle aller Übel eingegrenzt werden. […] *Deus caritas est*, das ist Ziel und Medium der Befreiung und Vollendung des Menschen hin zum dreifaltigen Gott." (47) *„Bei diesem absolut an Gott orientierten Ansatz des christlichen Menschenbildes ist jede Ideologie einer Selbsterlösung des Menschen ausgeschlossen."* (53, Herv. i. Orig.) Demgegenüber ersetzten „menschenfeindliche Systeme […] die Gottesherrschaft durch die Herrschaft des Menschen über den Menschen" (54). „Dies betrifft die kapitalistisch und marxistisch geprägten Fortschrittsideologien. Diese sind im Kern atheistisch angelegt, weil sie die Hinordnung des Menschen auf Gott als Ursprung und Ziel leugnen und als Entfremdung und Abhängigkeit diskreditieren." (54) Sowohl Marxismus wie Kapitalismus, so M., „enden zwangsläufig im Totalitarismus, also der Aufhebung der Freiheit und der Vernichtung der Menschenwürde. Dies belegt die reale geschichtliche Entwicklung im Kommunismus, aber auch in neoliberalen Wirtschaftssystemen […]." (54)

Der Text entfernt sich vom Thema Armut zugunsten einer ausführlichen Darstellung und Diskussion der Befreiungstheologie, nicht zuletzt unter dem Blickwinkel der einschlägigen Instruktion der Glaubenskongregation *Libertatis conscientia* von 1986 (in der Überschrift und öfter ist davon die Rede, dass die Instruktion vor „25 Jahren erschien" – und wieder stellt sich die Frage, warum man nicht *entweder* in einer editorischen Notiz angegeben hat, in welchem Kontext und aus welchem Anlass der Text entstanden und zuerst vorgetragen oder veröffentlicht wurde, *oder* den Text zumindest diskret aktualisiert hat). In einem eigenen Kap. geht es dann ausführlich um Gustavo Gutiérrez, den „Vater der Befreiungstheologie" (59–77). Dabei handelt es sich um eine Art Laudatio auf G., aber auch dazu fehlen editorische Hinweise. Unter der Überschrift „Die Armen ins Zentrum. Gustavo Gutiérrez und Gerhard Ludwig Müller – Eine Freundschaft im Kontext der Armen" (87–105) hebt dann *Josef Sayer* wiederum auch die Verdienste Kardinal M.s um die Befreiungstheologie hervor. Er schließt: „Der Befreiungstheologe Gustavo Gutiérrez und der Präfekt der Glaubenskongregation Gerhard Ludwig Müller – eine Freundschaft, die sie persönlich wie auch ihre Sicht auf Theologie, Kirche und Welt bereichert. Sie ist fruchtbar gerade für die Kirche, die berufen ist, zu evangelisieren und kundzutun, dass die Befreiung, die uns von Gott durch Jesus Christus geschenkt wurde, allen gilt, insbesondere und vor allem den Armen." (105) Darauf folgen zwei Texte von *Gustavo Gutiérrez*, wobei v. a. das Kap. „Aparecida und die vorran-

gige Option für die Armen" (135–166) eine kompakte und übersichtliche Einführung in wichtige Impulse der Befreiungstheologie bietet.

In *inhaltlicher Hinsicht* wird mit dem Buchtitel „Armut" ein falscher Eindruck erweckt, weil ein anderer Inhalt suggeriert wird als das Buch tatsächlich hat: Es geht nicht um eine Auseinandersetzung mit dem Armutsbegriff. Vielmehr geht es – nach einem äußerst knappen Seitenblick in die katholische Soziallehre, der wiederum nicht auf die Armutsthematik konzentriert ist – um einige Aspekte der Befreiungstheologie, um G. und v. a. um Kardinal M. Dessen bzw. deren Verdienste und entsprechende Lebenspraxis sind zweifellos beeindruckend und bewundernswert. Wer jedoch von einem Buch des Präfekten der Glaubenskongregation mit dem Titel „Armut" weiterführende theologische und kirchenpolitisch auf die aktuelle Situation der Kirche bezogene Einlassungen zum Thema Armut erwartet, wird von dem vorliegenden Band enttäuscht sein.

In *formaler Hinsicht* fällt auf, dass der Band nicht etwas Neues von dem auf dem Buch angegebenen Autor M. bringt, sondern überwiegend ältere Texte auch anderer Autoren, wobei in fast allen Fällen eine editorische Notiz zum Entstehungszusammenhang der Texte fehlt. Zugleich hat man sich die Mühe einer Aktualisierung der Texte erspart, was v. a. deshalb – auf eine freilich auch irgendwie unterhaltsame Weise – kurios wirkt, weil wiederholt „unser heutiger Papst Benedikt XVI." dem „Geleitwort von Papst Franziskus" gegenüber steht. (Vielleicht muss man sich aber auch, nachdem Benedikt XVI. seinen Plan, sich „verborgen vor der Welt" zu halten, aufgegeben hat und mit ebenfalls wiederveröffentlichten – aber immerhin mit ganz neuen Schlüssen und Pointen versehenen – Aufsätzen an die Öffentlichkeit tritt, an zwei Päpste gewöhnen.) Der Rez. kann sich – v. a., aber nicht nur angesichts der zentral platzierte Doppellaudatio von Josef Sayer – des Eindrucks nicht erwehren, dass der Veröffentlichung dieses Buches die Absicht zugrunde liegt, eine Korrektur der Wahrnehmung und des Images von Kardinal Müller zu bewirken: Dieser ist nicht der konservative Gegenspieler des aufgeschlossenen Papstes der Armen, sondern ein Theologe an der Seite der Armen, der seit Jahrzehnten in seinem persönlichem Leben und in seiner theologischen und kirchlichen Arbeit eine intensive Verbindung zu den Armen und zur Option für die Armen pflegt.

Linz Christian Spieß

Sedmak, Clemens: **Armutsbekämpfung**. Eine Grundlegung. – Köln: Böhlau 2013. 370 S., geb. € 39,00 ISBN: 978–3–205–79468–4

Der Inhalt dieses Buches ist eine weit über den Titel „Armutsbekämpfung" hinausgreifende und umfassende Auseinandersetzung mit dem Thema „Armut". Zwar läuft der Argumentationsgang auf das Kap. „Armut bekämpfen" hinaus, erreicht diesen Zielpunkt aber erst nach der Reflexion einer Fülle von ganz unterschiedlichen Aspekten des Themas. Wer dabei eine systematisch geschlossene, an einer der sozialethischen Großtheorien – etwa liberaler oder aristotelischer, kommunitaristischer oder utilitaristischer Spielart – orientierte Durchführung mit entsprechend eindeutigen Bezügen zu den bekannten sozialwissenschaftlichen Armutsdefinitionen – relative oder absolute Armut, Armut als Lebenslage oder als Mangel an Verwirklichungschancen – erwartet, wird überrascht werden. Der Autor bietet stattdessen Bezüge unterschiedlichster (theologischer, philosophischer, sozialwissenschaftlicher wie soziologischer und ökonomischer) Art in einer ungeheuren Vielfalt an, die freilich auf eine Kernthese hingeordnet sind – oder besser: die mit der Kernthese des Buches mehr oder weniger intensiv, mehr oder weniger lose korrespondieren. Diese Kernthese bietet ihrerseits eine Überraschung: Es geht Clemens Sedmak darum, *Armut von innen zu denken*. Damit ist in einer schwächeren Variante gemeint, dass „Armutsdynamiken [...] tiefer verstanden werden [können], wenn man die Innenseite von Armut einbezieht" (49), und in einer stärkeren Variante (die insgesamt zweifellos eher zur Konzeption des Buches passt; Anm. des Rez.en), dass man ohne „Berücksichtigung der Innenseite von Armut [...] Armut nur unzureichend verstehen und nicht wirkungsvoll bekämpfen" kann (ebd.). Was ist mit „Innenseite" gemeint? „Es geht darum, so könnte man sagen, eine ‚Innentheorie' von Armut zu entfalten oder auch: Armut und Armutsbekämpfung von der Innenseite unter Berücksichtigung menschlicher Interiorität zu verstehen." (Ebd.) Im Hintergrund steht dabei „ein bestimmtes Menschenbild, das davon ausgeht, dass Menschen Wesen mit Tiefe und Innerlichkeit sind, mit reichem Innenleben" (ebd.). Diese These wird im Buch ungeheuer oft in kaum bzw. leicht variierter Form wiederholt. Wohl um die Fülle der Bezüge systematisch zu bändigen, werden im Text Kategorien unterschieden, nämlich Beispiele (E), Mikrotheorien (MT) und Referenzdenken (RD). Den einzelnen Abschnitten ist jeweils ein Buchstabe bzw. eine Buchstabenkombination vorangestellt – eben E, MT oder RD –, um zu kennzeichnen, welcher Kategorie der nun folgende Abschnitt zuzurechnen ist.

Der Band ist in fünf „Teile" gegliedert, deren erster unter dem Titel „Über Armut nachdenken" eine Art Hinführung zum Thema bildet. Im zweiten Teil wird „Die Kernthese" vorgestellt: „Die ‚Innenseite der Armut' betrifft die Innerlichkeit des Menschen, die menschliche Interiorität. Darunter verstehe ich insbesondere die epistemische und moralische Situation der Betroffenen." (49) Dies erläutert S. mit Bezügen auf Referenztheorien, die von Augustinus bis zum tschechischen Ökonomen Tomáš Sedláček reichen, um v. a. den Zusammenhang von Armut und Identität (mit einem starken Identitätsbegriff, der gar als „Schlüsselbegriff der Armutsbekämpfung" apostrophiert wird; 61) sowie von Armut und Integrität („als Ausdruck geordneter Innerlichkeit und geglückter Identität"; 71) hervorzuheben. Eindrucksvoll wird darüber hinaus eine Verbindung zum (autobiographisch geprägten) Werk der brasilianischen Schriftstellerin Carolina Maria de Jesus hergestellt, die über die Dynamik der Gewalt in den Favelas schreibt und über die „Beschämung, in Lumpen gekleidet zu sein": „Armut führt zur Beschämung." (81) Armut bedeutet auch „Mangel an Schönem" (ebd.), „Einschränkung der Wahlmöglichkeiten, der Möglichkeiten, Präferenzen zu setzen" (81f), „Mangel an Ernährungssicherheit" (82) bedeutet „Sorge, den Sorgepflichten nicht Genüge tun zu können", in diesem Fall die Sorge der Mutter, ihre Kinder nicht ausreichend versorgen und umsorgen zu können (82f). Es ist dies vielleicht das hervorragendste Beispiel für die Art und Weise, wie S. aus einem literarischen Text, der hier als Mikrotheorie firmiert, systematische Gesichtspunkte für den Armutsbegriff gewinnt.

Im dritten Teil werden ausführlich die „Innenseiten" erörtert, die „Innenseiten der Materiellen Welt: Die Bedeutung von Dingen" (85–95), „Die Innenseite des Politischen" (95–106), „Die Innenseite des Sozialen" (118–131) sowie „Innenwirtschaft: die Innenseite des Ökonomischen" (106–118). Bei dieser geht es grundsätzlich und ganz konventionell „um planvolles Handeln zur menschlichen Bedürfnisbefriedigung mit knappen Gütern" (106). Entsprechend seiner vorausgehenden Überlegungen und entsprechend der Betonung der „Innenseite" schlägt der Autor – nun weniger konventionell – vor, „Ökonomie als identitätsstiftendes Gespräch zu verstehen; ökonomisches Geschehen ist ein Gespräch mit der Welt und ein Gespräch mit uns selbst" (108). Dies versucht er – Unkonventionelles mit Konventionellem verbindend – zu erläutern: „Ökonomisches Handeln reagiert auf Bedürfnisse, orientiert sich an Nachfrage. Anders gesagt: Ökonomisches Geschehen antwortet auf Fragen, die die Menschen an die Welt herantragen. Das Wirtschaftsgeschehen hat responsive Struktur und setzt gleichzeitig auf die Grundfähigkeit der klugen Frage. Unternehmerisches Handeln bedeutet einerseits, die richtigen Fragen zu stellen, und andererseits, menschengemäße Antworten auf Probleme und Fragen zu finden." (108f) Warum und inwiefern aber „identitätsstiftend"? Darauf geht der Autor erst etwas später mit einem eher knappen und etwas vagen Bezug zu „identity economics" (George Akerlof und Rachel Kranton) ein (115–117), der in den Hinweis mündet, dass „im Rahmen von Armutsbekämpfungsbemühungen Identitätsarbeit zu leisten" sei (117). Im Rahmen seiner Erörterung der „Innenseite des Sozialen" verweist S. u. a. auf die „Innenseite der Gerechtigkeit", die sich „an der Bedeutung der intangiblen Infrastruktur, nämlich Vertrauen, Ehre und Solidarität für Gerechtigkeitstheorien" zeige (126), was er nicht nur mit Charles Taylors Voraussetzungen für das Funktionieren eines Gemeinwesens („Einheit, Partizipation, gegenseitiger Respekt") zu belegen sucht, sondern auch mit John Rawls' Idee eines Gerechtigkeitssinnes als Basis für die wohlgeordnete Gesellschaft (126f) und daraus schließt: „Eine wohlgeordnete Gesellschaft beruht auf einer Kultur des Vertrauens." (127)

Im Zentrum des vierten Teils steht die keineswegs triviale normative Frage, ob Armut ein Übel sei (133–185). Trivial ist diese Frage schon deshalb nicht, weil eine Reihe positiver Aspekte mit Armut verbunden sein können und gerade in der christlichen Tradition gewichtige Argumente vorgetragen werden, die Armut als bonum erscheinen lassen. Zwar ist das Phänomen „Armut" normativ ambivalent, aber häufig ein großes Ärgernis und im Wesentlichen ein Übel (vgl. insbes. 154f). In diesem Zusammenhang wird auch die Verbindung von Armut und der „Frage nach der guten Gesellschaft" (161–174) sowie von Armut und der „Frage nach dem guten Leben" erörtert (153–160). Gerade diese letzte Verbindung wird hier wie an vielen anderen Stellen des Buches besonders betont: „Die Frage nach dem normativen Status von Armut kann nicht getrennt werden von der Frage nach dem guten Leben." (153)

Im fünften Teil schließlich wird Armutsbekämpfung als „Veränderung des Sozialen" entfaltet. Freilich sind Veränderungen „an Fähigkeiten gebunden", d. h. an „Vermögen, einen Sachverhalt kausal zu beeinflussen" (187). Das führt wieder zum Einzelnen zurück, denn „Fähigkeiten sind untrennbar mit Menschen verbunden, die diese Fähigkeiten – in einer je persönlichen Weise – ausüben. Auch die Armut*sbekämpfung* zielt auf die „Innenseite". Im Wesentlichen, so scheint es, denkt der Autor neben Privilegienabbau v. a. einerseits an Bildung und andererseits an soziale Dienstleistungen. Privilegien sind Vorteile von bestimmten Personen im soziale Gefüge, die zu unterschiedlichen Möglichkeiten führen, die jedoch sehr häufig nicht legitimiert sind, vielmehr trotzdem unhinterfragt zuerkannt werden, nicht selten einfach aus Gewohnheit (199–215). Bildung wird als „Königsweg der Armutsbekämpfung" vorgestellt (221; vgl. 221–228), wobei Bildung „vor allem zweierlei" bedeutet: „Erstens Zugang zu Innerlichkeit und zweitens Zugang zu Fundamentalfähigkeiten" (223). Der Weg führt

also auch hier in erster Linie „nach innen". Und Politik kommt v.a. als „tiefe Politik" ins Spiel, die viel über das zu erstrebende Gute weiß: „Armutsbekämpfung muss im Sinne tiefer Politik die Frage nach dem Telos stellen – wohin soll bekämpfte Armut die Menschen führen?" – wie es in einer der 45 zusammenfassenden Thesen am Schluss des Buches heißt. Eine wichtige Rolle kommt bei der auf die Innenseite zielenden Armutsbekämpfung der Sozialen Arbeit bzw. den Sozialen Diensten zu, die ihrerseits sehr stark mit einem Motiv der Spiritualität verbunden werden. Wird der weite Bereich der Sozialen Dienstleistung (außer in Richtung des Bildungsbereichs) verlassen, dann eher in Richtung der „Nachbarschaftshilfe und Hilfsbereitschaft", nicht in die Richtung von sozialstaatlich organisierter Umverteilung oder der politischen Gestaltung des Arbeitsmarkts (etwa Mindestlöhne oder dergleichen, obwohl das Problem der working poor durchaus beschrieben wird).

Beeindruckend ist die Vielfalt der Bezüge zu Beispielen und Referenztheorien, nicht zuletzt zu literarischen Texten. So eindrucksvoll und überzeugend all die Überlegungen sein mögen (ob es z.B. jene zur Spiritualität in der Sozialen Arbeit sind, kann dahingestellt bleiben), scheint manches doch eher selektiv benutzt als systematisch stringent in eine Argumentation eingebaut zu sein. So stehen Taylor, Rawls, Nussbaum, Margalit, Sen, Sandel und viele andere, die eigentlich sowohl in Fragen der Armutsdefinition als auch in Fragen der (politischen) Armutsbekämpfung in einer erheblichen Spannung zueinander stehen, hier nebeneinander als Paten für das *Denken der Armut von innen*, als hätten sie genau diese Konzeption immer schon im Sinn gehabt. Viele von ihnen haben aber in erster Linie *Politik* im Sinn (gehabt). Wenn in dem Band mit dem Motiv der „Innenseite" auch ein eminenter, bisher weithin unterbestimmter Gesichtspunkt der Armut und der Armutsbekämpfung virtuos entfaltet wird, dürften Fragen der politischen Armutsbekämpfung im Rahmen der Sozial-, Wirtschafts- und Arbeitsmarktpolitik doch bei Weitem zu kurz kommen.

Linz Christian Spieß

Lehmann, Udo: **Die asymmetrische Chancengesellschaft**. Ressourcen – Macht – Gerechtigkeit. – Paderborn: Schöningh 2013. 376 S. (Gesellschaft – Ethik – Religion, 3), kt € 44,90 ISBN: 978–3–506–77299–2

In der Umformung des Sozialstaates in einen aktivierenden Sozialstaat wurden immer neue Gerechtigkeitswörter in die Debatte eingebracht: Generationengerechtigkeit, Chancengerechtigkeit, Leistungsgerechtigkeit, Einkommensgerechtigkeit, Regelgerechtigkeit, Bildungsgerechtigkeit oder Familiengerechtigkeit. Diese Pluralität der Gerechtigkeiten ist Teil einer Neujustierung der Gerechtigkeit im Zuge der grundsätzlichen Umorientierung der Sozialpolitik. Chancengesellschaft oder Chancengerechtigkeit sind in dieser Debatte zu einer gesellschaftspolitischen Leitformel geworden. Für manche markieren diese Formeln den Abschied von einer Gesellschaft hergebrachter christlicher Barmherzigkeit oder sozialdemokratischer Solidarität. Die Rede von der Chancengesellschaft unterstellt zwar Chancen für jedermann, ist aber tatsächlich ein Polarisierungsbegriff.

Die Rede von der Chancengerechtigkeit hat gerade in Zeiten Konjunktur, in denen empirische Studien belegen, dass die Chancen abnehmen. Gesellschaftlicher Aufstieg ist nicht mehr für jeden und jede grundsätzlich möglich. Chancenzugänge werden höchst ungleich verteilt. Daran ändern auch sozialpolitische Interventionen wie Bildungs- und Teilhabepakete kaum wirklich etwas. Der Titel der hier vorgelegten Habil. spricht von einer „asymmetrischen Chancengesellschaft". Dies deutet darauf hin, dass die Gesellschaft durch strukturelle Ungleichheiten geprägt ist. Der Vf. geht davon aus, dass „eine in jeglicher Hinsicht ‚symmetrische' Chancengesellschaft Utopie bleiben wird" (317). Sie sei auch in einer freien Gesellschaft nicht wirklich vorstellbar. Eine generelle Symmetrie im Sinne einer Gleichheit könne auch kein sinnvolles Gerechtigkeitskriterium darstellen. Das bedeutet nun aber keineswegs jegliche Ungleichheiten legitimieren zu können. Der Vf. vertritt vielmehr eine Ethik des Komparativs: „*Mehr* Chancengerechtigkeit durch *weniger* strukturelle Chancenasymmetrien." (317) Es ist ein weiter Weg, bis Udo Lehmann zu diesem Resümee kommen kann.

Im ersten Abschnitt klärt der Vf. die Problemstellung und die methodologische Vorgehensweise im Verhältnis von Sozialtheorie, Empirie und ethischer Reflexion. Im zweiten Kap. stellt er die Konturen einer aus christlich-sozialethischer Sicht gerechten Gesellschaft dar. Dabei müssen Grundsatzfragen des Verhältnisses von Gleichheit und Gerechtigkeit geklärt werden. In Auseinandersetzung mit der Egalitarismusdebatte spricht der Vf. der Gleichheit im Rahmen der Gerechtigkeitstheorie eine eigenständige Bedeutung zu. Erst auf dem Hintergrund des normativen Wertes von Gleichheit werde Ungleichheit problematisch. Doch welche Kriterien für eine legitime Ungleichheit gibt es? Im dritten Hauptkap. diskutiert der Vf. drei Hauptströmungen von Verteilungsparadigmen: das kontraktualistische, das utilitaristische und das marktliche. In Abwägung dieser Ansätze ist für den Vf. allein das kontraktualistische Konzept von John Rawls sozialethisch überzeugend.

Verteilung braucht eine Zielrichtung, auf die hin sie zu organisieren ist. Diese Zielperspektive bestimmt der Vf. mit der Sozialethikerin Heimbach-Steins in der Ermöglichung von Beteiligung durch Freisetzung menschlicher Fähigkeiten zur Verwirklichung von Chancen. L. diskutiert dieses Konzept entlang zeitgenössischer Sozialphilosophien von Michael Walzer, Axel Honneth, Martha C. Nussbaum, Amartya Senn und Alan Gewirth, die sich in unterschiedlichem Maße als anschlussfähig erweisen. Dieser Argumentationsgang zeigt die Methodologie auf: Sie argumentiert zwar von einem christlich-sozialethischen Vorverständnis her, bleibt aber interdisziplinär diskursfähig. Dies ermöglicht es, eine Gerechtigkeitskonzeption zu vertreten, die über den christlich-sozialethischen Kontext hinaus in einer weltanschaulich neutralen Gesellschaft zur Geltung gebracht werden kann.

Der Vf. argumentiert im Dreieck von Ungleichheitstheorien, sozialphilosophischen Ansätzen und sozialethisch-theologischen Kriterien. Mit diesem Verfahren entwirft der Vf. ein integratives Konzept, das Chancengerechtigkeit aus sozialethischer Sicht, die zugleich auch sozialwissenschaftlich informiert ist, operationalisieren kann. Dass Chancenzugänge höchst ungleich verteilt sind, wird in zahlreichen empirischen Studien immer wieder belegt. Dass es zur Nutzung von Chancen auch bestimmter Ressourcen bedarf, wie Bildung, ist ebenfalls unbestritten. Der Vf. zeigt, dass die Ungleichheit gesellschaftlicher Beteiligungschancen auch von den Zugängen zu informellen Ressourcen abhängt. Wie werden diese informellen Ressourcen verteilt?

Interessant ist die Darstellung, wie Beteiligung oder Chancengerechtigkeit als Leitmotiv auch in kirchlichen Zusammenhängen verwendet und auch ökumenisch rezipiert werden. Sehr vorsichtig weist der Vf. darauf hin, dass sich parallel zur Neujustierung der Sozialpolitik die Aktivierung zum sozialpolitischen Fokus erhoben hatte; auch in kirchlichen Dokumenten zeichnete sich eine Verschiebung in diese Richtung ab. So wird in der Schrift der Deutschen Bischofskonferenz „Das Soziale neu denken" ein „Vorrang der Aktivierung vor der Versorgung" proklamiert. Deutlicher hätte freilich konturiert werden können, wie die immer wieder erhobene „Option für die Armen" nicht einfach nur den Beteiligungsgedanken aufgreift, sondern die „Option für die Armen" in kirchlichen Dokumenten gegenüber der Ursprungsverwendung geradezu umgedeutet wird. Ob die Kirchen in ihren Schriften zu nah am aktivierenden Sozialstaat entlang argumentieren, lässt der Vf. leider unentschieden und offen.

Die Neujustierung des Gerechtigkeitsbegriffs besteht genau in dem Punkt, dass zwar von Chancengerechtigkeit gesprochen wird, man sich aber doch von einer wirklichen Chancengerechtigkeit verabschieden will, die jedoch ohne Verteilungsgerechtigkeit nicht zu haben ist. Es wird nicht mehr soziale Gleichheit angestrebt, sondern Ungleichheit als nützlich akzeptiert und gefördert. Chancengerechtigkeit wird dann nicht mehr verstanden als Gleichheit in der Verteilung von Einkommen, Eigentum, Macht oder Bildung, sondern lediglich als Gleichheit im Zugang zu Einkommen, Eigentum, Macht oder Bildung. Dann aber bedeutet die scheinbare Begriffserweiterung im Sinne eines modernen, neuen Gerechtigkeitsbegriffs eine inhaltliche Verkürzung: Den Platz der Verteilungsgerechtigkeit soll die Chancengerechtigkeit einnehmen und die bestehenden Ungleichheitsstrukturen werden außer Streit gestellt.

In wünschenswerter Klarheit lässt der Vf. keinen Zweifel daran, dass Chancengerechtigkeit nicht von der Verteilungsgerechtigkeit abgekoppelt werden darf. Chancengerechtigkeit und Verteilungsgerechtigkeit sind keine Alternativen. Zu Recht verweist er auf den Tatbestand, dass die Orientierung an Chancengerechtigkeit früher oder später immer auch die Frage nach der Verteilung aufwirft (307). Die Forderung nach einer chancengerechten Gesellschaft bezieht sich nicht allein auf Forderungen, die an die Politik zu richten wären, sondern ist auch eine gesamtgesellschaftliche Forderung nach einer wechselseitig-solidarischen Achtung der Bürgerinnen und Bürger als Gleiche. Dieser Hinweis soll jedoch nicht davon ablenken, dass die vorliegende Untersuchung vorrangig einen sozialstrukturellen Akzent setzen will. Begründet wird dies mit dem Hinweis darauf, dass es innerhalb der Sozialethik eine Zurückhaltung gegenüber Theorien sozialer Ungleichheit gibt. Diese Lücke sucht der Vf. zu schließen.

Der Begriff ‚Chancengesellschaft' ist politisch besetzt. Erstmals verwendet wurde er wohl im Jahr 2008 vom damaligen hessischen Ministerpräsidenten Roland Koch, um eine neue politische Perspektive entwickeln zu können. Die vorliegende Schrift argumentiert interdisziplinär und will Mechanismen der Produktion von Ungleichheit aufdecken, aber auch aufzeigen, wie strukturelle Probleme, die der Chancengerechtigkeit entgegenstehen, erkannt werden können. Ihr bleibt zu wünschen, dass sie auch interdisziplinär als ein Gesprächsangebot aufgenommen wird. Es gibt ein gemeinsames praktisches Interesse angesichts einer Gesellschaft, deren Strukturiertheit von Ungleichheit sich verfestigt. Ein Erkenntnisproblem liegt nicht vor, wohl aber ein politisches Defizit, solche Rahmenbedingungen zu schaffen, die soziale Verfestigungen auflösen können. Zu Recht heißt es abschließend in der vorliegenden Habil.schrift: „Darauf zu verweisen und zu drängen, ist Aufgabe einer vom christlichen Menschenbild geprägten Sozialethik." (316)

Marburg Franz Segbers

Borzymski, Markus: **Sozialprinzipien und Finanzverfassung**. Eine gerechtigkeitstheoretische Analyse zur Ausgestaltung einer Finanzverteilung in einem föderalen Staat am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland. – Paderborn: Schöningh 2014. 271 S. (Christliche Sozialethik im Diskurs, 6), pb. € 34,90 ISBN: 978–3–506–77477–4

Mit seiner Studie greift Markus Borzymski ein Thema auf, welches seit Jahren die politische Öffentlichkeit und mehr noch die Experten beschäftigt und sehr kontrovers und emotional diskutiert wird, das aber in der sozialethischen Reflexion bislang nicht behandelt worden ist: Wie sollen die finanziellen Beziehungen zwischen Bund und Ländern gestaltet werden? B. thematisiert diese Frage sachkundig unter einer normativen Perspektive. Er formuliert zwölf in vier Rubriken gegliederte Maßstäbe, die zur Beurteilung der aktuellen Gesetzeslage wie zur Entwicklung von Reformvorschlägen dienen. Diese verlangen etwa „Good Governance als Rahmenaufgabe", „Humane Entwicklung fördern als soziale Zielperspektive", „Regionen fördern als räumliche Zielperspektive", „Syn- und diachrone Solidität" oder „Gleichbelastung aller Gliedstaaten für Grundgüter".

Im Großen und Ganzen, so das Ergebnis der Studie, entspricht die deutsche Finanzverfassung den hier entwickelten normativen Kriterien. Wie der Vf. in einem abschließenden Ausblick kursorisch aufzeigt, lassen sich die zwölf Maßstäbe in analoger Weise auf andere inner- und zwischenstaatliche Finanzbeziehungen anwenden, etwa auf die Finanzierung der Kommunalhaushalte oder der Europäischen Union, oder auch auf den interdiözesanen Finanzausgleich.

Inhaltlich betrachtet sind die zwölf Kriterien weitgehend überzeugend. Ausführlicher zu diskutieren wäre insbes. der vom Vf. geforderte stärkere Wettbewerb zwischen den Bundesländern, dessen Konsequenzen er nicht weiter entfaltet. Ein Vergleich mit der Situation der Schweizer Kantone könnte diesbezüglich instruktiv sein. Auch müsste die in diesem Zusammenhang implizit unterstellte Annahme, dass die Länder rationale Akteure seien, angesichts der Eigendynamik des Politischen näher beleuchtet werden.

Als erstes Zwischenfazit, das sich auf die inhaltliche Qualität der Arbeit bezieht, lässt sich festhalten, dass die Studie einen fundierten, umfassenden und verständlich formulierten Einblick in die bundesdeutsche Verteilung der Finanzen sowie die dazu stattfindenden politischen, juristischen und wissenschaftlichen Diskurse gibt. Zudem erarbeitet der Vf. plausible Kriterien, die die finanzpolitischen Diskussionen um den Föderalismus ordnen und auch voranbringen können.

Ausführlicher besprochen werden soll nun die Begründung der Maßstäbe aus sozialethischer Sicht. Anders als es der Titel angibt, zieht B. nicht allein die Sozialprinzipien, sondern hauptsächlich die Rawls'sche Gerechtigkeitstheorie als Argumentationsgrundlage heran. Diese Bezugnahme wird durch ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts von 1999 nahegelegt, in dem es heißt, dass für die Entwicklung sachgerechter Maßstäbe für die Finanzverteilung Rawls' Konzept des Schleiers des Nichtwissens angewandt werden könne.

Dem geht der Autor nun nach. Dazu legt er zunächst dar, welches allgemeine Wissen hinter dem Schleier des Nichtwissens vorausgesetzt werden soll, und bezieht sich dazu in plausibler Weise auf finanzwissenschaftliche Überlegungen wie auch auf Leitkonzepte der Raumordnung (Kap. 2). Auf dieser Basis arbeitet er in einer Diskursanalyse, die verschiedene bundesdeutsche Leitmedien auswertet, „verallgemeinerte Interessen" heraus, an denen sich die Überlegungen hinter dem Schleier des Nichtwissens orientieren können (Kap. 3). Sie stehen damit in Analogie zu den sozialen Grundgütern bei Rawls. Im Einzelnen sind dies Wirtschaftswachstum, Präferenzerfüllung, gleichwertige Lebensverhältnisse, regionale Entwicklung und Nachhaltigkeit.

Rawls behauptet, dass die von ihm entwickelte politische Gerechtigkeitskonzeption nicht nur gut begründet, sondern auch anwendbar sei. Dazu konzipiert er einen sog. Vier-Stufen-Gang, bei dem von der Festlegung der politischen Gerechtigkeitskonzeption über die Wahl der Verfassung und die Einzelgesetzgebung bis hin zum Handeln der Behörden und Gerichte der Schleier des Nichtwissens immer weiter gelüftet wird. In einem Gedankenexperiment vollzieht B. diese vier Konkretisierungsstufen im Sinne einer Anwendung der beiden Gerechtigkeitsprinzipien nach und skizziert unter differenziertem Rückgriff auf finanzwissenschaftliche und Raumordnungskonzepte, was dies jeweils für eine gerechte Finanzverfassung in Deutschland bedeuten könnte (Kap. 4). Durch den Aspekt des Föderalismus trägt der Vf. in Rawls' Konzept die Kategorie des Raumes ein, was eine innovative und konsistente Weiterentwicklung darstellt.

Mit Blick auf die Rawls-Rezeption sind zumindest drei Aspekte kritisch anzusprechen. B. gebraucht den Begriff der sozialen Grundgüter anders und enger als Rawls, der das Adjektiv „sozial" im Sinne von „gesellschaftlich" versteht und zu den sozialen Grundgütern auch Grundfreiheiten und Rechte zählt, weshalb er sie auch nicht, wie es bei B. der Fall ist, unter dem Stichwort der Chancengleichheit behandelt. Ferner ist die Parallelisierung von sozialen und regionalen Grundgütern zumindest missverständlich. Regionale Güter stellen nicht eine eigenständige Klasse neben den sozialen Gütern dar, sondern es handelt sich um eine zusätzliche und, wie gesagt, bedeutsame Perspektive, die die für den Zugang zu den sozialen Grundgütern erforderliche räumliche Infrastruktur thematisiert. Nicht zuletzt ist zumindest anzumerken, dass B. unkritisch Rawls' enges Verfassungskonzept übernimmt, das soziale Grundrechte ausdrücklich ausklammert.

Bis hierher stellt die Studie eine stimmige Auseinandersetzung mit der Finanzierung von Bund und Ländern auf der Basis von Rawls' Gerechtigkeitstheorie dar.

Im folgenden fünften Kap. führt B. nun die „Sozialprinzipien als Rahmen der Maßstabsbildung" ein. Wie er in der Einleitung schreibt, seien die Sozialprinzipien interpretations- und konkretisierungsbedürftig und daher „mit ergänzenden Theorien bzw. Konzeptionen zu konfrontieren, damit sie zusammen mit diesen eine konkretisierende Wirkung entfalten können" (21). Wie diese Konfrontation methodisch fundiert geschehen soll, bleibt indes offen. Die Sozialprinzipien werden knapp und v. a. auf der Basis kirchlicher Lehrtexte zusammengefasst. Im Ergebnis zeigt sich eine große Konvergenz mit Rawls' Gerechtigkeitstheorie. Dieses Resultat ist für die weitere sozialethische Theoriearbeit durchaus von Bedeutung. Methodisch aber bleibt es bei einer Parallelisierung der beiden normativen Konzepte.

Darüber hinaus lässt die Entfaltung der Sozialprinzipen einige Fragen offen, etwa die Verbindung von Gemeinwohlorientierung und Personalität zu einer Art erstem Doppelprinzip oder der Übergang von einem ntl.en tugendethischen Solidaritätsverständnis zu einer strukturethischen Auslegung der Sozialprinzipien. Nachhaltigkeit als Sozialprinzip wird – aus Sicht des Rez.en zu Recht – in einer doppelten Ausrichtung verstanden: als systemische Vernetztheit und als intergenerationale Anforderung, wohingegen in den übrigen Ausführungen im Buch allein der temporale Aspekt von Nachhaltigkeit entfaltet wird, was freilich auch der referierten Literatur geschuldet ist.

Markus Borzymski legt inhaltlich betrachtet eine kenntnisreiche Studie vor, die ein für die Sozialethik wichtiges, aber bislang vernachlässigtes Thema in den Blick nimmt und bedenkenswerte Positionen entwickelt, die die Diskussionen voranzubringen vermögen. Methodisch gesehen wird an einem konkreten Thema überzeugend dargelegt, wie mit Rawls' Gerechtigkeitstheorie sozialethisch gearbeitet werden kann. Zudem wird eine mögliche große Konvergenz zwischen diesem Ansatz und den Sozialprinzipien aufgewiesen. Die Klärung, wie diese beiden Konzepte fundiert zu verbinden sind, bleibt ein Desiderat für die weitere sozialethische Methodenentwicklung.

München Jochen Ostheimer

Stoeckl, Kristina: **The Russian Orthodox Church and Human Rights**. – New York: Routledge 2014. (IX) 158 S., geb. $ 155,00 ISBN: 978–0–415–65871–3

Kristina Stoeckl has managed in a concise 132 page argument, to provide Orthodox and non-Orthodox observers alike with an indispensable starting point from which to understand the on-going struggle within the Russian Orthodox Church with the concept of human rights. She summarizes the literature on the origins of the term and religious assessment of human rights in general before noting that historically, Orthodox Christianity has viewed human rights language with some suspicion, attributing it to a presumably "western" and "secular" over-emphasis on individual civil and political rights. Her primary focus, however, is the 2008 document "The Bases of the Russian Orthodox Church's Teaching on Human Dignity, Freedom and Rights". S.'s conclusion—that the Russian Orthodox Church has attempted "to frame its claims in a human rights language while remaining critical of the concept of human rights as such" (2)—is, however, even more true today seven years after the appearance of the 2008 document than it was when she completed this book.

S. begins her analysis of the Russian situation by reviewing the ROC's posture on human rights from 1945 to 1989, the ambivalent posture of the Church regarding human rights after the collapse of the Soviet Union in 1991 in a period of growing Russian nationalism, the confrontation of the ROC with Russian liberals, intellectuals and dissenters, and finally, friction with international human rights legislation—all of which conspired to trigger the internal debates about human rights inside the ROC that produced the 2008 document.

What emerged from those debates, S. argues, was a "reflection" on human rights that continued to see human rights as a "rival meaning-giver to social life and human relations" (69) from what the ROC believed to be correct. Still, by adopting some of the language created by modern "rights talk", the ROC attempted to correct erroneous notions of "human dignity" by calling upon the Genesis account of human beings created in the image and likeness of God. S. highlights precisely the main issue under contention between Orthodox Christian and secular notions of human dignity, namely, that "secular documents postulate human dignity as a natural quality of human beings, while [...] [the Orthodox teaching] links human dignity to the act of divine creation." (71) The difficulty that arises, however, occurs when the Church appears to identify correct moral

behavior as a kind of "condition for recognizing" human dignity (72) and is apparently willing to endorse coercion of various sorts in tandem with a properly ordered state in order to root out social evils. The ROC argues that such evils are incompatible with the correct exercise of human freedom and dignity, exercises that might well be violated if an Orthodox Christian were compelled to take part in legally-protected activities contrary to Christian teaching. S. accurately identifies the real basis of tension—the growing global pluralism that has come to be identified as a threat to Russian nationalism with which the ROC has increasingly identified itself. As a result, "human rights and religion" appear to be manifestations of "opposing and mutually exclusive ideas" (88).

S. summarizes her analysis of specifically Russian Orthodox issues by explicating both the domestic and international objectives the ROC has adopted since the publication of its 2008 statement. At one and the same time, the Church appeals to notions of religious freedom rights in order to advance and defend social morality within Russia. At the same time, however, when confronted with international debates and what it has increasingly chosen to identify as "threats" to specifically Russian Orthodox "values", the ROC has been equally adept at casting itself as a victimized minority voice struggling against the supposed imposition of "some radical-liberal view on human rights [...] which has no alternatives and cannot be disputed" (99), in the words of Vsevolod Chaplin, the notoriously aggressive chairman of the Synodal Department for the Cooperation of Church and Society. S. shrewdly concludes that while some of the rightward drift in ROC comments on human rights derive from internal Russian issues, the tendency also reflects a shift in international human rights controversies that have moved religious freedom from the domain of conflict between individual and collective rights "to competing individual rights" (106).

S.s concluding chapter moves her observations from the stage of the ROC's internal debates on human rights to the broader problem of human rights in what the Canadian Catholic philosopher Charles Taylor has called the "mutual fragilization" of both religious and secular viewpoints in a "post-secular" world. The real challenge facing the Russian Orthodox—but by implication Chalcedonian and non-Chalcedonian Orthodox world-wide—is the task of "self-reflectivity" (129). Rather than cast secular notions of human rights in the role of the antagonistic "other", genuine Orthodoxy has to recognize its future-oriented authentic Tradition of openness to all the cultures, languages, and peoples of the world. If it does so, it has the capacity to transcend the politically understandable, but theologically erroneous choice of identifying the Church with a particular theory of the state, culture, customs, or nationalist aspirations.

Kristina Stoeckl writes from a self-conscious perspective as a political scientist, but one that is very well-informed by the authentic theological Tradition of Orthodoxy. This is an unusually perceptive and insightful book by a young scholar of remarkable promise and "must" reading for anyone interested not only in the Russian Orthodox Church but the challenges facing all forms of religious belief in a post-secular world.

University Park (Pennsylvania) Anthony G. Roeber

Interreligiöser Dialog

Renz, Andreas: **Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog.** 50 Jahre „Nostra aetate" – Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption. – Stuttgart: Kohlhammer 2014. 286 S., geb. € 34,90 ISBN: 978–3–17–023425–3

Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* (NA) gilt als Meilenstein für den interreligiösen Dialog der Kirche und als einer der wichtigsten Texte des Konzils. Wenn in diesem Jahr der 50. Jahrestag der Promulgation dieser Erklärung gefeiert wird, dann wird es mit Sicherheit – wie bereits beim 40. Jubiläum – eine Fülle von Büchern, Aufsätzen und neuen Kommentaren zu dieser wichtigen Schrift geben. In diese Reihe gliedert sich nun auch Andreas Renz mit seiner Untersuchung zu NA ein. R. möchte NA nicht nur in seiner nicht immer einfachen Entstehungsgeschichte darstellen, sondern auch den Gesamtkontext der kirchlichen Dialogbewegung in Geschichte und Gegenwart in den Blick nehmen und aus der konziliaren Öffnung heraus auch einen fordernden Ausblick für den interreligiösen Dialog in der Zukunft versuchen.

R. gliedert seine Untersuchung in vier große Kap. Der erste Teil behandelt „Die Vorgeschichte" von NA (13–91). Diese lässt R. nicht nur im direkten Umfeld des Konzils oder wenigstens im beginnenden 20. Jh. stattfinden, sondern R. lenkt seinen Blick zunächst auf die Frage nach den Religionen in der Bibel. Ein gewisses Gewicht legt er dabei auf die Antijudaismus-Problematik in verschiedenen Aussagen des NTs und der Kirchenväter, die den Ursprung der kirchlichen Zurückhaltung oder sogar Feindschaft gegenüber den Juden bilden, welche sich bis in die Diskussionen während des Zweiten Vatikanischen Konzils hinein tradiert haben. Ebenso finden sich in früherer Zeit bereits negative Aussagen über den Islam wieder, besonders in der ostkirchlichen Auseinandersetzung mit der fremden Religion, die alsbald aber auch in die Apologetik der lateinischen Kirche übergingen und sich dort ebenfalls bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil in unterschiedlichen Gewichtungen immer wieder finden konnten. Man muss hier jedoch anmerken, dass, wahrscheinlich bedingt durch den Willen, den Umfang des Buches nicht zu sehr zu überfordern, R. bei diesem geschichtlichen Überblick vielfach Vereinfachungen vornehmen muss und bereits positive Anstrengungen in der Geschichte nicht wirklich in den Blick nehmen kann. Als Beispiel sei hierfür die Darstellung der Islam-Frage bei Nikolaus von Kues genannt (vgl. 44): Während es hierzu tiefgehende und detaillierte Untersuchungen gibt, bezieht sich der Vf. nur auf zwei kleine Artikel, die die Gesamtproblematik nicht ausführlich darstellen können. Von größerer Wichtigkeit sind jedoch die folgenden Vorstellungen von wegbereitenden Ansätzen und Persönlichkeiten, die sich v.a. ab dem beginnenden 20. Jh. stärker prägend hervortun und die Richtung vorgeben, in welcher dann auch das II. Vaticanum weiter voranschreiten wird. Interessant sind in diesem Zusammenhang die in kleinerem Druck dargestellten Biographien dieser Wegbereiter, die zu weiterer Vertiefung anregen können. So kann R. treffend festhalten: „Aus dem Konzil wäre nicht das geworden, was geworden ist, wenn es nicht in den Jahren und Jahrzehnten vorher ‚geistbewegte' Neuaufbrüche in der Theologie und in der Kirche gegeben hätte." (90)

Im zweiten Teil „Das Ereignis des Konzils" (93–160) geht der Vf. nach einem kurzen einleitenden Überblick über das beginnende Konzil und seiner Bedeutung auf die lange und problematische „Entstehungsgeschichte von ‚Nostra aetate'" ein. Schritt für Schritt zeichnet er die einzelnen Etappen und verschiedenen Schemata bis hin zum endgültigen Text nach, der dann mit großer Mehrheit in der vierten Sitzungsperiode angenommen und von Papst Paul VI. promulgiert wurde. Für Kenner des II. Vaticanums und NA wird hier wenig Neues gebracht, doch liefert R. einen guten und detaillierten Gesamtüberblick über die ganze Entstehung, dessen weiterer Vorteil sich darin zeigt, dass hier die einzelnen Textstadien abgedruckt werden und so die tatsächliche Entwicklung bis hin zu NA mit allen Änderungen (positiven und negativen) ganz konkret und direkt eingesehen werden kann. Es schließt sich die Vorstellung des fertigen Textes und seine „hermeneutische Einordnung in das Gesamtkonzil" (157) an, dessen „Herzstück" nach wie vor die „Erklärung über die Juden" (147ff) bleibt.

Der „Rezeptions- und Wirkungsgeschichte von ‚Nostra aetate'" ist sodann der dritte Teil (161–208) geweiht, in welchem R. zunächst die Reaktionen auf NA aus den anderen Religionen und Konfessionen darstellt, bevor er dann die durch NA und ihren Dialog-Auftrag entstandenen Institutionen in der katholischen Kirche kurz vorstellt. Ein besonderes Gewicht legt der Vf. auf die Theologie der nachkonziliaren Dokumente und päpstlichen Aussagen und Handlungen gegenüber dem Judentum und dem Islam, aber auch gegenüber den anderen in NA erwähnten Religionen. Dabei geht R. auch auf die Schwierigkeit der „Karfreitagsfürbitte" in der außerordentlichen Form des lateinischen Ritus ein, wie auch auf die Zeichenhaftigkeit und Bedeutung der Friedensgebete von Assisi.

Mit dem vierten Teil „Die ‚Zeichen der Zeit' lesen: Gegenwärtige und zukünftige Herausforderungen des interreligiösen Dialogs" (209–220) wagt der Vf. einen Blick auf die zukünftigen Aufgaben dieses Dialogs. Nach den verschiedenen Religionen gegliedert, stellt er die Herausforderungen in thesenartigen Punkten zusammen, welche sicherlich nicht nur als geäußerte Forderungen (v.a. für den Dialog mit dem Judentum) gemeint sind, sondern auch als Ansatzpunkte zu weiterer Diskussion im Bereich der Religionstheologie. Dieses ergänzt er im Schlussteil durch „eine kleine Tugendlehre des interreligiösen Dialogs" (221–226), die er ausgehend von der als „unabdingbaren Kompass" (222) in sieben Punkten beschriebenen Haltung von NA und anhand der vier Kardinaltugenden und der drei theologischen Tugenden in weiteren sieben Punkten erstellt. Eine beeindruckende Liste der eingesehenen und weiterführenden Literatur schließt das Buch ab.

R.' Blick auf den interreligiösen Dialog der katholischen Kirche anhand von NA samt der Entstehungsgeschichte der Erklärung ist ein durchaus lesenswertes Buch, das mit seinen abschließenden Anforderungen und Anregungen für diesen Dialog eine interessante Stimme im Bereich des religionstheologischen Diskurses darstellt. Wer die Bedeutung des Konzilstextes in seinem historischen und theologischen Kontext kennen lernen möchte, hat mit diesem Buch ein gutes Instrument zur Hand, das ihm qualifiziert ein umfangreiches Wissen über NA liefert. Des Weiteren zeugt es von der Lebendigkeit des interreligiösen Dialogs, der noch einen spannenden Weg vor sich hat, weil in ihm das Heilsgeschehen des „von Gott begonnenen ‚dramatischen Dialog des Heils' [R. Siebenrock] mit den Menschen" (226) fortgesetzt werden kann.

Luxemburg Tom Kerger

Thiede, Werner: **Die Wahrheit ist exklusiv.** Streitfragen des interreligiösen Dialogs. – Gießen: Brunnen 2014. 284 S., kt € 30,00 ISBN: 978–3–7655–9110–5

„Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben", spricht der johanneische Jesus zu Thomas, dem Zweifler; „niemand kommt zum Vater außer durch mich." (Joh 14,6) Hiermit ist ein Exklusivanspruch formuliert, wie er exklusiver nicht sein könnte, und mit einem Satz das Thema benannt, welches in den Texten des Sammelbandes von Werner Thiede unter verschiedenen Aspekten erörtert wird. Als Beziehung zu einem fundierenden und zielgebenden Grund von Selbst und Welt, als Verhältnis zu dem, was mich, mit Paul Tillich zu reden, unbedingt angeht, ist Religion ihrem Begriff und Wesen nach auf eine

absolute und in ihrer Absolutheit exklusive Wahrheit angelegt, die differente bzw. gegensätzliche Ansprüche auf absolute und exklusive Wahrheit notwendigerweise, will heißen: gemäß interner Logik, ausschließt. Das muss im Verhältnis der Religionen zueinander zum Streit führen und zwar, wie es scheint, zwangsläufig. Trifft dies zu, dann kann die entscheidende Frage nur lauten, wie, und auf welche Weise der interreligiöse Streit auszutragen sei. T.s Antwort: dialogisch! Verlangt wird „Dialogizität" (1).

Angeordnet sind die „Streitfragen des interreligiösen Dialogs", die T. erörtert, in zwei Hauptteile mit jeweils sechs Beiträgen, die bis auf den ersten, welcher der Dialogfähigkeit des Christentums gewidmet ist, alle bereits andernorts veröffentlicht worden sind: „Die ersten sechs thematisieren Grund- und Hintergrundfragen des interreligiösen Dialogs, die anderen sechs mehr oder weniger aktuelle Fragen zu einzelnen Religionen und Bewegungen." (2) Gefragt wird im zweiten Teil erstens nach den Gemeinsamkeiten und Gegensätzen zwischen Buddha und Jesus (127–150), mit dem Ergebnis, dass beide Gestalten und die religiösen Paradigmen ihrer Anhänger unvereinbar seien; problematisiert wird zweitens das Verhältnis zwischen Islam und Islamismus mitsamt dem islamistischen Terrorismus (151–171); ein dritter Beitrag behandelt das Thema der Politikgestaltung zwischen Gottesstaat und Laizismus (173–198), wobei der Lage in der Türkei besondere Aufmerksamkeit zuteil wird. Drei weitere Fragenkomplexe werden in den Folgeartikeln des zweiten Teils analysiert: 1. „Sind die mormonischen ‚Heiligen der Letzten Tage' Christen?" (199–248) Antwort: Nominell ja, der „Sache" nach nein; denn Mormonen sind „Christen jenseits der Christenheit" (248). 2. „Ist Scientology als Religion einzustufen?" (249–266) Antwort: Dies ist schwer zu sagen, da es darauf ankommt, was genau unter Religion verstanden wird. 3. „In welchem Verhältnis zur Religion stand Rudolf Steiner?" (267–280) Antwort: In einem ebenso zwiespältigen wie die moderne „Esoterik-Szene, namentlich der *New-Age* Bewegung in der gutenteils an sein Gedankengut angeknüpft wurde" (280); in seiner Monographie „Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher" (Göttingen 2001) hat T. dies bereits im Einzelnen dargelegt.

Die im ersten Teil des Sammelbandes erörterten Fundamentalfragen beziehen sich erstens auf das Verhältnis von Exklusivismus und Inklusivismus im Christentum (3–20), zweitens auf die angebliche Wiederkehr der Religion, von der nach T.s Urteil zumindest in Westeuropa nicht die Rede sein kann (21–40) und drittens auf die Aberrationen eines spirituellen Monismus jenseits von Gut und Böse, die der Vf. an seinem – auch in anderen Kontexten begegnenden – Lieblingsgegner Willigis Jäger exemplifiziert (41–53). Anschließend werden drei Zusatzfragen erörtert: 1. „Gibt es im interreligiösen Dialog ein mystisches Apriori?" (55–77) 2. „Was soll man von ‚Synkretismus' halten?" (79–109) 3. „Sind ‚multiple religiöse Identitäten' überzeugend?" (111–127) Im Schlusssatz des letztgenannten Artikels formuliert T. kurz und bündig, worauf seine Forderung konsequenter Dialogizität bei der Behandlung von Streitfragen im interreligiösen Dialog zielt: „Die Wahrheit ist exklusiv, aber ihre Botschaft ist inklusiv. Wer redet, wird auch hören. Genauso gilt: Wer hört, sollte allemal auch reden dürfen." (125) Gefordert ist Redefreiheit. Um sie im religiösen Dialog zu gewährleisten, bedarf es vorbehaltloser Anerkennung rechtlicher Rahmenbedingungen, nämlich der Akzeptanz der Prinzipien der Religionsfreiheit, der Gewissensfreiheit und der Nichtidentifikation von Staat und Kirche. Diese Grundsätze stehen nicht zur Disposition und können nicht Verhandlungsgegenstand des interreligiösen Dialogs sein, da sie die Bedingung seiner Möglichkeit darstellen. Wenn Sorge besteht, dass im Falle des Dissentierens zivile Rechtsnachteile oder gar Gefahren für Leib und Leben bestehen, kann ein religiös-interreligiöser Dialog nicht stattfinden. Er ist faktisch beendet, bevor er überhaupt begonnen hat. Man lese hierzu, was T. über Menschenwürde und Religionsfreiheit als europäische Grundwerte und den Beitrag des Christentums zu ihrer Pflege schreibt (vgl. 187ff).

Sind die rechtlichen Rahmenbedingungen des interreligiösen Dialogs garantiert, dann muss es in einem ersten Schritt um Aufklärung und Beseitigung von Missverständnissen durch begriffliche und argumentative Differenzierung gehen. Um es am Beispiel des Absolutheitsanspruches des Christentums zu verdeutlichen: Er darf nicht undifferenziert, sondern nur unter der Voraussetzung erhoben werden, dass der christliche Zeuge sich von der bezeugten Wahrheit Jesu Christi zu unterscheiden weiß. Auch in christologischer Hinsicht sind Differenzierungen fällig. Der Mensch Jesus ist nicht unmittelbar mit Gott gleichzusetzen, er ist vielmehr gerade in konsequent durchgehaltener Selbstunterscheidung von ihm mit dem göttlichen Logos eins, wie die altkirchliche Lehre von den zwei Naturen, Energien und Willen in der Person Jesu Christi bezeugt. Ja, auch die Gottheit Gottes darf nach Maßgabe des Dogmas der Alten Kirche nicht als differenzlos-indifferente Einheit gedacht werden. Zwar ist Gott absolut und in seiner Gottheit durch nichts ihm Äußerliches bedingt. Aber die Absolutheit Gottes ist intern differenziert und deshalb von innen heraus offen für externe Unterscheidungen, nämlich für dasjenige, was Gott nicht unmittelbar selbst ist: für Menschheit und Welt. Es wäre ein überaus lohnendes Thema des interreligiösen Dialogs, sich hierüber und dabei auch über die Tatsache zu verständigen, dass die christliche Trinitätslehre den Monotheismus keineswegs aufhebt, sondern bekräftigt und in seiner Absolutheit bestimmt zu denken versucht. Wird diesbezüglich ein gewisses Maß an Klarheit erzielt, dann kann auch deutlich werden, warum „die exklusive Wahrheit namens Jesus Christus als solche höchst inklusiv" (9) gelten darf.

Pluralitätsoffenheit und Aufgeschlossenheit für das Anderssein anderer widerspricht dem christlichen Glauben nicht nur nicht, sondern entspricht ihm. Im Widerspruch zu ihm steht hingegen sowohl ein „prinzipieller Relativismus" (7), der selbst einen verkappten Absolutheitsanspruch enthält, als auch ein Totalitarismus, der Differenzierungen etwa zwischen Religion und Staat kassiert. Gegen einen Totalitarismus dieser Art war die „Barmer Theologische Erklärung" vom 31. Mai 1934 gerichtet, über deren verfassungsrechtliche Rezeption derzeit in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern diskutiert wird, in der T. – apl. Prof. für Systematische Theologie an der Univ. Erlangen-Nürnberg – als Referent beim Regionalbischof im Kirchenkreis Regensburg und in anderen Funktionen tätig ist. Der Wahrheitsanspruch, der in der „Barmer Theologischen Erklärung" erhoben wird, ist exklusiv, aber mitnichten undifferenziert. Mit der ganzen Christenheit auf Erden wird bekannt, dass Gott sich in der Kraft seines Geistes in Jesus Christus offenbart hat und zwar als er selbst. Zu verwerfen sei daher „die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Wort Gottes (sc. das Jesus Christus in Person ist) auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottesoffenbarung anerkennen" (BTE, These 1).

Die affirmative Basis dieser Lehrverurteilung, mit der die Bekenntnissynode von Barmen in widriger Zeit die Häresie eines „Deutschen Christentums" verwarf, ist unter Berufung auf Joh 14,6 und 10,1.9 in dem Grundsatz ausgesprochen: „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben." Sätze wie diese dürfen im interreligiösen Gespräch nicht verschwiegen werden, selbst auf die Gefahr des Streites hin. Streitigkeit gehört nun einmal zu Wahrheitsansprüchen, und religiöser Streit ist kein Schaden, solange er zivil, kommunikativ und nach dem Motto geführt wird: „sine vi humana, sed verbo" (CA XXVIII, 21).

München Gunther Wenz

May, John D'Arcy: **Buddhologie und Christologie**. Unterwegs zu einer kollaborativen Theologie. – Innsbruck/Wien: Tyrolia 2014. 159 S. (Salzburger Theologische Studien, 50 / Salzburger Theologische Studien interkulturell, 14), pb. € 18,00 ISBN: 978–3–7022–3348–8

Ausgangspunkt dieser Studie ist die Frage nach der Möglichkeit einer „kollaborativen Theologie" zwischen Buddhismus und Christentum, die sich von der vergleichenden Religionswissenschaft ebenso unterscheiden soll wie von einer komparatistischen Theologie.

Kollaborative Theologie sei angesichts der faktischen Durchdringung der Religionen notwendig geworden eingedenk und „trotz historisch und kulturell bedingter Unterschiede", und beide Religionen hätten das Potential, „aus sich heraus aufeinander zuzugehen" (30). Der Vf. räumt ein, dass in den jeweiligen Ländern und Regionen durch Mehrheitsverhältnisse und differierende Grade von Säkularisierung sehr unterschiedliche Situationen bestehen, die zu berücksichtigen seien. Allerdings besteht er darauf, dass „der" Buddhismus und „das" Christentum in den Blick kommen müssten und nicht nur einzelne Buddhisten und Christen (133), denn es ginge um Grundsatzentscheidungen in den jeweiligen religiös begründeten Weltanschauungen, die durchaus verallgemeinerbar seien. Der Vf. legt dar, dass „buddhistische und christliche Redeweisen jeweils von einer ‚Tiefengrammatik' erzeugt und strukturiert [werden], die jeden der zwei Diskurse unverkennbar macht." (46) Aufgabe sei es schließlich, die „Konsistenz" der im Dialog üblich gewordenen Sprachregelungen zu überprüfen (60), die verschiedenen Narrative und die mit ihnen konstituierte Zeitlichkeit so aufeinander zu beziehen, dass eine buddhistisch-christliche Hoffnungs-Eschatologie möglich werde (73), um die Traditionsumbrüche, denen beide Religionen ausgesetzt sind, so zu bewältigen, dass „metakosmische" Argumentationsstrukturen und „biokosmische Religiositäten der Völker" in ihren jeweils historisch unterschiedlichen Gestalten verstanden und weiterentwickelt werden können (107). Schließlich soll das Problem von Universalität und Exklusivität der Heilsdeutungen, das beide Religionen prägt, kollaborativ verhandelt werden (134). Der Vf. breitet auf relativ kleinem Raum ein großes Wissen aus, das v.a. für Studienzwecke hilfreich aufbereitet ist: Die umfassenden Literatur-Analysen und theologischen Beurteilungen des Autors werfen ein bündelndes

Licht nicht nur auf die verzweigten Debatten, v.a. in der englischsprachigen Theologie der letzten Jahre, sondern sie beleuchten fast jeden christlichen Topos und viele buddhistische Themen in neuer Weise (z.B. das Thema der Körperlichkeit, der religiösen Doppelbürgerschaft usw.). Ein notwendiges Programm!

Der Untertitel ist präzise: Es handelt sich um (christlich konditionierte) Prolegomena zu einer Kollaboration, (noch) nicht um eine solche selbst, denn westlich ausgebildete Akademiker mit christlichem Bekenntnis diskutieren mit westlich ausgebildeten Akademikern buddhistischen Bekenntnisses v.a. im akademischen Setting der USA (die bisher nachhaltigste Unternehmung solcher Art, die berühmte Cobb-Abe-Gruppe in den 1980er- und 1990er-Jahren, wird leider nicht eigens analysiert). Gelegentlich werden (äußerst selektiv) englischsprachige Texte asiatisch-buddhistischer Autoren oder übersetzte Quellen zitiert, die zur Authentifizierung herangezogen werden. So erscheint das Projekt als Selbstvergewisserung christlicher Theologie mit Begründungen, die aus christlichen Prämissen abgeleitet werden, um über das bloße Vergleichen hinauszukommen und eine Theologie angesichts der auch religiös globalisierten Welt zu entwickeln. Die Vorgaben folgen also christlichen Loci, die über die Christologie im traditionellen Sinne weit hinausgehen und spiegelbildlich eine entsprechende Buddhologie konstruieren. Diese Loci sind nicht ganz systematisch, aber auch nicht beliebig unter Korrelationsbegriffen aneinander gereiht, wie sie seit der zweiten Hälfte des 19. Jh.s üblich geworden sind (z.B. Buddha–Christus–Gott, Dharma–Geist–Schöpfung, Bodhicitta–Agape, Karma–Gnade) und behandeln fast das gesamte Spektrum christlicher Theologie: Gotteslehre, Christologie, Pneumatologie, Soteriologie, Eschatologie und Ethik. Selbstverständlich sähe eine buddhistisch methodologisierte Systematik ganz anders aus. Im theologisch gewichtigen Eingangskap. werden Trikya und Trinität einander gegenübergestellt, beides Symbole für die Dynamik einer „letzten Wirklichkeit", die nicht substanzontologisch zu fassen ist. Einige wichtige Stimmen zu diesem Thema werden zitiert, einige fehlen (v.a. Roger Corless, der die Diskussion in den USA in den 1980er-Jahren mit angestoßen und Originelles beizutragen hatte). Außerdem vermisst man einen Hinweis auf die Sprachanalytik, die Frederick Streng (1967) vorgelegt hat, denn diese hat viele Missverständnisse im buddhistisch-christlichen Gespräch analytisch genau erfasst und hätte auch hier nützlich sein können. Auch John Cobbs Modell von „mutual transformation" (1982) hätte zumindest Erwähnung verdient (ich habe es lange vor Cobb bereits 1976 aus dem Munde von Buddhadasa in Thailand gehört); es beruht auf der Prozess-Theologie, die (samt ihrer möglicherweise buddhistischen Inspirationen bei Whitehead) nicht diskutiert wird.

Im Einzelnen hätte der Rez. gegenüber dem Vf. einige differierende Deutungen buddhistischer Begriffe (z.B. hinsichtlich der Trikaya-Lehre, der Identifikationsrhetorik von *sunyata* und *pratityasamutpada*, der *karuna* usw.) vorzuschlagen, dafür ist hier nicht der Ort. Einige Genus-Fehler bei der Übersetzung von Sanskrit-Begriffen (z.B. Gita, 38; dharma, 66, 77, 89, 91) sollten in der nächsten Auflage korrigiert werden, ebenso die doppelte Nennung eines Werkes von Sheldrake im Literaturverzeichnis (157); ergänzungswürdig ist die wenig plausible Darstellung der „Metanoetik" Tanabes (hier wäre die Studie von Johannes Laube [1984] hilfreich gewesen), denn so bleiben die wichtigen Debatten um die Ethik im Nachkriegs-Japan derart abstrakt, dass sie kaum verständlich sind, zumal Nishida Kitaro und Nishitani Keiji verwechselt werden, sodass nun von Nishitani Kitaro (120) die Rede ist. Karuna, so plädiere ich seit geraumer Zeit v.a. auf der Grundlage narrativer Quellen, bedeutet eine aktive heilende Hinwendung zu allen Wesen aufgrund einer ontologischen Realisierung, wie bereits Schopenhauer gesehen hat. D. h. Schopenhauers Begründung der Ethik, die heute wieder lebhaft im Kontext der Empathie-Debatte in den Neurowissenschaften diskutiert wird, wäre ein guter Anknüpfungspunkt für „kollaborative Theologie", die sich nicht nur auf die Mönchsliteratur des Vinaya, sondern auch auf die Narrative der Jatakas und anderer Literaturen stützt, wofür der Vf. ja im Prinzip auch optiert. Datierungen der Upanishaden in Relation zum Buddhismus sind nicht verlässlich und können keine historischen Abhängigkeiten begründen (85) – wie kam es überhaupt zu einer so starken Betonung der Askese in Indien, die auch den Buddhismus prägt, wo doch die vedische Religion ganz anders ausgerichtet war? Die Frage nach Parallel-Entwicklungen müsste angesichts möglicher Beziehungen zwischen Griechenland und Indien im 5./4. Jh. v. Chr. neu gestellt werden; überhaupt fehlt die Berücksichtigung der nun wirklich bedeutenden (und von der Religionswissenschaft wegen der reflexhaften Ablehnung jeder Phänomenologie leider fast völlig ignorierten) Studie des großen japanischen Indologen Nakamura Hajime: „Parallel Developments" (1975).

Das Problem des vorliegenden Werkes ist ein grundsätzlich methodisches: „Das" Christentum gibt es ebenso wenig wie „den" Buddhismus. Abgesehen davon, dass wir die frühe Geschichte des Buddhismus kaum rekonstruieren können (alle Versuche aus dem 19. Jh., die der Vf. zitiert, werden in der heutigen Indologie äußerst skeptisch betrachtet), kennen wir die Überlieferungen nur als eine Vielfalt der Diskurse. In der Tat: Eine kollaborative Theologie müsste zunächst Diskursanalytik sein, um zu fragen, welche *Funktion* bestimmte Topoi oder Loci oder Begründungsstrukturen in den jeweiligen Debatten um Identität und Deutungshoheiten hatten und haben. Seit Foucault nennt man dies Diskursanalyse, aber es geht um ein altes Problem: Geschichtsschreibung (auch die Dogmengeschichte) ist meist ein Konstrukt der Sieger. Im frühen Christentum etwa kennen wir eine Pluralität (man denke an die sog. gnostischen Evangelien), die über die bereits im Kanon überlieferte weit hinausgeht. Kanonisierungen erzeugen Paradigmen, die miteinander in Widerstreit liegen und von intellektuellen, emotionalen und spirituellen Interessen ebenso geformt werden wie von politischen und ökonomischen. Das ist in der ebenfalls komplizierten Kanonisierungsgeschichte der unterschiedlichen Buddhismen nicht anders. Die marginalisierten Traditionen dürfen aber nicht ausgeblendet werden, bloß weil sie von den Siegreichen nun einmal ausgeblendet worden sind. Nicht nur feststehende Loci, die eine Identität „des" Christentums oder „des" Buddhismus herstellen, unterliegen diachronen und diatopen Wandlungen, sondern auch die Methoden, die jene umfassenden Diskurse prägen. Hans Küng nannte das (Thomas Kuhn zitierend) die Paradigmen, die auch in der Gegenwart noch wirksam sind. Ich und andere Religionswissenschaftler haben deshalb schon vor Jahrzehnten eine *historische* Hermeneutik vorgeschlagen, und das besagt nichts anderes als historische Diskursanalyse. Die Theologie – auch die kollaborative – könnte also von der Religionswissenschaft durchaus lernen, nach den *Funktionen* von Aussagen zu fragen (und umgekehrt könnte die Religionswissenschaft endlich begreifen, dass sie keineswegs voraussetzungslos fragt, sondern selbst ein Aspekt der gesellschaftlichen Werte-Diskurse ist). Spannend wird es ja immer dann, wenn die sozial-formativen Auswirkungen von Theorien, Dogmen, Ritualen usw., etwa die politischen Dimensionen des filioque-Streits zwischen Ost- und Westkirche (ganz zaghaft angedeutet 51f), angesprochen werden. Vergleichbares gibt es im Buddhismus. Warum findet bei den Ethik-Diskursen der interessante Streit um Tao-sheng im China des 4./5. Jh.s, ob die *icchantika* (die nur ihre Begierden leben) die Buddha-Natur hätten, kein Echo, oder warum werden die politisch äußerst aktiven und von einem eschatologischen Messianismus geprägten Weißen-Lotos-Sekten ignoriert, die die Politik in China seit dem 13. Jh. für Jh.e mitprägten? Warum ist im Blick auf Japan immer nur von Zen und reinem Land die Rede, kaum aber vom Nichiren-Buddhismus, der das moderne Japan markanter prägt als irgendeine andere buddhistische Gruppierung? Sicher, er unterscheidet sich und ist von den Rivalen als „unorthodox" oder „unbuddhistisch" wegen seiner teils aggressiven Unduldsamkeit abgewertet worden, aber dürfen solche Urteile einfach nachgesprochen werden? Wie entsteht denn Identität? In Diskursen, in und durch das jeweils Andere: Das ist eine uralte Einsicht, die vielleicht platonisch und neuplatonisch-trinitätstheologisch begründbar sein mag, in der Moderne jedenfalls durch die Alteritäts-Debatten in der Phänomenologie (von Husserl bis Bernhard Waldenfels) neu formuliert worden ist. Leider findet sich davon im vorliegenden Buch noch zu wenig. Aber diese Kritik stützt andererseits ganz und gar die These des Autors, dass eine *kollaborative* Theologie vonnöten ist. Einige Schritte „unterwegs" und Fußangeln, die zu vermeiden sind, zeigt dieses Buch deutlich auf, und das ist Grund zur Lektüreempfehlung für Leser, die gegenwartsdiagnostisch anspruchsvoll unterrichtet sein wollen.

Eine kollaborative Theologie sollte allerdings nicht nur globalisierte Interkulturalität pflegen, sondern auch Interdisziplinarität. Sie muss die Kolleginnen und Kollegen aus den Kognitions-, Kultur- und Sozialwissenschaften mit zu Tische laden. Dann, so darf man hoffen, kann es zu einer vernunftgemäßen Reflexion auf Religion in der Moderne und Postmoderne kommen; zu einer Reflexion, die allerdings zuallererst die Frage stellen sollte, warum gegenwärtig (im Unterschied zum Zeitraum vor etwa 20 Jahren) fast überall auf der Welt (nicht nur im fundamentalistischen Christentum und Islam) die Zeichen eher auf Abgrenzung denn auf Kollaboration stehen.

München Michael von Brück

Pastoraltheologie

Zulehner, Paul M.: **Mitgift**. Autobiografisches anderer Art. – Ostfildern: Patmos 2014. 296 S., pb. € 19,99 ISBN: 978–3–8436–0542–7

Paul M. Zulehner zählt zu den bekanntesten Theologen im deutschsprachigen Raum. Bis zu seiner Emeritierung war er Ordinarius für Pastoraltheologie an der Kath.-Theol. Fak. Wien und auch mehrmals gewählter Dekan. Nach seiner Emeritierung hat er sein Arbeitstempo nicht gemindert, sondern publiziert weiterhin jährlich ein oder zwei theologische Bände über seine Lieblingsthemen. Neben der überdurchschnittlichen Produktivität im Schreiben ist er in Österreich, Deutschland und der Schweiz oft unterwegs, um Vorträge zu halten oder kirchliche Institutionen und Gremien zu beraten. Im Herbst 2014 hat er sowohl seine Kolleg/inn/en wie auch die breite Leserschaft mit seiner Autobiographie überrascht. Wer Z. kennt, weiß, dass er sowohl die Nähe finden als auch die Distanz halten kann. Mit seinen Erinnerungen und Bekenntnissen findet er die Nähe, ohne seine Leser zugleich einzuverleiben.

Das Buch hat Z. in drei größere Teile gegliedert, mit kurzem Anlauf und Ausklang. Die Titel aller Teile sind aus der Musik entnommen, die für den jungen Z. die Alternative zur Theologie und zum Priestertum bedeutete. In dem „1. Satz" überblickt er – wie üblich bei einer Autobiographie – seinen Lebensgang bis zur Wiener Fak. Im „2. Satz", genannt „Menuett", geht es um „Lieben", um die sehr persönlichen Tanzschritte der Sehnsucht und Erfüllung. Im „3. Satz" („Lento") fasst er seine wichtigsten theologischen Positionen fokussiert als ein intellektuelles Glaubensbekenntnis zusammen, die er in seinen früheren Werken mehrfach begründet und entfaltet hat.

Eine Autobiografie zu schreiben ist immer mit einem gewissen Risiko und vielen Versuchungen verbunden. Der Vf. braucht dazu sicherlich eine genügende Portion Narzissmus und Selbstwertschätzung, um die lange Zeit und Kraft für das Schreiben, aber noch mehr für das Wiederdurchleben der vielen Jahrzehnte aufbringen zu können. Z. ist sich dessen bewusst und verfasst seine Autobiographie mit einer durchgehenden Selbstkritik. Seine wohlbekannte Kapazität, triftige Begriffe und Wendungen zu benutzen, hilft ihm, die Unsicherheiten bei allen sicheren Aussagen wachzuhalten. Auch wo er kirchenpolitische Heikelheiten erzählt, triumphiert er nie über seine Erfolge und Siege. Wo er seine Bekannten aus den höheren kirchlichen und politischen Ebenen erwähnt, betont er nicht seinen Stolz, sondern wie er dadurch bereichert wurde. Auch im zweiten Teil des Buches, in dem die näheren menschlichen Beziehungen offengelegt werden, überschreitet er mit keinem Satz die Diskretionsgrenze.

Das Buch ist ein persönlicher Rückblick eines Priesters, eines Theologen und eines Kirchenliebhabers. Wenn jemand heute seinem Priestertum treu bleiben kann, überrascht dies immer mehr – den Betroffenen nicht ausgenommen. Die Treue zu der Berufung braucht aber genauso viele Entscheidungen, innere Kämpfe und Frieden wie eine Berufsänderung. Z.s Storys und Bekenntnisse zeigen ein nicht unkritisches und nicht monochromes Bleiben auf und bieten die Möglichkeit, die Entscheidung für seine Altarbrüder mal ruhig und mal emotionell neu zu begründen.

Der Theologe Z. wandte sich in den letzten 15 Jahren immer mehr Fragen der Spiritualität zu. In seiner Autobiographie wird ersichtlich, wie die Spiritualität in seinen persönlichen, intimsten Dimensionen anwesend war und ist. Es ist überraschend zu lesen, wie er sein Morgengebet gestaltet. Aber es ist noch überraschender, dass seine tiefgreifenden theologischen Forschungen und Einsichten in seinen sehr persönlichen Überlegungen einen inhärenten Platz haben. Eine gelebte und erlebte Theologie charakterisiert sein Buch, welche für Z. oft mehr den Anlass als den Mittelpunkt der Betrachtungen darstellt.

Nicht nur, weil der Autor ein Pastoraltheologe ist, sondern auch weil er ein überzeugter Kirchenbejaher ist, ringt Z. um die Kirche, stellt ihre Wunden dar und hofft in ihr und mit ihr auf eine Kirche, die sich stärker an dem Evangelium ausrichtet. Nach jahrzehntelangen Forschungen in Kirchensoziologie und Werteforschung ist Z. berechtigt, nicht naiv, aber auch nicht hoffnungslos zu sein, wenn es um kirchliche Entwicklungen geht. In Treue zu seiner pastoraltheologischen Dreischrittmethode redet er über eine Kirche, die ihre zeitgenössische Situation ernst nehmen, ihre Grunddokumente neu reflektieren und ihre Praxis mit Phantasie und Mut gestalten soll.

Priester erzählen oft, dass bei den verschiedenen Priestertreffen selten über Theologie und pastorale Herausforderungen gesprochen wird. In dem intimen Beisammensein des Klerus herrscht nicht selten eine professionelle Aphasie: man diskutiert nicht über die Profession, weil dies zur Ausübung gehört und nicht zur Einübung. Z. hat die Worte gefunden, über Priestersein und über die Kirche in einer Art und Weise zu reden, die Kollegen im Amt und Kolleg/inn/en im Glauben zu einer neuen Gesprächskultur einlädt.

Das Buch hat ein Motto von Rilke übernommen, und in der Einleitung zitiert er ein anderes Gedicht von Rilke. Wer das Buch liest, wird die Zärtlichkeiten und Nuancen genießen, die auch Rilkes Werk kennzeichnen. Der Autor konstatiert eine reiche Ernte und bietet sie an, um den eigenen Reichtum als Mitgift des nahegetretenen Gottes mehr zu schätzen.

Szeged András Máté-Tóth

Knobloch, Stefan: **Lebenszeichen**. Für eine Wiederentdeckung der Sakramente. – Ostfildern: Grünewald 2014. 142 S., pb. € 14,99 ISBN: 978–3–7867–3019–4

Als Plädoyer „für ein neues Verständnis der Sakramente, das von den Bedürfnissen, Erfahrungen und Sehnsüchten der Menschen ausgeht und diese ernst nimmt", damit „Sakramente wieder zu Lebenszeichen werden" (Buchrückseite), bezeichnen Autor und Verlag dieses Buch und bewerben es. So erwartete der Rez. eine kritisierende und motivierende Auseinandersetzung, die die sieben Sakramente neu positioniert und die pastorale Praxis verbessert.

Stefan Knobloch, em. Pastoraltheologe in Mainz, legt aber etwas anderes vor. Auf einer tieferen Reflexionsschicht öffnet er den Blick auf die Kirche als Grundsakrament und versucht von diesem Verständnis – verbunden mit einer Kritik an der nur begrenzten Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils – neue Akzente vorzulegen.

Sicher hilft eine solche Reflexion den Theologinnen und Theologen in der Konzeption der Sakramentenpastoral weiter, ein wirkliches Praxisbuch ist dies jedoch nicht.

Sieben Hauptkap. legt K. vor: Er beschreibt die konziliaren Aufbruchsmomente (12–37) mit ihrem neuen Verständnis von Pastoral und Kirche. Danach reflektiert er „Kirche als Sakrament: Annäherungen" (38–50), um damit die Sakramente aus einem magischem Dunstkreis zu entfernen und in ein Verständnis der Kirche, die ganz Sakrament ist, einzuordnen.

Ein dritter Teil konzentriert sich auf kirchenrechtliche Fragen (51–67), um dann soziologisch nach Anschlussmomenten zu suchen (68–82) und Sakramente in Lebensnähe (83–97), als Rituale (98–120) und „von unten" (121–132) neu zu verorten.

Ausgangsverdacht für K. ist ein „bisweilen magisches Sakramentenverständnis", das sicher für einen bestimmten Teil der praktizierenden Katholiken gilt. Dass gleichzeitig jenseits aller auf ritualisierte Frömmigkeit reduzierten Erwartung jedoch auch eine laute Frage nach der tatsächlichen Relevanz und von daher der Wirksamkeit der Sakramente gestellt wird, greift er noch nicht auf. Der Rückgriff auf die Ritualtheorien kann dabei zwar eine neue Dimension erschließen, reicht aber bei weitem nicht aus, um den Fragen der Menschen eine Antwort zu geben. Was ist denn zu antworten, wenn Menschen nach dem Mehrwert der sakramentalen Beichte fragen?

Tatsächlich ist es nicht gelungen – oder vielleicht sogar bewusst von einigen Verantwortlichen verschleppt worden –, die Ausgangsposition des II. Vaticanums und damit ihr Verständnis von Kirche als Sakrament in der Praxis der Kirche zu verwurzeln. Anders als dem Vf. scheint mir jedoch, dass die Neurezeption der Texte des Konzils in den letzten fünf Jahren die Hermeneutikfrage (10) weitgehend geklärt hat und zwar im Sinne K.s. Er kämpft hier jedoch noch an Fronten, die zumindest dem Mainstream der Vergangenheit angehören.

Dass die Aufmerksamkeit der Kirche für die gegenwärtige Gesellschaft (17) jedoch eine bleibende Aufgabe ist und zugleich nicht einer einfachen und gemeinsamen Deutung obliegt, ist unbestritten. Mit K. ist darum festzuhalten, dass die Bewegungsrichtung der Kirche nach innen und nach außen (25) einer immer noch falschen Dichotomie von Gottnähe und -ferne unterliegt.

K. arbeitet sich mühsam an Bestrebungen, v.a. in den kurialen Behörden ab, die jedoch letztlich nur Ausdruck dafür sind, wie sich bestimmte Positionen und Repräsentanten politisch positionieren, die dadurch jedoch in ihrer Wirksamkeit relativ bescheiden sind (ohne damit zu verschweigen, welcher Flurschaden durch konkrete Bischofsernennungen entstanden ist). Letztlich ist die Bereitschaft der Christinnen und Christen zur Rezeption lehramtlicher Texte und ihrer internen Streitereien kaum mehr vorhanden. Immer größer wird der Hiatus zwischen amtlicher Lehre und christlicher Praxis. Und genau hier könnte oder müsste eine Neupositionierung sakramentalen Handelns ansetzen.

Wenn K. in den rituellen Anknüpfungen und Deutungen im Ausgang des Buches einige Spuren legt und zugleich auch der „nützlichen Instrumentalisierung der Lebensförderung (129) wehrt, dann wartet die eine leidenschaftliche Forderung, dass „die zeichenhafte Gegen-

wart des Auferstandenen" (131) als Grund der Sakramente aufleuchtet, auf Hinweise, wie das geschehen kann. Hier wünschte sich der Rez. gerade das, was angekündigt war, den Ausgang an den „Bedürfnissen, Erfahrungen und Sehnsüchten der Menschen."

Das Buch weiß um die Komplexität der Diskussion, um die Sakramentalität der Kirche und den erfahrenen Bruch, und um die fehlende Anschlussfähigkeit vieler Sakramentenfeiern für die Mitfeiernden. Es kennt die verschiedenen wissenschaftlichen Zugangswege für eine Erneuerung der Sakramentalität. Aber letztlich ist der Band als „Überblicksbuch" überfordert, wirkliche Impulse für eine erneuerte Praxis zu setzen. Es will zu viel und trifft darum nur sehr begrenzt eine Zielgruppe, die Neues wirkt. Dass er dabei immer noch als Vf. im althergebrachten „wir" spricht, überrascht den Vereinnahmung abwehrenden Homiletiker in einer pluralen Kirche doch noch.

Die wissenschaftliche Forschung und die Projekte der Neukonzeption von Katechese und Feiergestalt der Sakramente sind weiter und komplexer. Gerade aus der Praxis heraus ergeben sich unzählige neue Fragen zur Theologie der Gnade, zur religiösen Ausdrucksform und zur Mystagogie, die hier längst nicht bearbeitet werden, auch nicht von der wissenschaftlichen Theologie. Von daher, so scheint es, sind wichtige weitere und tiefere Reflexionen und die daraus folgenden Konsequenzen ein bleibendes Desiderat.

Fulda Richard Hartmann

Evangelium. Stadt. Kirche. Stadt- und Gemeindemissionen im säkularen Umfeld, hg. v. Markus-Liborius Hermann / Hubertus Schönemann. – Regensburg: Friedrich Pustet 2014. 174 S. pb. € 19,95 ISBN: 978–3–7917–6045–2

Um die Jahrtausendwende haben die christlichen Konfessionen in Deutschland das Thema Mission wiederentdeckt: Im Jahr 2000 hat die Deutsche Bischofskonferenz das Dokument „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein" herausgebracht; ein Jahr später ist seitens der evangelischen Kirche eine Schrift mit dem ansprechenden Titel „Das Evangelium unter die Leute bringen" erschienen. Beide Schriften haben dazu beigetragen, dieses weithin vergessene Thema wieder ins allgemeine kirchliche Bewusstsein zu heben. Doch wie kann heute eine missionarische Pastoral realisiert werden, ohne es bei banalen Postulaten zu belassen (wie z. B. „Christen müssen mehr Zeugnis geben")?

Im Mittelpunkt des vorliegenden Sammelbands stehen fünf Praxisberichte über Stadt- und Gemeindemissionen im deutschsprachigen Raum; sie werden von theoretischen Reflexionen umrahmt. Herausgegeben wird das Buch von Verantwortlichen der „Katholischen Arbeitsstelle für Missionarische Pastoral" (KAMP), einer Einrichtung der Deutschen Bischofskonferenz, die 2010 gegründet wurde und in Erfurt ansässig ist. Durch diesen ostdeutschen „Sitz im Leben" von KAMP lässt sich auch der Untertitel des Buches erklären, der von einem „säkularen Umfeld" spricht; freilich wäre im Blick auf Westdeutschland und Österreich, wo trotz einer zunehmenden Entkirchlichung und Entchristlichung nach wie vor eine große Offenheit für Religion und Spiritualität zu verzeichnen ist, ein anderer Untertitel treffender.

Nach einem „Grußwort" (7f) von Bischof *Franz-Josef Bode* als Vorsitzendem der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz geben die beiden Hg. *Markus-Liborius Hermann* und *Hubertus Schönemann* eine kurze, aber gehaltvolle „Einführung", in der sie die Stadt als Schmelztiegel zeitgenössischer Kultur fokussieren (9–14); dabei verweisen sie auch auf zentrale weiterführende Literatur.

Der Grundlagenartikel obliegt dem em. Mainzer Pastoraltheologen *Stefan Knobloch OFMCap*, der über die Geschichte und aktuelle Relevanz der Mission in der Stadt schreibt (15–49). Da der folgende Beitrag von *Thomas Klosterkamp OMI* auf die Geschichte sowie auf die Chancen und Grenzen der klassischen Volksmission heute (53–72) fundiert eingeht, hätte Knobloch die historischen Wurzeln der Volksmission weglassen und sich auf die aktuelle Relevanz einer missionarischen Pastoral beschränken können. Mit Recht hebt Knobloch die zentrale Rolle des Dialogs in einer missionarischen Pastoral hervor; die ebenso wichtigen Dimensionen des Zeugnisses sowie der Metanoia klingen dagegen nur in einem Nebensatz an. Eine Nebenbemerkung: An herausragender Stelle wird (wieder einmal) Irenäus von Lyon mit seinem Bonmot zitiert „Gloria Dei vivens homo" (45f), ohne allerdings zu erwähnen, wie dieser Satz in theozentrischer Ausrichtung weitergeht: „vita autem hominis, visio Dei" (Adv. Haer. IV, 20,7): „Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch; seine Lebendigkeit gewinnt der Mensch indes in der Anschauung Gottes."

Die beiden folgenden Artikel widmen sich der Stadtmission in Wien seit der Jahrtausendwende. *Otto Neubauer*, Leiter der Akademie für Evangelisation der katholischen Gemeinschaft „Emmanuel" in Wien, stellt deren Entstehung und Etappen dar (73–90); sie fand im Internationalen Kongress für eine neue Evangelisation vom 23. Mai bis zum 1. Juni 2003 ihren ersten Höhepunkt. Im Verlauf der Stadtmission waren viele Pfarreimitarbeiter ermutigt worden, den Kontakt zu Menschen außerhalb der Kirche zu suchen und neue Methoden der Mission auszuprobieren. Manche haben die Stadtmission als einen grundlegenden Perspektivenwechsel „von einer auf sich selbst gerichteten und um sich selbst kreisenden Kirche hin zu einer nach außen orientierten Kirche" (90) erlebt. Wie dieser Kongress weitergewirkt hat, erzählt *Andrea Geiger* (91–106), Leiterin der Stabsstelle „Apg 2010" beim Erzbischof von Wien. Gewissermaßen ein Ableger des Wiener Projekts ist die „Missionale Düsseldorf", von deren Erfahrungen *Michael Hänsch* berichtet (107–122); in seinem Beitrag geht er auch auf den Umgang mit kritischen Anfragen aus kirchlichen Kreisen ein. Nicht nur in Großstädten, sondern auch in Sindelfingen – einer schwäbischen Mittelstadt mit insgesamt 60.000 Einwohnern im Großraum Stuttgart – wurde im März 2007 eine Stadtmission erfolgreich durchgeführt, ebenfalls unter Beteiligung der Gemeinschaft „Emmanuel"; die beiden damaligen dortigen Pfarrer *Michael Schuhmacher* und *Andreas Schulz* (123–130) berichten davon.

Zwei theologische Reflexionen schließen den Band ab. In seinen praktisch-theologischen Überlegungen stellt *Hans Hobelsberger* einen Bezug missionarischer Initiativen zum apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* von Papst Franziskus her (133–150). Der Titel des Neutestamentlers *Thomas Söding* gibt vor, „Die Stadtmission des frühen Christentums und heute" (153–172) zu behandeln; auf die Antike geht er ausführlich ein, der Bezug zur Gegenwart klingt freilich nur am Ende marginal an.

Auffallend ist, dass vier der fünf vorliegenden Praxisberichte mit der Neuen Geistlichen Gemeinschaft „Emmanuel" in Verbindung stehen. Gemeinschaften dieses Formats scheinen ein missionarisches Potential in sich zu bergen, mit dem sie im urbanen Kontext das traditionelle Wirken der Orden ergänzen. Denn es ist evident, dass angesichts der Umbrüche in der heutigen Gemeindepastoral das traditionelle Konzept der Gemeinde- bzw. Volksmission nur bedingt zukunftstauglich ist. Hingegen sind in den vergangenen Jahren vielerorts Glaubenskurse durchgeführt worden, die auf ihre Weise das Anliegen der Gemeindemission in unsere Zeit hinein transponieren. So wäre es bspw. denkbar gewesen, das Engagement des Mannheimer Evangelisierungsteams in diesen Sammelband mit einfließen zu lassen. Ebenso hätten Erfahrungen einer missionarischen Pastoral im Kontext der City-Pastoral berücksichtigt werden können.

Die Vielgestaltigkeit der heutigen Gesellschaft ruft nach unterschiedlichen Wegen und innovativen Projekten einer missionarischen Pastoral, die theologisch begleitet und reflektiert werden wollen. Und wenn solche Projekte gelingen, dann sollte davon berichtet werden, damit sie auch andere in ihrem pastoralen Engagement inspirieren können. Trotz der etwas einseitigen Hervorhebung der Gemeinschaft „Emmanuel" leistet der vorliegende Band hierzu einen hilfreichen Beitrag.

Mainz Philipp Müller

Schorberger, Gregor: **schwul + katholisch.** Eine christliche Gottesdienstgemeinschaft. – Berlin: epubli 2013. 366 S., pb. € 55,09 ISBN: 978–3–8442–4999–6

Papst Franziskus hat große Erwartungen geweckt, als er im Oktober 2014 in Rom eine außerordentliche Bischofssynode „zu den pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung" einberief. In westlichen Ländern erhoffen sich nicht wenige, die katholische Kirche werde sich zu einer Neubeurteilung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften durchringen. Orte, an denen Homosexuelle in der Kirche bereits heute selbstbewusst ihren Glauben leben, sind die verschiedenen schwul-lesbischen Gottesdienstgemeinschaften, die seit den 90er-Jahren des 20. Jh.s in einzelnen Städten entstanden, zumeist auf Basis einer befreiungstheologischen Orientierung. Pionierarbeit in Deutschland leistete die Frankfurter „Christliche Gemeinschaft von und für Schwule, Lesben und ihre FreundInnen. Projekt: schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf" (= PSK). Der Name verdankt sich Verhandlungen mit dem Bistum Limburg. Als pastorales Projekt unter dem Dach einer Pfarrei gelang es, der basiskirchlichen Initiative einen kirchenrechtlich gesicherten Status zu geben, der bis heute trägt.

Der erste Gottesdienst wurde am 7. April 1991 gefeiert; Ideengeber und Initiator war der Theologe Georg Trettin. Gregor Schorberger zeichnet in seiner an der Fak. Humanwissenschaften und Theologie der TU Dortmund entstandenen Diss. nach, wie sich in den folgenden 20 Jahren das Selbstverständnis dieser Gottesdienstgemeinde entwickelt hat. Die Arbeit fußt, wie die „Einleitung" (1.) darlegt, auf einer vom Vf. 2007 – zum 15-jährigen Jubiläum des Projekts – für den internen Gebrauch erstellten Chronik. Hierfür wurden zwischen 2003 und 2007 23 Interviews mit Projektmitgliedern oder Zelebranten geführt, aus denen auch im vorliegenden Band zitiert wird.

Die Fallstudie versteht sich nicht als weiterer Diskussionsbeitrag zur theologischen Rechtfertigung von Homosexualität. Im Vordergrund steht ein pastoralhistorisches Anliegen, wie ein erster Überblick über die Entwicklung des Projekts zu Beginn deutlich macht (2.). Als Ausgangsfrage formuliert der Vf.:

„Führte der Exodus des PSK zur […] Befreiung – wenn ja, für wen – oder bleibt er im Fragment stecken?" (44) Die eingangs erwähnte Bischofssynode zeigt, dass ein „Coming out" schwuler Lebens- und Glaubensbiographien in der Kirche weiterhin Zeit braucht.

Das dritte Kap. widmet sich dem Herzstück des Projekts, der sonntäglichen Liturgie. Beleuchtet werden die Motive der Mitfeiernden, die einzelnen Dienste innerhalb der Liturgie und deren Feiergestalt. Der Eucharistie steht ein Priester vor, dieser wird aber von einem Moderator aus den Reihen der Gemeinde begrüßt und während der Feier unterstützt. Die mit diesem Modell gemachten Erfahrungen sind gleichfalls für Pfarreien interessant, bei denen ein auswärtiger Priester Gottesdienst feiert.

Das vierte Kap. zeigt, wie sich aus der sonntäglichen Eucharistie heraus ein eigenes, umfassendes Selbstverständnis als Gemeinde entwickelte, das sich – neben der Liturgie – in den weiteren Grundfunktionen der Kirche, Koinonia (z. B. Gemeindetreff, Gemeindegruppen), Martyria (z. B. Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit) sowie Diakonia (z. B. Seelsorge, Sorge um AIDS-Kranke), entfaltet. Ähnliche Prozesse sind auch dort denkbar, wo einzelne Gottesdienstorte unter dem Dach neuer Großpfarreien ein eigenes gemeindliches Selbstbild und Selbstbewusstsein entwickeln werden. Immer wieder wird am Frankfurter Beispiel deutlich, welche Spannungen bei der Gemeindebildung produktiv bearbeitet werden müssen: Einerseits vollzieht sich dieser (Selbstklärungs-)Prozess unter dem Dach einer Pfarrei, dem das Projekt kirchenrechtlich und pastoral zugeordnet ist, andererseits verdankt es sich dem nicht unbeträchtlichen Engagement Ehrenamtlicher, die eine starke basiskirchliche Orientierung mitbringen. Dieses stößt immer wieder an seine Grenzen, wenn der frühere Ortsbischof Kamphaus zwar zum Pastoralbesuch kommt, öffentlich aber nicht mit dem Projekt in Verbindung gebracht werden möchte oder eigenen Gottesdienstleitern unter seinem Nachfolger die bischöfliche Beauftragung verweigert wird. Dennoch betont S.: „Trotz dieser bis heute anhaltenden distanzierten Haltung der Diözese ist dem damaligen Bischof Kamphaus grosser [sic!] Dank dafür auszusprechen, dass er das Projekt kirchenrechtlich absicherte. Die Einmaligkeit dieses Aktes kann nicht oft genug betont werden und besitzt ohne Zweifel Vorbildcharakter für das zukünftige Verhältnis homosexuell-katholischer Gläubiger zur Amtskirche." (294)

Die beiden Schlusskap. zeigen, welche Brückenfunktion dem Frankfurter Projekt zufällt. Zum einen vermittelt es die Erfahrungen schwuler Christen in die Kirche (5.), zum anderen in die schwul-lesbische Community (6.). Das Projekt ist auf Ebene der Pfarrei, der Stadtkirche, des Bistums und bundesweit im Rahmen der Kirchen- und Katholikentage vernetzt. Kontakte bestehen u. a. zum örtlichen Christopher Street Day, zu anderen Gottesdienstprojekten im deutschsprachigen Raum, zur Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie oder zum Europäischen Forum christlicher Lesben- und Schwulengruppen.

Genuin christlich geprägte Erfahrungen einer gelungenen „Annahme seiner selbst" im Prozess des „Coming outs" nach außen zu vermitteln, ist angesichts anhaltender gegenteiliger sexualethischer Positionierungen ein wichtiges Glaubenszeugnis. Was dieses Zeugnis für die Haltung der Kirche zur Homosexualität bedeutet, wird ekklesiologisch und moraltheologisch weiter aufzuarbeiten sein. Dabei wird nicht davon abgesehen werden können, dass sich hier schwule Christen selbstbewusst auf den Weg gemacht haben, eigenständig Gemeinde zu bilden – aus der Kraft der Eucharistie heraus. Das anlässlich des Limburger Kreuzfestes 2003 entwickelte Gemeindekreuz, das auch für den Umschlag verwendet wurde, verdeutlicht dies durch seine weiße Mitte, die dem Ganzen einen monstranzähnlichen Charakter verleiht.

Die Studie sichert zentrale Erfahrungen eines Gemeindebildungsprozesses, dem eine wichtige Pilotfunktion innerhalb eines zentralen kirchlichen Tabufeldes zukommt. In den aufgearbeiteten Erfahrungen zeigt sich zugleich der Empowerment-Prozess schwuler Christen, denen die Kirche oft genug nicht auf Augenhöhe begegnet, wie der Vf. immer wieder aufzeigt. So ermutigend die Erfahrungen sind, die der Band zusammenträgt, so wenig kann aber der „fragmentarische Charakter" dieses im Bistum dann letztlich auch singulär bleibenden Projekts nicht geleugnet werden (vgl. 295).

S., Pastoralreferent im Ruhestand und Lehrsupervisor, ist selbst aktiver Teil der dargestellten Gottesdienstgemeinschaft. Dies kommt der Anschaulichkeit und dem Detailreichtum der Fallstudie zugute. Gleichwohl wahrt er die notwendige Distanz, die für sorgfältige Quellenarbeit im Rahmen einer Diss. notwendig ist. Nicht unbedingt teilen muss man alle Urteile des Vf.s über den Umgang mit liturgischen Zeichen und Texten, die musikalische oder ästhetische Gestaltung der Gottesdienste. Hier ist auch unter schwulen Christen mit einer größeren Bandbreite an Erwartungen zu rechnen, als möglicherweise in der konkret gewachsenen Struktur abgebildet wird.

Der Vf. hat eine Fülle weitgehend unveröffentlichter Archivmaterialien akribisch aufgearbeitet; diese reichen von Gemeindebriefen über Gottesdienstprogramme und Protokolle der verschiedenen Gremien innerhalb des Projekts hin bis zu internen Konzeptionspapieren. Der dokumentarische Wert dieser Arbeit kann nicht hoch genug angesetzt werden. Damit ist ein starkes Fundament gelegt, auf dem an der analytischen Durchdringung des aufbereiteten Materials sehr grundsätzlich weitergearbeitet werden kann – und zwar in verschiedene Richtungen: im Hinblick auf gemeindetheologische, ekklesiologische, liturgiebegründende oder fundamentalmoralische Fragestellungen. Anzugehen sein wird diese Arbeit nicht aus einer Rechtfertigungshaltung, sondern aus dem Bestreben heraus, Prozesse der Kirchenbildung in ihrer theologischen und traditionsbildenden Kraft angemessen zu würdigen. Hier stehen der Kirche noch wichtige Lernprozesse bevor – die laufende Bischofssynode könnte ein Anfang sein.

Weinstadt Axel Bernd Kunze

App, Reiner / **Broch**, Thomas / **Messingschlager**, Martin: **Zukunftshorizont Kirche**. Was Katholiken von ihrer Kirche erwarten. Eine repräsentative Studie, hg. v. der Diözese Rottenburg-Stuttgart. – Ostfildern: Grünewald 2014. 166 S., pb. € 23,00 ISBN: 978-3-7867-3012-5

Zukunft besteht aus den Erwartungen der Gegenwart. Nur, die zukünftige Gegenwart richtet sich selten danach.

Die vorliegende Veröffentlichung präsentiert Erwartungen an die katholische Kirche. Es handelt sich um kommentierte Ergebnisse einer Meinungsumfrage unter 3000 Katholik/inn/en und weiteren 1000 Personen aus der Gesamtbevölkerung. Was aus Titel und Cover nicht unmittelbar hervorgeht: Auftraggeber und Entstehungsort dieser Studie ist die Diözese Rottenburg-Stuttgart. Damit erklärt sich das einführende Geleitwort des Rottenburger Bischofs *Gebhard Fürst* und das Vorwort von Generalvikar *Clemens Stroppel*. Durchgeführt wurde die Erhebung von einer nicht kirchlichen Einrichtung, dem „PRAGMA-Institut für empirische Strategieberatung (Reutlingen/Bamberg)". Das eigentliche Autorenteam ist entsprechend dual besetzt mit zwei leitenden Mitarbeitern von PRAGMA (App und Messingschlager) und dem Pressesprecher der Diözese (Broch).

Bischof Fürst benennt angenehm klar das Interesse der Diözese, nämlich „in einer schweren Vertrauens- und Glaubwürdigkeitskrise" zu erfahren, was die Gläubigen von der Kirche „erwarten oder sogar erhoffen […], was sie an die Kirche bindet oder […] warum sie daran denken, auszutreten" (7). Die Diözesanleitung versteht die Umfrage außerdem im Rahmen des gerade abgeschlossenen Dialogprozesses der lokalen Ortskirche.

In 15 Kap.n bieten die Vf. jeweils eine thematisch zugespitzte Interpretation von Umfragedaten, anschaulich präsentiert in farbigen Balken- oder Tortendiagrammen. Vorangestellt ist außerdem jeweils eine pointiert-programmatische Kernaussage der Ergebnisse.

In den ersten vier Kap.n geht es um Religion (Menschen suchen „einen Halt, der sich […] mit Spiritualität beschreiben lässt" [15]), um Werte (kein Unterschied von Katholik/inn/en und der Gesamtgesellschaft, außer bei der höheren Zurückstellung eigener Bedürfnisse [21]), um Kirchenbindung (wer sich kirchlich gebunden fühlt, sieht die Kirche als Heimat [35]) und das Risiko des Kirchenaustrittes (wer sich von der Kirche entfremdet fühlt, spielt mit Austrittsgedanken, und zwar besonders die Ärmeren und Reicheren [49]).

Die nächsten Kap. 5–8 basieren auf dem hauseigenen Analyseinstrument, den PRAGMA-Kommunikationsmilieus. Anders als bei den bekannteren SINUS-Milieus gibt es hier fließende Milieuübergänge (und keine „Kartoffelgrafik"). Außerdem differenziert die zweite Achse neben der Werteorientierung nicht entlang der Ober-/Unterschicht (wie bei SINUS), sondern in aktive/passive Kommunikationsintensität. Quantitativ scheinen dann getaufte Katholik/inn/en in all diesen Milieus vertreten zu sein – auch hier wenig Differenz zur Gesamtgesellschaft.

Die Vf. konzentrieren sich in der Auswertung auf das Milieu der bürgerschaftlich engagierten „Gemeinwohl-Kommunizierer" (Kap. 6) und empfehlen diese „Gruppe stabil an sich zu binden", denn sie halten „in Zeiten des Priestermangels […] das gemeindliche Leben am Laufen" (65, 66). Moderne Milieus seien eine unbequeme Zukunftschance (Kap. 6) und konservative Aktivisten eine kleine, aber laute Minderheit (Kap. 8).

Grundsätzlich lauten die Erwartungen an die verfasste Kirche: „Offener kommunizieren und den Mitgliedern besser zuhören, […] weniger abgehoben und lebensnah sein" (110). Weiterhin abgefragt wurden Einschätzungen zum diözesanen Dialogprozess (Kap. 12), zu den Missbrauchsfällen (Kap. 13) und zum Verhältnis von Welt- und Ortskirche (Kap. 14).

Was den titelgebenden „Zukunftshorizont" angeht, sehen die Vf. die Kirche im Schlusskap. an einer Wegscheide. Ohne „Signale der Offenheit" drohe die Stimmung „in die eine oder andere Richtung zu kippen" (141): nur ein Fünftel der Katholik/inn/en bescheinigen der Kirche jedenfalls wirklich Zukunftsfähigkeit.

Interessanter wird es nun, wenn man auf ‚Beobachtung zweiter Ordnung' umstellt, also nicht mehr *Was*-Fragen, sondern *Wie*-Fragen an die Untersuchung stellt.

1. Studie und vorliegende Veröffentlichung entstanden als kirchliche Auftragsarbeit. In Analogie zum Public-Private-Partnership könnte man die Kooperation ‚Diözese und Marketing-Institut' auch als Pastoral-Private-Partnership bezeichnen. Es zeigen sich jedenfalls ganz ähnliche Chancen samt problematischer Verwerfungen. Dass

sich Kirche überhaupt außerkirchliche analytische Kompetenz ins Haus holt, ist begrüßenswert. Gleiches gilt für den deutlich erkennbaren inhaltlichen Drive, gegen kirchliche Rückzugstendenzen die Option einer weltoffenen Katholizität empirisch zu unterfüttern und stark zu machen. In der Verbindung von Empirie und Option liegen aber zugleich auch die problematischen Aspekte.

2. Grundsätzlich handelt es sich um eine populärwissenschaftliche Publikation, die um gute Lesbarkeit bemüht ist. Das ist kein Nachteil und es gelingt auch weitgehend. Allerdings wurde völlig darauf verzichtet, die empirische Methodik vorzustellen. Wer wurde wie ausgewählt (Sample) und auf welche Weise befragt (Datenerhebung)? Wie wurden repräsentative und qualitative Verfahren angewandt? Die Diagramme und beschreibenden Texte sind aus wissenschaftlicher Perspektive auch in ihrer gegenseitigen Bezogenheit deshalb nur schwer einzuschätzen, kurz: Methodentransparenz hätte die Validität erhöhen können.

3. Die Studie ist nicht nur empirisch-repräsentativ, in ihr zeigt sich auch eine implizit normative, nämlich marketingorientierte Ausrichtung. Das PRAGMA-Institut formuliert ganz offen, dass seine Forschungen und Instrumente auf eine effektivere Zielgruppenorientierung von Organisationen und Unternehmen hinauslaufen (vgl. www.pragma-beratung.de). Entsprechend lautet eine entscheidende Empfehlung, „die Kommunikationsbedürfnisse und -gewohnheiten zu identifizieren und entsprechende Angebote bereitzuhalten" (64). Es geht um effektivere Zielgruppenpastoral. Doch damit kauft man sich alle Aporien ein, die bereits im Rahmen der SINUS-Studie einschlägig diskutiert wurden: Was ist eigentlich (theologisch) das Produkt? Was macht es mit Kirche, wenn sie sich selbst immer mehr als marketingorientierte Organisation betrachtet? Zugleich wirkt vieles so, als wollten die Vf. dezidiert einen positiven Gegenentwurf zu den kritischen Anfragen aus der SINUS-Studie vorlegen (z.B. keine Milieugrenzen von Kirche, Kap. 5).

4. Die Darstellung unterscheidet sehr wenig zwischen empirisch basierten Analysesätzen und deutenden Sätzen theologischer bzw. kirchenpolitischer Programmatik. Manche Interpretationen wirken deshalb assoziativ, andere sind sehr treffend und wiederum andere nicht so leicht nachvollziehbar. Zwei Beispiele: In der programmatischen Kernaussage zu den modernen Milieus heißt es: „Kirche, Religion und Wertefragen stoßen auch hier auf Interesse." (71) Zwei Seiten weiter lautet das empirische Ergebnis allerdings: „Das Interesse an Religion und Kirche ist eher unterdurchschnittlich ausgeprägt." (73) Oder: Der diözesane Dialogprozess werde „von einer überwältigenden Mehrheit der Kirchenmitglieder begrüßt" (111), aber empirisch haben nur 30 % überhaupt davon gehört und die „Vorbehalte überwiegen die positiven Erwartungen" (114). Wohlwollend könnte man sagen, das sei geschickt gemacht. Die Leitsätze erzeugen ein positives „Priming", welche die faktischen Ambivalenzen der empirischen Studie beim Lesen in ein warmes Licht tauchen.

Der Erkenntniswert dessen, *was* an empirischen Ergebnissen und theologischen Deutungen angeboten wird, wirkt inhaltlich sympathisch und zugleich in seiner Innovationskraft überschaubar. Die Art und Weise, *wie* die Studie präsentiert wird, weist allerdings auf ein drängendes Forschungsdesiderat der Praktischen Theologie und der theologischen Publizistik überhaupt hin: Wie soll man theologisch verantwortet und intellektuell redlich mit den Ergebnissen empirischer Sozialforschung umgehen? Wie bringt man Balkendiagramme bzw. Schaubilder und eine notwendige theologische Diskursivierung in kreative Kontraste? Die Aussagekraft der „Daten" liegt ja nicht einfach positiv in ihnen selbst, sondern zugleich im Blick dessen, der sie erhebt, darstellt, interpretiert und auf Veränderungen hin operationalisiert.

Die Frage, die sich am Schluss also stellt, lautet: Was weiß man über die Wirklichkeit der verfassten Kirche heute, wenn man das alles weiß? Oder anders formuliert: Empirische Analysen sind notwendig, aber sie können den theologischen Beobachtern und den kirchlichen Entscheidungsträgern ihre eigenen, theologisch verantworteten Positionierungen wohl nicht abnehmen. Auch in diesem Sinne ist „Zukunftshorizont Kirche" dann letztlich eine erhellende Lektüre.

Tübingen Michael Schüßler

Theologische Literatur
Übersicht über die bei der Schriftleitung
eingegangenen Monographien, Sammelbände, Festschriften und Zeitschriften

Allgemeines / Festschriften / Zeitschriften

Antonianum. LXXXIX, Fasc. 2–3, 2014 ISSN: 0003–6064: 247–276: De Gruttola, R.: La Bibbia in Cina e la Bibbia in cinese Storia delle traduzioni da Giovanni da Montecorvino a Gabriele Allegra; 277–300: Rava, E.: Le recluse e il *Corpus Domini*; 301–318: Albrile, E.: Il mosaico fatale; 319–332: Oviedo OFM, L.: Oltre la postmodernità: spirito francescano e contesto culturale; 333–358: Colagé, I. / D'Ambrosio, P.: Exaptation and Neutral Reuse: A Research Perspective into Human Specificity; 359–378: Karo, R.: God and Romance Love in Religion and Interpersonal Relationships; 379–398: Ndayambaje, J.: L'avenir d'une éthique de l'espèce humaine: diverses interprétations de la position éthique et philosophique de Jürgen Habermas sur la modification du génome humain; 399–430: Horta OFM, J.: La "legge ingiusta" vista dal francescanesimo; 431–470: Cardia, C.: Democrazia e leggi ingiuste. Attese e speranze deluse.

Aus Liebe zu Gott – im Dienst an den Menschen. Spirituelle, pastorale und ökumenische Dimensionen der Moraltheologie. Festschrift für Herbert Schlögel, hg. v. Gunter M. Prüller-Jagenteufel / Kerstin Schlögl-Flierl. – Münster: Aschendorff 2014. 512 S. (Studien der Moraltheologie, 2), pb. € 68,00 ISBN: 978–3–402–11927–3.

Cristianesimo nella storia. Vol. 35, No. 2, 2014 ISSN: 0393–3598: 429–450: Gardner, A.: Dan 8,1–2: Keynote to the Following Vision and Advice to the Righteous; 451–474: Ambrus, G.: Love, Number, Symbol: The Figure of the Rotae Ezekiel in Joachim of Fiore; 475–528: Apruzzese, G.: I Cavalieri dello spirito per la pedagogia della nazione; 529–548: Adinolfi, I.: Il nome di Dio in Etty Hillesum. Silenzio e parola.

Cristianesimo nella storia. Vol. 35, No 3, 2014 ISSN: 0393–3598: 715–746: Pelizzari, G.: "Vedere" la Parola: alle origini dell'iconografia cristiana. Appunti per la riconsiderazione di una fonte documentaria; 747–764: Teja R. / Acerbi, S.: El simbolismo de la montana en la configuración de la imagen del monje como theios aner en Teodoreto de Ciro; 765–786: Tilatti, A.: Le ossa dei santi Canziani; 787–848: Fattori, M. T.: Per una storia della curia romana dalla riforma sistina, secoli XVI–XVIII; 849–890: Galavotti, E.: Sulle riforme della curia romana nel Novecento; 891–952: Corzo, J. L.: Lorenzo Milani. El Catecismo cronológico sobre la Vida de Jesús y el mapa de Palestina.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Vol. 90, Fasc. 1, 2014 ISSN: 0013–9513: 1–39: Conway, M. A.: Intelligence and the Mystic Life for Maurice Blondel; 41–70: Hedrick-Moser, E. H.: The Auguste Valensin Controversy and the Historiography of Nouvelle Théologie; 71–98: Quisinski, M.: The "Interference" between Nouvelle Théologie and Catholic Practice in Church and Society; 99–119: Shveka, A. / Van Hecke, P.: The Metaphor of Criminal Charge as a Paradigm for the Conflict between Job and His Friends.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Vol. 90, Fasc. 2, 2014 ISSN: 0013–9513: 205–208: Riaudel, O.: Introduction: Quels diagnostics pour quelle conception de la rationalité théologique?; 209–229: van Huyssteen, J.: Postfoundationalism in Theology: The Structure of Theological Solutions; 231–246: Lambert, D.: The Lacks of the Absolutes: Some Clues Coming from Contemporary Logic, Mathematics and Physics; 247–256: Pouivet, R.: Revelation and Rationality; 257–268: Clavier, P.: The Rationality of Creation Out of Nothing; 269–286: Perron, L.: La foi chrétienne dans "l'univers de la rationalié" selon Jean Ladrière; 287–322: Venard, O.-T.: Litany of Truth and Scholia on Reason according to Radical Orthodoxy; 323–339: Jeanrond, W.: Faith and Language: Hermeneutical Reflections; 341–359: Riaudel, O.: The Limits of Language and the Limits of the World: The Bible and the Foundational Conception of Theology; 361–378: Boeve, L.: Theology on the Margins and at the Crossroads: Theology, Church, University and Society.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Vol. 90, Fasc. 3, 2014 ISSN: 0013–9513: 413–440: Lavoie, J.-J.: Ironie et ambiguïtés en Qohélet 5,7–8; 441–451: Avioz, M.: The Purification of the Levites according to Josephus; 453–483: Sferlea, O.: À propos d'une théologie de l'Incarnation du Dieu infini chez Grégoire de Nysse; 485–514: De Jong, M.: Theology after the Hermeneutical Turn: Francis Schüssler Fiorenza and the Contemporary Prospects of Transcendental Theology.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Vol. 90, Fasc. 4, 2014 ISSN: 0013–9513: 617–641: Ambrus, G.: Diagrammatic Design and the Doctrine of the Trinity in Joachim of Fiore; 643–666: Borras, A.: Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II; 667–683: Roiè, P.: La signification théologique de la danse dans le contexte biblique: Créer des liens au Cœur de l'Alliance; 685–707: Bucur, B.: Blinded by Invisible Light: Revisiting the Emmaus Story (Luke 24,13–35); 709–730: Chéno, R.: L'intérêt épistémologique de la doctrine jaïna de l'anekântavâda en vue du dialogue interreligieux.

Katholiken im langen 19. Jahrhundert. Akteure – Kulturen – Mentalitäten. Festschrift für Otto Weiß, hg. v. Dominik Burkard / Nicole Priesching. – Regensburg: Pustet 2014. 470 S., geb. € 44,00 ISBN: 978–3–7917–2616–8.

Recherches de Science Religieuse. Tome 102, No. 2, 2014 ISSN: 2104–3884: 205–224: Fédou, M.: Différences et égalité. Réflexions sur le dossier préparatoire au Colloque; 227–239: Causse, J.-D.: Le malaise dans la culture: une crise permanente?; 241–262: Greisch, J.: Apprendre à discerner les différences: un difficile travail de reconnaissance; 265–275: Cuvillier, E.: «Différences fondatrices» ou «Refondation messianique»: de quoi Paul est-il le

nom?; 277–280: Wénin, A.: «Une chair unique» ou «une seule chair»? Genèse 2,24 et sa lecture par le Jésus de Marc (10,7–8a) et Matthieu (19,5).

Recherches de Science Religieuse. Tome 102, No. 3, 2014 ISSN: 2104–3884: 359–372: Godelier, M.: Systèmes de parenté et des forms de famille; 373–384: Saintôt, B.: Anthropologie et bioéthique: réflexions à partir de Maurice Godelier, «Systèmes de parenté et formes de familles»; 387–407: Theobald, Ch.: Pour une anthropologie théologique de la différence; 409–430: Gaziaux, É.: Reprise conclusive: Penser la différence dans la crise culturelle de l'Europe; 431–448: Margel, S.: Le corps du témoin. Sur la vision eschatologique du martyr.

Recherches de Science Religieuse. Tome 102, No. 4, 2014 ISSN: 2104–3884: 519–538: Bourgine, B.: Philosophie et théologie en procès d'alliance; 539–560: Greisch, J.: De l'éclosion du christianisme à la «déclosion de la raison»: Jean-Luc Nancy et la «déconstruction du christianisme»; 561–584: Riaudel, O.: Est-ce la tâche de «la droite raison» que de «démontrer les fondements de la foi? Dominique Dubarle et Richard Schaeffler; 585–608: Holzer, V.: La théologie: une science fondamentale?.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. Tome 98, No. 1, 2014 ISSN: 0035–2209: 3–36: Nodet, É.: *Utilitas Eucharistiae*; 37–74: Falque, E.: L'Omnivoyant. Fraternité et vision de Dieu chez Nicolas de Cues; 75–102: Cuchet, G.: Penser le cristianisme au XIX^{e} siècle. L'éclectisme mystique d'Alphonse Gratry (1805–1872); 103–122: Guibal, F.: Finitude, réflexion, sens. La systématique métaphysique d'André Stanguennec.

Revue théologique de Louvain. 45^{e} Année, Fasc. 2, 2014 ISSN: 0080–2654: 169–189: Moschetta, J.-M.: Peut-on parler de «christologie naturelle»?; 190–210: Tihon, P.: «L'Église dans le monde de ce temps». Lire la Constitution pastorale Gaudium et Spes cinquante ans après; 211–231: Wénin, A.: La dimension axiologique de la narration biblique de meurtres. Les exemples d'Éhud (Jg 3,16–22) et de Joab (2 S 3,27–30; 20,8–10); 232–252: Fino, C.: De Tronto à Butler, l'éthique du care au risque de la déconstruction. La contribution des chrétiens au processus de reconstruction; 253–258: Lambrecht, J.: Le raisonnement de Paul 2 Corinthiens 12,1–10. Une réponse à Daniel Marguerat.

Revue théologique de Louvain. 45^{e} Année, Fasc. 3, 2014 ISSN: 0080–2654: 329–359: Villemin, L.: La constitution Lumen gentium et sa réception; 360–387: Derroitte, H.: De la Déclaration Gravissimum Educationis à nos jours. Réflexions sur l'éducation chrétienne; 389–408: Pisani, E.: Herméneutique biblique et christologie de l'Excellente Réfutation de la divinité du Christ du Pseudo al-Ġazālī; 409–419: Luciani, D.: Trente-huit ans (Jn 5,5): Jésus et le kairos davidque; 420–433: Belhaj, A.: Renouveau de la pensée musulmane? À propos de quelques livres récents.

Revue théologique de Louvain. 45^{e} Année, Fasc. 4, 2014 ISSN: 0080–2654: 481–501: Guijarro, S.: La coexistence de différents sens du terme euaggelion aux origines du christianisme; 502–532: Fornerod, M.: La distinction entre virtus et potentia Dei selon saint Thomas d'Aquin; 533–561: Bourgine, B.: La déclaration Dignitatis humanae et la liberté religieuse en 2014; 562–593: Boone, É.: Le décret Apostolicam actuositatem. L'engagement des laïcs dans l'Église et dans le monde.

Theologie der Gegenwart. 57. Jahrgang, Heft 2, 2014 ISSN: 0342–1457: 82–94: Schreiter, R.: Partizipation und Liminalität. Liturgie mit Migranten; 95–112: Tan, J. Y.: Katholische Amerikaner asiatischer Herkunft und moderne liturgische Migrationen. Von der Traditionserhaltung (*tradition-maintenance*) zum *Traditioning*; 113–129: Štica, P.: Religiöse Praxis von Migranten in der Tschechischen Republik. Chancen und Herausforderungen im Integrationsprozess; 130–146: Henrix, H. H.: „Was männlich …, muss beschnitten werden" (Gen 17,10). Zur Theologie der Beschneidung und zur Beschneidung Jesu Christi; 147–154: Brose, T.: „Es ist etwas geschehen!". Glaube – Macht – Freiheit.

Theologie der Gegenwart. 57. Jahrgang, Heft 3, 2014 ISSN: 0342–1457: 162–175: Wild, S.: Annemarie Schimmel und der Islam: Die Geschichte einer Faszination; 176–182: Müller, R.: Der Islam und die Moderne; 183–195: Hibaoui, A.: Sufismus: Entstehung, Entwicklung und Dimension der Mystik im Islam; 196–208: Neuwirth, A.: Was kann uns der Koran heute bedeuten? Koranforschung – eine „politische Philologie"?; 209–224: Collet, G.: Katholischer Aufbruch oder zentralistische Wiederkehr? Zur Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils für die Weltkirche; 225–233: Durstewitz, H.-J.: Gestalt der katholischen Kirche in der DDR, in der Wende und heute – eine Deutung.

Theological Studies. Vol. 75, No. 2, 2014 ISSN: 0040–5639: 231–259: Prusak, B. P.: Explaining Eucharistic "Real Presence": Moving beyond a Medieval Conundrum; 260–283: Jacobs-Vandegeer, Ch.: The Unity of Salvation: Divine Missions, the Church, and World Religions; 284–307: Fritz, P. J.: Karl Rahner, Friedrich Schelling, and Original Plural Unity; 308–330: Cohen, W.: Why Ecclesial Structures at the Regional Level Matter: Communion as Mutual Inclusion; 331–349: Haight SJ, R.: The Spiritual Exercises as an Ecumenical Strategy; 350–375: Jeffrey, P.: Can Catholic Social Teaching Bring Peace to the "Liturgy Wars"?; 376–403: McGoldrick, T.: Episcopal Conferences Worldwide on Catholic Social Thought: An Update.

Theological Studies. Vol. 75, No. 3, 2014 ISSN: 0040–5639: 485–501: Melloni, A.: Poverty of the Church – Poverty of Culture: A Contribution of Giuseppe Dossetti to Vatican II; 502–514: Sullivan, F. A.: The Definitive Exercise of Teaching Authority; 515–536: Ormerod, N.: The Grace-Nature Distinction and the Construction of a Systematic Theology; 537–563: Brotherton, J. R.: The Integrity of Nature in the Grace-Freedom Dynamic: Lonergan's Critique of Bañesian Thomism; 564–584: Ruddy, Ch.: "For the Many": The Vicarious-Representative Heart of Joseph Ratzinger's Theology; 585–612: Morrill, B. T.: Sign of Reconciliation and Conversion? Differing Views of Power – Ecclesial, Sacramental, and Anthropological – among Hierarchy and Laity; 613–623: Mudd, J. C.: What Might Bernard Lonergan Say to Bruce Morrill?; 624–634: Flanagan, B. P.: Reconciliation and the Church: A Response to Bruce Morrill; 635–657: Makransky, J.: A Buddhist Critique of, and Learning from, Christian Liberation Theology.

Theological Studies. Vol. 75, No. 4, 2014 ISSN: 0040–5639: 729–745: Wright, J.: From Immolation to Restauration: The Jesuits, 1773–1814; 746–773: Rafferty, O. P.: The Thomistic Revival and Relations between the Jesuits and the Papacy 1878–1914; 774–794: Mettepenningen, J.: The Jesuits and Theology from the Restoration to *La Nouvelle Théologie*; 795–815: Thiel, J. E.: The Aesthetics of Tradition and the Styles of Theology; 816–846: Hughson, T.: Creation as an Ecumenical Problem: Renewed Belief through Green Experience; 847–862: Wicks, J.: Tridentine Motivations of Pope John XXIII before and during Vatican II; 863–889: Rodríguez, R. R.: Nietzsche's Critique of Religion: A Liberationist Perspective; 890–898: Ormerod, N.: Addendum on the Grace-Nature Distinction.

Zeitschrift für katholische Theologie. 136. Band, Heft 3, 2014 ISSN: 0044–2895: 273–285: Neufeld SJ, K. H.: Das Dynamische in der Kirche. 30 Jahre nach Karl Rahner; 286–301: Schmidt SJ, M.: Ehe und familiale Beziehungen. Gedanken zur EKD-Orientierungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit"; 302–322: Gangel SJ, P.: 1814–2014. 200 Jahre Wiedererrichtung der Gesellschaft Jesu. Ein Blick auf die österreichische Jesuitenprovinz; 323–324: Repschinski SJ, B.: Der Mensch als Maßstab der Moral. Zum Tod von P. Hans Rotter SJ (6.10.1932–10.3.2014).

Zeitschrift für katholische Theologie. 136. Band, Heft 4, 2014 ISSN: 0044–2895: 405–422: Grössl, J.: Ewige Kontingenzpläne – Eine eternalistische Konzeption göttlichen Handelns in der Welt; 423–441: Repschinski SJ, B.: Die bessere Gerechtigkeit. Gesetz, Nachfolge und Ethik im Matthäusevangelium; 442–450: Seuck Cho, Y.: Ökumenische Gedanken zu den drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum, Islam; 451–470: Kruck, G.: Ist der christliche Glaube vernünftig? Überlegungen anhand einer ungewöhnlichen Begründung.

Zeitschrift für katholische Theologie. 137. Band, Heft 1, 2015 ISSN: 0044–2895: 3–22: Jäger, C.: Scientia media und der Einwand der mangelnden Wahrheitsgrundlagen; 23–43: Kraml, H.: Zu einer Ethik göttlicher Gebote – Andreas von Neufchateau und der Willkürgott; 44–55: Niederbacher SJ, B.: Ist Thomas von Aquin ein metaethischer Naturalist?; 56–71: Rodler, K.: Zu Thomas Suttons *Quaestiones in Sententia* (der sogenannten „Streitschrift gegen Robert Cowton"); 72–85: Runggaldier SJ, E.: Das Fach „Philosophie" und die vielen Philosophen. Zum Umfeld des Philosophieunterrichts von Prof. Gerhard Liebold; 83–103: Sedmak, C.: Der Glaube ist praktisch – über die Erkennbarkeit der Orthodoxie; 104–116: Tapp, C.: Eine versteckte Endlichkeitsannahme in Thomas' tertia via.

Exegese / Bibelwissenschaft

Froehlich, Karlfried: Sensing the Scriptures. Aminadab's Chariot and the Predicament of Biblical Interpretation. – Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans 2014. (IX) 175 S., pb. $ 25,00 ISBN: 978–0–8028–7080–3.

Krauss, Heinrich / Lau, Marcus: Kirchenträume. Ein Kommentar zur Apostelgeschichte. – Fribourg: Paulusverlag 2014. 279 S. (Erzählungen der Bibel, VII), geb. € 32,99 ISBN: 978–3–7228–0839–0.

La Bible en ses traditions. Définitions suivies de Douze études. Sous la responsabilité de l'École Biblique et Archéologique Francaise de Jérusalem, hg. v. Sous la responsabilité de L'Ecole Biblique et Archéologique Francaise de Jérusalem. – Rome/New Orleans: 2010. (V) 268 S., ISBN: o.A.

Pakkala, Juha: Tekstejä rautakauden Levantista. – Helsinki: Suomen Eksegeettisen Seura 2014. 251 S. (Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisujak, 107), pb. € 30,00 ISBN: 978–951–9217–62–8.

Vom Erzählen zum Verheissen. Beiträge eines alttestamentlichen Symposions, hg. v. Hubert Irsigler / Carmen Diller. – St. Ottilien: Eos 2014. 155 S. (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, 97), pb. € 24,95 ISBN: 978–3–8306–7661–4.

Kirchen- und Theologiegeschichte

Balbach, Anna-Maria: Sprache und Konfession. Frühneuzeitliche Inschriften zum Totengedächtnis in Bayerisch-Schwaben. – Würzburg: Ergon 2014. 307 S. (Religion und Politik, 9), geb. € 49,00 ISBN: 978–3–95650–032–9.

Bildung bei Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860). „… wie unzählig Viele sind noch gar nicht über den dürren Buchstaben hinweggekommen!", hg. v. Karl-Heinz Braun. – Freiburg: Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg 2014. 151 S., pb. € 12,80 ISBN: 978–3–928698–37–5.

Bremer, Thomas: „Verehrt wird Er in seinem Bilde…". Quellenbuch zur Geschichte der Ikonentheologie – Münster/Berlin: Paulinus 2014. 322 S. (SOPHIA, Quellen östlicher Theologie, 37), geb. € 29,90 ISBN: 978–3–7902–1461–1.

Galavotti, Enrico: Il professorino. Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia 1940–1948. – Bologna: il Mulino 2013. 885 S. (Testi e ricerche di scienze religiose. Nuova serie, 48), pb. € 60,00 ISBN: 978–88–15–24452–9.

Gilbert, Maurice SJ: L'institut Biblique Pontifical. Un siècle d'histoire (1909–2009). – Rom: Editrice Pontificio Istituto Biblico 2009. 488 S., pb. ISBN: 978–88–7653–642–7.

Handschuh, Christian: Die wahre Aufklärung durch Jesum Christum. Religiöse Welt- und Gegenwartskonstruktion in der Katholischen Spätaufklärung. –

Stuttgart: Franz Steiner 2014. 262 S. (Contubernium, 81), geb. € 52,00 ISBN: 978–3–515–10604–7.

Hansson, Klas: Svenska kyrkans primas. Ärkebiskopsämbetet i förändring 1914–1990. – Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 2014. 508 S. (Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia, 47), pb. SEK 429 ISBN: 978–91–554–8897–0.

Hecht, Christian: Katholische Bildertheologie der frühen Neuzeit. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren. – Berlin: Gebr. Mann 2012. 608 S., geb. € 79,00 ISBN: 978–3–7861–2622–5.

Herrnhuter in Behnesse. Die Diarien von Cornelius Claussen (1782–1783), Gottlob August Roller (1775–1777) und Georg Winiger (1775–1782), hg. v. Martin Tamcke / Katja Weiland. – Würzburg: Ergon 2014. 237 S. (Orthodoxie, Orient und Europa, 8 / Herrnhuter Quellen zu Ägypten, 4), brosch., € 35,00 ISBN: 978–3–95650–064–0.

Kaufhold, Hubert: Franciscus Peña und der Inquisitionsprozeß nach seiner „Introductio seu Praxis Inquisitorum". – Sankt Ottilien: EOS 2014. (XXXIX) 392 S. (Münchener Theologische Studien, 67), geb. € 48,00 ISBN: 978–3–8306–7684–3.

Kulturkontakte und Rezeptionsvorgänge in der Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts, hg. v. Ulrich Köpf / Dieter R. Bauer. – Münster: Aschendorff 2011. 396 S. (Archa Verbi, Subsidia, 8), geb. € 49,00 ISBN: 978–3–402–10222–0.

Melville, Gert: Die Welt der mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen. – München: C. H. Beck 2012. 415 S., geb. € 24,95 ISBN: 978–3–406–63659–2.

Minderheitenpolitik im „unsichtbaren Entscheidungszentrum". Der „Nachlass László Fritz" und die Deutschen in Ungarn 1934–1945, hg. v. Gábor Gonda / Norbert Spannenberger. – Bad Tölz: Franz Steiner 2014. 317 S. (Schriftenreihe des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde, 17), geb. € 62,00 ISBN: 978–3–515–10377–0.

Schenk OP, Richard: Die Deutung vorchristlicher Riten im Frühwerk des Albertus Magnus. – Münster: Aschendorff 2014. 40 S. (Lectio Albertina, 15), kt € 9,20 ISBN 978–3–402–11196–3.

Philosophie

Boulnois, Olivier: Duns Scotus. Die Logik der Liebe. – Stuttgart: Kohlhammer 2014. 134 S., pb. € 29,90 ISBN: 978–3–17–022952–5.

Dieckmann, Bernhard: Verblendung, Volksglaube und Ethos. Eine Studie zu Adalbert Stifters Erzählung „Der beschriebene Tännling". – Würzburg: Echter 2014. 150 S. (Fuldaer Hochschulschriften, 55), pb. € 15,30 ISBN: 978–3–429–03725–3.

Kraschl, Dominikus: Relationale Ontologie. Ein Diskussionsbeitrag zu offenen Problemen der Philosophie. – Würzburg: Echter 2012. 316 S. (Religion in der Moderne, 24), pb. € 36,00 ISBN: 978–3–429–03507–5.

Technik und Lebenswirklichkeit. Philosophische und theologische Deutungen der Technik im Zeitalter der Moderne, hg. v. Anne-Maren Richter / Christian Schwarke. – Stuttgart: Kohlhammer 2014. 216 S., pb. € 29,99 ISBN: 978–3–17–024138–1.

Was ist und wie entsteht demokratische Identität? Mit Beiträgen von Felix Heidenreich, Martin Breul und Matthias Katzer, hg. v. Saskia Wendel. – Göttingen: Wallstein 2014. 72 S. (Preisschriften des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, 7), brosch. € 14,90 ISBN: 978–3–8353–1521–1.

Systematische Theologie

Admirand, Peter: Amidst Mass Atrocity and the Rubble of Theology. Searching for a viable Theodicy. – Eugene, Oregon: Cascade 2012. 366 S., pb. € 34,99 ISBN: 978–1–61097–306–9.

Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Eine Relecture nach 50 Jahren, hg. v. Martin Stuflesser. – Regensburg: Pustet 2014. 126 S. (Theologie der Liturgie, 7), pb. € 24,95 ISBN: 978–3–7917–2618–2.

Meis W., Annelies: Antropología Teológica. Acercamientos a la paradoja del hombre. – Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile 2013. 771 S., pb. $ 10,00 ISBN: 978–956–14–0475–3.

Schmitt, Pascal: Sehnsuchtsort – Sehnsuchtswort. Heimat als theologisch anschlussfähiger Begriff bei Arnold Stadler. – Ostfildern: Grünewald 2014. 206 S., pb. € 25,00 ISBN: 978–3–7867–3009–5.

Verweyen, Hansjürgen: Ist Gott die Liebe? Spurensuche in Bibel und Tradition. – Regensburg: Friedrich Pustet 2014. 207 S., pb. € 24,95 ISBN: 978–3–7917–2587–1.

Praktische Theologie

Im Angesicht der Krise. Theologische Perspektiven / *Di fronte alla crisi.* Uno sguardo credente, hg. v. Jörg Ernesti / Ulrich Fistill / Martin M. Lintner. – Innsbruck: Tyrolia 2014. 198 S. + Beiheft (Brixner Theologisches Jahrbuch, 4), geb. € 29,95 ISBN: 978–3–7022–3352–5.

Nagel, Regina: Frauen und Führung in der katholischen Kirche. Erfahrungen, Einstellungen, Interessen und Kompetenzen von Frauen im pastoralen Dienst. Eine empirische Studie, hg. v. Valentin Dessoy / Gundo Lames. – Trier: Paulinus 2013. 107 S., brosch. € 22,90 ISBN: 978–3–7902–1823–7.

Rothgangel, Martin: Religionspädagogik im Dialog I. Disziplinäre und interdisziplinäre Grenzgänge. – Stuttgart: Kohlhammer 2014. 303 S. (Religionspädagogik innovativ, 3.1), pb. € 39,99 ISBN: 978–3–17–022643–2.

Anschriften der Rezensentinnen und Rezensenten

Dr. Marcel Albert OSB, Gerleve 1, 48727 Billerbeck
Dr. Henryk Anzulewicz, Adenauerallee 17, 53111 Bonn
Prof. Dr. Norbert Clemens Baumgart, Nordhäuser Str. 63, 99089 Erfurt
Prof. Dr. Massimo Faggioli, 2115 Summit Avenue, MN 55105 St. Paul, USA
Prof. Dr. Dr. Thomas Fornet-Ponse, P.O.B. 22, 91000 Jerusalem, Israel
Dr. Gerhard Franke, Leostr. 19a, 33098 Paderborn
Dr. Annett Giercke-Ungermann, Theaterplatz 14, 52062 Aachen
Dr. Matthias Gockel, Fürstengraben 6, 07743 Jena
Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Universitätsring 19, 54296 Trier
Prof. Dr. Richard Hartmann, Eduard-Schick-Platz 2, 36037 Fulda
Dr. Uta Heil, Kochstr. 6, 91054 Erlangen
Dr. Sascha Hinkel, Aegidiistr. 67, 48143 Münster
Prof. Dr. Heinrich Holze, Schwaansche Straße 5, 18055 Rostock
Prof. Dr. Friedrich W. Horn, Forum Universitatis 4, 55099 Mainz
Dr. Christian Hornung, Oxfordstr. 15, 53111 Bonn
Prof. Dr. Tom Kerger, 9, rue de l'Eglise, 4965 Clemency, Luxemburg
Prof. Dr. Beate Kowalski, Emil-Figge-Str. 50, 44227 Dortmund
Dr. Axel Bernd Kunze, Postfach 15 13, 71305 Waiblingen an der Rems
Prof. Dr. Dr. Hubertus Lutterbach, Universitätsstr. 12, 45141 Essen
Prof. Dr. Dr. András Máté-Tóth, Egyetem u. 2, 6722 Szeged, Ungarn
Prof. em. Dr. Dr. Rainer Mayer, Malachitweg 3, 70619 Stuttgart
Prof. Dr. Dr. Klaus E. Müller, Robert-Koch-Str. 40, 48149 Münster
Prof. Dr. Philipp Müller, Forum Universitatis 6, 55099 Mainz
Dr. Joachim Negel, Deutschhausstraße 24, 35037 Marburg
Dr. Jürgen Olschewski, Domplatz 3, 33098 Paderborn
Dr. Jochen Ostheimer, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München
Prof. Dr. Simone Paganini, Theaterplatz 14, 52062 Aachen
Prof. em. Dr. Dr. h.c. Klemens Richter, Robert-Koch-Str. 40, 48149 Münster
Prof. Dr. Anthony G. Roeber, 312 Weaver Building, PA 16802-5500 University Park, USA
Dr. Ulli Roth, Platz der Universität 3, 79085 Freiburg i. Br.
Dr. Michael Schüßler, Liebermeisterstr 12, 72076 Tübingen
Prof. em. Dr. Franz Segbers, Lahntor 3, 35032 Marburg
Prof. Dr. Christian Spieß, Bethlehemstraße 20, 4020 Linz, Österreich
Prof. Dr. Angela Standhartinger, Lahntor 3, 35037 Marburg
Adrián Jorge Taranzano, Salta 146, 2400 – San Francisco (Cba.), Argentinien
Prof. Dr. Michael von Brück, Ludwigstr. 31/II, 80539 München
Prof. Dr. Gunther Wenz, Schellingstr. 3/III Vgb., 80799 München
Dr. Christian Wetz, Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik, Fakultät IV, 26111 Oldenburg
Prof. Dr. Markus Witte, Unter den Linden 6, 10099 Berlin

Impressum

Theologische Revue (ThRv)
Robert-Koch-Str. 40, D-48149 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

Herausgeber: Die Professorinnen und Professoren der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster
Schriftleitung: Prof. Dr. Thomas Bremer
Mitarbeiter: Christian Föller, Sarah Laudinski, Sonja Rotgeri
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. Die Theologische Revue veröffentlicht keine Stellungnahmen oder Antworten zu Rezensionen, sondern verweist hierfür auf die einschlägigen Fachorgane.

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 2015
Rezensionsexemplare bitte direkt senden an
please send review copies directly to
exemplaires de presse veuillez envoyer directement à
Theologische Revue, Schriftleitung, Robert-Koch-Str. 40, D-48149 Münster

© 2015 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