

## Book Reviews

DAGGERS, JENNY /JI-SUN KIM, GRACE (Hrsg.): *Christian Doctrines for Global Gender Justice*, New York, Palgrave Macmillan, 2015, 186 S., ISBN 978-1-137-47545-9.

Man liest allzu schnell darüber hinweg, doch eigentlich ist das aufregende Unternehmen dieses Buches bestens in seinem Titel auf den Punkt gebracht: nämlich globale Geschlechtergerechtigkeit mit der Hilfe christlicher Glaubenslehre herzustellen – ausgerechnet, ist man beinahe versucht zu schreiben. Denn dieses Unterfangen irritiert, waren doch die letzten Jahrzehnte liberalen theologischen Denkens nicht zu Unrecht von Forschungsergebnissen bestimmt, die in der christlichen Lehre selbst eine Ursache der historischen und bis heute andauernden Ungerechtigkeit im Verhältnis der Geschlechter sahen. Diesen Einwand problematisieren die beiden Herausgeberinnen insoweit, als sie die christliche Lehre einerseits von konfessionellen oder gruppenspezifischen Dogmatisierungen unabhängig verstanden wissen wollen. Andererseits rekonstruieren sie die Glaubenslehre als einen dynamischen Prozess, der je im Kontext der menschlichen Bedürfnisse neu gedacht und hermeneutisch ausgelegt werden muss. Christliche Glaubenslehre verdient also dann ihren Namen, wenn sie das konkrete Gelingen menschlichen Lebens unterstützt und fördert. Diese systematischen Vorüberlegungen nehmen die Autorinnen des Buches auf und suchen unter dem Stichwort *imagining christian doctrines* eine kreativ-praktische Auseinandersetzung mit den Glaubensgehalten und -vollzügen des Christentums vor dem Problemhorizont struktureller Benachteiligungen von Frauen. Interessanterweise verdeutlicht das Buch seinen systematischen Anspruch auch in seiner formalen Gestaltung, insofern es den Aufbau klassischer dogmatischer Traktate widerspiegelt: Auf die Gotteslehre folgen Staurologie und Christologie, die Pneumatologie kommt ebenso zur Behandlung wie Mariologie und Gnadentheologie. Obwohl die Autorinnen aus ganz unterschiedlichen Traditionen des Christentums heraus ihre Theologien formulieren, eint sie bei aller Unterschiedlichkeit der Ansätze die Hoffnung auf die befreiende Kraft der christlichen Lehre – aber auch die Überzeugung, jene zu diesem Zweck aus dem diamantartigen Korsett doktrinäer Theologumena befreien zu müssen. Im besten Sinne formulieren alle Autorinnen eine feministisch informierte Befreiungstheologie, die von den Rändern her, von den Marginalisierten und Elenden der Welt, die heilende und heilmachende Kraft des christlichen Glaubens neu entdeckt.

Dazu einige Einblicke: Während etwa Loida I. Martell-Otero in relativ klassisch-systematischer Weise – gleichwohl auf aktuellem Diskussionsniveau feministischer Theologie – ihre Gotteslehre entfaltet und dabei einen dreieinigen Gott der liebenden Präsenz und des Mitleidens mit seinen Geschöpfen entwickelt, beschreitet Sigridur Gudmarsdottir in „The Green Cross“ einen interessanten Weg, um sich der Kreuzestheologie zu nähern. Mit der Lektüre von Bonaventura und dem isländischen Dichter Pétursson entwickelt sie mit deren Symbol des Lebensbaums ein Verständnis von „deep incarnation“ (S. 50), das eine Überhöhung des Leidens Jesu zu vermeiden sucht und das Kreuz dagegen als Zeichen der Hoffnung stark macht. Oder Elise M. Edwards, die

neue Ansätze in der Schöpfungstheologie sucht: Warum, so fragt sie, wird in der Theologie so selten eine Verbindung zwischen Schöpfung (creation) und Kreativität (creativity) hergestellt? Für sie sind es gerade die Frauen, die schöpfungsanalog mit widrigen Lebensumständen kreativ umgehen und dadurch ihr Leben und das von anderen in ein neues und positives verwandeln können. Auch hier steht wiederum die Praxis, die zu Gutem führt, im Vordergrund: Wenn Christen erkennen, dass die Schöpfung nicht schon ewig abgeschlossen ist, sondern man an ihr durch eigenes Handeln Anteil erhalten kann, dann fördert das die Hoffnung, Lebensumstände aktiv verbessern zu können.

Ein Problem einiger Ansätze ist aber auch, dass sie überaus pauschalisierende Aussagen treffen. Es ist ohne Zweifel so, dass Menschen aus bestimmten ethnischen Herkunft und damit verbundenen sozialen Stigmatisierungen leichter Opfer von Demütigungen werden als andere. Aber sollten dann die einzelnen Demütigungserfahrungen tatsächlich pauschal allen asiatisch-amerikanischen Frauen zugesprochen werden, wie Grace Ji-Sun Kim es tut? Die Schwierigkeit einer solchen gruppenspezifischen Zuschreibung von Opfererfahrungen, auch wenn sie hier aus Sicht der Entrechteten formuliert wird, wird jedoch im Kapitel über die theologische Anthropologie ein wenig aufgefangen, in welchem Elizabeth O'Donnell Gandolfo über die grundsätzliche Problematik der menschlichen Kontingenz nachdenkt. In der autorenspezifischen Bearbeitung der Ansätze fällt übrigens aufs Ganze hin gesehen auf, dass die im Buchtitel herausgestellte Geschlechtergerechtigkeit als Zielvorstellung der Befreiung selbst keine erweiterte Reflexion erfährt. Aus dem bloßen Prozess der Befreiung selbst erwächst allerdings noch keine Form der Gerechtigkeit, sondern dadurch wird zunächst nur ein alter Zustand verlassen. Was Geschlechtergerechtigkeit heißt, zumal auf globaler Ebene, würde im Kontext des Buches einer eigenständigen systematisch-sozialethischen Erörterung bedürfen, die allerdings weder die Herausgeberinnen noch die Autorinnen ansatzweise bedenken. Es bleibt vielmehr den Leser\*innen des Buches selbst überlassen, die Überlegungen der Autorinnen zu extrapolieren und auf mögliche Kriterien von globaler Geschlechtergerechtigkeit zu schließen: das Ende von Unterdrückung aufgrund der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlecht und/oder Ethnie, das selbstbestimmte Verfolgen der Ziele im Leben, ein Leben in Würde.

Insgesamt ein empfehlenswertes Buch, sofern man einen kreativen und stellenweise sehr assoziativen Zugang zur christlichen Glaubenslehre schätzt und über die Grenzen der Konfessionen hinweg zu denken bereit ist. Weniger geeignet scheint das Buch hingegen für Leser\*innen zu sein, die eher die ethische Seite von Geschlechtergerechtigkeitsfragen reflektiert sehen wollen.

*Dr. Michael Hartlieb, Thomas-Morus-Akademie Bensberg, Deutschland*

SCHÜNGEL-STRAUMANN, HELEN: *Eva. Die erste Frau der Bibel: Ursache allen Übels?* Paderborn, Schöningh, 2014, 217 S., ISBN: 9-783506-777935.

Keine andere Frauenfigur ist so stark und zugleich so klar negativ im kollektiven Gedächtnis des traditionellen Christentums verankert wie Eva. Helen Schüngel-Straumann, schweizerische Exegetin und erste katholische Bibelwissenschaftlerin auf einer Universitäts-Professur in Deutschland, hat sich ein halbes Leben lang mit dieser

„Frau am Anfang“ auseinander gesetzt. Auf den Salzburger Hochschulwochen 1988 hielt sie drei Vorträge über Eva, die bereits ihr feministisches Engagement erkennen lassen und die ein Jahr später in ihre erste Monographie zum Thema<sup>1</sup> einfließen. Eine zweite, leicht überarbeitete Auflage erschien 1997; ein im Layout veränderter Nachdruck 1999<sup>2</sup>. Die nun vorgelegte Monographie orientiert sich zwar in ihrer Gliederung und auch in ihrer grundlegenden Perspektive einer feministisch-kritischen Revision der Eva-Tradition an ihren Vorgängerinnen, ist aber in vielen Passagen neu geschrieben.

Das Buch beginnt mit der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Evagestalt. Ausgehend von Evas gegenwärtiger Präsenz in der Werbung schreitet sie zeitlich rückwärts. Dabei kommen zentrale Texte zur Sprache, darunter nicht nur „Klassiker“ wie John Miltons „Paradise Lost“, der „Hexenhammer“, Thomas von Aquin oder Augustinus, sondern auch – und neu aufgenommen – Frauenstimmen etwa aus der querelle des femmes, von Hildegard von Bingen und von Faltonia Laetitia Proba (4. Jh.). Auf diese Weise entsteht ein differenziertes Bild, in dem problematische Rezeptionen durchaus nicht nur auf männlicher Seite zu finden sind. Daneben aber enthält dieses Kapitel nun auch an die 30 zum Teil ganzseitige farbige Abbildungen, die die Rezeption Evas in Malereien, Skulpturen und Reliefs aus dem westlichen Christentum und mit Franz Stucks „Sünde“ sowie Max Beckmanns „Adam und Eva“ bis in die Moderne hinein verfolgen lassen. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf Mittelalter und früher Neuzeit. Damit trägt das Buch dem aktuellen exegetischen Interesse an der Rezeptionsgeschichte der Bibel Rechnung, ein Interesse, das die Autorin aber wiederum stringent auf ihr feministisches Interesse am Aufweis der für christliche Frauen zum Teil fatalen Wirkungsgeschichte der Evagestalt bezogen hat.

Unter „Rezeptionsgeschichte“ fasst Schüngel-Straumann konsequent und zu Recht auch die neutestamentlichen Bezüge auf die „erste Frau“ von Gen 1-3. Als „echten“ Paulustext bespricht sie 1 Kor 11,3-16, daneben 1 Kor 14,33-36b, 1 Tim 2,8-15 und 1 Petr 3,1-6. Aus feministischer Sicht sind diese Texte kaum anders denn als desaströs zu bezeichnen. Schüngel-Straumann beklagt ihnen gegenüber den im Christentum verbreiteten „falschen Glauben [...], das Neue Testament sei viel wichtiger und verbindlicher als das Alte“ (98). Denn – wie sie in weiteren Kapiteln ihres Buches zeigt – mit Gen 1 und selbst mit Gen 2-3 lässt sich Einspruch erheben gegen die in der christlichen Tradition so durchgehend behauptete Zweitrangigkeit der Frau.

Zur Rezeptionsgeschichte der Evagestalt aus Gen 1-3 gehören schließlich auch zahlreiche Texte der hellenistisch-römischen Epoche, die nicht in den Kanon der Bibel aufgenommen wurden. Helen Schüngel-Straumann bespricht das Jubiläenbuch, das äthiopische Henochbuch, die Testamente der Zwölf Patriarchen, die Apokalypsen des Abraham und des Mose sowie das Leben Adams und Evas. Neu gegenüber ihrer „Frau am Anfang“ ist ein Kapitel über Lilith, die erste Frau Adams, das diese aus Gen 1-3 midraschartig herausentwickelte Figur auf der Basis von Siegmund Hurwitz' psychoanalytischer Studie vorstellt und kritisch beleuchtet.

Im zweiten Teil des Buches werden die biblischen Grund-Texte Gen 1 und Gen 2-3 besprochen. Schüngel-Straumanns Methode ist die historisch-kritische: sie schließt

<sup>1</sup> Freiburg, Herder, 1989 (Reihe Frauenforum)

<sup>2</sup> Münster, Lit (Exegese in unserer Zeit, 6), <sup>2</sup>1997; <sup>3</sup>1999.

sich in der Datierung von Gen 2-3 der Linie an, diese Erzählung in der mittleren Königszeit anzusetzen (ohne sie noch auf einen „Jahwisten“ zurückführen zu müssen), und sie legt viel Wert darauf, Einzelmotive der Texte in ihren altorientalischen Kontext zurückzubinden und auf dieser Folie das Eigenprofil der biblischen Aussagen deutlich zu machen. Mit diesem Filter rezipiert sie auch ausgewählte neuere, eher literaturwissenschaftlich-synchron ansetzende Auslegungen der Paradiesgeschichte, die inzwischen im Bereich der Gender Studies überwiegen. Die Tendenz ihrer Auslegung zu Gen 2-3 läuft darauf hinaus, in Gen 3,14-18 nicht „Strafsprüche“ zu sehen, sondern Charakterisierungen des Ist-Zustandes, der zwar die ursprüngliche Schöpfungsabsicht Gottes pervertiert, aber trotz allem eine Wertschätzung der Frau ausdrückt (vgl. bes. 184). In Bezug auf Gen 1 hält sie die grundlegende Gleichwertigkeit von Frau und Mann, ausgedrückt in beider Gottebenbildlichkeit, als Leitperspektive fest. Das Buch schließt mit einem Ausblick auf die Dringlichkeit neuer Fragestellungen wie Interdisziplinarität, interreligiösem Dialog und Ausweitung der Perspektiven auf andere Kulturen: „So ist es wichtig, dass Frauen überall an ihren jeweiligen Orten nicht nachlassen, ihre Rechte aktiv einzufordern“. (210).

Im Abschnitt zu Lilith hätte die neuere Textedition der Judaistin Dagmar Börner-Klein genannt werden können, die das gesamte „Alfabet des Ben Sira“, in dem der Lilith-Abschnitt nur einen kleinen Teil bildet, hebräisch-deutsch präsentiert und auch knapp kommentiert<sup>3</sup>. In diesem Abschnitt sind zudem zwei Fußnoten verlorengegangen (185 und 186). Im Druckbild der Kapitel zu Gen 1-3 ist die Transkription des Hebräischen nicht immer gelungen; auf S. 185 scheint zudem ein ganzer Absatz im Text weggefallen zu sein. Die Qualität der abgedruckten Bilder ist nicht durchgehend gut; manche wirken in ihren Proportionen etwas verzerrt oder farblich nicht dem Original entsprechend.

Wer das Denken und die Arbeitsweise einer Pionierin der feministischen Bibelauslegung im deutschen Sprachraum kennen lernen möchte, wer eine breite Quellensammlung zur Rezeptionsgeschichte der Eva sucht, wird dieses Buch mit Gewinn lesen!

*Prof. Dr. Marie-Theres Wacker, Universität Münster, Deutschland*

ECKHOLT, MARGIT (HRSG.): *Gender studieren. Lernprozesse für Theologie und Kirche*, Ostfildern, Grünewald, 2017, 438 S., 978-3-786730903.

Bereits der Titel dieses im Nachgang zur Familiensynode und der Veröffentlichung des nachsynodalen Schreibens *Amoris laetitia* entstandenen Sammelbandes verweist auf dessen Intention: Theologie und Kirche sind herausgefordert zu einer fundierten und differenzierten Auseinandersetzung mit dem Gender-Begriff, damit zusammenhängenden geschlechteranthropologischen Aspekten sowie den mithilfe der Gender-Kategorie sichtbar zu machenden Fragen nach Geschlechtergerechtigkeit. Damit findet „Gender“ in einem dreifachen Sinne Anwendung: als Analyse-, Verunsicherungs- und Gerechtigkeitskategorie (s. Ammicht Quinn, S. 36-38). Von der Vielzahl der zu diesem Themenfeld in den vergangenen beiden Jahren erschienenen Literatur zeichnet sich

<sup>3</sup> Börner-Klein, D. (2009): *Das Alfabet des Ben Sira*. Wiesbaden, marix.

der vorliegende Sammelband vor allem durch die Verknüpfung theologischer und pastoraler Perspektiven sowie durch seine explizite internationale Kontextualisierung aus.

Im ersten der vier Teile werden zentrale Begriffe diskutiert und aktuelle Herausforderungen wie etwa das Aufdecken von Marginalisierungsstrategien (Azcu, König) sowie Ideologiebildung (Strube) oder das Zusammendenken von Fragen der Geschlechtlichkeit mit solchen nach Heterogenität und Diversität (Pemsel-Maier) benannt. Dabei wird deutlich, was Ammicht Quinn in ihrem Beitrag formuliert: „Theologisches Sprechen ist mit Gender-Fragen befasst. Gerade auch dann, wenn es nicht damit befasst ist.“ (S. 25) Unter anderem enthält dieser Teil auch den bereits 2015 als für den aktuellen Diskurs in Theologie und Kirche sicherlich wegweisend zu verstehenden, in „Kirche und Gesellschaft“ veröffentlichten Beitrag von Heimbach-Steins zur Gender-Debatte in einer überarbeiteten Fassung.

Teil zwei bearbeitet Grundfragen theologischer Anthropologie und führt in die damit zusammenhängende Debatten um die Geschlechterdifferenz ein. Explizit erfahren die Arbeiten an der Dekonstruktion von Geschlechterzuschreibungen und –fixierungen in der theologischen Frauenforschung und feministischen Theologie ihre Würdigung. Besonders die in diesem Teil versammelten Beiträge stellen sich in Tradition zu den theologie- und dogmengeschichtlichen Arbeiten Elisabeth Gössmanns, ist der Sammelband doch aus einer Tagung im Februar 2015 zu ihren Ehren hervorgegangen. So verweist etwa Schüngel-Straumann auf einen fruchtbaren wissenschaftlichen Austausch mit der Begründerin der deutschsprachigen theologischen Frauenforschung, der sie die Bedeutung des Einbezugs der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte sowie darin zum Ausdruck kommender Interessens- und Machtfragen in der historisch-kritischen Exegese lehrte, wie sie am Beispiel von Gen 1-3 nachweist. Es ist bezeichnend und dennoch paradigmatisch für die Gender-Debatte, dass dem einzigen Autor in diesem Teil die Aufgabe zukommt, die lehramtliche Geschlechteranthropologie darzulegen (s. Anuth). Eine kritische Auseinandersetzung findet in diesem Beitrag nur über Verweise im, wenn auch sehr umfangreichen Anmerkungsapparat statt (s. etwa S. 133, Fn 82). In dieser Hinsicht ermutigt der nachfolgende Beitrag Eckholts, der die Freiheit der „imago Dei“ mit der Gender-Kategorie zusammendenkt. Sie kann die Chancen einer fundierten und mutigen, Grenzen überschreitenden lehramtlichen Rezeption und Auseinandersetzung mit einer gendertheoretisch orientierten Anthropologie im Anschluss an *Amoris laetitia* aufzeigen und betont gleichzeitig, dass dies „nicht bedeuten [kann], eine ‚Theologie der Frau‘ zu entwickeln, wozu der Papst in seinem 2013 mit der Jesuitenzeitschrift ‚La Civiltà Cattolica‘ geführten Interview eingeladen hat, sondern gerade den anstehenden weiteren Schritt heute zu gehen, die Gender-Perspektiven in der katholischen Theologie zu rezipieren – im Dienst der Befreiung von Frauen und Männern.“ (S. 226)

Einer Beschäftigung mit pastoralen Handlungsfeldern ist Teil drei gewidmet. Es kann zum einen gezeigt werden, dass es in vielen Bereichen – etwa der Bibelpastoral (Janz-Spaeth) oder Männerseelsorge (Roentgen) – bereits eine fruchtbare Auseinandersetzung mit der Gender-Kategorie gibt. Zum anderen erscheinen andernorts – wie etwa bei der Begleitung in Krankheit und Sterben (Boehl) – neue gendersensible Formen der Pastoral dringend geboten.

Das abschließende vierte Kapitel versteht sich als Fortschreibung des kritisch-befreiungstheologischen Ansatzes in den Gender-Studies, das noch einmal explizit internationale Perspektiven nachzeichnet, die aber zuvor bereits mitgeführt wurden. Es zeigt sich, wie eng die Analysekategorie Gender mit denen ethnischer Zugehörigkeit und Klasse sowie religiösen und kulturellen Deutungsmustern verbunden ist und mit Gerechtigkeitsfragen einhergeht. Dabei kommen Herausforderungen in der Entwicklungszusammenarbeit (Dirksmeier) ebenso in den Blick wie solche von Lebensrealitäten von Frauen und Männern in Afrika (Faye), auf den Philippinen (Mananzan) und in Süd-/Lateinamerika (Luna, Silber, Sendoya Mejía). Da diese Rezension in der Zeitschrift der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie erscheint, soll hier insbesondere auf den Beitrag von Anic zur Anti-Gender-Bewegung in Kroatien hingewiesen werden. Sie stellt dar, wie die Anti-Gender-Bewegung in Kroatien bei ihrer Ideologiebildung von der internationalen Anti-Gender-Bewegung und der Haltung des Vatikans beeinflusst ist, aber auch wie die unkritische Rezeption der Gender-Kategorie für andere politische Interessen – sowohl von Parteien wie auch von der Kirche – verzweckt wird sowie zu gefährlichen politischen Koalitionen führt. Es wird deutlich, welchen Beitrag kroatische Theologinnen und Theologen durch eine differenzierte Auseinandersetzung mit der Genderforschung zum Aufbrechen dieser Situation leisten könnten.

Das größte Defizit in der theologischen Debatte um die Gender-Kategorie – und nicht nur dieses Sammelbandes – macht die Herausgeberin in ihrer Einleitung selbst deutlich (s. Eckholt, S. 18). Die hier aufgeworfenen Fragen werden noch zu häufig und nahezu ausschließlich von Frauen bearbeitet. Die stärkere Rezeption einer kritischen Männerforschung erscheint alleine nicht ausreichend. Diskurse um Genderfragen und Geschlechtergerechtigkeit müssen vielmehr in gendersensiblen geschlechtergemischten Theologinnen/Theologen-Gruppen geführt werden. Mit dem Einbezug von vier Autoren leistet der Band hier einen ersten wichtigen Beitrag.

*Luisa Fischer, M.A., Kath.-Theol. Fakultät der Johannes  
Gutenberg-Universität Mainz, Deutschland*

GREGORY, ANDREW /TUCKETT, CHRISTOPHER (eds.): *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford, OUP, 2015, xii + 473 pp. ISBN 978-0-19-964411-7.

Die interdisziplinäre *Oxford Handbook*-Reihe der Oxford University Press ist ein kolossales Projekt. Der erste Band in der Sparte „Religion“ erschien 2004, seitdem liegen bereits über 50 große Themenbände in der Sparte vor. Im Oktober 2015 erschien nun ein eindrucksvoller, fest eingebundener, auch ästhetisch ansprechender Band zu den frühchristlichen Apokryphen mit Beiträgen von 24 Forscherinnen und Forschern aus Amerika, Großbritannien, Deutschland, Finnland und der Schweiz, die sich zum größten Teil bereits durch eigene Monographien zum Thema ihrer jeweiligen Artikel einen Namen in der Apokryphenforschung gemacht haben.

Schon das Bild auf dem Schutzumschlag macht Lust auf mehr: Zu sehen ist ein Ausschnitt aus der berühmten Deckenmalerei aus der Kirche St. Martin in Zillis, CH (Graubünden; frühes 12. Jahrhundert) mit der Szene aus *KThom 2* vom fünfjährigen Jesusknaben, der durch sein Händeklatschen Lehmspatzen zum Leben erweckt. In

diesem (übrigens spiegelverkehrt abgedruckten) Deckengemälde ist diese unkanonische Szene (in der jetzigen, nicht originalen Anordnung) chronologisch sinnvoll und bruchlos in das kanonische „Leben Jesu“ zwischen bethlehemitischem Kindermord und 12-jährigem Jesus im Tempel eingliedert. Die Ikonographie dieses Gemäldes vereint eine ganze Reihe von christologischen Motiven, die durchaus nicht alle aus *KThom* stammen, und ist damit auch optisch eine anschauliche Einführung in die frühchristlichen Apokryphen: Jesus sitzt mittig erhöht im Bild in einer Sitzpose, die (abgesehen von den seitlich klatschenden Händen) bereits an den Pantokrator denken lässt; sein Heiligenschein trägt schon Kreuznimbus. Seitlich flattert ein gerade zum Leben erweckter Spatz davon, der aussieht wie eine Mischung aus Taube (weiß) und kleinem Adler (gespreiztes Gefieder und Fänge). Symmetrisch rechts und links von Jesus sitzen deutlich niedriger als dieser zwei seiner Spielfreunde wie später der Lieblingsjünger und die Mutter Jesu am Kreuz im Johannesevangelium. Sie blicken ehrfurchtsvoll zu ihrem Kameraden auf und offerieren ihm Tonvögel, auf dass er sie ebenfalls zum Leben erwecken möge: ein kreativer, rezeptiver Umgang mit unterschiedlichen Elementen aus der Jesustradition, der tiefsinnig und theologisch gefüllt ist – und damit ein schönes Motto für die „frühchristlichen Apokryphen“.

Wenigstens für den deutschsprachigen Markt – doch nicht nur für diesen – kommt der Oxforder Band zu einem günstigen Zeitpunkt, denn in den letzten wenigen Jahren haben etliche große Publikationen, eminente Monographien und Tagungsbände den Forschungsstand zu den Apokryphen erheblich angehoben: Dazu zählt zuvorderst der 2012 erschienene erste Band (in zwei Teilbänden) der Neuausgabe der Sammlung von Hennecke, E. /Schneemelcher, W. unter dem Titel *Evangelien und Verwandtes*, hg. von Chr. Marksches und J. Schröter (der zweite Band ist vom Verlag noch nicht angekündigt). Zusätzlich nenne ich als Beispiele nur Roessli, J.-M. /Nicklas, T. (Hrsg.) (2014), *Christian Apocrypha. Receptions of the New Testament in Ancient Christian Apocrypha*, NTP 26, Göttingen; Schröter, J. (Hg.) (2013), *The Apocryphal Gospels within the Context of Early Christian Theology*, BETL 260, Leuven; Frey, J. u.a. (Hrsg.) (2010), *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen*, WUNT 254, Tübingen. Angesichts dessen sowie des in regelmäßigen Abständen immer wieder auflodernden, teilweise morbid eifrigen populären Interesses an den „Apokryphen“ (EvJud, Dan Browns *Da-Vinci-Code*) ist seriöse und gleichzeitig zugängliche und gebündelte Information zu diesen Texten hocherwünscht. Dieses Ziel erreicht der vorliegende Band auf hervorragende Weise.

Der Band ist in zwei Hauptsektionen unterteilt: Die erste, „Introduction and Overview“, umfasst sechs Artikel, in denen – nach dem Einleitungskapitel (Tuckett) – viele der zu berücksichtigenden „apokryphen“ Texte nach Gattungen und/oder inhaltlichen Schwerpunkten gegliedert summarisch vorgestellt werden. Die übliche, immer auch strittige gattungskritische Klassifikation des Textbestandes in Evangelien (Frey; Touati/Clivaz), Actaliteratur (Pervo), Briefe (Gregory) sowie Apokalypsen und Prophetische Schriften (Bauckham) wird hier aufgegriffen und gleichzeitig durch die häufige Titelergänzung „... and Related Literature“ offen gehalten (vgl. prototypisch bei Frey: „The material is difficult to classify“, 17). Die gleiche Titelergänzung hatte ja bereits Schneemelcher für den zweiten Band seiner Edition verwendet („Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes“), als er das ursprünglich einbändige Werk von Hennecke ab <sup>3</sup>1964 zum ersten Male zweibändig herausgab; sie wurde nun von Marksches/Schröter

auch auf die jetzt zweibändige Fassung von Schneemelchers erstem Band übertragen („Evangelien und Verwandtes“, 72012). Diese erste Sektion des Oxforder Bandes diskutiert somit nochmals relativ ausführlich Einleitungs-, Gattungs- und Kategorisierungsfragen (z.B. Tuckett; Frey; Gregory) und bietet inhaltliche Summarien (bei Frey aufgrund der Vielzahl der angesprochenen Texte eher kursorisch; etwas ausführlicher jeweils bei Toutati/Clivaz, Pervo, Gregory und Bauckham). Die Aufgabe solcher Zusammenfassungen (in immer noch begrenzter Auswahl) liegt darin, gerade dem Nicht-Fachmann Pfade im Dickicht der „apokryphen“ Literatur zu erleichtern; dies ist besonders bei umfangreichen oder schwierig zu überblickenden Texten wie z.B. *Act Thom* oder *Pseud-Klem* sinntragend.

Während also die Beiträge der ersten Hauptsektion des Bandes noch stärker Einleitungscharakter haben, thematisieren die der zweiten, wesentlich umfangreicheren Sektion, „Key Issues and Themes“, stärker systematische Fragestellungen, z.B. den Einfluss jüdischer Schriften auf die frühchristlichen Apokryphen (Nicklas), judaistische und antijudaistische Tendenzen in ihnen (Luomanen), die Apokryphen im Kontext der Kanongeschichte (Schröter), unterschiedliche Aspekte der zeitgenössischen und heutigen Rezeption (Hurtado, Bovon, Burke) u.a.m. Zu einigen Themen ließen sich die Beiträge gut „paaren“: Es finden sich z.B. jeweils zwei zur Christologie/Soteriologie (Perkins, Foster), zum historischen Jesus (Patterson, Gathercole), zu Maria (Elliott, Jensen), zur Enkratie und verwandten Themen (Hartenstein, Tisson), zur zeitgenössischen Rezeption (Hurtado, Bovon) sowie zur aktuellen (beide von Burke). Der eine zu Maria (Jensen) ist gleichzeitig der einzige des Bandes, der einen kunstgeschichtlichen Schwerpunkt setzt und bebildet ist. Stärker asyndetisch strukturiert sind die Beiträge von Foster (213–232), Gathercole (252–268), Hartenstein (389–406) oder Tissot (407–423).

Bei diesen schwerpunktmäßig systematisch aufgebauten Ansätzen ist eine solide Kenntnis der Basistexte vorausgesetzt; Primärzitate finden sich wenig. Gesammelte Informationen zu spezifischen Texten sind über den Index zu erschließen (die Verweiseitenzahlen für *ProtevJac* fehlen, vgl. jedoch 26f.; 157f.; 259; ausführlich 270–272 u. ö.). Dass auf diese Weise gewisse Textschwerpunkte entstehen, ist gar nicht zu vermeiden. Die einzige Schrift, die einen eigenen Beitrag erhalten hat, ist *Ev Thom* (St. J. Patterson, *The Gospel of Thomas and the Historical Jesus*, 250–268), das auch sonst recht intensiv in den Diskussionen berücksichtigt wird (32–34; 160–163; 254f.; 394–396 u.ö.); auch *PseudMt* hat erstaunlich viel Gewicht. Der gerade für die Kanongeschichte eigentlich interessante P. Egerton 2 wird hingegen in insgesamt nur fünf Beiträgen erwähnt, davon in nur zweien etwas ausführlicher diskutiert (Nicklas, 142f.; Gathercole, 256); ähnlich auch das aufgrund unglücklicher Umstände erst 1999 publizierte *Unbekannte Berliner Evangelium* (nur vier kurze Erwähnungen). Praktisch noch gar nicht berücksichtigt ist das ominöse *Gospel of Jesus' Wife*, zu dem sich im gesamten Band nur zwei ganz kurze Notizen finden (Frey, 40; Gathercole, 259f.). Dies ist fraglos der Redaktionszeit des Bandes geschuldet: *Gosjes Wife* wird erst seit 2012/2014 diskutiert (vgl. jüngst die Beiträge in NTS 61[2015]/3). In der ersten Sektion des Bandes hätte noch ein einführender Aufsatz zur Gnosis gut Platz gefunden, zu der man ansonsten nur *passim* unterrichtet wird.

*Zusammenfassung:* Bei allen Beiträgen zahlt sich schlicht die in langer Forschungsarbeit erworbene umfassende Sachkenntnis der Primär- und Sekundärliteratur durch



die jeweiligen Autoren aus; der ganze Band gerät so zu einem beeindruckenden, informationsreichen Querschnitt durch viele Themen der Apokryphenforschung auf aktuellstem Stand. Bezahlt macht sich auch die an den aktuellen Literaturverzeichnissen zu ersehende offenbar zügige Redaktionszeit des Gesamtbandes. Gleichzeitig wird gerade bei den Aufsätzen in der zweiten Sektion des Bandes die problematische Erkenntnislage zu vielen Aspekten der Apokryphenforschung deutlich: Einige Gründe dafür sind bekanntlich der kriteriologisch schwierig abzugrenzende Umfang der zu berücksichtigenden Quellen, problematische Gattungsfragen, der (teils *sehr*) fragmentarische Zustand vieler Handschriften, aber auch Forschungslücken zur allgemeinen Kirchengeschichte v.a. des 2. Jahrhunderts sowie letztlich geringe Kenntnisse zur zeitgenössischen Rezeption dieser Texte (hierzu Hurtado, 153–166; Bovon, 185–195). Die daraus resultierenden Schwierigkeiten einer systematischen Erfassung der „frühchristlichen Apokryphen“ wird daher von etlichen Autoren auch immer wieder in ganz unterschiedlichen Kontexten ausdrücklich benannt: „the spectrum [...] shows extreme varieties“ (Nicklas, 150); „[i]t is not possible to draw out unified conclusions“ (Foster, 230); „[t]he theology of this Gospel [sc. EvThom] is a puzzle with many pieces“ (Patterson, 242); „[t]here is little consensus today ...“ (Patterson, 243); „[...] provides a large variety of examples“ (Luomanen, 339) usf.

Ein Band, der mit seinem hohen Informationsgehalt und Anspruch und gleichzeitig seiner Attraktivität geeignet ist, Wissenschaftler zu weiterer Forschung und Studierende und Laien zu eigener Lektüre der sowie Reflexion zu den „frühchristlichen Apokryphen“ anzuregen!

*Dr. Eckart David Schmidt, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Deutschland*

AVALLONE, EMANUELE: *La commissione teologica internazionale. Storia e prospettive*, Rom, Marcianum, 2016, 494 S., ISBN 978-8865124543.

Emanuele Avallone (A.), Priester der süditalienischen Erzdiözese Gaeta, untersucht in seiner von Philippe Chenu (Lateranuniversität) betreuten kirchenhistorischen Dissertation die Geschichte der Internationalen Theologenkommission. Er leistet damit einen für das Verständnis der Nachkonzilszeit und der zeitgenössischen theologischen Entwicklungen wichtigen Beitrag. Für seine Untersuchung standen A. die Aufzeichnungen Philippe Delhayes, Gérard Philips' und Marie-Joseph Le Guillous, also der beiden Sekretäre und eines weiteren wichtigen Protagonisten der Kommission, zur Verfügung.

Wohl kaum jemand hätte während der optimistischen Jahre des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) damit gerechnet, dass die Folgezeit von einer innerkirchlichen Krise überschattet werden würde. Relativ unerwartet, aber umso eruptiver kam es in vielen Ländern zu Autoritätskonflikten zwischen Bischof, Kirchengemeinde und Klerus. Dem Papst schlug gerade in den Fragen, die er dem Konzil entzogen und einer eigenen Entscheidung vorbehalten hatte (Zölibat und Empfängnisverhütung) offene Ablehnung entgegen. Der Nachwuchs in Priesterseminaren und Noviziaten brach ein. Für die Geisteshaltung Pauls VI. ist es charakteristisch, dass er dazu tendierte, in einem schwieriger werdenden Umfeld den Dialog mit Andersdenkenden nicht abreißen zu lassen, sondern

ihn sogar noch zu intensivieren. Das ist der Hintergrund für die Entstehung der Internationalen Theologenkommission im Jahr 1969, den A. zu Beginn nachzeichnet (18-68). Der Wunsch des Papstes, theologische „Rückendeckung“ zu bekommen, ist bei ihm angesichts der Kritik an der Enzyklika *Humanae Vitae* (1968) zur Frage der künstlichen Empfängnisverhütung unverkennbar. A. erwähnt das Dokument, skizziert auch dessen Genese, gibt dabei aber keine Literatur an (52ff.<sup>4</sup>).

Konkreter Anlass für die Gründung der Kommission wurden Entwicklungen innerhalb der Theologie: Eine Gruppe vornehmlich deutscher Theologen sah die Freiheit der Forschung durch ein autoritär agierendes Lehramt bedroht. Entsprechende Befürchtungen suchte der Montini-Papst zu zerstreuen: Die Kommission sollte aus seiner Sicht der theologischen Grundlagenarbeit dienen und so päpstliche Lehrentscheidungen vorbereiten. A. zitiert die Ansprache des Papstes bei der Konstituierung am 6. Oktober 1969, in der er betonte, er wolle die Freiheit der theologischen Forschung und einen legitimen Pluralismus nicht beschneiden, sondern die Vielgestaltigkeit und Internationalität der Theologie für das Lehramt fruchtbar machen (79-82). Nach dem Willen Pauls VI. sollten die Arbeiten des Gremiums vom Präfekten der Glaubenskongregation koordiniert werden, der auch die teilnehmenden Theologinnen und Theologen für jeweils fünf Jahre ernennt.

Schaut man sich die Auflistung der jeweils 30 Mitglieder an<sup>5</sup>, so kann man für die ersten fünf Jahre sicher sagen, dass die Zusammensetzung international und um Ausgewogenheit bemüht war. Auch Karl Rahner, eines der Mitglieder, musste anerkennen, dass konservative und progressive Theologen gleichermaßen vertreten waren (74). Joseph Ratzinger, von Anfang an dabei, war überzeugt, dass die Kommission „dieselbe Rolle spielen müsse, die während des Konzils den Theologen zuerkannt wurde, um so zu gewährleisten, dass moderne Entwicklungen der Theologie von Anfang an bei Entscheidungen der Bischöfe und des Heiligen Stuhls berücksichtigt werden“ (88; Übersetzungen: J.E.). Nicht von ungefähr waren Konzilstheologen in den ersten Quinquennien prägend, etwa Rahner, Lubac, Congar, Ratzinger (vgl. 101-220).

Mit guten Absichten begonnen, blieb die Arbeit des neuen Gremiums doch nicht ohne Krisen. Für Unverständnis sorgte die auferlegte Geheimhaltung (93f). Gewagt aus päpstlicher Sicht war die Wahl Philippe Delhayes zum zweiten Sekretär, denn der Moraltheologe war selbst ein klarer Gegner von *Humanae vitae*<sup>6</sup>. Zu einer weiteren Belastungsprobe kam es, als Karl Rahner wegen der Erklärung der Glaubenskongregation *Mysterium ecclesiae* über die Unfehlbarkeit, die sich unverkennbar gegen Hans Küng richtete, auf eine weitere Mitarbeit in der Kommission verzichtete (138ff.).

In einem langen Kapitel werden schließlich die Entstehungsgeschichte der Dokumente über das Priestertum, über den theologischen Pluralismus und die Apostolische Sukzession nachgezeichnet (221-342).

<sup>4</sup> Unverzichtbar hier: der Beitrag Martin Lintners in Ernesti, J. [2013]: *Paolo VI e la crisi postconciliare*; in diesem Band hat A. übrigens selbst publiziert und erste Ergebnisse seiner Forschungen zur Theologenkommission vorgestellt; vgl. 14

<sup>5</sup> Alle Mitglieder seit der Gründung, die Statuten und die erarbeiteten Dokumente sind den Ausführungen beigegeben (429-444).

<sup>6</sup> Er habe die Enzyklika „*messo in discussione*“, 122, ist wohl zu schwach ausgedrückt.

Vielleicht hätte man deutlicher herausarbeiten können, dass die Gründung der Kommission auch im Zusammenhang mit der Kurienreform steht. Die Inhaber des höchsten Lehramts der Kirche sollten in Zukunft nicht nur auf die Kompetenz der Glaubenskongregation angewiesen sein. Auch wenn deren Präfekt die Arbeiten der Kommission organisiert und moderiert, wird doch *de facto* theologischer Sachverstand von außen her in die Arbeit der Kirchenleitung integriert.

Die Internationalität der Kommission scheint A. als gegeben vorauszusetzen (vgl. etwa 112ff.; 141ff.; 211ff.; 414ff.). Dabei wird nicht reflektiert, ob ihre Zusammensetzung nicht auch Schwerpunktverlagerungen innerhalb der Theologie widerspiegelt. Waren es in der ersten Periode noch jeweils sieben deutschsprachige und sieben französischsprachige (französische/belgische) Theologen, so kommen derzeit aus dem betreffenden Bereich zusammengenommen lediglich fünf Personen. Die Zeit der Dominanz der deutschen und französischen Theologie, von der noch das Konzil bestimmt war, scheint also endgültig vorbei. Waren am Anfang 22 der 30 Mitglieder Europäer, so sind es heute nur noch 14. Ist die Kommission in diesem Punkt moderner, als man glaubt, insofern sie einer stärker regionalisierten, kontextualisierten Theologie Rechnung trägt?

Verzichtbar in einer wissenschaftlichen Arbeit wäre wohl ein Geleitwort des Präfekten der Glaubenskongregation. Kardinal Müller betont hier, dass Papst und Bischöfe als Nachfolger der Apostel „in absolut einzigartiger Weise“ die Verantwortung für das Lehramt ausüben. Für die Theologen bleibt in dieser Perspektive nur die Aufgabe, „Hilfestellung“ („aiuto“) zu leisten und „die Probleme und Sorgen der Menschen in ihren Gebieten“ in die Kongregation zu tragen (7f.). Avallones wichtige und gründliche gearbeitete Studie zeigt freilich, dass die Internationale Theologenkommission nicht als bloßer Debatterclub oder als belangloser Meinungsaustausch ins Leben gerufen wurde, sondern dass durch sie die Ausübung des kirchlichen Lehramts theologisch an Gewicht gewinnen kann.

*Prof. Dr. Jörg Ernesti, Universität Augsburg, Deutschland*

EURICH, CLAUS: *Vision für eine lebenswerte Erde*, Petersberg, Via Nova, 2016, 120 S., ISBN 978-3-86616-378-2

Die konzentrierte Kleinschrift eines gestandenen Hochschullehrers der Kommunikationswissenschaften ist sichtbar aus der Stille geboren, greift dann aber ebenso weit wie kühn aus. Und zwar vom eigentlichen Quellpunkt, der vom Autor in den letzten Jahren für viele Menschen gewinnbringend gepflegten inter-disziplinär verstandenen Mystik und Lebenskultur auf oft verleugnete, aber nichtsdestoweniger anstehende Konsequenzen im Weltbezug; eine wahrlich christliche Spannweite also, verbunden mit selten gewordenen Eigenschaften wie einem radikal bis zum Grund der Dinge durchdringen wollenden Impetus und gesteigerter Sensibilität für den performativen Aspekt von Sprache. Für ein Buch mit wissenschaftlichen Ansprüchen ist es zudem wohlthuend „uneitel“ vorgetragen.

Eurichs „Aufruf zum Aufstand“ nimmt eine Tonlage von einer spiritualitätspraktischen Seite her wieder auf, die zwar seit Stéphane Hesses grandiosem Verkaufserfolg<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Hessel, S. (2011): *Empört Euch!* Berlin, Ullstein.

und kaum weniger aufrüttelnden Nachfolge-Publikationen („Die kommenden Aufstände“ etc.) zwar bekannt ist, die aber seither kaum je wirklich beherzigt worden zu sein scheint. Obgleich er kein Fachtheologe ist und seine spirituellen Konzepte sich an mancherlei Quellgründen bedienen, hat er etwas zu sagen. Gewinnbringend gelesen werden kann das Buch z. B. für den Wirklichkeitszugriff von TheologInnen und PraktikerInnen des inter-religiösen und inter-kulturellen Gesprächs, jedenfalls für solche, die mit dem Weltkirchenrat anerkennen, dass wir mittendrin in einem Zeitalter „multipler Krisen“ stecken, in der ein geradezu überwältigender Aufforderungscharakter steckt. Ja, menschliche Freiheit kann nur bewahrt werden, indem sie sich selbst (und ihr Konsumniveau) beschränkt (vgl. S. 97)! Und: „Nur das, was sich in Bewegung und Transformation befindet, lebt noch!“ (S. 49)

Einige weisheitliche Perspektiven könnten wie unhintergehbare Ausgangspunkte heutigen Forschens und Lehrens genommen werden, wie z. B. dass eigentlich alle Gesellschaften der Gegenwart – und vor allem ihre Repräsentanten – meinen, in ihrer Sicht und in ihren Problemlösungsstrategien ohne Rückbezug auf die großen Denker der Vergangenheit und Gegenwart analysieren und agieren zu können, mache es nicht leichter. Politik und Mainstream-Medien bildeten in dieser Schwundform des Potentiellen und dem Arrangement mit einer vollends entzauberten Welt eine stille Allianz. „Alternativlos“ laute ihr diskriminierender Kampfbegriff. Die kulturelle Schwächung schreite dadurch dramatisch fort (S. 23f). Von daher brauche es einen Pfeil der Utopie, der nach vorne fliege, jedoch einen, der von dem Entwicklungs- und Reifegrad unserer Gattung kündigt... In diesem Bewusstsein fungiere Utopie zugleich als Gericht über die Trägheits- und Beharrungskräfte und die mit ihnen einhergehenden Götzendienste (vgl. S. 31f.). Das sitzt.

Der eigene Entwurf demgegenüber beschreitet einen anderen Weg: Rückhaltlose Bejahung dem Leben in seiner Gesamtheit gegenüber, tiefe Ehrfurcht und Respekt, dass jede Existenz ihr Geheimnis und ihre Unergründlichkeit habe. Das sei nicht nur *die* fundamentale ethische Frage, sondern eine zutiefst spirituelle Frage (vgl. S. 80). Weil das Desaströse an den Produktions- und Konsumtionsmustern den spirituell denkenden und fühlenden sowie integral forschenden Menschen immer klarer ins Bewusstsein trete, erlebten sie als Imperativ, sich von der Seinsangst zu befreien. Dies erst setze den Mut frei für globale Ausgleichspiralen und Überflusseinbußen im globalen Norden (S. 65). Es brauche neue Diskurse und gesellschaftliche Organisationsweisen (S. 100) - fürwahr eine Herkulesaufgabe (vgl. S. 87f.)!

Die Aufbruchenergie dazu lebt und empfängt ihre Werde-Impulse vom anderen und von der Weltzeit her. Der „Kairos“ ist anzunehmen und mit unserer Freiheitsgeschichte zu erfüllen. Eine Haltung des Dienens, die einen Übergang zur ethischen Verankerung sicherstelle, sei möglich, wenn sie aus dem Heimatraum des Schweigens komme. Zuweilen erscheint dies wie ein konzentriertes Vorbereitungsbuch für kommende Entfaltungen von Kulturepochen, wie sie einst Thomas Merton in den 1950er/60er Jahren geliefert hat oder erinnert in Glaubwürdigkeit und Kompromisslosigkeit an Madeleine Delbr el.

Zum Leitziel wird es, „neue Wissensgestalten“ (S. 44) und heilende kulturelle Haltungen entbinden zu können, die „sinnliche Erfahrung“ produktiv integrieren und auf dem Boden der Ganzheit beginnen (S. 41, 43, 107). Die Variationsbreite dazu vorge-

steller Orientierungsmarken reicht von „ethischer Mystik“ unter Berufung auf Albert Schweitzer (S. 61), Mahatma Gandhi oder Rupert Sheldrake bis hin zu Hans Jonas. Zentrierend ist, Dualismen zu entkommen und die empathischen Empfindungskräfte entschieden miteinzubeziehen (S. 64). Der Autor ist in den zurückliegenden Jahren einen beeindruckenden inneren Reifungsweg gegangen und hat sich als Kontemplationslehrer etabliert. An dieser Stelle seines Lebensbogens kommt er nun auf das zurück, was Christen ihren Weltauftrag nennen würden.

Wohin aber kann solches in unserer menschheitsgeschichtlichen Situation tatsächlich führen? Aus seiner Sicht zu einer Struktur Offenheit von technologischer Entwicklung, zur Eröffnung von Zeit-Spielräumen, zu Partizipationsfreundlichkeit auf allen Ebenen (statt Öko-Diktaturen), subsistiert und genährt von einer (vorzugsweise) vegetarischen Ernährungsweise (S. 86), auf Weltebene nach oben hin sich fortsetzend in einem (platonischen) Erdrat der spirituell Fortgeschrittenen und Anerkannten (maximal 20 inter-kulturell und inter-religiös vorgeschlagene bzw. mitgetragene Personen) mit uneingeschränkter Richtlinienkompetenz und Gewaltmonopol zur Ersetzung der handlungsunfähigen UNO und abgestützt durch eine Erweiterung der bisherigen Entwicklung der Menschenrechte durch Menschenpflichten in weltbürgerlicher Absicht.

Sicher: Hier ließen sich auch einige kritische Fragen und Zweifel der Art anbringen, ob es ratsam ist, sich politisch-ökonomisch an der vielleicht doch noch nicht weit genug greifenden „global compact“-Initiative zu orientieren (S. 66), inwiefern es doch ein wenig entdifferenzierend-optimistisch erscheint, „über-zeitliche Weisheit“ oder „ethische Mystik“ als inter-kulturelle Meta-Tugenden zu fassen, denen per se unterstellt werden könne, so etwas wie „Tiefenheilung“ anzuzielen (S. 45f., S. 58, S. 72) oder wie um Himmels willen der angedachte „Erdrat“ die ihm zuge dachte Verfügungsgewalt realiter erlangen soll – und ob die als historisch nötig erachteten neuen Wohlstandsmodelle, Umverteilungsstrategien, Genügsamkeits-Imperative und Kriegsbändigungen tatsächlich von den spirituell Anerkannten im Konsens und in Kenntnis regionaler und weltpolitischer Besonderheiten werden hervorgebracht werden können.

Und doch: Inspirierend bleibt das Buch in Anlage wie Entfaltung. Es schreckt nicht zurück, institutionelle Verkörperungen in die Debatte zu bringen, damit „Zweifel, Revolte und Kreativität beginnen können“ (S. 99f.) – und nicht jene „unreflektierte und durchaus fröhliche Satttheit“ den Sieg davonträgt, „die im Leben kein Risiko mehr sehen mag und sich an der Rettung des Bestehenden orientiert“ bzw. in einen „müden und uninspirierten Planungsvollzug technokratischer Macher“ (S. 20f, 27) einmündet. Ja, „sich zur Ordnung zu rufen, wird nicht gehen ohne auch über eine neue Ordnung nachzudenken.“ (S. 89) „Angesichts der Sackgasse, in die die Menschheitsentwicklung geraten ist, können wir es uns als Menschen nicht mehr leisten, den spirituellen Raum einfach zu vernachlässigen“, konstatiert Willigis Jäger im Vorwort. Ebenso trage es nicht mehr, die religiöse Weltdeutung der Vorfahren fraglos zu übernehmen. Dem ist wenig hinzuzufügen. Außer dass wir uns nicht scheuen sollten, einige Gräben der Vergangenheit zuzuschütten, insofern „Geist und Leben“ derzeit offenbar in mancherlei Gärten erblühen.

*Lic. Theol. Peter Schönhöffer M.A., Ingelheim, Deutschland*

FRANCO, GIUSEPPE: *Da Salamanca a Friburgo. Joseph Höffner e l'economia sociale di mercato*, Rom, Lateran University Press, 366 S., 978-8846510259.

Die Wirkmächtigkeit der Soziallehre der Kirche im deutschsprachigen Raum gerade im 20. Jahrhundert ist auch in ihrer Wirkung auf die Lehrverkündigung der Weltkirche kaum zu unterschätzen. Persönlichkeiten wie die Jesuiten Gustav Gundlach, der spätere Gründungsdirektor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle der Deutschen Bischofskonferenz, oder Oswald von Nell-Breuning haben nachhaltig die päpstlichen Sozialenzykliken mit ihrem Denken geprägt, sodass in diesem Sinne nicht erst durch das Zweite Vatikanum, der „Rhein in den Tiber“ floss.

Eine weitere entscheidende Persönlichkeit in diesem Kontext ist Joseph Kardinal Höffner. Er verstand es gerade auch in der frühen Bundesrepublik auf die politische und wirtschaftspolitische Debatte entscheidenden Einfluss zu nehmen, wodurch die Soziale Marktwirtschaft als verpflichtendes Wirtschaftsmodell Westdeutschlands etabliert wurde. Die anthropologischen Grundlagen dieser Wirtschaftsordnung, ja der nicht selten dezidiert christliche Hintergrund, den Autoren wie Alfred Müller Armack oder Walter Eucken betonten, garantierte größtmögliche marktwirtschaftliche Freiheit bei zugleich bestehender sozialer Absicherung. Wirtschaftstheoretisch grundgelegt sind dabei die Überlegungen der Freiburger Schule und damit des Ordoliberalismus, die Höffner durch sein Studium bei Walter Eucken schätzen gelernt hatte.

Die in italienischer Sprache erschienene Arbeit von Giuseppe Franco, der an der KU Eichstätt-Ingolstadt als Privatdozent am Lehrstuhl für Dogmatik beschäftigt ist, erschließt das Denken Höffners und des Ordoliberalismus nunmehr für den italienischen Wissenschaftsdiskurs.

Franco geht dabei aber zunächst historisch auf das Denken der Schule von Salamanca ein und vollzieht damit einen erhellenden Brückenschlag von der Spätscholastik seit dem 15. bis eben ins 20. Jahrhundert. Souverän stellt er die Kernelemente der spätscholastischen Wirtschaftsanalyse vor: Neben der Wettbewerbsordnung, die zugleich Einzelfragen zur Geldtheorie, zur Monopoleinschätzung sowie der Preisbildung beinhaltet, ist auch die Theorie des Privateigentums thematisiert. Franco gelingt dabei eine Auswahl von Einzelthemen, die verdeutlichen, wie viel Aktualitätsbezug die Beschäftigung mit den Denkern der spätscholastischen Schule von Salamanca auch heute noch hat.

Am Ende des ersten Hauptkapitels stellt er schließlich nicht nur die Wirkungsgeschichte dar (78) und verbindet diese vor allem mit der Österreicherischen Schule (84). Vor allem auch die Rolle Joseph Höffners im Diskurs um die Schule von Salamanca wird herausgestellt, indem dieser mit seinen Forschungen das Denken der Spätscholastik für das 20. Jahrhundert entscheidend wiederentdeckt hat. Dabei verweist Franco besonders auf Höffners rehabilitierende Interpretation der Vertreter der Schule von Salamanca, die keineswegs nur einen statischen Begriff der Wirtschaft hatten, sondern durchaus die natürliche Marktfreiheit anerkannten (96). Dieses erste Kapitel bereitet den historischen Boden, auf dem gewissermaßen der Ordoliberalismus erwachsen kann.

Franco stellt auch im folgenden Kapitel zunächst den historischen Kontext her. Dabei hilft ihm der Ordo-Begriff, der sich von der Scholastik bis hin zum Ordoliberalismus verfolgen lässt. Neben Höffners Interpretation des Ordo-Gedankens geht Franco dabei auf Walter Euckens Ordo-Verständnis ein sowie auf den Beitrag Wilhelm Röpkes zur

„natürlichen Ordnung“ (101ff.). Intensiv arbeitet Franco dann die christlichen Grundlagen des Ordoliberalismus der Freiburger Schule heraus (118f.) und zeigt damit, dass die Soziale Marktwirtschaft als politisch-praktisches Konzept und als Mittelweg zwischen Neoliberalismus und Sozialismus mit der Idee der Ordnungsethik und im Kontext des Sachziels der Wirtschaft durchaus konvergent ist (151f.).

Das dritte Hauptkapitel erscheint in der Folge auf den ersten Blick als Bruch: Franco skizziert die christliche Anthropologie als Grundlage einer freiheitlichen Gesellschaft. Doch auch hier, wo ökonomische Themen in den Hintergrund treten, besteht ein Zusammenhang zwischen Höffners Arbeiten und der spanischen Spätscholastik. Höffner hatte sich intensiv mit der Kolonialethik beschäftigt und damit auch mit der Genese der Menschenwürde, die vor allem durch die Entdeckung der neuen Welt für neue denkerische Bewegungen innerhalb der spanischen Spätscholastik sorgte. Die Schriften Francisco de Vitorias etwa greifen die Rechte der Ureinwohner des amerikanischen Kontinentes auf (167ff.) und begründen damit das Völkerrecht, das durch Hugo Grotius später in säkularer Weise fortgeführt werden sollte. Die anthropologischen Überlegungen sind zugleich auch für Höffner Grundlage jeder Ordnungstheorie. Damit fließen diese Überlegungen zugleich auch als normative Gehalte in das Personalitätsprinzip und damit in den Grundbestand der katholischen Sozialprinzipien und deren Sicht auf die Wirtschaft ein (199ff.).

Indem Joseph Höffner in der Auseinandersetzung der geschichtlichen Entwicklung des ordnungspolitischen Denkens seit der Spätscholastik das Fundament für sein sozial-ethisches Denken begründet, kann er zugleich auch den Blick interdisziplinär ausweiten und die christliche Gesellschaftslehre damit anschlussfähig für den säkularen Diskurs machen. Ohne die Fundamente aufzugeben, kann er sich so bereichernd in die öffentliche Debatte einbringen. Daher stellt Franco zurecht den eigenen Beitrag Höffners zu Identität und Selbstverständnis des Faches heraus. (221f.)

Von daher kann Franco auch den sozialetischen Diskurs der Gegenwart in Begriffen Höffners deuten, wenn er im vierten Hauptkapitel die Enzyklika *Caritas in veritate* in den Blick nimmt (245ff.). Dabei besticht besonders der Aspekt der Interpretation der Weltbevölkerung in Zeiten der Globalisierung als Menschheitsfamilie als ein normativer Ansatz, der zuerst im Kontext der Kolonialethik, freilich unter anderem Namen, als Herausforderung entstanden ist. Die Grundfragen, denen Höffner im Kontext der spanischen Spätscholastik und der Schule von Salamanca nachgeht und die Franco als Grundorientierung seiner Arbeit immer wieder aufgreift, sind von bleibender Aktualität.

Die von Giuseppe Franco vorgelegte Arbeit leistet dabei eine wertvolle Zusammenschau des sozialetischen Denkens bei Joseph Höffner und erschließt dieses Denken nicht nur einfach für den italienischsprachigen Diskurs. Die Leistung der Arbeit liegt darüber hinaus auf zwei Ebenen: Zum einen erfährt der Diskurs zur Schule von Salamanca und ihren herausragenden denkerischen Vorleistungen für die Gegenwart eine gebührende Würdigung und es gelingt ein denkerischer Brückenschlag über die Jahrhunderte hinweg. Zum anderen lässt die Arbeit eben einen detaillierten und doch übersichtlichen Blick auf das sozialetisch relevante Gesamtwerk Joseph Höffners zu, der sich auch für die deutsche Debatte noch als wertvoll erweisen kann.

*Dr. Marco Bonacker, Bonifatiushaus Bistum Fulda, Deutschland*