

ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

52. JAHRGANG HEFT 2
APRIL—JUNI 2011

Wort und Antwort



Im Dialog.
Paulus Engelhardt OP
90 Jahre



Grußwort des Provinzials

Professor und Prediger, Wissenschaftler und Seelsorger, Denker und Aktivist, Lehrer und Inspirator: mit diesen Kategorien lässt sich das breite Spektrum von P. Paulus Engelhardt OP skizzieren. Facettenreich und bunt, dynamisch und spannungsvoll verlief sein Leben. Beweglich, intelligent, streitbar und am Puls der Zeit – so haben viele Menschen P. Paulus erlebt. Bis heute bewahrt er sich einen erstaunlichen Aktionsradius, lässt es sich nicht nehmen, an Tagungen, Treffen, Kreisen teilzunehmen.

Von seinen 90 Lebensjahren verbrachte er mehr als 70 Jahre im Dominikanerorden. Er ist der einzige noch lebende Dominikaner der Teutonia, der noch vor dem II. Weltkrieg eingetreten ist. So verkörpert er die wechselhafte Geschichte unserer Ordensprovinz in der Nachkriegszeit.

P. Paulus hat sich auf verschiedenen Ebenen und in teils exponierten Positionen an der Gestaltung dieser Geschichte beteiligt: Nach seiner Promotion in Freiburg im Jahre 1953 wurde er Dozent für Philosophie an unserer Hochschule in Walberberg. 1957 übernahm er die Hauptschriftleitung der *Deutschen Thomas-Ausgabe*. Seit den 1950er Jahren betreute er die *Walberberger Studien*. Von 1963 bis 1967 hatte er das schwierige Amt des Studentenmagisters inne. 1973 wurde ihm die Schriftleitung unserer Zeitschrift *Wort und Antwort* übertragen. Nach der Schließung der Dominikaner-Hochschule in Walberberg 1974 nahm P. Paulus eine Reihe von Lehraufträgen an verschiedenen staatlichen Hochschulen wahr. Wegen seines Einsatzes und seiner Kompetenz erhielt er in Münster den Titel eines Honorarprofessors.

Ein roter Faden seiner wissenschaftlichen Laufbahn ist die Beschäftigung mit Thomas von Aquin. Über ihn handelte bereits seine Lektoratsthese, ihm hat er eine beachtliche Zahl von Veröffentlichungen gewidmet. Seine Kompetenz als Thomas-Interpret fand seitens des Ordens Anerkennung in der Promotion zum Magister in Sacra Theologia (1966), in der Berufung zum wissenschaftlichen Beirat des Istituto San Tommaso in Rom, in der Teilnahme an vielen internationalen Thomas-Kongressen und Symposien.

P. Paulus als Hochschullehrer, als Wissenschaftler, als Autor, als Herausgeber – dies ist die eine Seite seines Wirkens. Die andere ist seine Einmischung in aktuelle politische und kirchliche Diskussionen. Ein Grundanliegen von P. Paulus war es, den wissenschaftlichen Diskurs für die gesellschaftliche, kirchliche und persönliche Lebenspraxis fruchtbar zu machen. Vor dem Hintergrund seines Schwerpunkts in praktischer Philosophie äußerte er sich zu Fragen der Menschenrechte, zur Neutronenbombe, zum Zivildienst und zur Gewissensprüfung. Er ist Gründungsmitglied der Arbeitsgemeinschaft für Friedens- und Konfliktforschung

(1968); er engagierte sich bei „Pax Christi“ und in der Friedensbewegung; er nahm regen Anteil am christlich-jüdischen Dialog; er hatte zahlreiche ökumenische Kontakte. Für viele Menschen war er in den politischen und kirchlichen Auseinandersetzungen der 1960er und 1970er Jahre ein ermutigender Wegbegleiter, in dem die prophetische Dimension des Ordens lebendig war.

Seine Positionierung in sensiblen öffentlichen Bereichen führte zu manchen Konflikten – im Orden und in der Kirche. P. Paulus ist zwar ein Mensch, der sich intensiv um die Vermittlung von kontroversen Standpunkten bemüht und es darin zu einer hohen Kunstfertigkeit gebracht hat, doch als Kehrseite musste er erfahren, dass er sich bisweilen zwischen alle Stühle setzte und dementsprechend Widerspruch hervorrief.

Damit komme ich abschließend zu einem Kennzeichen des Menschen und Priesters Paulus Engelhardt: Sein Herz schlägt auf der Seite der Mühseligen und Beladenen, der Menschen am Rande der Gesellschaft, der Außenseiter und Verlierer, der Armen und Unterdrückten. Für sie legt er sein Wort ein, für sie müht er sich um unterstützende Maßnahmen.

Seinen 90. Geburtstag zu feiern, heißt, zurückzuschauen auf ein Leben, in dem Theologie und Philosophie, geschichtliches Wissen und aktuelles Handeln, kirchliche Bindung und gesellschaftliches Engagement, Seelsorge und Politik, Wissenschaft und Ethik, Denken und persönliche Zuwendung eine enge, wechselseitige Beziehung eingegangen sind. Ich danke dem Jubilar für seinen vielseitigen Einsatz und wünsche ihm, dass die Kommentierung des Hoffnungstraktats des hl. Thomas, der er sich als „Alterswerk“ widmet, ihn selbst in lebendiger froher Zuversicht erhält.

Dr. Johannes Bunnenberg OP
Provinzial der Dominikanerprovinz Teutonia

Seit 51 Jahren ist P. Paulus Engelhardt OP für *Wort und Antwort* tätig: Autor seit dem 1. Jahrgang 1960, Jahrzehnte in der Schriftleitung, 24 Jahre davon an hauptverantwortlicher Stelle. Als zum 4. Mai 1991 zu seinem 70. Geburtstag eine Festschrift für ihn erschien¹, hätten wir nicht zu hoffen gewagt, dass 20 Jahre später wieder die Möglichkeit einer Festgabe bestünde. Nun ist es soweit. Wir freuen uns, dem Jubilar im Rahmen eines seiner persönlichen Herzensanliegen – der Zeitschrift *Wort und Antwort* – eine Sammlung von Beiträgen zukommen zu lassen, die von einigen seiner zahlreichen Freunde erstellt wurden. Wir haben die Autoren gebeten, verschiedene Aspekte aus dem Leben von Paulus Engelhardt zu berücksichtigen.

Klaus Kiesow setzt sich mit dem Verhältnis des Jubilars zur Bibel auseinander. Paulus Engelhardt, der nach seiner eigenen Aussage eigentlich für eine Qualifikation im Fach Altes Testament vorgesehen war, musste auf Drängen seiner Oberen dann doch die Disziplin wechseln: am Ende promovierte er in Philosophie. Dennoch sind ihm Studium und Vermittlung der Heiligen Schrift immer ein bevorzugtes Anliegen geblieben.

Otto Hermann Pesch bezieht sich in seinem Beitrag auf eine der wichtigsten Aufgaben von Paulus Engelhardt, die Betreuung der *Deutschen Thomas-Ausgabe*, d. h. der kommentierten Übersetzung der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin. Nicht zuletzt aufgrund dieser Aktivität wurde Paulus Engelhardt zu einem der bedeutendsten Thomas-Experten im deutschsprachigen Raum. Deshalb verweisen auch *Christian Bauer* und *Henryk Anzulewicz* auf eben diese Beziehung Engelhardts zum Aquinaten. In diesen Zusammenhang gehört auch die Erinnerung von *Gonsalv K. Mainberger* an die *Philosophisch-Theologische Arbeitsgemeinschaft Walberberg*, die von Paulus Engelhardt ursprünglich als ein Instrument einer kontextuell eingebetteten dialogischen Thomas-Lektüre begründet und später dann zu einer interdisziplinären wissenschaftlichen Werkwoche weiterentwickelt wurde.

Paulus Engelhardt verstand und versteht sich als ein „kritischer“ Dominikaner, d. h. er ist zum einen loyal gegenüber der Kirche und dem Lehramt, zum anderen aber durchaus klar in seiner Position gegenüber ihm fragwürdig erscheinender Tendenzen und Strömungen. *Heinz-Günther Stobbe* skizziert die Präsenz des Jubilars in der Friedensarbeit. *Diethard Zils* OP schließlich erinnert an die in vielerlei Hinsicht alternative Gemeinschaft der Dominikaner in Bottrop, zu der Paulus Engelhardt nach vielen Jahren der Lehrtätigkeit in Walberberg und Bonn gestoßen war und ihr eine große intellektuelle und spirituelle Stütze war.

Wir freuen uns, dass *Paulus Engelhardt* OP in diesem Heft auch selbst zu Wort kommt. In einem für *Wort und Antwort* verfassten, bis dato aber unveröffentlichten Text beschreibt er eine recht „spezielle“ Dominikanische Gestalt: seinen Lehrer und Mitbruder, den Alttestamentler Angelicus Kropp OP.

Heute lebt Paulus Engelhardt im Düsseldorfer Dominikanerkonvent und ist nach wie vor engagiert in Fragen der Zeit. Und nach wie vor schätzt die Schriftleitung

seine Expertise bei den Vorbereitungen der Ausgaben „seiner“ Zeitschrift *Wort und Antwort*. Dafür danken wir ihm mit diesem Heft von ganzem Herzen!

Thomas Eggensperger OP/Ulrich Engel OP
für die Schriftleitung von *Wort und Antwort*

01 Th. Eggensperger/U. Engel/O. H. Pesch (Hrsg.), *Versöhnung. Versuche zu ihrer Geschichte und Zukunft* (FS P. Engelhardt OP) (Walberberger Studien/Philosophische Reihe Bd. 8), Mainz 1991.

52

BIBLIOGRAPHIE

Paulus Engelhardt OP

Fortsetzung der Bibliographie*

Dimenzije pomirenja. *Reflectio philosophica*, in: *Hrvatska obzorja* (Časopis Matice hrvatske, Split), 5 (1997), 803–816 (Übersetzung ins Kroatische: Frano Prcela OP).

Fremd, in: *Wort und Antwort* 42 (2001), 49–50.

Die doppelte Öffentlichkeit des Predigers. Frei nach Immanuel Kant, in: *Wort und Antwort* 43 (2002), 12–16.

Wo bleibt die Freundschaft? Zur Freund-Feind-Kontroverse Carl Schmitt – Franziskus Stratmann OP, in: *Wort und Antwort* 45 (2004), 75–78.

Gewalt, in: *Wort und Antwort* 45 (2004), 145–147.

Demokratie im alten Israel? 1 Sam 8,1–22, in: *Wort und Antwort* 48 (2007), 42–43.

Wahrheit des Glaubens – Bewährung im Fragen, in: *Wort und Antwort* 48 (2007), 145–147.

Joseph Ratzinger – Begegnungen und Reflexionen, in: Romuald Paschek (Hrsg.), *Benedikt XVI. – ein Papst im Licht des Regenbogens*, Essen – Katowice 2009, 28–47.

50 Jahre Wort und Antwort. Kontinuität und Neuaufbrüche, in: *Wort und Antwort* 50 (2009), 99–103.

Angelicus Kropp OP (1892–1980), in: *Wort und Antwort* 52 (2011), 83–86.

* Zusammengestellt von Thomas Eggensperger, Ulrich Engel und Moritz Frenger. Ein erster Teil der Bibliographie reichte bis 1990: Auswahlbibliographie aus dem Werk von Paulus Engelhardt, in: Th. Eggensperger/U. Engel/O. H. Pesch (Hrsg.), *Versöhnung.*

Versuche zu ihrer Geschichte und Zukunft (FS P. Engelhardt OP) (Walberberger Studien/Philosophische Reihe Bd. 8), Mainz 1991, 253–260. Der zweite Teil reichte bis 2001: Paulus Engelhardt OP: *Bibliographie 1991–2001*, zusammengestellt von U. Engel, in: Th. Eggensperger/U.

Engel (Hrsg.), *Worauf dürfen wir hoffen? Ein Gespräch zwischen Paulus Engelhardt, Dorothee Sölle und Fulbert Steffensky* (Topos plus Taschenbücher Bd. 451), Mainz 2002, 83–90.

Klaus Kiesow

Erfahrungen orientieren sich an Erfahrungen

Paulus Engelhardt und die Bibel

*„Zitieren einzelner Bibelworte hilft nicht weiter, aber auch nicht bloß kritische Wissenschaftlichkeit. Erfahrungen wollen sich an Erfahrungen klären, orientieren, von ihnen stärken lassen.“**

Paulus Engelhardt ist Philosoph von Profession und Theologe von Berufung. Bibelwissenschaftler im engeren Sinn ist er keineswegs. Gleichwohl spielt die Bibel in seinen Beiträgen für *Wort und Antwort* eine erhebliche Rolle – nicht so sehr in den längeren Fachaufsätzen, sondern vor allem in den kleinen regelmäßigen Kolumnen. Darin lassen sich einige Charakteristika seines Umgangs mit der Bibel entdecken, und darauf stützen sich die folgenden Beobachtungen, ergänzt um persönliche Erinnerungen aus meiner eigenen Studienzeit in Walberberg. So soll dieser Beitrag auch ein kleines Zeichen des Dankes sein, an einen verehrten Lehrer und ein bleibend lebendiges Vorbild.

Mit hohem Respekt vor exegetischer Fachlichkeit

Paulus Engelhardt gehört zu jener Generation, die die Öffnung der traditionellen katholischen Bibelexegese für die moderne Bibelwissenschaft erlebt und z. T. erkämpft hat. Unter seinen eigenen akademischen Lehrern wird er einige jener oft hervorragenden Wissenschaftler kennengelernt haben, die vor dem Argwohn und den Schikanen römischer Glaubenswächter in theologisch harmlose Teildisziplinen wie Textkritik oder Archäologie flüchteten – andere wanderten in die Semitistik oder Koptologie ab, wieder andere fügten sich dem Druck und resignierten. G. Johannes Botterweck, zuletzt Alttestamentler in Bonn und selbst noch verletzt, sprach von einer Generation mit gebrochenem Rückgrat. „*Catholica non leguntur*“, hieß es darum andererseits in der internationalen Bibelwis-

Dr. theol. Klaus Kiesow (klaus.kiesow@t-online.de), geb. 1946 in Warstein, Religions-, Philosophie- und Hebräischlehrer am Gymnasium, Fachleiter Kath. Religion am Studienseminar Bielefeld II. Anschrift: Wasserfuhr 17; D-33619 Bielefeld. Veröffentlichung u. a.: Lehrerausbildung zum Triolog. Eine Problemanzeige zur Umsetzung eines religionspädagogischen Prinzips in der katholischen Religionslehrausbildung, in: B. Schröder/H. H. Baer/D. Krochmalnik (Hrsg.), Was ist ein guter Religionslehrer? Antworten von Juden, Christen und Muslimen, Berlin 2009, 197–204.

senschaft jener Zeit, „katholische Bücher lohnt es nicht zu lesen“. Erst in den späten 1940er und in den 1950er Jahren löste sich allmählich die Angst der römischen Kirchenleitung vor der kritischen Bibelwissenschaft, und spätestens mit der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils hielt die historisch-kritische Exegese Einzug auch an katholischen Fakultäten und Hochschulen.

Wer damals an einer solchen Hochschule lernte oder lehrte, für den war diese Öffnung wie das Lösen lange festgefressener Bremsen, ein Aufbruch, eine Befreiung. P. Paulus hat aus dieser Zeit eine grundsätzliche Hochschätzung und einen hohen Respekt vor exegetischer Fachlichkeit mitgenommen – wie oft hat er bei biblischen Themen nachgefragt, um Literaturempfehlungen gebeten und Lesefrüchte im Kreise der Mitbrüder diskutiert! Das Befreiende dieser Erfahrung war wohl auch mit ein Grund, warum P. Paulus später nie bei den Verächtern und Gegnern historisch-kritischer Arbeit zu finden war.

Gewiss war auch bei ihm von Anfang an die kritische Distanz des Philosophen zu spüren, vor allem in der freundlichen, aber hartnäckigen Nachfrage nach den hermeneutischen Grundlagen des historisch-kritischen Handwerkzeugs. Welche denkerischen Voraussetzungen und Vorentscheidungen in die neue Bibelwissenschaft eingingen und was an der traditionellen Auslegungsgeschichte von bleibendem Wert war, wurde im Gespräch mit ihm schon zum Thema, längst bevor die Fachexegese kanonische Auslegung, Intertextualität und Wirkungsgeschichte neu entdeckte.

Der historisch-kritische Zugang zu biblischen Texten hatte für P. Paulus seit damals und weiterhin seinen guten und unersetzbaren Sinn darin, biblische Ursprungserfahrungen freizulegen, die Texte als Antwort auf eine zunächst durchaus zeitgebundene Herausforderung des Glaubens zu deuten, um dann dieses Geschehen auf seine aktuelle Bedeutung hin zu befragen. Also keine abgehobene, bloß kritische Wissenschaftlichkeit, sondern die Suche nach der im Text festgehaltenen Glaubenserfahrung, um für heute daraus zu lernen.

Aufmerksamkeit für die Hebräische Bibel und ihre jüdische Auslegung

In einem kleinen mariologischen Beitrag (WuA 40 [1999], 49f.) macht Paulus Engelhardt – von Schalom Ben-Chorin angeregt – die „schlichte jüdische Mutter“ hinter den mythischen und dogmatischen Übermalungen der Gottesmutter sichtbar und überprüft so das traditionelle Marienbild am Evangelium. Zugleich bettet er über das Magnifikat und seine reichen alttestamentlichen Anspielungen Maria/Mirjam als Paradigma für Gottes Handeln bibeltheologisch ein: Gott stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen! So gewinnt er einen neuen Zugang zur Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils über Maria als Urbild der Kirche – aber eben nicht als einer triumphal herrschenden, sondern als einer schlichten, demütigen, nur aus dem Vertrauen auf Gott lebenden Kirche.

Das Beispiel zeigt Charakteristisches für Paulus Engelhardts Umgang mit der Bibel. Da ist vor allem – Schalom Ben-Chorin – sein beständiges Hören auf die jüdische Auslegung. Im Ersten Testament ist dabei für ihn die jüdische Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig in ihrer oft irritierenden Sperrigkeit ein hilfreicher Zugang. Im Neuen Testament horcht er z. B. den griechischen (und lateinischen) Text des Gloria (Lk 2,13f.) auf die dahinter verborgene hebräische Satzstruktur ohne Verb ab, die nicht nur Wunsch und Zukunftsansage meint („Ehre sei Gott ... und Frieden den Menschen ...“), sondern „die Gegenwart und Zukunft verbindende Einheit von Gottesoffenbarung und Erdenheil bezeugt“ (WuA 23 [1982], 69).

Glauben an den mitgehenden Gott – statt an verfestigte Satz Wahrheiten

Vielleicht hängt die verschärfte Aufmerksamkeit für die Hebräische Bibel und ihre jüdische Auslegung damit zusammen, dass hier für Paulus Engelhardt auch inhaltlich die wichtigen Themen einer gegenwartsverpflichteten Bibelauslegung zur Sprache kommen: die Friedensbotschaft der Bibel und ihre prophetischen Impulse heute in Kirche und Welt. Besonders deutlich wird das in seinem Verständnis eines alttestamentlichen Zentraltextes, der sogenannten Offenbarung des Gottesnamens in Ex 3,14. Auch hier folgt er in Übersetzung und Auslegung Buber-Rosenzweig: „Ich werde dasein, als der ich dasein werde“ legt er nicht als Namensoffenbarung, sondern umgekehrt als Namensverweigerung aus. Das jüdische Verbot, den hier gemeinten Gottesnamen JHWH auszusprechen, respektiert für ihn diese Verweigerung, als Absage an den menschlichen Manipulationsdrang, an das religiöse Bescheidwissen- und Verfügenwollen. Glauben lebt aus dem bloßen Vertrauen auf Gottes Zusage, sein Volk zu begleiten, zu führen und zu schützen.

Wie Paulus Engelhardt in seinem Beitrag „Eine feste Burg oder Gottes Menschenvolk auf dem Wege“ zeigt (WuA 34 [1993], 19ff.), droht dieser Grundimpuls des biblischen Glaubensverständnisses in der weiteren Auslegungsgeschichte verloren zu gehen. In der griechischen und lateinischen Übersetzung von Ex 3,14 wird aus der Namensverweigerung tatsächlich die Offenbarung des ureigenen Gottesnamens „der Seiende“ (griech.) bzw. „Ich bin, der ich bin“ (lat.). Darauf fußt die christliche Wirkungsgeschichte von Augustinus bis hin zu Thomas von Aquin, deren Ergebnis Paulus Engelhardt so zusammenfasst: „Gottes Gegenwärtigkeit ist nicht die Gegenwärtigkeit beim wandernden Gottesvolk, sondern die ewige Gegenwart des Seins“ (a. a. O., 20). Er beklagt die verhängnisvolle Verengung vom biblischen Glauben an den mitgehenden Gott zum „Glauben“ an verfestigte Satz Wahrheiten. Eines fällt in dieser Passage auf – und es ist ein wiederkehrendes Motiv in Engelhardts Beiträgen. Er sucht auch bei Thomas von Aquin den ursprünglichen biblischen Impuls, vielleicht in veränderter, verdeckter Gestalt, oder doch wenigstens einen Nachklang davon zu finden. Er findet ihn in Thomas' Diskussion der Frage, ob es überhaupt positive, bejahende Aussagen über Gott geben kann. Das hält Tho-

mas – gegen die Tradition der „negativen Theologie“ – für nicht grundsätzlich ausgeschlossen. Aber in seiner warnenden Erläuterung, dass die Unbestimmtheit und Unbegrenztheit des Gottesnamens von Ex 3,14 jeden Satz über ihn zu nicht mehr als einem hilflosen Hinweis macht, dass das eigentlich Gemeinte „incommunicabilis“ sei (STh. I 13, 11f.), setzt sich noch einmal der Impuls der Namensverweigerung durch.

Brückenschläge zur scholastischen Theologie

Ein zweites kleines Beispiel soll Paulus Engelhardts Bestreben dokumentieren, irritierende biblische Impulse bis in die scholastische Theologie hinein zu verfolgen und auf diese Weise ihre zentrale Bedeutung herauszuarbeiten. „Charme und Charisma“ ist ein Beitrag aus dem Jahr 1999 überschrieben (WuA 40 [1999], 117ff.), der „Defizite und Chancen der Kirche“ zum Thema hat – so der Untertitel. Biblischer Bezugspunkt ist die Lehre des Apostels Paulus von den Charismen, den unterschiedlichen, dem Einzelnen von Gott als „Gnadengaben“ mitgegebenen Fähigkeiten und Aufträgen. Das wichtigste Charisma ist das der Prophetie, d. h. „nicht primär die Weissagung über Künftiges, sondern ein von Gott inspiriertes Hineinsprechen in eine weltliche oder kirchliche Entscheidungssituation“ (a. a. O., 121). Der Text spannt den Bogen von den alttestamentlichen Propheten über die paulinische Gemeinde in Korinth bis hin zum 1980 in El Salvador ermordeten Bischof Oscar A. Romero und anderen prophetischen Stimmen der Gegenwart und lässt darin den Auftrag der Kirche und die Strahlkraft der christlichen Botschaft aufleuchten. Wie aber konnten mittelalterliche Denker – jüdische und muslimische ebenso wie christliche – solche Charismen in ihren Begriffssystemen wahrnehmen und würdigen, wo doch ihr griechisch geprägtes Denken auf das Allgemeine gerichtet war und die Möglichkeit und der Rang der auf das Einzelne und den Einzelnen gerichteten Erkenntnis Gottes sehr kritisch diskutiert wurde? Lateinischen christlichen Theologen stand zudem der griechische Begriff „Charisma“ gar nicht zur Verfügung. Seine bibellateinische Übersetzung als „gratia“ (Gnade) ließ doch eher an das Heilshandeln Gottes an *allen* Menschen in gleicher Weise denken und nicht an das unverwechselbare Profil, mit dem Gott jeden Einzelnen zum Dienst am Ganzen ausstattet. Aber der biblische Impuls setzte sich gegen die hinderlichen Sprach- und Denkverengungen durch: christliche Theologen schufen die „recht künstliche Wortverbindung ... *gratia(e) gratis data(e)* = freigewählte Gnade(n)“ (a. a. O., 120). Eigentlich ist ja jede Gnade frei gewährt. Aber durch diesen seltsamen Pleonasmus blieb Gottes ganz spezielle Zuwendung zum Einzelnen und damit dessen unabdingbare Würde als Christ formulierbar und damit tradierbar.

Maßnahmen an Tora und Evangelium

Vielleicht ist es am Ende kein Zufall, was der Überblick über diesen kleinen Ausschnitt aus Paulus Engelhardts Texten über biblische Themen nahelegt: gerade wo

die kirchliche Tradition und ganz besonders die neuscholastische Schultheologie seiner Studienjahre sich schwer tat, biblische Impulse wachzuhalten und zu würdigen, da fühlt er sich gefordert, den grundlegenden Glaubenserfahrungen des Ersten wie des Neuen Testaments Gehör zu verschaffen, der Befreiungs- und Wegtheologie des Exodusbuches und dem Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden in den Prophetenbüchern. Wie er in seinem professionellen philosophisch-theologischen Arbeitsfeld versucht, „die grundlegende Denk- und Glaubenserfahrung des Thomas von Aquin zu erschließen“ (so der Untertitel eines Aufsatzes aus dem Jahr 1988), so geht es ihm in der Bibel um die Fundamente, „nicht um das Zitieren einzelner Bibelworte“ (s. das Eingangszitat) im Stil der „dicta probantia“, der „Beweisstellen“ der Schultheologie, die er oft genug als „Steinbruchexegete“ ironisierte. Diese Fundamente freizulegen und zu sichern, ist für ihn Aufgabe der Biblexegetik, nicht eine „bloß kritische Wissenschaftlichkeit“. Wo aber grundlegende Erfahrungen zu Wort kommen, gleich ob in den Ursprungssituationen der biblischen Bücher, in deren Wirkungsgeschichte durch die Zeiten oder in den gegenwärtigen Herausforderungen und Konflikten in Kirche und Welt, kann an Tora und Evangelium Maß genommen werden. Dann wird möglich, was der Schluss des Eingangszitats benennt und wozu Paulus Engelhardts Bibelauslegungen dienen wollen: Klärung, Orientierung, Stärkung.

Es berührt mich als Leser, wie Paulus Engelhardt in einer Bibelkolumne aus dem Jahr 1995 (WuA 36 [1995], 43f.) Alberts des Großen Kommentar zu Jesaja Kapitel 6 vorstellt, der Berufungsvision des Propheten. Was er an Alberts Auslegung hervorhebt, taugt als Modell seines eigenen Lernens aus der Bibel: Albert ist sensibel für die zeitgeschichtliche Verortung von Jesaja 6 („Im Todesjahr des Königs Ozias ...“) und entfaltet sie so, dass eine kritische Anspielung auf seine eigene politische Lage, den Konflikt um den übersteigerten Machtanspruch des Stauferkaisers Friedrich II., spürbar wird. Albert erkennt im Schuldbekenntnis Jesajas („Weh mir, dass ich geschwiegen habe ...“ [nach der lat. Übersetzung]) die unbedingte Wahrheitspflicht des Verkünders und darin seine eigene als Predigerbruder. Die schmerzhafteste Reinigung seiner Lippen durch die glühende Kohle deutet Albert als den Prozess schmerzhafter Reinigung von Selbstgefälligkeit und Geltungsdrang, durch die Verkünder gehen muss, um wirklich frei und verfügbar für das Evangelium zu werden. Paulus Engelhardt schließt seine Darstellung so: „Was wir bisher vermuteten, wird hier deutlich: Albert legt auch seine Berufung als Predigerbruder aus ...“ (44). Ich ergänze: Auch Paulus Engelhardt legt in seinem Kommentar zu Alberts Kommentar seine Berufung als Predigerbruder aus. Wir schulden ihm Dank.

* P. Engelhardt, Das Friedenszeugnis der Bibel zwischen Katastro-

phenangst und Hoffnung, in: Wort und Antwort 23 (1982), 65–71, hier 66.

Otto Hermann Pesch

Paulus Engelhardt als Interpret des hl. Thomas von Aquin

Zwei Erstsemester trafen im Herbst 1953 zusammen: Pater Paulus Engelhardt, frisch promoviert in Freiburg/Br. bei dem Heidegger-Schüler Max Müller (den ich später noch in München gehört habe), begann sein erstes Studienjahr an der Ordenshochschule in Walberberg als Dozent für Philosophie mit Schwerpunkt Mittelalter und Neuzeit. Ich begann mein erstes philosophisch-theologisches Studienjahr, also nach der Studienordnung, zunächst mit der Philosophie. Unvergesslich ist mir ein „Schlagabtausch“ nach wenigen Wochen. Pater Paulus erläuterte ein philosophisches Thema bei Thomas – ich weiß nicht mehr welches. Aus dem Elternhaus schon etwas philosophisch „vorverdorben“ – mein Vater hatte den Söhnen schon früh etwas elementaren Philosophieunterricht erteilt, nicht zuletzt um uns fit zu machen gegen die Nazis – erlaubte ich mir in der Vorlesung von Pater Paulus die freche Bemerkung: „Die Begriffe des hl. Thomas sind mir viel zu unpräzise!“ „Ja“, erwiderte Pater Paulus, „die Begriffe des hl. Thomas sind immer offen!“ Ich verstand den Sinn der Antwort nicht sofort. Später begriff ich: Es war die erste Ahnung vom Problem der „Analogie“, das in der Theologie des hl. Thomas so wichtig ist.

„Offener“ Thomismus

Die Antwort von Pater Paulus charakterisiert aber auch ihn selbst als Thomas-Interpreten. Bei aller „Präzision“ der Argumentation – wie ich sie vor allem in den Metaphysik-Vorlesungen von Pater Dietrich Schlüter erlebte – ist mir in Walberberg nie ein „Thesen-Thomismus“ neuscholastischer Art vermittelt worden, sondern in Philosophie wie Theologie immer ein „offener Thomismus“! Wobei ich für die Theologie hier auch noch die Namen von Pater Mannes-Dominikus Koster und Pater Adolf Hoffmann erwähnen darf.

„Offener Thomismus“, das bedeutet: Es kann nicht darum gehen, einen Thomas zu präsentieren, der alle Fragen unserer Zeit schon im Voraus beantwortet hat und den man nur zitieren muss, um zu wissen, was katholischer Glaube ist. Wohl aber

geht es um einen Thomas, der sich nicht aus lauter „Frömmigkeit“ die Fragen seiner Zeit vom Leib gehalten hat; konkret: der den inzwischen durch Übersetzungen bekannt gewordenen alten griechischen Philosophen Aristoteles (384/383 bis um 322 v. Chr.) als Herausforderung an den christlichen Glauben angenommen hat. Und der daraufhin zu Überzeugungen kam, auf deren Fluchtlinie wir heute noch fragen und denken, vor allem im Themenbereich der Lehre vom Menschen, die Jahrhunderte lang von einem unchristlich-leibfeindlichen Platonismus verformt war.

Die „Leidenschaften“

In diesem Zusammenhang war Pater Paulus immer fasziniert von der alten Lehre von den menschlichen „Leidenschaften“ (*passiones animae*), wie Thomas sie übernommen und an zentraler Stelle in seine theologische (!) Anthropologie eingefügt hat.¹ Unvergessen ist denen, die dabei waren, sein Thomas-Festvortrag zu diesem Thema in den 1960er Jahren. Mit größter Offenheit nimmt Thomas die „Leidenschaften“ als *sinnliche* Antriebskräfte des menschlichen Handelns wahr – und nicht schon prinzipiell als die Gefährdungen des Gottesverhältnisses, denn sie stehen der vernünftigen Gestaltung offen und bilden so einen integralen Teil der ganzmenschlichen Existenz. Allerdings haben die positiven Leidenschaften jeweils ein negatives Gegenstück – die leidenschaftliche Liebe (*amor*) zum Beispiel den Hass, die Lust (*delectatio*) die Traurigkeit – was jeweils zur Frage nach „Heilmitteln“ führt, im Falle der Traurigkeit auch zu der ganz ernsthaft gestellten Frage, ob Baden und Schlafen ein Heilmittel gegen die Traurigkeit seien.²

Unter den Leidenschaften hat eine Pater Paulus bis auf den heutigen Tag immer besonders interessiert: die Hoffnung. Diese hat zunächst noch nichts mit der theologischen Tugend der Hoffnung im Sinne von Röm 5,1–5; 8,18–25; 1 Kor 13,13 zu tun. Die Leidenschaften teilen sich in zwei Gruppen: den Bereich der (einfach) „begehrenden“ Antriebe (*appetitus concupiscibilis*) und den Bereich der (Hindernisse und Erschwerungen) „überwindenden“ Antriebe (*appetitus irascibilis*, also wörtlich: des „zornigen“ Begehrens). Die „Hoffnung“ ist nun die erste der „überwindenden“ Leidenschaften, weil sie das erstrebenswerte Gut noch nicht gegenwärtig hat und darum besondere Kraft mobilisieren muss, um das Streben danach nicht aufzugeben.

„Hoffnung“ und „natürliches Verlangen“

Wie kommt nun die Leidenschaft in die Theologie? Und wie wird hier der Thomismus „offen“ für Fragen unserer Zeit? An dieser Stelle kommt es zu dem, was man mit dem Modewort das „Markenzeichen“ des Thomas-Interpreten Paulus Engelhardt nennen könnte: Er bringt die „Leidenschaft“ der Hoffnung zusammen mit dem berühmten Thema des *desiderium naturale*.³ Allen Ernstes behauptet Thomas, natürlicherweise verlange jeder

Dr. theol., DDr. h. c.

Otto Hermann Pesch,
geb. 1931 in Köln, 1965–
1971 Dozent in Walber-
berg, 1975–1999 Profes-
sor für Systematische
Theologie an der Uni-
versität Hamburg. An-
schrift: Regina-Ull-
mann-Straße 69,
D-81927 München. Ver-
öffentlichung u. a.:
Katholische Dogmatik.
Aus ökumenischer Er-
fahrung, Bde. I/1 und
I/2, Ostfildern 2008;
Bd. II, Ostfildern 2010.

Mensch objektiv danach, Gott von Angesicht zu Angesicht zu sehen. Natürlich macht sich Thomas keine Illusionen, dass nicht jeder Mensch auch subjektiv die Schau Gottes erstrebt.⁴ Wohl aber strebt jeder Mensch natürlicherweise nach der vollkommenen Glückseligkeit und erlebt immer wieder, dass auch die höchsten auf Erden erreichbaren Glücksgüter sein natürliches Verlangen nicht stillen, solange er nicht die letzte Ursache alles Guten, das Wesen Gottes erkennt. Diese Erkenntnis freilich vermittelt nur der Glaube, aber eben dieser bestätigt, dass *objektiv* die Gottesschau das wahre Ziel des „natürlichen Verlangens“ ist.

Hier „erschließt“ Pater Paulus buchstäblich den thomanischen Gedanken für ein modernes Selbstverständnis des Menschen. Schon in einem frühen Aufsatz intoniert er dieses Thema: „Zu den anthropologischen Grundlagen der Ethik des Thomas von Aquin. Die Enthüllung des maßgebenden Lebenszieles durch das *desiderium naturale*.“⁵ Was bei Thomas *beatitudo*, Glückseligkeit heißt, das heißt hier „Lebensziel“ – die eine zunächst so formal wie das andere. Aber 25 Jahre später wird beides konkret: „Menschwerdung des Wortes und menschliches Verlangen nach Wahrheit. Ein Versuch, die grundlegende Denk- und Glaubenserfahrung des Thomas von Aquin zu erschließen“⁶. Die „Denkerfahrung“ ist die natürliche – naturnotwendige – Suche nach der Wahrheit. Die „Glaubenserfahrung“ ist der christliche Glaube an die Menschwerdung des WORTES, der zweiten Person in Gottes Drei-Einheit, nach deren „Angemessenheit“ („Konvenienz“) Thomas fragt. Seine überraschende Antwort: Die Heilige Schrift gibt uns keine Antwort, ob der Sohn Gottes auch Mensch geworden wäre, wenn Adam nicht gesündigt hätte.⁷ Und doch gilt die ganze erste Quästion der Christologie dem Aufweis, dass, nachdem die Menschwerdung des WORTES so geschehen ist, wie sie geschehen ist, sich unter allen Aspekten ihre „Konvenienz“ zeigt.⁸

An dieser Stelle stellt der Interpret den Zusammenhang mit der Hoffnung her, denn das natürliche Verlangen aus STh I-II 3-5 ist hier identifiziert als Verlangen nach der Wahrheit. Dieses Verlangen kommt im Glauben an *die* Wahrheit im Mensch gewordenen WORT zu seiner Erfüllung – aber als Glaube, nicht schon als Schau. In der Glaubenserfahrung erscheint die erfüllende Schau der Wahrheit als Gut der *Hoffnung*, deren Gewissheit der Glaube verbürgt, und die dennoch alle Strukturelemente der „Leidenschaft“ der Hoffnung aufweist: das Erfordernis, Kraft aufbringen zu müssen, um trotz des Nicht-Sehens (Röm 8,24!) weiter auf die erhoffte Erfüllung zuzugehen.

Hier zeigt sich, wie die „Erschließung“ gelingt. Mag der Begriff der „Glückseligkeit“, gar verbunden mit dem Gedanken der Gottesschau, noch mittelalterlich-theologisch und also fremdartig klingen, so fangen die Texte des Thomas – nach Klärung der mediävistischen Fachsimpeleien! – sogleich zu sprechen an, wenn die „Glückseligkeit“ als Wahrheitssuche ausgelegt werden kann. Sofort berührt sich der Gedanke des Thomas mit dem modernen Gedanken vom Menschen als dem „weltoffenen“ Wesen und seinem „konstitutionellen Antriebsüberschuss“ (Arnold Gehlen). Und wie das offene *desiderium naturale* bei Thomas, so kommt auch die Suche nach Wahrheit im modernen Sinne – quer durch alle Wissenschaften – mit den eigenen Mitteln nie an ihr Ende. Der Glaube an Gott bietet eine mögliche Antwort – in der Freiheit des Herzens und des Verstandes zu ergreifen, nie in Denkwang zu

verwandeln. Aber die Skeptiker und Gegner dieser Möglichkeit müssen diese Frage offen lassen – es sei denn, sie überschreiten ihre methodischen Grenzen und behaupten, Wirklichkeit beschränke sich grundsätzlich auf das, was mit ihren Methoden zugänglich sei.

Die Deutsche Thomas-Ausgabe

Ein Beispiel, wie Pater Paulus Thomas „erschließt“! Es war daher nicht nur konsequent, sondern ein Glücksfall, dass er in der Nachfolge von Pater Heinrich Christmann zum Leiter der *Deutschen Thomas-Ausgabe* berufen wurde und ich das Glück hatte, mit ihm zu kooperieren – zunächst bei der Übersetzung der „Introduction à l'étude de S. Thomas“ von M.-D. Chenu⁹, sodann bei den beiden Bänden 13 („Das Gesetz“, 1977) und 12 („Die Sünde“, 2004). Mit Schmunzeln erinnere ich mich an manche Diskussionen über die sowohl sachgerechte als auch „schonende“ deutsche Wiedergabe der notorisch „drahtigen“ französischen Texte Chenus. Und ebenso an die eine und andere Diskussion, vor allem bei Bd. 12, wo ich der Meinung war, dass Thomas weniger „aktuell“ sei, als Pater Paulus mit der „Leidenschaft“ der „Erschließung“ zu denken geneigt war.

„Es bleibt die Hoffnung“ – in der Tat eine „leidenschaftliche“ Hoffnung. Insider wissen, dass Pater Paulus seit Jahren alle Materialien (und Vorarbeiten) beisammen hat, um den von ihm übernommenen Kommentar zum Traktat des Thomas über die Hoffnung (STh II-II 17–22, DThA Bd. 16) auszuformulieren. Pater Paulus ist immer ein Meister des Versöhnung stiftenden Gesprächs gewesen.¹⁰ Und er ist literarisch ein Meister der kleinen Form. Viele seiner Aufsätze sind Beiträge zu und Erträge der von ihm lange Jahre durchgeführten und geleiteten Philosophisch-Theologischen Arbeitsgemeinschaften in Walberberg, zu denen sich die Crème der deutschen Philosophen (und Theologen) einfand. Gibt es da einen Zusammenhang? Hat er eine Furcht vor der großen Form des Buches, weil es die Gesprächspartner zu sehr in die Pflicht nehmen könnte? Ich wage die leidenschaftliche Hoffnung, dass der rüstige Neunzigjährige seinen *appetitus irascibilis* mobilisiert und uns vielleicht doch noch mit dem „Steilgut“ (*bonum arduum*) des Kommentars beschenkt, der uns den Thomas des Traktates über die Hoffnung „erschließt“.

01 Summa Theologiae (STh) I-II 22–48.

02 STh I-II 38,5 – mit bejahender Antwort!

03 Summa contra Gentiles (CC) III 37; 48; STh I-II 3,8.

04 STh I-II 5,8.

05 In: P. Engelhardt (Hrsg.), *Sein und Ethos Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik* (Walberberger Studien/Philosophische Reihe Bd. 1), Mainz 1963, 186–212. – Eine

Liste mit den wichtigsten Veröffentlichungen von Paulus Engelhardt finden sich in der Festschrift zu seinem 70. Geburtstag: Th.

Eggensperger/U. Engel/O. H. Pesch (Hrsg.), *Versöhnung. Versuche zu ihrer Geschichte und Zukunft* (Walberberger Studien/Philosophische Reihe Bd. 8), Mainz 1991, 253–260.

06 In: A. Zimmermann, *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Uni-

versität Köln, Bd. 19: Thomas von Aquin, Berlin – New York 1988, 1–12.

07 STh III 1,3.

08 STh III 1–6.

09 Deutsch unter dem Titel „Das Werk des hl. Thomas von Aquin“ als Ergänzungsband der Deutschen Thomas-Ausgabe (DThA), Graz 1960, unverändert 1984.

10 Siehe das Vorwort in der in Anm. 5 genannten Festschrift.

Christian Bauer

Pastoraltheologie mit Thomas von Aquin?

Inspirationen von Paulus Engelhardt und M.-Dominique Chenu

Thomas fasziniert mich schon lange. Auch wenn er in meinem Studium kaum vorkam und ich ihn mir erst über meine Dissertation mühsam aneignen musste. So geht es heute vielen jungen Theologinnen und Theologen. Sie haben nicht wie Paulus Engelhardt, der langjährige Schriftleiter der *Deutschen Thomas-Ausgabe*, dem dieser Beitrag in Freundschaft gewidmet ist, noch die vorkonziliare Schultheologie studiert. Menschen wie er kennen noch ganz selbstverständlich Kontinente, die uns Nachgeborenen längst *terra incognita* sind. Der ehemalige Dominikaner Hans Conrad Zander bringt es auf den Punkt: „Es gibt so etwas wie katholische Dummheit. So dumm wie der ganze Klerus vorher nichts gebüffelt hat als Thomas von Aquin, genau so dumm wollte er jetzt von Thomas von Aquin nicht das Geringste mehr wissen.“⁴¹ Mit Blick auf die nachkonziliare Theologie hatte bereits M.-Dominique Chenu (1895–1990), der große alte Mann der historischen Thomasforschung, festgestellt: „Vielleicht sind wir (...) zu weit gegangen. Die jungen Studenten (...) lesen keinen Thomas mehr! Wir müssen wieder mehr Thomas lehren – und zwar als einen Zeugen des Evangeliums (...)!“⁴² Fergus Kerr urteilt skeptisch: „Die meisten katholischen Theologen finden es (...) weder anziehend noch zumindest notwendig, den Aquinaten in Chenus oder sonst irgendjemandes Weise zu studieren.“⁴³ Eine letzte Stimme. Karl Rahner bemerkt: „Ich glaube nicht, dass so bald (...) eine spektakuläre Thomas-Renaissance anbrechen wird. Aber ich hoffe doch, dass es immer wieder (...) selbständig Denkende in der Theologie geben wird, (...) die den Mut haben, (...) nicht für langweilig zu halten, was nur langsam und mühevoll erworben werden kann.“⁴⁴

Ich kann von mir nicht behaupten, ein wirklicher Thomas-Spezialist zu sein. Aber ich bin interessiert im Sinne der Aussage Rahners. Denn ich halte Thomas für alles andere als für langweilig oder gar von gestern. Und zwar gerade als Pastoraltheologe. Thomas von Aquin, der vermeintlich spekulativste Theologe überhaupt, und die Pastoraltheologie, das vermeintlich am wenigsten spekulative Fach der Theologie – diese beiden passen ganz hervorragend zusammen! Und zwar nicht nur,

weil beide die Autonomie der säkularen Vernunft⁵ hochschätzen: der eine als Patejener Neuzeit, deren Legitimität er theologisch mitbegründet hat, und die andere als ein Kind der Aufklärung, die seit jeher mit deren humanwissenschaftlichen Werkzeugen arbeitet. Mich als heutigen Pastoraltheologen interessieren im Folgenden an Thomas vor allem drei Dinge: pastorale Zeitgenossenschaft – theologischer Gottesprimat – mystische Sprachformen. Unsere Begleiter entlang dieser Stichworte werden zwei bereits genannte Dominikaner sein: Paulus Engelhardt und M.-Dominique Chenu. Hier und da wird sich auch mit dem Jesuiten Karl Rahner noch ein dritter Ordenstheologe dazugesellen.

Paulus und Chenu

Paulus ist ein Original. Das überquellende Arbeitszimmer mit der alten mechanischen Schreibmaschine. Kein Blatt Papier wird weggeworfen: Man kann ja immer noch die Rückseiten beschreiben. Und die Bücher! Überall Bücher. Paulus bewohnt sie, wie andere Menschen Häuser bewohnen. Eine erste Gemeinsamkeit mit Chenu, dessen Zimmer ganz ähnlich aussah. „La montagne Chenu“ spötelten die Mitbrüder: das Chenu-Gebirge. Mehr noch. Paulus ist ein theologischer Zeuge des 20. Jahrhunderts, seiner politischen Katastrophen und Brüche, seiner messianischen Sehnsüchte und Hoffnungen – auch darin ist er Chenu nicht unähnlich. Beide Predigerbrüder, die zu den letzten ‚Allroundern‘ dominikanischer Theologie zählen, verbinden dabei eine wache pastorale Zeitgenossenschaft mit der Frage nach Gott selbst. Hoffnung bei Thomas und Hoffnung bei den Marxisten der eigenen Zeit: das ist für sie kein Gegensatz, sondern eine kreative Differenz. Eine theologische Erkenntnis, die nicht nur meine eigene Arbeit als Pastoraltheologe prägt, sondern mir auch zu einer Quelle lebendiger dominikanischer Spiritualität wurde. Ich bewundere bei Paulus wie auch bei Chenu ihre vielfältigen Engagements bei gleichzeitiger, nicht minder engagierter Wissenschaftlichkeit. Beide sind in zwei Welten zu Hause, deren Differenz auch das Geschäft der Pastoraltheologie⁶ so ungemein spannend macht: Mit pastoraler Neugier („curiositas“⁷) auf dem Praxisfeld ihrer Gegenwart und zugleich mit theologischer Gelehrsamkeit („studiositas“⁸) im Diskursarchiv der Vergangenheit.

Über meine Arbeiten zu Chenu ist auch, durch Texte vermittelt, ein erster Kontakt zu Paulus zustande gekommen. Ich las dessen *Pariser Eindrücke* (1952) in der Monatsschrift *Gottesfreund*, Berichte über die ersten französischen Arbeiterpriester, und wollte ihn unbedingt treffen. Im Rahmen eines Praktikums in der von den dort ansässigen Dominikanern verantworteten Düsseldorfer Citypastoral war das dann auch möglich. Wenig später brachte meine Mitarbeit am Berliner Institut M.-Dominique Chenu und in der Redaktion von *Wort und Antwort* weitere Kontakte. Unvergesslich bleibt mir der gemeinsame Besuch im gerade eröffneten Jüdischen Museum und die dabei erzählte Berliner Kindheit und Jugend. Keine Frage,

Dr. theol. Christian Bauer OPL (christian.bauer@uni-tuebingen.de), Mediator, geb. 1973 in Würzburg, Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen, Non resident permanent fellow des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin. Anschrift: Himpelshofstraße 7, D-90429 Nürnberg. Veröffentlichung u. a.: Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift „Une école de théologie: Le Saulchoir“ (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik Bd. 42), Berlin 2011 [i. V.].

dass ich dann auch mein Ordensversprechen als Dominikanischer Laie in seine Hände hinein ablegte. Übrigens war Paulus auch für meine Doktorarbeit über Chenu wichtig. Denn er hatte nicht nur in *Wort und Antwort* über Chenu geschrieben⁹, sondern ihn auch persönlich gekannt und war ihm zuletzt auf einem Kurs in Tignes in den französischen Alpen begegnet. Beide sind Vertreter einer thomistischen Richtung, deren Projekt man mit Henri Donneaud als einen „Thomismus der Überschreitung seiner selbst“¹⁰ bezeichnen könnte. Paulus bekennt: „Von meinem Mitbruder Marie-Dominique Chenu lernte ich einen Thomas kennen, der sich in einer Zeit des sozialen, geistigen und kirchlichen Umbruchs mutig dem Neuen öffnete.“¹¹

Pastorale Zeitgenossenschaft

Das Zweite Vatikanum hat auf der Spur des hl. Thomas von einer „rechten Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36) gesprochen und die Welt der Moderne damit als ein von Gott gewolltes Gegenüber ihrer selbst anerkannt. Vom entscheidenden Stichwort der Zeitgenossenschaft war bereits die Rede. Chenu erschließt Thomas als einen authentischen Zeitgenossen des 13. Jahrhunderts: „Es ist nicht ohne Bedeutung, dass der Hl. Thomas zur Zeit des Hl. Ludwig und Friedrichs II. in Paris ankommt. Zu einer Stunde, in der die Körperschaft der Universität (...) jene Leidenschaft und jenen Wissensdurst konzentrierte, die Aristoteles und die antike Vernunft in der Christenheit entzündeten. Zu einer Stunde, da Notre-Dame in Paris vollendet und der Rosenroman geschrieben wurde. (...). Zu einer Stunde schließlich, da Kaufleute und Missionare bis nach China reisen und dabei die Dimensionen des Universums und die Vielfalt der Zivilisationen entdecken.“¹² Dieser historische Kontext prägte seine Texte, schrieb sich ein in sein gesamtes Denken: „Thomas von Aquin (...), den die Traditionen seiner Familie für ein Leben in der mächtigsten aller Abteien vorsahen und der auch tatsächlich seine frühe Jugend in Monte Cassino verbrachte, dieser Thomas von Aquin betrat (...) einen Weg, der ihn an die brodelndste und repräsentativste aller Stadtschulen führen sollte, die sich mitten im Herzen der neuen Gesellschaft befand: an die Universität von Paris.“¹³ Wie sein großer Ordensbruder Thomas, so ist auch Paulus ein dominikanischer Zeitgenosse, von dem die Kirche auf ihrer Suche nach neuen pastoralen Orten in der Welt von heute noch immer lernen kann. In seiner Lebensgeschichte bündeln sich große Themen der deutschen Kriegs- und Nachkriegsgeschichte wie in einem mikrohistorischen Brennglas: „Pax Christi“, jüdisch-christlicher Dialog, Politisches Nachtgebet, Friedensarbeit im Hl. Land. Ebenso Chenu: Nonkonformismus der 1930er Jahre, Résistance, Arbeiterpriester, christlich-marxistischer Dialog, Theologie der Befreiung. Mit beiden Predigerbrüdern kann man – immer seinen Thomas im Gepäck – getrost auf theologische ‚Entdeckungsfahrt‘ in die Problemzonen der eigenen Gegenwart gehen. Denn jede gegenwartssensible Theologie ist ein Abenteuer mit zwei Ausgängen: sie kann auch scheitern. Bisweilen sogar tragisch. Zeitgenossenschaft erfordert daher eine unterscheidungsfähige Lektüre der Zeitsignatur. Paulus erzählte mir einmal, wie er vor evangelischem Publikum ei-

nen Vortrag über Chenu's Theologie der Zeichen der Zeit gehalten hatte. Die Zuhörenden reagierten ablehnend. Und zwar aus gutem Grund. Man muss, um das zu verstehen, nur einmal das ‚hitlerfromme‘ Buch *Von den Katakomben bis zu den Zeichen der Zeit* (1936) eines protestantischen Kirchenhistorikers in die Hand nehmen und Joseph Goebbels' Buch *Signale der neuen Zeit* (1934) daneben legen. Genau derselbe Ansatz einer weltoffenen Theologie der Zeichen der Zeit hatte in Deutschland ‚fortschrittliche‘ Theologen wie den Tübinger Dogmatiker Karl Adam in die Nähe des Nationalsozialismus gebracht und zugleich in Frankreich den Jesuitentheologen Yves de Montcheuil (1900–1944), einen Vertreter der *Nouvelle théologie*, zum Märtyrer des Widerstands gemacht.

Theologischer Gottesprimat

Prinzipiell ist *alles* ein möglicher Ort der Pastoraltheologie, noch die profansten Dinge dieser Welt bis hin zu Leonardo Boff's bekanntem ‚Sakrament des Zigarettenstummels‘. Denn sie gewinnt ihre spezifische „Offenheit für Themen durch die Geschlossenheit ihrer Perspektive“⁴⁴. Und das ist der universale Blickwinkel Gottes. So finden auch im Bauplan⁴⁵ der *Summa theologiae* prinzipiell alle Dinge ihren Platz, die aus Gott hervorgehen („exitus“) und zu ihm zurückkehren („reditus“) – eine heilsgeschichtliche Bewegung, in deren Scheitelpunkt die Inkarnation Christi steht. Jeder Mensch hat eine entsprechende „Tendenz zum Glück“⁴⁶. In dieser umfassenden Perspektive sortieren sich auch die Prioritäten pastoraltheologischer Diskurse neu, die von Thomas her schöpfungstheologisch universal, inkarnatorisch geerdet und eschatologisch offen zu konzipieren wären. Auch ihr Gegenstand ist zunächst einmal Gott selbst – und erst von ihm her dann auch alles andere: „Die Heilige Lehre (...) handelt (...) zunächst von Gott und dann von den Geschöpfen, insofern sie sich auf Gott als Ursprung und Ziel beziehen.“⁴⁷ Rolf Zerkow schreibt zum entsprechenden Primat der Gottesfrage: „In unseren Kirchen ist von vielen Dingen die Rede: von Allerseelen und Allerheiligen, vom Advent und von der Buße, vom Aschenkreuz, von Mariä Himmelfahrt, vom Königtum Christi – aber ist genug von Gott die Rede?“⁴⁸ Und er beklagt binnenkirchliche Gottvergesenheit: „Gott selber, nach dem unser Herz ruft und in dem es sich bergen möchte: (...) Wann ist (...) von ihm (...) die Rede, nicht von der Erstkommunion oder von Bolivien, nicht von Maria Himmelfahrt oder davon, dass wir uns bessern sollen? Das ist ja auch alles (...) richtig, aber davon leben wir doch nicht und damit können wir schon gar nicht sterben.“⁴⁹

Wenn Gott an erster Stelle steht, gewinnt die Kirche neue Gesprächspartner. Und zwar von Thomas her. Denn in jeden Menschen ist ein *desiderium naturale* einge- senkt²⁰, eine natürliche, vielfach anonyme Sehnsucht nach der Glückseligkeit. Paulus Engelhardt thematisiert es immer wieder als eine Basis für das Gespräch mit skeptischen Zeitgenossen: „Hier finden wir ein Lebensthema von Thomas, über das er keinen eigenen Traktat geschrieben, das aber alle seine Schriften und Überlegungen durchzieht (...): die Dialektik des endlichen Geistes. (...) Dieses Spezifikum des endlichen Geistes, immer über sich hinauszustreben und doch nur

endlich begrenzt zu sein, ist der Inhalt des *desiderium naturale*.⁴²¹ Der pastorale Dialog der Kirche mit der Welt ihrer Zeit wird an dieser „Spannung von unendlicher Offenheit und begrenzter Erfüllung“⁴²² ansetzen können, an den Paradoxien menschlicher Existenz in der Spätmoderne: „Das Notwendige, unwahrscheinlich geworden, ist in der Tat das Unmögliche.“⁴²³ Henri de Lubacs Überlegungen zum *Désir naturel du surnaturel*⁴²⁴ folgend, spielt Michel de Certeau hier auf Maurice Blondels berühmte Definition des Übernatürlichen an, die dieser selbst mit dem *desiderium naturale* verbindet: „Es ist notwendig, und es ist unausführbar: das sind, grob gesagt, die Schlussfolgerungen des (...) menschlichen Tuns. (...) Absolut unmöglich und absolut notwendig (...) – das genau ist der Begriff des Übernatürlichen. Das Tun des Menschen reicht über ihn hinaus. (...). Es geht um eine Herzenssehnsucht nach dem unbekanntem Messias, eine Begierdetaufe, (...) deren Verlangen selbst ein Geschenk ist.“⁴²⁵

Mystische Sprachformen

Für einen entsprechenden Dialog mit Suchenden und Zweifelnden muss man sprachfähig sein. Das führt die Pastoral der Kirche an die Grenzen des Sagbaren. Dafür braucht es eine spirituelle, ja mystische Theologie, die überzeugend von jenem unendlichen Geheimnis Gottes zu sprechen weiß, von dem wir weder reden noch schweigen können. Kurz: Eine kontemplative Theologie, wie Thomas sie vertrat, der auch ein hervorragender Kenner der mystischen Theologie des Pseudo-Dionysius²⁶ war. Chenu stellt im Anschluss an ihn fest: „Wir weisen (...) jeden Bruch zwischen Mystik und Theologie (...) zurück. (...) Jede ihres Namens würdige Theologie ist eine Spiritualität, die ihrer religiösen Erfahrung gemäße Vernunftwerkzeuge gefunden hat. (...) Die Kontemplation ist (...) für den Theologen kein Gipfel, den er jenseits seiner Studien (...) hier und da im Überschwang der Begeisterung erklimmt (...). Bei Thomas sind (...) die heilige Lehre und das kontemplative Leben eins.“²⁷ Paulus Engelhardt stimmt zu: „Thomas von Aquin, der größte Scholastiker, war auch Mystiker“²⁸. Und als solcher, so wäre noch hinzuzufügen, auch ein wahrer ‚Gottespoet‘²⁹, dessen eucharistische Sequenzen und Hymnen die Grenzen theologischer Sprache ausloten: *Adoro te devote, latens veritas*.

Karl Rahner kritisierte einst, dass die meisten „theologischen Schulbücher sehr oft zu ungeistlich“³⁰ und die „geistlichen Bücher zu untheologisch“³¹ seien: „Bei Thomas aber ist Theologie und geistliches Leben noch wirklich eins. (...) Thomas ist der Mystiker der Anbetung des Geheimnisses über alle Aussagbarkeit hinaus. Er ist nicht der Meinung, dass die Theologie, weil sie mit dem (...) Geheimnis Gottes zu tun hat, ungenau und vage daherreden dürfe. Aber er ist auch nicht der Meinung, dass die (...) Sprache der Theologie den Eindruck erwecken dürfe, man (...) habe das Geheimnis Gottes in den subtilen Zirkeln theologischer Begriffe eingefangen. Thomas weiß (...), dass die höchste Genauigkeit und die nüchterne Sachlichkeit (...) letztlich nur einem dienen: den Menschen (...) hinaus zu zwingen in das Geheimnis Gottes hinein, wo er nicht mehr begreift, sondern ergriffen wird (...).“³² Die aus pastoraltheologischer Sicht wohl wichtigste intellektuelle Leistung

des hl. Thomas besteht darin, dass er nach seiner berühmten „Erfahrung des unaussprechlichen Geheimnisses“⁴³ vom 6. Dezember 1273 der ungeheueren Diskurskathedrale seiner *Summa theologiae* den Schlussstein verweigerte: „Alles, was ich geschrieben habe, kommt mir wie Stroh vor im Vergleich mit dem, (...) was mir offenbart wurde.“⁴⁴ Die Pastoral der Kirche (und damit auch die pastoraltheologische Reflexion darauf) muss von entsprechenden Erfahrungen erzählen können. Denn der Christ der Zukunft wird in der Tat ein Mystiker sein, der sich über das *desiderium naturale* mit allen Menschen überhaupt verbunden fühlt. Und der Theologe einer, der die passenden Vernunftwerkzeuge dafür bereitstellt – und im rechten Moment zu schweigen weiß.

Schluss

Die Fachwelt wartet noch immer auf den Kommentar zum thomanischen Hoffnungstraktat, an dem Paulus Engelhardt schon so lange arbeitet. Auch diese Hoffnung sollte man nicht aufgeben – und das hoffentlich noch möglichst viele Jahre lang. In diesem Sinne, lieber Paulus: Alles Gute zum Geburtstag!

01 H. C. Zander, „Dummheit ist Sünde“. Thomas von Aquin im Interview mit Hans Conrad Zander, Düsseldorf² 2009, 33f.

02 M.-D. Chenu, Interview with Marie-Dominique Chenu (by Humbert Kennedy OP), in: *Dominican Ashram* 5 (1986), 59–64, hier 61.

03 F. Kerr, *Twentieth-century Catholic theologians. From Neoscholasticism to Nuptial Mysticism*, Oxford 2007, 33.

04 K. Rahner, Bekenntnis zu Thomas von Aquin, in: ders., *Schriften zur Theologie X*, Einsiedeln 1972, 11–20, hier 12 u. 19f.

05 Vgl. M.-D. Chenu, *L'athéisme méthodologique: Saint Thomas d'Aquin*, in: O. Bloch (Hrsg.), *Philosophie et religion*, Paris 1974, 73–90.

06 Vgl. Ch. Bauer, *Indiana Jones. Umriss einer Pastoraltheologie der kreativen Differenzen*, in: *Lebendige Seelsorge* 62 (2011), 30–35.

07 P. Engelhardt, *Thomas von Aquin. Wegweisungen in sein Werk*, hrsg. von U. Engel (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 6), Leipzig 2005, 157. (Im Folgenden E/T.)

08 Ebd.

09 P. Engelhardt, *Neuaufbruch aus Tradition. Marie-Dominique Chenu*, in: *Wort und Antwort* 31 (1990), 91–93.

10 H. Donneaud, *Le Saulchoir. Une école, des théologies?*, in: *Gregorianum* 83 (2002), 433–449, hier 446.

11 E/T, 271.

12 M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1950, 13.

13 Ebd., 15.

14 M. Schüßler, *Das unentdeckte Land. Pastoraltheologie aus der Differenz von Foucault und Luhmann*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 26 (2006), 190–217, hier 210.

15 Vgl. M.-D. Chenu, *Le plan de la Somme théologique de saint Thomas*, in: *Revue Thomiste* 45 (1939), 93–107.

16 E/T, 52.

17 *STh* I 1, 3 ad 1.

18 R. Zerfaß, *Vorwort*, in: ders. (Hrsg.), *Der andere Gott*, Regensburg 1971, 7.

19 Ders., *Welche Wege führen aus der Gotteskrise*, in: Ch. Bauer/O. Fuchs (Hrsg.), *Ein paar Kieselsteine reichen. Pastoraltheologische Beiträge von Rolf Zerfaß*, Ostfildern 2009, 180–204, hier 182.

20 Vgl. *Gaudium et spes* 41.

21 E/T, 278.

22 Ebd., 119.

23 M. de Certeau, *La fable mystique (XVI^e–XVII^e siècle)*, Paris 1982, 9.

24 Vgl. H. de Lubac, *Surnaturel. Études historiques*, Paris 1991 [Neuausgabe], 431–438.

25 M. Blondel, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris 1993 [Neuausgabe], 345 u. 388.

26 Vgl. Th.-D. Humbrecht, *Théologie négative et noms divins chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris 2006.

27 M.-D. Chenu, *Une école de théologie: Le Saulchoir*, Paris 1985 [Neuausgabe], 145 u. 148ff.

28 E/T, 24.

29 Vgl. J.-H. Tück, *Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin*, Freiburg/Br. 2009.

30 K. Rahner, *Glaube, der die Erde liebt. Christliche Besinnung im Alltag der Welt*, Freiburg/Br. 1966, 152.

31 Ebd.

32 Ebd., 152f.

33 E/T, 23.

34 Ebd.

Heinz-Günther Stobbe

Bruder Paulus II.

Über einen Weggefährten in der Friedensarbeit

Um ganz ehrlich zu sein: Ich habe keine Ahnung, wann und wo ich Paulus das erste Mal begegnet bin. Auf jeden Fall war es bei einem Treffen von „Pax Christi“, so viel steht fest. Und selbst, wenn ich mich da trotzdem täuschen sollte, so verbindet sich doch für mich beides zu einem kaum auflösbaren Gedankenkomplex. Soll heißen, für mich gehören Paulus und „Pax Christi“ zusammen, und obgleich es natürlich nicht stimmt, habe ich irgendwie das Gefühl, ihn, wie man so sagt, schon „seit einer Ewigkeit“ zu kennen. Meine Gedächtnisschwäche ineins mit diesem Empfinden scheinen mir kein Zufall zu sein. Eine Begegnung mit ihm prägt sich ein, aber er braucht dazu keinen donnernden Auftritt. Fast könnte man sagen, er schleiche sich ins Bewusstsein: still und unauffällig, und dennoch nachhaltig. Wenn ich an ihn denke, sehe ich einen kleinen, schwächlichen Mann vor mir, stets ein wenig nach vorne gebeugt, weißhaarig, bebrillt, gelegentlich im weißen Gewand der Dominikaner. Die Gestalt eines gelehrten Mönches also, der er ja wirklich auch ist, im Gespräch hellwach, eher zuhörend als sprechend, sachlich, ruhig und immer freundlich, ohne es an Bestimmtheit fehlen zu lassen. Ein sanfter Dominikaner, ein politischer Mensch dazu, gelegentlich aufmüpfig, immer aber verlässlich als Gesprächspartner, Weggefährte und Mitstreiter.

Franziskus und der „Friedensbund Deutscher Katholiken“

Es gibt neben „Pax Christi“ noch andere Berührungspunkte zwischen uns. Keine großen Sachen und für mich sicher wichtiger als für ihn, aber immerhin. Eines Tages fuhr ich zum Beispiel zu ihm nach Düsseldorf. Wir hatten uns im Konvent verabredet, weil ich mit ihm über seinen lange verstorbenen Mitbruder Franziskus Stratmann reden wollte. Wie Paulus war er in der katholischen Friedensbewegung aktiv, freilich schon in der Weimarer Zeit. Damals gehörten, was heute kaum jemand weiß, dem „Friedensbund Deutscher Katholiken“ deutlich mehr Bischöfe an als heute „Pax Christi“, doch von Ordensleuten wimmelte es nicht gerade. Strat-

mann veröffentlichte 1924 ein bemerkenswertes Buch, das ebenfalls nur noch Eingeweihten bekannt ist: „Weltkirche und Weltfrieden. Katholische Gedanken zum Kriegs- und Friedensproblem“. Er stand fest auf dem Boden der Lehre vom Gerechten Krieg, wandte sie auf den modernen Krieg an und kam zu dem Schluss, es könne in Gegenwart und Zukunft keinen gerechten Krieg mehr geben. So weit vor wagte sich seinerzeit bestenfalls eine Handvoll Katholiken, und wohl niemand außer Stratmann dachte über Formen des Widerstands bis hin zu Sabotageakten nach. Wie konnte eine solche Ausnahmeerscheinung fast völlig in Vergessenheit geraten? Gewiss, nachdem die Nazis den „Friedensbund“ verboten hatten, war öffentliches Auftreten unmöglich geworden, zudem wurde er 1933 in sogenannte Schutzhaft genommen. Über Rom kam er nach Holland, überlebte versteckt im Dominikanerinnenkloster Bethanien. Aber nach dem Krieg kehrte Stratmann nicht nur in seine Heimat zurück, sondern auch in die Öffentlichkeit, um sein altes Anliegen wieder aufzunehmen und weiter zu führen. 1948 hielt er einen Vortrag auf dem Katholikentag in Mainz über die Friedensverantwortung der Kirche, den er zu einer Schrift mit dem Titel „Krieg und Christentum heute“ ausarbeitete, die 1950 erschien. Doch aus dem Neuanfang wurde nichts. Stattdessen geriet Stratmann ziemlich rasch ins Abseits, ein Opfer der sich anbahnenden Allianz von Kirche und CDU, wie ich von Paulus erfuhr. Im Deutschland Adenauers (und noch lange danach) stand die Friedensbewegung unter dem Generalverdacht, entweder naiv zu sein und dem kommunistischen Feind unfreiwillig in die Hände zu arbeiten oder womöglich sogar insgeheim in seinen Diensten zu stehen. Stratmann zog sich enttäuscht und verletzt zurück, gab die Idee, den „Friedensbund“ wiederzubeleben auf und blieb selbst zu „Pax Christi“ auf Distanz. Er hielt die Bewegung für unpolitisch, seinerzeit kein ganz falscher Eindruck.

„Bruder Paulus“ – Urgestein von „Pax Christi“

Mich bestärkte dieses bewegende, leider nicht untypische Schicksal in dem Gedanken, über Stratmann eine Studie zu verfassen, um ihn ins Gedächtnis zurückzuholen, aber Paulus reagierte skeptisch. Er hatte an ein solches Projekt selbst schon gedacht und feststellen müssen, dass kaum Material existierte. Tatsächlich geschrieben hat er – im Jahr 1980 – ein kleines Büchlein über einen anderen Pionier der katholischen Friedensbewegung, den er im Untertitel „Bruder Paulus“ nannte, nämlich Max Joseph Metzger, von den Nazis 1944 enthauptet. Da gehörte er selbst längst zum Urgestein von „Pax Christi“ und viele empfanden ihn ebenfalls als „Bruder Paulus“. In einem Interview zum 50jährigen Jubiläum von „Pax Cristi“ erzählte er, erstmals durch Stratmann mit der katholischen Friedensbewegung in Berührung gekommen zu sein, mit „Pax Christi“ dagegen wohl erst beim Katholikentag in Köln (1956) – und zwar durch Pater Manfred Hörhammer OFMCap. Danach verstärkte sich sein Engagement Schritt für Schritt. Er wirkte als Geistlicher Beirat für die Deutsche Sektion, vor allem jedoch beschäftigte er sich mit dem Nahen Osten. Das

Dr. theol. Heinz-Günther Stobbe (H.-G. Stobbe@gmx.de), geb. 1948 in Hersbruck, Prof. für Systematische Theologie und Theologische Friedensforschung an der Universität Siegen. Anschrift: Ludwigstraße 11, D-48153 Siegen. Veröffentlichung u. a.: Religion, Gewalt und Krieg. Eine Einführung (Theologie und Frieden Bd. 40), Stuttgart 2010.

hatte auch einen familiären Hintergrund. Paulus durchlebte die verschiedenen Metamorphosen, denen die Nahost-Arbeit in „Pax Christi“ über die Jahre hinweg unterlag. Ihm in erster Linie ist der Gedanke der „doppelten Solidarität“ gegenüber Israel und den Palästinensern zu verdanken, der die Haltung von „Pax Christi“ in Bezug auf deren Konflikt bis heute bestimmt. Natürlich wurde er außerdem Mitglied in der 1983 im Zusammenhang mit dem NATO-Doppelbeschluss gegründeten Initiative „Ordensleute für den Frieden“, wohl diejenige Gruppe aus dem Bereich der Orden, die am eindeutigsten politische Stellung bezog und bezieht. Auf seine unaufgeregte und unaufdringliche Art trug Paulus deshalb auch die allmähliche Politisierung von „Pax Christi“ mit und gleichzeitig dazu bei, die geistliche Seite als ein wichtiges Element zu bewahren. So ist es bis heute geblieben und das zählt mit Sicherheit zu den starken Seiten von „Pax Christi“, die ihr half, das Schwächeln der breiteren Friedensbewegung recht gut zu überstehen. Wenn er es für richtig befand, wie im Fall der Neuorientierung der Ostpolitik durch die SPD, dann zögerte Paulus nicht, auch parteipolitisch Flagge zu zeigen, doch an eine Partei gebunden hat er sich nie. Sein streitbarer Mitbruder Basilius Streithofen erlegte sich in dieser Hinsicht weniger Zurückhaltung auf. Allein schon dieses Zusammenleben im selben Konvent widerlegt schlagend die landläufige Meinung, die römisch-katholische Kirche bilde einen monolithischen Block.

Für eine Überwindung von Krieg und Gewalt in Theorie und Praxis

Das Ansehen, das Paulus in der Friedensbewegung auch außerhalb von „Pax Christi“ genoss, belegt der Aufsatz über die „Lehre vom ‚gerechten Krieg‘ in der vorreformatorischen und katholischen Tradition“, der 1980 in einem Sammelband der Reihe „Friedensanalysen“ erschien, die von der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung herausgegeben wurde. Es gab nicht viele Theologen, die damals in der von der Politikwissenschaft beherrschten Friedensforschung ernst genommen und zu Rate gezogen wurden. Der Schlusssatz dieses umfangreichen und detaillierten Beitrags trägt programmatischen Charakter: „Nicht in der Theorie, sondern in der politischen Entwicklung von Abrüstungs- und alternativen Konfliktlösungsstrategien liegt auch für Christen die Überwindung der Lehre vom gerechten Krieg.“ Das sollte sich als nicht ganz zutreffend erweisen, aber es brachte gut zum Ausdruck, wie Paulus an die Dinge heranging.

Der Aufsatz von Paulus mündete in einen kurzen Rückblick auf den Synodenbeschluss „Der Beitrag der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden“ von 1975. Drei Jahre, nachdem er den letzten Satz niedergeschrieben hatte, legten die deutschen Bischöfe das Hirtenwort „Gerechtigkeit schafft Frieden“ vor. Im gleichen Jahr wurde die Gruppe „Ordensleute für den Frieden“ gegründet. Beide Ereignisse standen im Zeichen der politischen Auseinandersetzung über die atomare Abschreckung. Während die „Ordensleute“ sie radikal ablehnten, sprach sich die Bischofskonferenz für ein bedingtes und befristetes Ja aus. Für viele in der Friedensbewegung bedeutete diese Position eine herbe Enttäuschung. Darüber geriet ein wenig ins Hintertreffen, dass im gleichen Hirten-

wort immerhin die Lehre vom gerechten Krieg verabschiedet wurde. Die Bischöfe hielten an deren Kriterien fest, erklärten jedoch angesichts der allgemeinen völkerrechtlichen Kriegsächtung die traditionelle Lehre als solche für überholt. Damit war sie wenigstens in der Theorie überwunden. Nur heißt das keineswegs, Paulus hätte mit seiner These völlig falsch gelegen. Denn natürlich geht es letzten Endes nicht darum, bloß die Lehre vom gerechten Krieg zu überwinden, sondern den Krieg. Dieses Ziel zu erreichen war in der Tat stets eine Sache der politischen Praxis, vor allem von Abrüstung und alternativem Konfliktlösungsstrategien. Sowohl die kirchliche Friedenslehre des vergangenen Jahrhunderts als auch die Friedensbewegung setzen dabei einhellig auf den Aufbau und die Stärkung internationaler Institutionen, allen voran der UNO. Der Fortschritt, der sich auf diesem Gebiet vollzogen hat, ist unbestreitbar, aber begrenzt. Es ist offenkundig eine Sache, Krieg und Gewalt zu verdammen, eine andere, sie zu überwinden.

Ein Generationswechsel steht an...

Seit den Anfängen von „Pax Christi“ und jener Phase, in der Paulus am aktivsten war, hat sich die internationale Lage in vieler Hinsicht verändert. Im Epochenjahr 1989 verschwand schlagartig der Ost/West-Konflikt, der jahrzehntelang die sicherheitspolitische Debatte völlig dominiert hatte. Die nachfolgende Friedens euphorie hielt freilich nicht sehr lange an. Ein Alldruck war von der kollektiven Seele gewichen, aber eine Fülle von Problemen geblieben. Noch immer sind die Atomwaffenarsenale übervoll, die Zahl der Atomwaffenbesitzer ist sogar gestiegen. Der Rüstungsmarkt boomt nach wie vor, und Deutschland rangiert in der Spitzenklasse der Waffenexporteure. Der Rechtsextremismus lebt und hat sich international vernetzt. Und ganz neue Herausforderungen sind aufgetaucht: Der internationale Terrorismus und der „Krieg gegen den Terror“, Vertreibungen und Massaker bis hin zum Völkermord. Der Menschenhandel blüht, Drogenkriege gefährden den Bestand ganzer Staaten, andere leben vom Drogenanbau und Drogenverkauf. Ressourcenkriege gab es immer, jetzt drohen zusätzlich Umweltkriege und Kriege um Wasser. An Aufgaben und Themen für die Friedensbewegung hat es also keinerlei Mangel. Trotzdem hat sie stetig an Zulauf und Kraft verloren, sie leidet an Überalterung. „Pax Christi“ wurde von diesem Trend nicht verschont. Doch es scheint nicht übertrieben, den christlichen Teil der Friedensbewegung für den mit dem längsten Atem zu halten. Gerade in Zeiten, in denen es an öffentlichem Echo fehlt und ihr Anliegen von anderen überlagert wird, wächst das Gewicht eines tragfähigen und erfolgsunabhängigen inneren Antriebs. Über viele Jahre hinweg wurde der Geist von „Pax Christi“ von Persönlichkeiten wie Paulus verkörpert. Längst steht ein Generationswechsel an, hat sich zu einem guten Teil bereits vollzogen. Die Jungen, die hoffentlich zahlreich genug nachrücken, müssen dabei ihren eigenen Weg und Stil finden. Dem stehen Vorbilder wie Paulus keineswegs entgegen, im Gegenteil. Denn sie bezeugen, wie es gelingen kann, in Treue zu Kirche und Tradition kreativ, mutig und enttäuschungsfest auf die Bedrohungen des Friedens zu reagieren, wie immer sie aussehen mögen.

Gonsalv K. Mainberger Gesprächskultur in Walberberg

Um die Jahre 1650 versammelten sich in einem adeligen Stadtpalais zu regelmäßigen Sitzungen die Mathematiker in Paris unter der Regie des hochgelehrten Ordensmannes der Paulaner, Pater Marin Mersenne. Zu den Gästen zählte unter anderen Etienne Pascal, der Vater von Blaise. Die Gelehrten führten wissenschaftliche Diskussionen. Wenn sie genug hatten, lud der Hausherr zu Tisch. Zuerst aber spielten Musiker auf, dann begann die Mahlzeit, und die Tischgespräche (*la conversation*) zogen sich bis in den späten Abend hinein.

Diese Gesprächs- und Argumentationskultur wurde in Walberberg von 1955 an bis auf den heutigen Tag fortgesetzt¹ – unter der Regie von Pater Paulus Engelhardt. Freilich nicht in Paris, sondern in einer ehemaligen Wasserburg im Bonner Vorgebirge, eben in Walberberg. Hier lernte ich P. Paulus in den späten 1950er Jahren kennen. Er wohnte damals, wenn ich mich recht erinnere, im Turm. Das bedeutete (in meiner Wahrnehmung) einen Zuwachs an Autorität und an Reputation, aber auch die Erweiterung des Horizonts. Pater Paulus war und ist der *spiritus rector* der „Philosophisch-Theologischen Arbeitsgemeinschaft“. Er war es schon in der „Zeit der Großen“: Wir feierten damals philosophisches Denken während drei Wochen im Herbst. Er ist es *heute* noch: Wir ernten die Früchte jener Zeit und unserer europäischen Tradition. Und unter der milden Regie von P. Paulus veranstalten wir die Feier des Miteinanderdenkens für *morgen*. Eine Reminiszenz aus der Zeit der „Großen“, die sich wie Heroen des Geistes heroische Kämpfe und Sticheleien lieferten – etwa Karl-Heinz Volkmann-Schluck (ein unvergesslicher Lehrer) vs. Gustav Siewerth (1903–1963; einer der letzten spekulativen Thomisten) ... Es traten damals – als wir alle noch jung, schwarzhaarig und schlank waren – auf: Dieter Henrich (der den ganzen Hegel auswendig beherrschte), Norbert Hinske (Aufklärer von Gottes Gnaden), Johannes Lohmann (Linguist der ersten Stunde), Klaus Jacobi und *last but not least* Hans-Georg Gadamer.

In dieser vielstimmigen, von Position zu Position wogenden Runde wirkte Paulus Engelhardt wie ein ruhender Pol: verbindlich lächelnd, die blitzenden Äuglein scharf auf die Teilnehmenden gerichtet, intervenierte er deutlich und präzise für alle und alle unterwarfen sich ihm freiwillig. Er war ein erfolgreicher und im Erfolg sich freundlich verabschiedender Friedensstifter.

Denken im Hinblick auf mögliches und/oder dringliches Handeln

Heute sind die Tagungen der Arbeitsgemeinschaft weniger spektakulär, aber nicht minder ertragreich. Es herrscht ein geistig lebhaftes Klima. Die einen sind fleißig im Zuhören, die andern suchen behände nach dem besseren Argument. Wir alle fühlen uns frei und in eben dieser Freiheit gebunden an unseren Freund der Wahrheit: P. P.

Wir inszenieren unsere Denkhandlungen für und in die Zukunft: nicht nur spekulativ, nicht historisierend noch szientistisch, sondern eben philosophisch, wenn philosophisch heißt, Denken im Hinblick auf mögliches und/oder dringliches Handeln. Wir schaffen die Bedingungen dafür, dass es die Arbeitsgemeinschaft als produktive Sprachgemeinschaft auch weiterhin gibt. Pater Paulus ist der Protagonist in diesem schwierigen, aber anregenden Prozess. Er wirkt bescheiden, spricht leise, handelt wendig, aber nicht wie eine Wetterfahne. Ihm verdanken wir, dass es uns als dieses Suchorgan nach Wahrheit gibt. Im Begriff „Pater Paulus“ ist all das enthalten, der Begriff „Pater Paulus“ drückt all das aus, der Begriff „Pater Paulus“ setzt uns alle in Bezug zu all dem, was der Arbeitsgemeinschaft widerfahren ist, was die Arbeitsgemeinschaft hervorgebracht hat, was die Arbeitsgemeinschaft jetzt, hier, heute Abend ist, was die Arbeitsgemeinschaft morgen, im kommenden Herbst noch immer sein wird.

Für all das versichern wir Dich, lieber Paulus, unserer respektvollen Dankbarkeit und unserer aufrichtigen Zuneigung. Dir aber verleihen wir, in Anlehnung an Antoine Arnauld, den Ehrentitel der *plus belle vieillesse de la Rhénanie*.

Aus den Treffen der Philosophisch-Theologischen Arbeitsgemeinschaft Walberberg sind mehrere Tagungsbände hervorgegangen, u. a.²:

- Paulus Engelhardt (Hrsg.), Sein und Ethos. Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik (Walberberger Studien. Philosophische Reihe Bd. 1), Mainz 1963.
- Paulus Engelhardt (Hrsg.), Zur Theorie der Praxis. Interpretationen und Aspekte (Walberberger Studien. Philosophische Reihe Bd. 4), Mainz 1970.
- Ingrid Craemer-Ruegenberg (Hrsg.), Pathos, Affekt, Gefühl. Philosophische Beiträge, Freiburg/Br. – München 1981.
- Paulus Engelhardt (Hrsg.), Glück und geglücktes Leben. Philosophische und theologische Untersuchungen zur Bestimmung des Lebensziels (Walberberger Studien. Philosophische Reihe Bd. 7), Mainz 1985.
- Paulus Engelhardt/Claudius Strube (Hrsg.), Die Sprachlichkeit in den Künsten (Philosophische Symposien Bd. 1), Berlin 2007.
- Paulus Engelhardt/Claudius Strube (Hrsg.), Metaphysisches Fragen. Colloquium über die Grundform des Philosophierens (Collegium Hermeneuticum Bd. 12), Köln – Weimar 2008.

01 Dieser Text dokumentiert die Ansprache, welche Gonsalv K. Mainberger am 16. Oktober 2005 anlässlich des fünfzigjährigen Bestehens der „Philosophisch-Theologischen Arbeitsgemeinschaft Walberberg“

dortselbst gehalten hat. Die Zwischenüberschrift stammt von der *Wort und Antwort*-Schriftleitung.

02 Zusammengestellt von der Schriftleitung.

Dr. phil. Gonsalv K. Mainberger, Lic. theol.

(g.k.mainberger@bluewin.ch), geb. 1924 in St. Gallen/Schweiz, Philosoph (Forschungsschwerpunkt Rhetorik), Gastwissenschaftler und Lehrbeauftragter u. a. in München, Jena und Bern. Anschrift: Augustinergasse 30, CH-8001 Zürich. Veröffentlichung u. a.: *Rhetorische Vernunft*. Oder: *Das Design in der Philosophie*, Wien 1994.

Diethard Zils

Die Gemeinschaft der Dominikaner von Bottrop

Dass Gott auch auf krummen Zeilen gerade schreiben kann, davon sprechen zwar viele, aber wenn er es mal versucht, sehen sie meistens doch nur die krummen Zeilen. Das musste auch der „Plankenschemm“ erfahren, jene dominikanische *sacra praedicatio*, die leider nur für wenige Jahre von 1970 bis 1996/97 ein wichtiger Teil der Kirche im Ruhrgebiet sein konnte.

Krumm waren schon die Zeilen ihres Entstehens: Da war Markus Steindl in Walberberg in den 1960er Jahren (Priesterweihe 1966), wie viele junge Ordensleute und Priester verunsichert von den Umbrüchen in Kirche und Orden, Theologie und Pastoral, teilnehmend an den revolutionären Vorgängen der 1960er, die eine wirtschaftswundergesättigte, vermeintlich demokratische, jedenfalls bürgerliche Gesellschaft mit dem „Muff der (verdrängten) tausend Jahre“ konfrontierten. Im Rahmen seines theologischen Studiums kam er, der wie viele seiner Mit-Studenten auch mit dem Gedanken an den Austritt aus dem Orden spielte, zu einem Industriepraktikum im Bergbau nach Bottrop.

Die Begegnung mit den Bergleuten, die ihm wirkliche „Kumpels“ wurden, war entscheidend für seine Berufung. Er wusste plötzlich: Hier, bei diesen Menschen, die in der Extremsituation ihres Arbeitsplatzes tausend Meter unter der Erde in völlig säkularer Weise sich selbst für ihre Familien und ihre Kumpels investierten, ist mein *locus theologicus*. Er dachte nicht mehr an den Austritt aus dem Orden. Die Kumpels hatten den Grundstein gelegt für die künftige *sacra praedicatio* in Bottrop, so wie einst die Katharer (die „Ketzer“) Dominikus zu seiner Gründung bewegten. Der Konvent in Walberberg war für ihn nur noch ein notwendiges Übel. An den Wochenenden verschwand er aus Walberberg, um bei seinen Bergleuten zu sein. Die Bedenken, mit denen die Walberberger Ordensoberen seine regelmäßigen Ausflüge nach Bottrop unterbinden wollten, überspielte er mit eher zweifelhaften Verweisen auf seine Süddeutsch-Österreichische Provinz und deren Provinzial, aber irgendwie wurde sein ständiger Verbleib in Bottrop legalisiert. Markus wurde ordentlich bestellter Bergmann der „Ruhrkohle AG“ mit Anrecht auf eine Zechenwohnung: Eine erste kleine Präsenz des Ordens war etabliert. Als seine Mit-Mieter aus der Wohnung auszogen, konnte er das Ganze übernehmen, und weitere Mitbrüder, die in einer solchen erdnahen Existenz für sich eine spirituelle Chance sahen, konnten nach Bottrop kommen. Als man schließlich die Hälfte des Zechen-

hauses anmieten konnte, waren 1970 die logistischen Voraussetzungen für eine dominikanische Existenz im Hautkontakt mit der Arbeiterwelt des Ruhrgebiets gegeben.

Kritische Solidarität in Gesellschaft und Kirche

Was bewegte und verband die Brüder, die damals und in späterer Zeit im Haus Plankenschemm 23 ihre Heimat fanden? Es waren keineswegs alles Arbeiterpriester im klassischen Sinn, die bei der „Ruhrkohle AG“ als Bergleute einen Arbeitsplatz suchten. Es verband sie positiv der Wille zu einer unverstellten Nähe zu denen, die nicht zu den „Reichen und Schönen“ und eher zu denen, die „wenig auf der Kralle“ haben, gehörten; es verband sie das Interesse an einer grundlegenden Demokratisierung von Gesellschaft, Staat und Kirche, es verband sie die Bereitschaft, Grenzen nicht als Einladung zur Abgrenzung, sondern als Herausforderung zu intensivierter Kommunikation zu verstehen.

Wenn man es so sehen will, verband sie negativ eine kritische Distanz zu einer auf „blinden Antikommunismus“ fixierten christlichen Demokratie, zu einer „verbürgerlichten deutschen Kirche“, insbesondere zu deren amtskirchlicher Erscheinungsweise, aber auch eine Entfremdung von der herkömmlichen Form des Ordenslebens, wie sie es damals als in der Provinz Teutonia gelebt verstanden.

Dies alles hatte natürlich Auswirkungen auf das Leben im Plankenschemm. Die Zahl der Mitglieder des Hauses sollte so sein, dass eine intensive persönliche Kommunikation möglich blieb und ein Untertauchen in der „Menge“ ausgeschlossen werden konnte. Die Zahl „sieben“ sollte auf keinen Fall überschritten werden. Im Plankenschemm gab es praktisch keine Hierarchie. Man verstand den Hausoberen praktisch ausschließlich als *primus inter pares*: Er war der Ansprechpartner des Provinzials und der Vertreter der Gemeinschaft gegenüber ihm; alle Angelegenheiten des Hauses wurden in mehr oder weniger intensiven Gesprächen gemeinsam geregelt. Den Mitbrüdern wurde eine größere finanzielle Eigenverantwortung übertragen, wie es jetzt längst allgemein üblich ist. Die Hausordnung wurde sehr flexibel gehandhabt, hin und wieder wurden Ausfallserscheinungen sichtbar, die dann nicht in erster Linie im Hinblick auf Konstitutionen oder Hausordnung, sondern aufgrund des erfahrenen spirituellen Defizits korrigiert wurden.

Ein Kloster ohne Klosterkirche

Was beim Plankenschemm am meisten ins Auge fiel, war dies: Die Brüder verzichteten bewusst auf eine eigene Kirche, auch gab es keine Kapelle für den öffentlichen Gottesdienst. Die Predigt und die Liturgie des Plankenschemm war die Arbeit unter Tage, die alltägliche Nähe zu den Menschen, die Präsenz bei denen, die sich für eine menschenfreundliche Heimat inmitten der industriellen Wüstungen einsetzten, das konkurrenzfreie Miteinander mit den Pfarreien und ihren Seelsorgern, ihr Dabeisein bei

Diethard Zils OP, Lect.

Theol., geb. 1935 in Bottrop, Seelsorger und Dichter. Anschrift: Gartenfeldstraße 2, D-55118 Mainz. Veröffentlichung u. a.: (zus. mit Raphael Seitz) Worte wie Glas (= Hirschberg 2/2009), Köln 2009.

den vielen Gruppen, denen sie halfen, nicht zu resignieren, die eigene Situation und die der Gesellschaft zu reflektieren, zu meditieren und zu beten, auch, wenn man vielleicht Kommunist war.

Natürlich war das Zentrum des Lebens im Plankenschemm die Eucharistie, aber es war eine einzige Eucharistiefeier am Donnerstagabend, die einem gesprächserfüllten Nachmittag folgte. Es war eher eine *low church mass*, der jeweils ein Mitbruder nicht als „Vorsteher“ vorstand, sondern wie in den Niederlanden als *voorganger* voranging. „Gefühlter“ Höhepunkt dieser Eucharistie war die Begegnung mit dem Wort und im Wort die Begegnung mit dem Herrn und den Brüdern untereinander. (Für den Autor dieser Zeilen war diese Art, Eucharistie zu feiern, die bewegendste spirituelle Erfahrung eines bis heute mehr als 50-jährigen Ordenslebens.) Wir lasen zuerst einen Text der Schrift, beschwiegen ihn gemeinsam etwa 10 Minuten, worauf dann ein intensiver Austausch folgte, der oftmals tiefste Tiefen erreichte und bis in Abgründe von Zweifel und Unglauben gehen durfte. Diese Art der *praedicationis* konnte den Rahmen einer Stunde oft erheblich überschreiten. Aber es war eine uns von Gott sakramental geschenkte Möglichkeit, das wahrzunehmen, was wir als unsere gemeinsame dominikanische Aufgabe erkannt hatten: Gemeinsam sollten wir dafür sorgen, dass jeder Einzelne das werden kann, zu dem heranwachsen kann, was Gott in ihm gesehen hat. Im Übrigen konnte unsere Liturgie für jeden ein Quell erfahrbarer Gnade sein, da wir grundsätzlich jedem die Grenzen seines Glaubensvermögens und die ganz persönliche Weise, diesen Glauben auszudrücken, freigestellt hatten; es gab keine unfruchtbaren, verletzenden, einengenden liturgischen Diskussionen, jeder war bereit, sich im liturgischen Vollzug auf den Anderen einzulassen.

Gelebte Geschwisterlichkeit als sakramentales Zeichen

Im Plankenschemm stand die traditionelle Form des Bußsakramentes nicht in hohem Ansehen, aber die ganze Gemeinschaft verstand sich als Realisierung im Kleinen dessen, was die Kirche als Ganzes im Großen sein sollte: als sakramentales Zeichen des Gottes, der sich in Jesus und im Heiligen Geist als der Gott der Sündenvergebung erwiesen hatte. Darum konnte sich im Plankenschemm jeder Mitbruder mit seinen Verwundungen und Traumata, mit seinen Begrenztheiten und Sünden zuhause fühlen, er konnte ohne Angst seine Wunden zeigen und, insofern es auch um Leistungen ging, wusste er sich im Gelingen und Misslingen von allen mitgetragen.

Wie mir selbst mit meinen beiden ersten Assignationen, die beide – einmal nach nur drei Monaten, und einmal nach immerhin 16 Jahren – in heftigen Konflikten mit nicht nur geringfügigen Verletzungen und Verwerfungen zu Ende gegangen waren, im Plankenschemm Heil widerfuhr, erging es vielen Anderen, die unverschuldet oder auch mit in Schuld verwickelt, in anderen Gemeinschaften, wenigstens für den Augenblick, nicht mehr gerne leben wollten. Am Plankenschemm konnten sie ihre „Renaissance“ im wahrsten Sinne des Wortes erleben.

Diese Erfahrungen führten übrigens zu einer wachsenden Selbstvergewisserung der Mitbrüder und einer zunehmenden Wiederidentifizierung mit der übrigen Provinz, so dass die Gemeinschaft schließlich in den 1980er Jahren den Antrag stellte, als vollwertiger Konvent errichtet zu werden. Sie verstand diesen Schritt ausdrücklich als Ausfluss des Wunsches, als Gleiche unter Gleichen, ohne Geringschätzung oder geheimen Dünkel, etwa die besseren Dominikaner zu sein, das dominikanische Gespräch in Deutschland zu führen. Leider wurde diesem Antrag nicht stattgegeben; das Misstrauen gegenüber dem bisherigen Außenseiter erwies sich als stärker.

Was bleibt?

Was blieb vom Plankenschemm? Das Gedächtnis an Pater Markus, das in Bottrop lebendig geblieben, und sein Grab (gest. 1992), das nicht vergessen ist, wie auch seine Arbeitsloseninitiative, die am Bottroper Hauptbahnhof seit vielen Jahren noch immer stolz ihre Fahrradstation betreibt, die Welheimer Mark, wo Pater Markus ein unkonventioneller Pfarrer war, der mit seiner Bürgerinitiative der Bottroper Politik die Weiterexistenz dieser Arbeiterwohnsiedlung abgetrotzt hat. Es blieb der Bibelkreis, den Pater Paulus begleitete und ihn bis heute noch von Düsseldorf aus begleitet. Es blieben die Wellen, die Pater Jerry Pöters lateinamerikanische Aktivitäten und ihre Unterstützung durch Plankenschemm und Umgebung bis nach Bottrop schlugen, es blieb die Erfahrung menschlicher Nähe in den Herzen vieler Unterprivilegierter, es blieben Glaubenserfahrungen bei Menschen, von denen niemand weiß als Gott allein. Es blieb in mir die Tragkraft der nicht sieben, sondern acht so fruchtbaren Jahre meines Ordenslebens, es bleibt, in den Tiefen des Provinzarchivs verborgen, der Auftrag, mit dem der Beschluss, den Plankenschemm 1996 zu schließen, etwas leichter verdaulich gemacht werden sollte, der Auftrag nämlich, aufgrund der wundersamen Geschichte des Plankenschemm, darüber nachzudenken:

„An welchem Ort können wir an einem sozialen Brennpunkt präsent sein? [Der Ordensmeister, fr. Vincent de Couesnongle, sprach bei seiner Visitation in Bottrop, als es schon erste Schließungspläne gab, vom Plankenschemm als von einem Haus, das an einem „*lieu de misère*“ angesiedelt sei, und dass jede Provinz wenigstens an einem solchen „Ort des Elends“ präsent sein solle; Anm. des Autors.] In welchem Haus ist eine so offene Gastfreundschaft möglich? Sehen wir die Möglichkeit, langfristig im Ruhrgebiet an einem anderen Ort einen Neuanfang zu machen? Welche Haltung haben wir gegenüber Brüdern in Krisensituationen, durch die sie in Grauzonen und Konfliktfelder geraten? Es ist festzustellen, dass von Bottrop aus Impulse in die Provinz gingen. Es gilt, die Werte, für die das Haus in Bottrop stand, nun an anderen Orten zu verwirklichen“ (Akten des Provinzkapitels 1996, Nr. 50).

Paulus Engelhardt

Das „natürliche Verlangen“^{#1}

Das „natürliche Verlangen“ (lat. *desiderium naturale*, abgekürzt: DN) nach wahren Glück sei ein Grundzug des menschlichen Daseins, der auf eine Grundstruktur des sittlichen Handelns und damit auf dessen Ursprung und Ziel verweist. Diese Frage stelle die ‚Ur-Tatsache‘ und das ‚Ur-Gefühl‘ der Ethik des Thomas von Aquin dar.

„Unsere Frage, wie sich das DN als ursprüngliche Tendenz des Menschen zeigt, erhält durch eine lehr-geschichtliche Vermutung ihre hier verfolgte Richtung: Thomas scheint in den Frühschriften (*Sentenzenkommentar* und *De veritate*) das Sein (als Seinsvollzug verstanden) des Menschen augustinisch vom Willen her auszulegen, in der *Summa contra Gentiles* und den späteren Schriften aristotelisch von der Vernunft her. Erweist sich diese Vermutung als richtig, dann ist mit ihrer Bestätigung noch kein Umschwung von einem Voluntarismus zu einem Intellektualismus behauptet, sondern nur auf eine Verlagerung des Phänomenansatzes hingewiesen, deren Grund dann noch zu suchen ist. (...) Unsere lehr-geschichtliche Vermutung erlaubt es, angesichts der Grundeinheit des DN, unsere Frage jetzt so zu stellen: Welcher Phänomenansatz – der ‚voluntaristische‘ oder der ‚intellektualistische‘ – ist geeigneter, Tiefgang und Reichweite des einen ‚natürlichen Verlangens‘ des Menschen angemessen erscheinen zu lassen? (...)“

Das DN als Grundbefindlichkeit menschlichen Existierens (Grundexistential) entfaltet sich in zwei Erscheinungsbereiche: Glücksstreben des Willens und Erkenntnisstreben der Vernunft. Beide wiederum erscheinen vordringlich in uneigentlicher Gestalt. Obgleich das Erkenntnisstreben in concreto von der so oder so entschiedenen (auch Unentschiedenheit ist eine Weise von Entscheidung) Grundgewilltheit

bestimmt ist, behält es in allen seinen Formen seinen eindeutigen Verweischarakter auf (die Erfüllung durch) Gott als das, worum es dem Menschen in seiner Gesamttendenz eigentlich geht und was damit Maß für das menschliche = sittliche Handeln ist. Diese Gesamttendenz des DN kommt also im ‚intellektualistischen‘ DN-Verständnis der CG [=Summa contra Gentiles] und der späteren Schriften des Thomas von Aquin verweiskräftiger zur Erscheinung als im ‚voluntaristischen‘ seiner frühen Schriften. Der lehr-geschichtliche Wechsel im Phänomenansatz ist also sachlich begründet.“^{#2}

Die klassische Frage nach der Tatsache, dem formalen Prinzip, Inhalt und Funktion eines „natürlichen Verlangens“ des Menschen, die man weiterhin – in der Postmoderne – nicht unzutreffend als die Sinnfrage bezeichnet, hat selbst in Anbetracht der neuesten Erkenntnisse auf dem Gebiet der Gen- und Gehirnforschung, sowie in der Konfrontation mit reduktionistischen Tendenzen in der sog. „Philosophie des Geistes“ (*philosophy of mind*) offenbar nichts an seiner epistemischen und praktischen Bedeutung eingebüßt. Ob und inwieweit aber sich die Neurowissenschaften im Verbund mit dem darauf aufbauenden Begriff der Natur und des Menschen von den bislang im westlich-lateinischen Kulturraum vertrauten und noch weitgehend gültigen Antworten auf die genannte Grundfrage der menschlichen Existenz entfernten oder gar verabschiedeten und zu welchen Lösungen sie gelangten, zeigen u. a. die gegenwärtigen *mindbrain*-Diskussionen. Sie führen zur Ablösung der Frage nach dem „natürlichen Verlangen“ durch die Fragen nach Trieben und Verhaltensweisen, die auf eine dezidiert naturalistisch-mechanistische Weise verstanden werden. Das „natürliche Verlangen“ müsste demnach, wie alle psychischen Affekte und mentalen Zustände, Bestrebungen, Handlungen und Entscheidungen des Menschen, kausal auf physikalisch-biochemische Hirnprozesse zurückgeführt werden. In diesem Zusammenhang wird folglich eine „Epistemologie des Ge-

hirns“, eine „Neuroethik“ und sogar eine „Neurotheologie“ postuliert.³ Die Frage, ob unter solchen Voraussetzungen einige unserer Schlüsselbegriffe wie Person und Personenwürde, Wille und Willensfreiheit, Verantwortung und Sittlichkeit, Vernunft, Transzendenz und Gott äquivok oder noch überhaupt gebraucht und nicht inhaltsleer und entbehrlich werden, sei dahingestellt.

Naturwissenschaften – Erfahrung – Glauben

Widersprechen einander die bahnbrechenden Fortschritte in der naturwissenschaftlichen Erforschung biologisch-molekularen Grundlagen des Lebens (wie die Entschlüsselung des Genoms oder die Erkundung der Funktionsweise des menschlichen Gehirns sowie des Phänomens des Gedächtnisses und des Erinnerungsvermögens) einerseits und andererseits die philosophische Einsicht, existenzielle Erfahrung und religiöser Glauben? Ein hermeneutisch offener Denkansatz des Naturwissenschaftlers lässt offenbar nicht nur Raum für die Sinnfrage und für die Frage nach dem Ganzen, sondern er gibt ihr sogar neue Impulse. Darin stimmen einige führende Vertreter der Genforschung und Neurobiologie überein, die den Blick von den Molekülen auf das Ganze, bis auf „das große *corpus mysticum* der Welt“ hin richten, wie es Erwin Chargaff einst formulierte und tat⁴, und wie sich diesem Ansatz Eric R. Kandel⁵ offensichtlich verschrieb. In eine ähnliche Richtung versucht man neuerlich Darwins Evolutionslehre zu korrigieren, indem man nicht mehr von zufallsgesteuerten und langen Entwicklungsprozessen, sondern von kausal bedingten Entwicklungsschüben spricht. Diese würden durch ein jedem Genom eignendes kreatives Potenzial als Reaktion auf die Veränderungen der Umwelt mit dem Ziel einer strukturellen, den äußeren Bedingungen entsprechenden Umgestaltung eigener Erbsubstanz hervorgerufen.⁶

Die organisch-physiologische Basis natürlicher Veranlagungen des Menschen, seiner Vermögen und Strebekräfte sowie deren Gegenstände waren für den Theologen Thomas von Aquin hinlänglich bekannt. Im Sentenzenkommentar knüpfte er offenbar an die naturwissenschaftlich fundierte Psychologie seines Lehrers Albertus Magnus an.⁷ Wie dieser in seinen Frühwerken nahm er ebenfalls den Menschen in seiner körperlich-geistigen Natur (Leib-Seele-Einheit) und seiner existenziellen Verwirklichung (Seinsvollzug), sowie die Welt der Naturdinge (Geschöpfe) inklusive des Universums mit deren immanenten und relationalen Geordnetheit (Schöpfungsordnung) – die *ordo universi* – sowie des ordnenden, transzendenten Prinzips des Ganzen (Gott) in den Blick. Diese Themen, die es zu erklären galt, ihre Reichweite und die vorwiegend augustinische Prägung der Lösungsansätze waren maßgeblich durch die Vorgaben des theologischen Lehrbuchs des Petrus Lombardus vorgezeichnet. Dies galt auch für das Verständnis des Menschen in seinen inneren und äußeren Bezügen und Bestrebungen.

Philosophisches Frühwerk – theologische Spätschriften

Nur ein Kenner der Schriften des Thomas von Aquin, wie Paulus Engelhardt, konnte *par excellence* intuitiv erkennen, dass und wie unterschiedlich Thomas die Frage nach dem „natürlichen Verlangen“ des Menschen in seinem theologischen Frühwerk und in den mitunter stärker philosophisch orientierten Spätschriften löste. Solche Charakterisierung der Werke ist unter dem wissenschaftssystematischen und chronologischen Gesichtspunkt aufgrund ihrer kontextuellen Einbettung und ihrer Adressaten unstrittig. Unbestreitbar ist aber auch die Tatsache, dass Thomas in einer Synthese des Wissens, jedoch aus der Perspektive der Theologie, die Frage ganzheitlich – vom Ziel und Ursprung her – reflexiv erfasst hatte.⁸ In den Teilen der Lö-

sung, die er unvollständig oder nicht explizit ausbuchstabiert hat, wurde das „unthematisch Ausgesagte“ aus seinen Texten durch Paulus Engelhardt rekonstruiert. Dies geschah im Rückgriff auf den thomanischen Kommentar zu den *Sententiae* des Petrus Lombardus und die Schrift *De veritate* einerseits, sowie andererseits auf die Spätschriften: Die *Summa contra Gentiles*, die *Summa theologiae* und einige andere Werke. Wenn Engelhardt eingangs von einer wahrscheinlichen Lehrentwicklung bei Thomas von Aquin hinsichtlich der Frage nach dem „natürlichen Verlangen“ spricht und bei ihrer Rekonstruktion der Chronologie der Werke Rechnung trägt, geht er in seiner auf „eine lehrgeschichtliche Vermutung“ gestützte Annahme nicht fehl. Denn in einem Durchgang durch alle vier Bücher des Sentenzenkommentars und die *Summa contra Gentiles* (unter Einschluss von *De veritate* und der *Summa theologiae*) weist er nach, dass seine Annahme richtig war. Er stellt nämlich fest, dass Thomas in seinem Frühwerk das „natürliche Verlangen“ des Menschen vom Willen her auslegte, indes im späteren Werk jene „Grundbefindlichkeit des menschlichen Existierens“ von der Vernunft her verstand. Engelhardts tiefgründige Analysen und philosophisch umsichtige Interpretationen der thomanischen Texte erlaubten ihm seine Ausgangsthese, dass der Paradigmenwechsel im Verständnis des *desiderium naturale* vom Willen zur Vernunft keinen wirklichen lehrinhaltlichen Bruch darstellt, zu bestätigen. Sie ermöglichen ihm, die Gründe und den epistemischen Gewinn dieser Lehrentwicklung zu bestimmen, den Begriff in einer Zusammenschau seiner Auslegungen und in seinem Verweisungszusammenhang zu schärfen und vor allem auch folgende Frage zu beantworten: „Welcher Phänomenansatz – der ‚voluntaristische‘ oder der ‚intellektualistische‘ – ist geeigneter, Tiefgang und Reichweite des einen ‚natürlichen Verlangens‘ des Menschen angemessen erscheinen zu lassen?“

„Desiderium naturale“

Was ist aber das ‚natürliche Verlangen‘ nach Thomas von Aquin? Paulus Engelhardt beschreibt es als den „Grundzug des menschlichen Daseins“, die „ursprüngliche Tendenz des Menschen“, die „Grundbefindlichkeit menschlichen Existierens (Grundexistenzial)“. Gemeint ist ein wesentliches Merkmal menschlicher Existenz von innerer Dynamik, deren Ausrichtung einen Verweisungszusammenhang der Ziele und so auch ein letztes Ziel als den Ursprung menschlicher, d. h. sittlich relevanter Handlungen offenlegt. Solche Handlungen entfalten sich einerseits als Glücksstreben des Willens und andererseits als Erkenntnisstreben der Vernunft; beides bildet aber eine „Grundeinheit“ und hat ein und dasselbe letztes Ziel: das „Gute-im-ganzen“, das „höchste Gut, welches Gott ist“. Das Fazit: „Der Mensch verlangt also ‚von Natur aus‘ und ursprünglich nach Gott und nach Vereinigung mit ihm“⁹.

Die Interpretation des „natürlichen Verlangens“ des Menschen vom Willen her als das Glückstreben, dessen Ziel das „Gute-im-ganzen“ ist, wie sie im Frühwerk des Thomas von Aquin vorliegt, hatte im Blick einerseits die Freiheit des Menschen als die Grundlage sittlicher Handlungen, andererseits das Prinzip deren Dynamik, das höchste Gut, welches Gott ist. Wie Augustinus und Anselm von Canterbury sah Thomas zunächst den Willen als das eigentliche Prinzip der Dynamik (*motor*) aller Strebekräfte des Menschen. Damit blieb er wie sein Lehrer Albertus Magnus im Frühwerk (*De natura boni*, *De IV coaequaevis*, *De homine* und *De bono*) der von Augustinus begründeten, durch die *Sententiae* des Petrus Lombardus zum Standard der theologischen Anthropologie erhobenen und seither im Theologiestudium fest verankerten Tradition verpflichtet.

Erkenntnisstreben der Vernunft und Glückstreben des Willens

Ein Paradigmenwechsel oder vielmehr eine Ergänzung des „voluntaristischen“ Ansatzes in der Auslegung des „natürlichen Verlangens“ erfolgte mit der Rezeption der aristotelischen Handlungstheorie, die teilweise schon mit der Schrift *De anima* und in der Vollgestalt mit der Übersetzung ins Lateinische aller zehn Bücher der Nikomachischen Ethik bekannt wurde.¹⁰ Ein überaus wichtiger Faktor war hierbei die Rezeption der Metaphysik des Aristoteles, deren Kommentierung Thomas Anfang der 1270er Jahre nach der Auslegung der Nikomachischen Ethik und nur wenige Jahre vor seinem Tod in Angriff nahm. Die aristotelische Metaphysik beginnt bekanntlich mit dem Satz „Alle Menschen streben von Natur aus nach Wissen“. Diese Aussage galt bei den Kommentatoren als die philosophische Formel des *desiderium naturale* schlechthin. Albertus Magnus und sein Schüler Thomas von Aquin haben sie ebenfalls in dieser Weise ausgelegt. Der Eindruck eines „intellektualistischen“ Umschwungs oder vielmehr die tatsächliche Gewichtsverschiebung in der Interpretation des „natürlichen Verlangens“ und im Selbstverständnis des Menschen als Mensch erklärt sich möglicherweise auch durch die Vernachlässigung der Problematik des Willens durch Aristoteles. Die Vorrangstellung des intellektualistischen Ansatzes gegenüber dem Willensbereich entsprach dem aristotelischen Begriff des Menschen als vernunftbegabte Natur, die jedoch, wie Thomas' Lehrer Albertus Magnus u. a. im Anschluss an Ps.-Dionysius Areopa-

gita betonte, in ihren Entscheidungen autonom ist.¹¹ Dass und wie die Vernunft (Erkenntnis) und der Wille im Streben und Handeln des Menschen zusammenwirken, kommt im „natürlichen Verlangen“ zum Ausdruck. In der strukturellen Grundeinheit von Erkenntnisstreben der Vernunft und dem Glückstreben des Willens manifestiert sich nach Thomas, wie P. Engelhardt gezeigt hat, das „natürliche Verlangen“ in seiner „Gesamt Tendenz“. Diese Gesamt tendenz mit ihrem Verweischarakter – dem Verweis auf die Erfüllbarkeit und somit auf Gott – tritt deutlicher in Erscheinung und lässt sich am ehesten begreifen, wenn man das „natürliche Verlangen“ von der Vernunft her auslegt. Zu dieser Einsicht kam Thomas in seinen späteren Schriften und darin liegt der eigentliche Grund, schließt P. Engelhardt, warum er dem intellektualistischen Verständnis des „natürlichen Verlangens“ einen Vorrang gegenüber seiner früheren Auslegung vom Willen her eingeräumt hat. In der neueren Forschung gibt es allerdings Stimmen, die dem voluntaristischen Ansatz einerseits einen Verlust „an Stärke des Anspruchs und Strenge der Begründung“ bescheinigen, andererseits aber ihm gewisse Anschlussfähigkeit an die moderne Strebenethik zuschreiben.¹²

Dr. theol. Henryk Anzulewicz (anzulewicz@albertus-magnus-institut.de), geb. 1955 in Dabrowka (Polen), Wiss. Mitarbeiter am Albertus-Magnus-Institut in Bonn. Anschrift: Adenauerallee 17, D-53111 Bonn. Veröffentlichung u. a.: Alberts Konzept der Bildung durch Wissenschaft, in: L. Honnefelder (Hrsg.), *Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee. Die Begegnung der Wissenskulturen im 13. Jahrhundert und die Entdeckung des Konzepts der Bildung durch Wissenschaft*, Berlin 2011 [i. V.].

01 Dieser Beitrag erschien (zuletzt) in: P. Engelhardt, Thomas von Aquin. Wegweisungen in sein Werk. Mit einem Geleitwort von O. H. Pesch, hrsg. von U. Engel (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 6), Leipzig 2005, 132–166.
02 Ebd., 136f., 166.

03 Vgl. E. Runggaldier, Die menschliche Seele bei Albertus Magnus. Ein nicht-reduktionistischer Beitrag zum Leib-Seele Problem (Lectio Albertina Bd. 11), Münster 2010, 7.

04 E. Chargaff, Das Feuer des Heraklit. Skizzen aus einem Leben vor der Natur, Stuttgart 2002.

05 Vgl. E. R. Kandel, In search of memory. Auf der Suche nach dem Gedächtnis. Die Entstehung einer neuen Wissenschaft des Geistes, München 2006.

06 Vgl. J. Bauer, Das kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus, Hamburg 2008.

07 Vgl. Thomas von Aquin, I Sent. dist. 8 q. 5 a. 3, ed. P. Mandonnet, Paris 1929, p. 233 mit Anm. 1. Der Bezugstext bei Albertus Magnus: I Sent. dist. 8 a. 2, ed. A. Borgnet (Opera Omnia XXVII), Paris 1893, p. 259b; dieser Passus deckt sich im Wesentlichen mit Alberts „De homine“, ed. H. Anzulewicz/J. R. Söder (Alberti Magni Opera Omnia XXVII/2), Münster 2008 p. 571 v. 44–58.

08 Nach J.-P. Torrell (Initiation à Saint Thomas d’Aquin, Fribourg – Paris 2006) zitiert Thomas im Sentenzenkommentar (Bücher I–IV) über 2.000 mal die Schriften des Aristoteles, am häufigsten die Nikomachische Ethik (ca. 800 mal), während Augustinus als die wich-

tigste theologische Autorität etwas mehr 1.000 mal angeführt und von Ps.-Dionysius Areopagita (ca. 500 mal), Gregor dem Großen (ca. 280 mal) und Johannes von Damaskus (ca. 240 mal) gefolgt wird.

09 Eine von dieser abweichende Interpretation des thomanischen Verständnisses des „natürlichen Verlangens“: P. Engelhardt, Rede von Gott – Rede vom Menschen, in: *Wort und Antwort* 15 (1974), 81.

10 Wie diese Entwicklung bei Thomas’ Lehrer verlief vgl. u. a. H. Anzulewicz, Vermögenspsychologische Grundlagen kognitiver Leistung des Intellektes nach Albertus Magnus, in: *Acta Mediaevalia* 22 (2009), 95–116; ders., Solus homo est nexus Dei et mundi. Albertus Magnus über

den Menschen, in: *Multifariam. Homenaje a los profesores Anneliese Meis, Antonio Bentué y Sergio Silva*, ed. S. Fernández u. a. (Anales de la Facultad de Teología vol. 1), Santiago de Chile 2010, 321–335.

11 Vgl. Albertus Magnus, De IV coaequaevis tr. 4 quaest. 61 art. 4, ed. A. Borgnet (Opera Omnia XXXI), Paris 1894, p. 655b–656a.

12 Vgl. J. Brachtendorf, „Ist Gott ein notwendiges Ziel menschlichen Strebens? Der Begriff des bonum universale in Thomas von Aquin Theorie des Willens“, in: ders. (Hrsg.), *Prudentia et Contemplatio. Ethik und Metaphysik im Mittelalter* (FS G. Wieland), Paderborn 2002, 84.

Angelicus Kropp OP

(1892–1980)

Der langjährige Bibliothekar der Walberger Studienbibliothek, Karl Heinz Czerny, der am 2. Oktober 2009 mit 85 Jahren beerdigt wurde, hatte alle „Angelicus-Witze“ im Gedächtnis. Nun ist dieser Schatz verschüttet. Der „Humor“ von Isaak (so nannten wir P. Angelicus Kropp OP) kam aus tiefen depressiven Neigungen. Überhaupt war er von Gegensätzen geprägt: nicht nur Depression und Humor, sondern auch kindliche Gläubigkeit und scharfer Verstand, Skepsis gegenüber allen wissenschaftlichen Ergebnissen und zugleich fortschrittliche Schriftauslegung. Ohne mich zu rühmen, kann ich berichten: Als ich 1953 in Freiburg/Br. im Nebenfach Neues Testament von Anton Vögtle (1910-1996) geprüft wurde, soll er nach der Prüfung gesagt haben: „Ich habe noch nie eine so fortschrittliche Exegese von einem Ordensmann gehört.“ Ich hatte aber nur wiedergegeben, was ich bei Angelicus über das Johannesevangelium gehört habe. (Er machte auch Ausflüge ins Neue Testament.)

Nach gründlichen, für einen Dominikaner ungewöhnlichen Studien in Berlin wurde Kropp mit Edition und Kommentar koptischer Zaubersprüche promoviert.¹ Ich erinnere mich an eine Szene in der Walberger Bibliothek: Ein damaliger Dominikanerstudent wollte sich in der Bibliothek umsehen. „Kannst du denn lesen?“, fragte ihn der Bibliothekar auf Berlinerisch. Er ließ ihn auf die Leiter steigen und zwei Bände herausgreifen. Es waren die koptischen Zaubersprüche. „Na, les mal!“ (Angelicus duzte jeden, auch eine Ministerin und einen sehr selbstbewussten Philosophen.) Antwort: Stille. „Na habe ich's nicht gesagt, da willst du in die Bibliothek und kannst nicht mal lesen!“

Angelicus gab keine weiteren Bücher heraus, ausgenommen gegen Ende seines Lebens einen dritten Band der Zaubersprüche. Er wusste warum. In jener Zeit wurden fortschrittliche katholische Exegeten schnell von der römischen Bibelkommission verurteilt. Wir sind dankbar, dass er von 1961 bis 1980 von seinem reichen Fundus 23 Artikel in *Wort und Antwort* geschrieben hat. M. E. würde es sich lohnen, diese Aufsätze in einem Sammelband zusammenzustellen: Einzelauslegungen zum Alten und Neuen Testament – kritische Themen.

Exerzitien 1947

Besonders beeindruckt haben mich die Exerzitien, die P. Angelicus 1947 zur Vorbereitung auf die Priesterweihe nach dem Hebräerbrief hielt. Sie schließen sich genau an den Text an und haben einen Tonfall sehr persönlicher Ansprache; z. B. „In den heiligen Exerzitien sagt uns Gott: Ich will mit *Dir* ganz persönlich reden! Er spricht in unser Herz hinein. Das ist das erste in den heiligen Exerzitien: Die *Instruktion* durch Gott. Das zweite ist, dass wir das Gehörte mit Herz und Gemüt einüben: das geistliche *Exerzieren*. Das dritte ist dann die Anwendung des Gehörten und Geübten im Ernstfall: der *Kampf*. Unser klösterliches Gemeinschaftsleben stellt irgendwie sofort den Ernstfall in den wirklichen Kampf. Doch in acht Tagen soll es hauptsächlich um das Hören und um das Üben gehen.“ „*Betrachtung*: Das ist der Christus, an den wir uns wenden. Er, der in der ewigen Ruhe Gottes ist. Er, der aus dem ewigen Lichte Gottes kommt, um uns heimzuholen zu diesem ewigen Lichte. Und das ist unsere Übung, dass wir selbst zur Ruhe kommen, indem wir aufblicken zur Ewigkeit und Herrlichkeit Gottes. Wir müssen uns tagsüber immer wieder aus der Unruhe heraus retten durch diesen Aufblick, um uns neue Reserven innerer Ruhe zu schaffen. So wollen wir uns sammeln, wenn wir ins Gotteshaus zum Gebet treten.“

„Betrachtung über die Sorglosigkeit (*amelia*; vgl. Hebr 2,3): Keiner nimmt sich die Botschaft zu Herzen. Darum ist die Gefahr dass wir daran „vorbegetrieben werden“ (*parathyoomen*; vgl. Hebr 2,1). Wir lassen uns ja so oft treiben von der eigenen Laune, vom Beispiel der anderen (verweltlichte Mitbrüder), von der Abstumpfung des Alltags [...].“

„Betrachtung über Priesterleiden (zu Hebr 2,10): Das größte Leid des Priesters ist sein eigenes Ich. Ich bringe zum Priestertum nicht nur den guten Willen mit, sondern auch die eigene Unzulänglichkeit, Schwäche, Sorglosigkeit, Sünde, Dummheit, Ungeschicklichkeit, mangelnde Erfahrung, das Besserwissen, Leichtsinn, Eitelkeit, persönlichen Stolz.“

Christus-Treue

Zu Hebr 2,18: „Barmherzigkeit mit den Sündern kann nur haben, wer selbst versucht worden ist. ‚Denn sofern er selbst gelitten hat durch Versuchungen, kann er denen zu Hilfe kommen, die versucht werden.‘ Christi Versuchungen kamen allerdings nur von außen und wurden ohne Kampf in der Seele Jesu abgelehnt. Sie sind aber Vorbild für uns und haben uns die Gnade der Beharrlichkeit verdient. Wir werden wirklich auch von innen her versucht und möchten oft an unserer Armseligkeit verzweifeln. Nun sehen wir aber den Sinn, warum Gott uns in solch demütiger Erniedrigung lässt: Wir sollen die Kraft des Verstehens für die Sünder erlangen. Wer nicht versucht worden ist, was kann der denn sagen?“

Zu Hebr 3,6: „Christus aber steht als Sohn (Vergleich zu Mose) über seinem Hause.‘ Er ist Herr im Hause. Er ist unser Vorbild in seiner Treue zum Vater. Er erfüllt den Willen des Vaters und kündigt das Wort des Vaters. Wir sollen wie Moses treu sein als Diener unter Gott. Denn Christi ‚Haus sind wir, wenn wir die Zuversicht und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende unverbrüchlich bewahren.‘ Der Beweggrund unserer Treue ist also, dass wir Verwalter im Hause Gottes (der Kirche) sind. Wie Jesus dem Auftrag des Vaters treu war,

so müssen auch wir, wenn wir echte Priester sein wollen, Jesu Evangelium weitergeben. Die Stärke des Priesters liegt in seinem Auftrag. Die Predigt ist dann am besten, wenn sie das wiedergibt, was Christus uns ausgesagt hat. Vorgesagt in seiner Offenbarung und in seinem inneren Sprechen in uns [...]. Unsere Treuverpflichtung ist in der Treue Christi begründet [...]. Wir werden treu bleiben, ‚wenn anders wir Zuversicht und [...] Hoffnung bewahren. Da liegt die Gefahr. Der Priester kann in Versuchung kommen, an der eigenen Person, an der Rettung der Mitmenschen, an der Sache Jesu überhaupt zu zweifeln [...].“

Sünde

Zu Hebr. 3,12f.: „Es gibt Verhärtung, es gibt aber auch Apathie, Gleichgültigkeit gegenüber der Sünde. Davor müssen wir und fürchten. Und weil wir unserem ‚bösen Herzen‘ misstrauen müssen, müssen wir uns auch einmal etwas sagen lassen [...].“

Zu Hebr 4,15: „Denn wir haben nicht einen Hohepriester, der unsere Schwächen nicht mitempfinden könnte, vielmehr wurde er versucht in jeglicher Richtung in Anähnlichung angenommen die Sünde.‘ *sympathêsei*: Hierin ist der Unterschied zur Apathie der Stoa ausgesprochen. Christus hat für uns und mit uns gelitten. Darum hat er für uns Verständnis und ein Herz. Das wollen wir ausdrücken, wenn wir von seinem heiligstem Herzen sprechen. Auch der Priester muss mitleiden, mitfühlen können [...].“

Zu Hebr 5,1-3: „Auch als Priester bleibt man Mensch. Wir müssen immer demütig bleiben, denn wir haben keinen Grund zur Überheblichkeit. Unterscheidet sich der Priester also nicht vom einfachen Gläubigen? Im Amt steht er höher. Damit ist aber noch kein Urteil über sein ‚Menschsein‘ oder gar über sein ‚Christsein‘ gegeben [...]. ‚Für die Menschen aufgestellt‘ (vgl. Hebr 5,1, Sinn und Ziel des Priestertums): Das Priestertum ist nicht dazu da, die eigene Person auszuzeichnen. Ich werde nicht Priester, um et-

was zu werden, um Karriere zu machen, um mit ‚Hochwürden‘ und ‚Herr Pater‘ angeredet zu werden, um mir Reichtümer zu erwerben oder mir als Pater von den Leuten alles verschaffen zu können [...], auch nicht, um die Verwandten zu versorgen[...]. Überhaupt: Wer als Priester das Seine sucht, ist ein Mietling und kein Hirt. Der Priester muss *Diener* sein, für die anderen da sein, persönlich anspruchslos. Dieses Dienen betätigt sich in praktischer Caritas. Das Wort ist leer, wen keine Taten dahinterstehen (Jakobusbrief). Wir müssen ein maßvolles Helfen üben [...].“
 Zu Hebr 5,2: „Als ein Mann, der maßvoll mitleiden kann (*metriopathēin*) mit den Unwissenden und den Irrenden, da er ja auch selbst mit Schwachheit behaftet ist und ihretwegen verpflichtet ist, wie für das Volk so auch für sich selbst um der Sünden willen zu opfern.“

Maßvoll mitleiden

Das Ideal der Stoa ist die *apátheia*, die Leidenschaftslosigkeit. Aristoteles sagt dagegen: „Die *apátheia* ist genauso gut ein Laster, wie das sinnliche Übermaß einer unvernünftigen Leidenschaftslosigkeit. Dazwischen steht als tugendhafte Haltung das gemäßigte Mitleiden mit den Schwächen des Volkes [...]. Gott kann innerlich zu Berufen sprechen und ihn damit die Sicherheit des Berufes geben. So wird es meistens nicht sein. Soweit der Ruf Gottes eine Tätigkeit der göttlichen Vorsehung ist, können wir ihn nicht direkt fassen. Wir möchten zwar diesen Ruf innerlich vernehmen. Das übersteigt aber das menschliche Vermögen. Es bleibt immer ein theoretischer Zweifel möglich, ob Gott mich gerufen hat. Wir können nur nach *äußeren Zeichen* urteilen, die die Aufführung des göttlichen Rufes in unserem Leben bekunden [...]. Der persönliche Misserfolg kann den Beruf, insofern er auf dem ICH aufgebaut ist, in Frage stellen [...].“
 Zu Hebr 5,8: „„Aus dem, was er litt, lernte er Gehorsam.‘ Eine priesterliche Tätigkeit nach eigenem Willen versagt. Wir kommen in der Seel-

sorge nur soweit, wie der Plan Gottes reicht, nicht wie unsere Absichten gehen. Dem Plan Gottes muss ich mich im Gehorsam unterwerfen. Diesen Gehorsam lerne ich aus den Leiden und Misserfolgen in der Seelsorge. Sie sollen nicht zur Entmutigung, sondern zur Unterwerfung unter Gott dienen [...]. Wir spüren auch in unseren Reihen den modernen Zug zum Zweckverband. Da kommt es nur darauf an, recht praktisch zu arbeiten. Das Monastische ist als störend abzutun! Gewiss bringen unser Gemeinschaftsleben, unser Studium und unsere *observantiae monasticae* ein sattes Maß an Leiden. Das ist aber kein ‚Hemmnis der Seelsorge‘. Ganz im Gegenteil. Das ist unser besonderer Weg zur Vollkommenheit, der allein es uns ermöglicht, als Priester ‚Ursache des Heiles‘ zu werden. In *diesem*, unserem Leben müssen wir also den Gehorsam gegen Gott lernen! [...].“

Zu Hebr 6,6: „Wer die Herrlichkeit Gottes, die Sakramente, den Dienst Gottes usw. verkostet hat und dann abfällt, ist schwerer zu bekehren als eine ganze Kirche voll Verbrecher. Denn wem diese Herrlichkeiten zu Ekel werden, was soll auf den noch machen? [...] Der Priester muss sich das selbst zu Herzen nehmen, was er verkündet.“

Helfer und Diener

Zu Hebr 8,12f. (heutiges Problem des „Alten Bundes“): „Der Priester unter dem *apostolos* und *archiereys* Christus und nimmt teil an der Mittler-schaft in diesem Bund mit Gott. Er darf Helfer sein, mitwirken, dass das Volk in den Frieden Gottes eingehe. Dabei darf sich der Priester auch selbst sagen: Ich stehe im Bunde mit Gott: Gott ist mein Verbündeter. Daraus fließt seine innere Ruhe. [...]. Der Priester muss dem Volk vermitteln, was ihm in Bezug auf Gott fehlt. Da Gott gesagt hat: ‚Ich bin ihr Gott, sie sind mein Volk – Ich bin ihr Vater; sie sind meine Kinder‘, hat er sich verpflichtet, uns zu helfen.“
 Zu Hebr 8,10: „„Mein Gesetz in ihren Sinn legen.‘ Der Priester ist in der Predigt Bundesmittler.

Doch alle Belehrung ist vergeblich, wenn nicht der Herr dem Volke die Augen öffnet. Darum muss der Priester nach dem Vorbilde des Fürsprechers Christus mehr als nur Worte der Belehrung für das Volk haben. Er muss bei Gott dafür eintreten, dass dem Volke die Augen geöffnet werden... Er muss auch die Gnade bei Gott erleben, dass das Volk wirklich aus dem Herzen heraus („meine Gesetze in ihr Herz schreiben“) die Gebote Gottes erfüllt [...].“

„Unser klösterliches Leben ist ohne diesen Geist (Priester- und Ordensgeist) undenkbar. Wir sind doch kein weltlicher Predigerverein; auch kein Verein vornehmer, möblierter Herren, denen alle Annehmlichkeiten geboten werden, damit sie in ihrem Fach glänzen und Karriere machen können – sondern arme Ordenspriester, verpflichtet, ein Leben der Entsagung und Buße zu führen. Der Gehorsam, das Zusammenleben, die Verteilung der Ämter und Lasten, all das fragt nicht nach deinen eigenen Wünschen (braucht es wenigstens nicht), sondern setzt den Geist der Buße voraus. Was aber ist vom Ordensgeist noch übrig, wenn die Oberen nur noch bescheiden fragen kommen und nicht mehr zu befehlen wagen, weil sie voraussetzen, dass keiner mehr den Befehl im Geiste der Entsagung und Buße aufnimmt?“

„In der Praxis wird der Gehorsam (vgl. Hebr 10,5-7) vom Priester dauernd gefordert. Besonders der Seelsorger weiß nie, was er in der nächsten Stunde zu tun hat, was wieder die Kinder im Unterricht fragen werden usw. Er kann auch nicht predigen, was er will, sondern muss zu Fragen Stellung nehmen, die den Menschen auf der Seele brennen. Auch das ist Gehorsam.“
Zu Hebr 11: „Der *predicator gratiae* muss selbst in diesem lebendigen Glaubensleben stehen. Wir wollen von Gott reden. Da ist alles Studium eine gute Voraussetzung. Auch Sprecherziehung ist gut und wichtig. Denn wir dürfen nicht Dilet-

tanten sein, wo die weltliche Erziehung für ihre weltlichen Interessen so hohe Anforderungen stellt. Doch all das genügt nicht. Der Prediger will nicht nur den Verstand belehren, sondern vor allem das Herz des Menschen umgestalten. Darum muss das Wort des Predigers ein lebendiges Wort sein, das aus der lebendigen Glaubensüberzeugung des Predigers hervorgeht. Diese ist unersetzlich [...]. Was nicht aus dem Herzen kommt, geht auch nicht zu Herzen [...]. So ist unsere Ordenspredigt an unser Ordensleben geknüpft. Nur so ist die Gefahr der glaubenslosen Verflachung gehemmt, die nur in äußerer Betriebsamkeit bei aufgehender Seelsorge sehr nahe liegt [...]. Nur wenn wir aus einer Atmosphäre lebendigen Lebens kommen, werden wir gute Priester der Gnade [...].“

Dunkle Tiefen

Der „humorvolle“ P. Angelicus denkt in uns fremden Dimensionen. Zum Schluss eine Begegnung: Ende 1944 besuchte ich einen „Kollegen“ in der OT („Organisation Todt“ mit Sondereinsatz von „Halbjuden, jüdisch Versippten und Kriminellen“). Angelicus brach nach einem Monat „Dienst“ zusammen und wurde ins Dominikus-Krankenhaus in Berlin-Hermsdorf eingeliefert. Ich besuchte ihn und fragte vorsichtig nach seinen Erfahrungen. Keine Antwort! Das Schweigen war mir unheimlich. Das Schweigen deutet an, dass P. Angelicus seine innere Verletzung nicht mitteilen konnte. Ich kenne niemanden, der in diese dunkle Tiefe eindringen konnte. Man braucht keinen Psychologen befragen, um zu ahnen, was Angelicus in seinem langen Leben mit sich herumtrug. Umso dankbarer bin ich für das, was ich bei ihm gelernt habe.

Paulus Engelhardt OP

In memoriam Edward Schillebeeckx OP

Internationales Symposium der Dominikaner in Münster

„In memoriam Edward Schillebeeckx OP (1914-2009). Impulse für Theologien des 21. Jahrhunderts“: Unter diesem Titel trafen vom 9. bis 11. Dezember 2010 in Münster Dominikaner/-innen aus ganz Europa zu ihrem V. Theologischen Symposium zusammen. Zum ersten Jahrestag des Todes des flämischen Dominikaners stellten sich die Symposiumsteilnehmer/-innen die Frage, in welcher Hinsicht die Theologie des international bekannten Konzilstheologen auch für die Zukunft fruchtbar gemacht werden könne. Initiiert und organisiert worden war die Tagung vom Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin (Thomas Eggenesperger OP) in Kooperation mit der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Kapuziner in Münster (Thomas Dienberg OFM Cap) und dem Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (Ulrich Engel OP).

Kontroverse um den Erfahrungsbegriff

Nachdem Robert Schreiter C. PP.S (Chicago), ein guter Kenner und langjähriger Begleiter Schillebeeckx', in einem ersten Vortrag einen Einblick in Leben, Werk und Zeitgeschichte gegeben hatte, begann die Diskussion mit der Auseinandersetzung zu einem bei Schillebeeckx zentralen Begriff, dem der *Erfahrung*. Auf das von Carsten Barwasser OP (Rom) vorgestellte transzendental-philosophische Freiheitsverständnis äußerte Erik Borgman OPL (Utrecht) kritisch, dass es sich

beim Freiheitsbegriff Schillebeeckx' nicht um eine (wie von Barwasser dargestellt) *transzendente* Freiheit handele, sondern vielmehr um eine *konkrete*. Wäre sie nämlich transzendental, so Borgman, handelte es sich um eine bedingte Freiheit, die das Sprechen über Gott unmöglich mache. Wo Barwasser eine Instanz annimmt, welche die Erfahrung von außen kontrolliere, finde sich Gott bei Schillebeeckx eher *in* der Erfahrung selbst, so der Niederländer. Bernadette Schwarz-Boennecke (Mainz) erläuterte den Erfahrungsbegriff als interpretierende Wahrnehmung. Das widerfahrende Moment in der Erfahrung gelte es zu benennen und anzunehmen. Das „Es“ („Es“ widerfährt mir ...) habe seinen Ort exakt zwischen Widerfahrnis und Benennen. Der Erfahrungsbegriff impliziere zwar das „Es“, jedoch kenne Schillebeeckx keine genuin religiösen Erfahrungen. Religiös seien sie nur insofern, als dass sie vor einem bestimmten Hintergrund als solche interpretiert werden. Wie das „Es“ jedoch zu erkennen sei, darauf liefern die Texte Schillebeeckx' keine Antwort – so die einhellige Meinung der Anwesenden.

Die Situation der Menschen als Ort des Wirken Gottes

Schillebeeckx habe den Erfahrungscharakter unseres Wissens akzeptiert, so führte André Lascaris OP (Huissen) aus. Die Offenbarung Gottes komme nicht in himmlischen Zeichen zu uns, sondern sie begegnet in den Menschen. Schillebeeckx bekennt seine Loyalität zur Welt. Die menschlichen Erlebnisse und deren Interpretation ändern sich fortwährend. Somit ist auch die Tradition nicht abgeschlossen, sondern entwickelt sich immer weiter. In Konsequenz dieses Erfahrungscharakters des Religiösen wird eine Hermeneutik unausweichlich. Sie nähert sich immer wieder neu der aktuellen Situationen an. Diese Hermeneutik finde sich, so Ulrich Engel OP (Berlin), auch in der dominikanischen Predigt. Anders als die amtliche interpretiere

die dominikanische Predigt das Wort Gottes auf den Menschen hin, anstatt es auf die Situation der Menschen hin auszulegen. Die Situation der Menschen als Ort des Wirkens Gottes sei der Ansatzpunkt für die Predigt der Dominikaner. Engel betonte, dass dabei die Normativität der Schrift nicht in Frage gestellt werde.

Neuorientierung der Theologie in der gegenwärtigen Kultur

Manuela Kalsky (Amsterdam) zeichnete Schillebeeckx als einen lernenden Theologen, der sich klar für eine Hermeneutik des Zuhörens ausgesprochen habe. Kalsky und Maximilian Halstrup (Münster) stellten in ihren Beiträgen heraus, dass der Ort des/der Theologen/Theologin mitten in der Welt sein müsse. Nur durch das Aufeinandertreffen von Leben und Lehre ließe sich nach der Wahrheit suchen. Der gläubige Mensch, so betonte Halstrup, sei immer auch ein Wesen der Kultur, in der er sich vorfindet. Eine erfahrungsgebundene und lebensweltlich verantwortete Neuorientierung der Theologie in unserer Zeit sei unabdingbar, da Theologie immer adressatenorientiert profiliert sein müsse. Nur so könne laut Schillebeeckx eine Daseinsorientierung in der jeweiligen Zeit aufgezeigt werden. Ein Rückzug der Kirche aus der Öffentlichkeit würde dazu führen, dass kulturelles Leben und Glaubensleben auseinanderfallen würden. Halstrup sieht die theologische Forschung vor die Aufgabe gestellt, der digitalen (R)Evolution in der theologischen Arbeit Raum zu geben. Halstrup (<http://mimaxxblog.blogspot.com/search/label/Gott>) wie auch Kalsky (www.nieuwuij.nl) zeigten an ihren vorgestellten Projekten Vorteile und Möglichkeiten des digitalen Raumes für die Kirche auf.

Spuren Gottes in der Welt

Borgman, der in seinem Vortrag die Ekklesiologie Schillebeeckx' beleuchtete, wies darauf hin, dass Kirche nicht nur so gedacht werden darf, wie sie idealiter sein sollte, sondern dass sich mit der Kirche in ihrer *real existierenden* Gestalt auseinandergesetzt werden müsse. Die Geschichte spiele in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle, da Neues nur durch Bekanntes erkannt werden könne, doch müsse sie auch nach vorne hin offen sein. Kontinuität böten dabei die Sakramente als Quelle und Instrument der Kirche, in welchen die Anwesenheit Gottes immer wieder bewusst und uns seine Menschwerdung aufgezeigt werde. Mit diesem Wissen treten Christen der Realität gegenüber und suchen nach Spuren des Transzendenten in der Welt. Im Sinne von Vera Donnelly OP (Dublin) sind die Sakramente als die sichtbare Gestalt des Transzendenten zu deuten. Für Lascaris wie auch für Geraldine Smyth OP (Dublin) ist die bedingungslose Vergebung eine solche Spur Gottes in dieser Welt. Dass einem vergeben wird und man angenommen ist, kann intensives Erlebnis von Transzendenz werden. Denn es gibt eine religiöse Tiefenstruktur der Vergebung; Christen bedürfen dieser nicht zuletzt auch, um den Wunden (in) der Kirche zu begegnen.

Plädoyer für ein neues Ernstnehmen der Geschichte

Ähnlich wie Borgman forderte auch Hadewych Snijdewind OP (Nijmegen) zum Ernstnehmen der Geschichte auf. Zugleich plädierte sie für eine Offenheit gegenüber neue Situationen (in) der Kirche. Sich auf neue Situationen einzulassen sei keine Gefahr, keine neue Theologie, vielmehr gehe es um eine neue Sprache. Kirche erschöpfe sich nicht nur in der Interpretation der Schrift, sondern sei genuin auch Wirklichkeits- und Geschichtsinterpretation. Jesus Christus nachzufolgen bedeute dann, sich immer wieder

auf neue Situationen einzulassen und auch Aspekte zu betrachten, die zur Zeit Jesu noch kein Problem darstellten. So sind laut Snijdewind bei Schillebeeckx Reflektion und Praxis wichtig, um die Verhältnisse der Zeit zu erkennen und von dort aus auf Jesus Christus zu gucken.

Auch *Johann Baptist Metz* (Münster), der am Ende des zweiten Tages in einer öffentlichen Abendrunde mit den Symposiumsteilnehmer/-innen ins Gespräch kam, betonte die Wichtigkeit der Geschichte. Für die Theologie sei sie von großer Bedeutung, allerdings dürfe die Geschichtlichkeit dabei nicht bloß individual-anthropologisch betrieben werden. Metz stellte die Frage, ob Schillebeeckx in der Lage gewesen wäre, von einer mystischen Politik zu sprechen.

Mystik und Politik

Diese Frage aufgreifend unternahm *Thomas Eggenesperger OP* (Berlin) eine Relecture des Werkes „Weil Politik nicht alles ist“. Menschlichen Sinnerfahrungen eigne nach Schillebeeckx Offenbarungsqualität; damit seien diese auf das Humanum ausgerichtet. Wieweit aber, so fragte Eggenesperger, können wir heute, im Zeitalter der Säkularisierung, dem Bereich des Religiösen noch ein wesentliches *Surplus* gegenüber einer autonomen Ethik zusprechen? *Pierre-Yves Materne OP* (Paris / Louvain-la-Neuve) untersuchte die Relationen zwischen Mystik und Politik bei Metz und Schillebeeckx. Unter Berücksichtigung der Aspekte Leid und Kontrasterfahrung sowie Alterität und Praxis der Nachfolge kam er zu dem Schluss, dass Metz und Schillebeeckx gleichermaßen als Theologen zu gelten haben, die versuchen, mit dem Gesicht zur Welt ihre Gottesrede zu betreiben. Hierbei kennzeichne sie eine besondere Sensibilität für das Leid. Mystik und Politik seien nicht zu trennen, sondern in dialektischer Weise zu denken. Dies aufgreifend stellte *Angel Mendez Montoya OP* (México) das Ineinander von Mystik und Politik bei Schillebeeckx heraus. Gott sei nach Schillebeeckx radi-

kal vertraut mit Schöpfung und Menschheit. Gott lade die Menschheit ein, den Zirkel von Gewalt und Ungerechtigkeit umzukehren und eine gemeinsame, alle einschließende Herrschaft des Friedens und der bedingungslosen Liebe zu „performen“.

Der rote Faden der Diskussionen

Nach *Christian Bauer OPL* (Tübingen) kulminiert die Theologie Edward Schillebeeckx' im Spannungsbegriff der „profanen Heiligkeit“. Bauer las dessen Ansatz in einer Parallelisierung zu Karl Rahner (darin Metz ähnlich) als eine Theologie der Entsakralisierung. Insofern ein solches theologisches Programm in der Autonomie der sozialen Wirklichkeiten verwurzelt sei, nehme der schon thematisierte Erfahrungsbegriff eine zentrale Position in ihr ein. Der Begriff der Erfahrung war es denn auch, der sich wie ein roter Faden durch die Debatten des Symposiums zog und als „disclusion“ benannt wurde. *Stefan Knobloch OFMCap* (Mainz) warnte abschließend vor der Gefahr, mit der Betonung der Erfahrungsdimension letztlich bei sich selbst zu bleiben. Nicht Erfahrung dürfe das erste Wort sein, sondern Offenbarung, die immer von außen komme. Damit war zum Ende der Tagung die von Barwasser eröffnete Anfangsdiskussion wieder aufgenommen ...

Marion Tumbrink

Marion Tumbrink (mtumbrink@yahoo.de), geb. 1989, Studentin (Kath. Theologie) an der Universität Münster, WS 2010/11 Forschungsprojekt am Lehrstuhl Dogmatik zur Theologie von Edward Schillebeeckx. Anschrift: Johannisstraße 8-10, D-48143 Münster.

Thomas von Aquin, **Quaestio disputata „De unione Verbi incarnati“** („Über die Union des fleischgewordenen Wortes“). Lateinischer Text erstellt von Walter Senner OP, Barbara Bartocci, Klaus Obenauer. Übersetzung, ausführlicher wissenschaftlicher Kommentar und theologisch-theologiegeschichtliche Reflexion von Klaus Obenauer, Verlag Frommann-Holzboog Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, 576 S., € 268,00.

Der Theologe Klaus Obenauer legt mit dieser profunden Studie eine herausragende Arbeit zum Text des Thomas von Aquin über die Union des inkarnierten Wortes vor, das als eine „Quaestio disputata“ abgefasst wurde. Die Entstehung vermutet der Kommentator in Abweichung zum *mainstream* der Forschung mit guten und ausführlich dargestellten Gründen um das Jahr 1270.

Es ist das Verdienst von Walter Senner OP (Rom, Angelicum) und seiner Mitarbeiterin Barbara Bartocci, mit der Erstellung des lateinischen Textes auf der Grundlage einer Reihe von ausgewerteten Handschriften eine weit über den bisherigen Standard reichende Druckausgabe anbieten zu können. Dazu findet sich in diesem Buch eine von Obenauer erstellte deutsche Übersetzung, die „leserfreundlich“ (4) sein will, da sich Experten ohnehin mit dem Originaltext beschäftigen werden. Allerdings darf man heute – auch in der Theologie – keineswegs mehr voraussetzen, dass jeder Interessierte tatsächlich des Lateinischen außergewöhnlich mächtig ist.

In seiner Hinführung skizziert Obenauer die editorischen Akzente, die er bei der Veröffentlichung des Textes samt Kommentar zugrunde gelegt hat, der vorrangig geprägt ist von einer „Christologie als Theorie des absoluten Offenbarungsereignisses“ (1). Die letzte maßgebliche Studie zum Text aus der Feder von Manes D. Koster OP entstammt dem Ende der 1950er Jahre. Es zeigt sich also, dass es wichtig war, die Quelle wieder einmal wissenschaftlich zu durchleuchten und zu bearbeiten. Nach der Präsentation des Textcorpus findet sich ein ausführlicher wissenschaftlicher Kom-

mentar, eine theologisch-theologiegeschichtliche Reflexion und eine werkgeschichtliche Einordnung (vor allem unter Bezugnahme auf die ScG IV und STh III 2,1-2 sowie 3 Sent). Mit dieser Publikation existiert nach mühevoller Kleinarbeit eine profunde Studie, die keineswegs, wie der Kommentator am Ende seiner Ausführungen außerordentlich bescheiden anmerkt, von der Ergebnislage „alles beim Alten“ beließe. Bei allem Respekt – im Blick auf den ausgefeilten und viele Detailfragen anscheinenden Kommentar, der eine gute Grundlage für die weitere Diskussion darstellt, ist vielmehr das Gegenteil der Fall!

Thomas Eggenesperger OP, Berlin

[1] Emil Walter-Busch, **Geschichte der Frankfurter Schule**. Kritische Theorie und Politik, Wilhem Fink Verlag München 2010, 262 S., € 19,90.

[2] Wolfgang Bock, **Vom Blickwispeln der Dinge**. Sprache, Erinnerung und Ästhetik bei Walter Benjamin. Vorlesungen in Rio de Janeiro 2007, Verlag Königshausen & Neumann Würzburg 2010, 210 S., € 26,-.

[3] Walter Benjamin, **Über den Begriff der Geschichte**, hrsg. von Gérard Raulet (Walter Benjamin – Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe Bd. 19), Suhrkamp Verlag Berlin 2010, 380 S., € 34,80.

1930 übernahm der Philosoph Max Horkheimer die Leitung des erst sechs Jahre zuvor gegründeten „Institut für Sozialforschung“ in Frankfurt am Main. Die damit einsetzende Geschichte der später so genannten „Frankfurter Schule“ beschreibt der Theodor W. Adorno-Schüler E. Walter-Busch in seinem kenntnisreichen und gleichermaßen gut lesbaren neuen Buch [1]. Nachvollziehbar werden in seinem Text vor allem die offenen und untergründigen Verbindungslinien zwischen den zeithistorischen, institutsgeschichtlichen, philosophisch-politischen und biographischen Aspekten des Unternehmens. Einer, der neben Horkheimer und Adorno, neben Friedrich Pollock, Leo Löwenthal, Erich Fromm und Herbert Marcuse unbedingt zum Kreis der „Frankfurter“ gezählt werden muss – obwohl er nie hauptamtlich angestelltes Institutsmitglied war – ist Walter Benjamin. Als Beiträger der „Zeitschrift für Sozialforschung“ war er „institutsintern so angesehen, dass es gerechtfertigt scheint, ihn dem inneren Kreis von Institutsangehörigen zuzurechnen“ (1, 26). Vor al-

lem in der korrespondierenden Auseinandersetzung mit Adorno entwickelte Benjamin seine maßgeblichen Theorien zum Ursprung (als ein dem Werden und Vergehen Entspringendes) und zur Geschichte bzw. zur Erinnerung. Der in Brasilien lehrende deutsche Kulturwissenschaftler *W. Bock* hat nun diese Thematiken mitsamt ihren Querbezügen an Hand der letzten Schriften Benjamins rekonstruiert [2]. In diesen Texten setzte sich Benjamin intensiv mit dem kollektiven Erfahrung- und Gedächtnisverlust auseinander. Im Anschluss an den französischen Schriftsteller Charles Baudelaire (1821–1867) entwickelte er eine gedankliche Doppelfigur, die einerseits über das Verlorengegangene trauert, andererseits im Untergang des Alten neue Möglichkeiten aufblitzen sieht. Wie Bock intellektuell brillant Brücken von Benjamin zu Giorgio Agamben, Jacques Derrida und Bert Brecht – allesamt (weit) außerhalb der Frankfurter Schule angesiedelt – zu schlagen in der Lage ist, fasziniert und macht die Lektüre nochmals spannender. Wer tiefer in das Benjaminsche Denken und vor allem in die Textgenese seines Werkes eindringen möchte, dem sei die von *G. Raullet* verantwortete Neuausgabe von Benjamins „Vermächtnis“ „Über den Begriff der Geschichte“ empfohlen [3]. Neben dem bislang geläufigen Konvolut mit seinen 20 Thesen versammelt die in wissenschaftlicher wie buchhandwerklicher Hinsicht hervorragend gemachte Ausgabe gleich sechs Varianten (eine unter diesen in Französisch) der berühmten geschichtsphilosophischen Thesen (3, 6–106), mehrere Manuskriptentwürfe und -fassungen (3, 107–156) sowie einen ausführlichen Kommentar (3, 158–379). Dass hinter der editorisch aufwändigen Neuausgabe „dieser Zentraltext abendländischer Geschichtsphilosophie“ gleichsam zu verschwinden drohe, wie *Wolfgang Matz* am 3.8.2010 in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ orakelte, ist m. E. jedoch nicht zu befürchten.

Ulrich Engel OP, Berlin

[1] Christopher Craig Brittain, **Adorno and Theology**, T & T Clark International London – New York, NY 2010, 238 S., Hardcover £ 45,-/Paperback £ 16,99.

[2] Adam Kotsko, **Žižek and Theology**, T & T Clark International London – New York, NY 2008, 174 S., £ 14,99.

[3] Thomas G. Guarino, **Vattimo and Theology**, T & T Clark International London – New York, NY 2009, 183 S., £ 16,99.

Hinzuweisen ist auf eine ambitionierte Reihe des britisch-amerikanischen Verlagshauses T & T Clark International. Neben den drei hier angezeigten Bänden sind inzwischen Bücher auch zu Agamben, Badiou, Foucault, Girard, Habermas, Hegel, Kant, Kierkegaard, Nietzsche und Wittgenstein erschienen. Als Autor/-innen zeichnen renommierte Fachleute verantwortlich. Angelegt sind die Bände als Einführungen in das Denken des jeweiligen Philosophen und zugleich als pointierte philosophisch-theologische Diskussionsbeiträge. – *Ch. Craig Brittain* (University of Aberdeen, UK) [1] beispielsweise zeigt in luzider Weise die Bedeutung des ersttestamentlichen Bilderverbots auf und charakterisiert von da aus Theodor W. Adornos (1903–1969) Denken als „Inverse Theology“ (1, 97). Diese kann einerseits im Blick auf die jüdisch-messianische Tradition als „Political Theology“ (1, 129), andererseits aber auch im Sinne einer „Negative Correlation“ (1, 197) als ein mystisches Denken verstanden werden, das von Gott schweigen muss, zugleich jedoch „hymns to this silence“ (1, 200) singen muss. – *A. Kotsko* (Chicago Theological Seminary, USA) [2] fragt in seinem Buch über den slowenischen Philosophen Slavoj Žižek (*1949) nach den Bedingungen der Möglichkeit einer „materialist theology“ (2, 1). Vor allem in Žižeks Arbeiten „Prallaxe“ (dt. 2006) und „Die Puppe und der Zwerg“ (dt. 2003) sieht Kotsko ausgefaltet, was er den „theological materialism“ (2, 118) Žižeks nennt. Ein letztes Kapitel resümiert theologische Antworten – z. B. von Vertreter/-innen der „Radical Orthodoxy“ (2, 133) – auf Žižeks Thesen. *Th. G. Guarino* (Seton Hall University, New Jersey, USA) [3] markiert in Gianni Vattimos (* 1936) „schwachem Denken“ (ital.: *pensiero debole*) zwei theologische Fragehorizonte: den im Blick auf „Postmodernity“ (3, 65) schlechthin, und den hinsichtlich der Wahrheitsfrage im Angesicht der Hermeneutik, die unser Schicksal ist: „Truth and interpretation“ (3, 97). – Alle drei Bücher seien englischsprachigen Interessent/-innen sehr empfohlen!

Ulrich Engel OP, Berlin

Claus Arnold/Bernd Trocholepczy/Knut Wenzel (Hrsg.),
John Henry Newman. Kirchenlehrer der Moderne, Verlag
Herder Freiburg/Br. 2009, 180 S., € 16,95.

Die Seligsprechung von John Henry Newman im September 2010 hat auch im deutschsprachigen Raum zu einem größeren Interesse an Person und Werk des englischen Theologen geführt. Dabei bieten Newmans Schriften auch ohne diesen Anlass Grund genug, sich auch heute auf vertiefte Weise mit ihnen zu beschäftigen. Der vorliegende Band lädt zu einer solchen Beschäftigung ein. Die darin versammelten neun Aufsätze zeichnen ein vielseitiges Bild von Kardinal Newman und seiner Zeit. Biographisches, theologisches und systematisches Interesse wechseln sich ab, wobei ein etwas hagiographischer Ton nicht immer vermieden wird. Folgende Themen werden in dem Band u. a. diskutiert: der Reformgedanke im englischen Anglo-Katholizismus und Evangelikalismus des frühen 19. Jahrhunderts, Newmans Bildungskonzeption, seine Vorstellungen zur Liturgie, die Glaubensverantwortung des Einzelnen nach der Schrift „*Essay in aid of a Grammar of Assent*“, Newmans Stellung zwischen Tradition und Moderne in der Gewissensfrage. Die Auswahl macht deutlich, dass der Band sich nicht als Einstieg in die Newman-Lektüre eignet; dafür sind manche der Abhandlungen zu speziell. Eine Frage, die in dem Buch an verschiedenen Stellen thematisiert wird, ist die Verortung John Henry Newmans in der Theologiegeschichte der Moderne. Hierauf verweist auch der Untertitel des Buches, welcher Newman als „Kirchenlehrer der Moderne“ bezeichnet. Dabei ist wichtig, dass man an dieser Stelle einen Begriff der Moderne in Anschlag bringt, der Spannungen auszuhalten weiß. Denn modern ist sicherlich Newmans Beharren auf dem einzelnen Menschen als dem wesentlichen Träger der Glaubenserfahrung. Modern ist auch die zentrale Stellung, die Newman dem individuellen Gewissen zubilligt. Modern sind aber auch Newmans Ansichten über die Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes, welche er als ein Bollwerk gegen die Glaubensunsicherheit seiner Zeit betrachtete. Zu Recht spricht daher *Magnus Striet* in seinem Aufsatz in Anlehnung an Ernst Bloch von „Ungleichzeitigkeiten“, die sich in Leben und Werk Newmans zeigen: „An Newman ist zu

studieren, wie mühsam sich der Weg der Theologie in die Moderne gestaltet“ (156). Diese Ungleichzeitigkeiten machen den englischen Theologen auch heute noch zu einem Denker, der herausfordert. Dabei ist es allen Autoren des vorliegenden Bandes ein Anliegen, den bleibenden systematischen – und eben nicht nur theologiegeschichtlichen – Wert von Newmans Werk zu unterstreichen.

Burkhard Conrad OPL, Hamburg

Stefan Knobloch, **Ungenutztes Potenzial**. Zwischen religiöser Sehnsucht und Kirchenkrise, Matthias-Grünwald-Verlag Ostfildern 2011, 160 S., € 14,90.

Die These ist brisant: Die Kirche rechne nicht (mehr) damit, „dass das Leben der Menschen von religiöser Sehnsucht durchströmt wird“ (9), behauptet der emeritierte Mainzer Pastoraltheologe St. Knobloch *OEMCap* zu Beginn seines neuen Buches. Gegen den von Eberhard Tiefensee (Erfurt) in die Diskussion gebrachten „*homo areligiosus*“ beharrt Knobloch auf so etwas wie einem anthropologisch konstitutivem *desiderium naturale* – auch wenn er vorsichtiger formuliert: „... seine [des Menschen; U. E.] tastende Suche nach Gott (...) in Schatten und Bildern“ (19). – Ausgehend von der Wahrnehmung aktueller gesellschaftlicher und religiöser Phänomene reflektiert der Verfasser kritisch die einschlägigen Autoritätsargumente aus Bibel und Tradition (sein besonderes Interesse gilt dem Zweiten Vatikanischen Konzil), um sodann Orientierungen für die kirchliche Praxis vorzuschlagen. Der klassische Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln strukturiert die elf Kapitel des Buches. Insgesamt argumentiert Knobloch angenehm nüchtern, auch wenn er die kritische Auseinandersetzung mit den hausgemachten Kirchenskandalen keineswegs scheut (vgl. z. B. Kap. 10: „Orientiert sich die Kirche noch am Konzil? Zum Konflikt mit den Piusbrüdern“; 136ff.). – Ein empfehlenswertes Buch!

Ulrich Engel OP, Berlin

Eingegangene Bücher

(Rezension vorbehalten)

HANS ALBERT | Kritische Vernunft und rationale Praxis, Mohr Siebeck Tübingen 2011, 210 S., € 49,-.

PETER- ANDRÉ ALT | Ästhetik des Bösen, C. H. Beck München 2011, 714 S., € 34,-.

HEINZ-DIETER ASSMANN/FRANK BAASNER/JÜRGEN WERTHEIMER (Hrsg.) | Kulturen des Dialogs, Nomos Baden-Baden 2011, 214 S., € 24,-.

GEORG BAUDLER | Der freigelassene Kosmos. Naturwissenschaft und Schöpfung, Patmos Ostfildern 2011, 216 S., € 19,90.

ISO BAUMER | Die Mönche von Tibhirine. Die algerischen Glaubenszeugen – Hintergründe und Hoffnungen, Neue Stadt München 2010, 119 S., € 12,80.

ANDERS BARTONEK | Philosophie im Konjunktiv. Nichtidentität als Ort der Möglichkeit des Utopischen in der negativen Dialektik Theodor W. Adornos, K&N Würzburg 2011, 255 S., € 39,80.

THOMAS BEDORF/KURT RÖTTGERS (Hrsg.) | Das Politische und die Politik, Suhrkamp Berlin 2010, 384 S., € 14,-.

HEIDEMARIE BENNETT-VAHLE/THOMAS GUTKNECHT/THOMAS POLEDNITSCHKEK | Lust am Logos, Lit Berlin 2011, 251 S., € 24,90.

ECKHARD BIEGER | Das Bilderlexikon der christlichen Symbole, Benno Leipzig 2010, € 9,95.

MANFRED BÖCKL | Die kleinen Religionen Europas. Woher sie kommen und welchem Einfluss sie haben, Patmos Ostfildern 2011, 165 S., € 17,90.

ALEXANDRA BÖHM/ANTJA KLEY/MARK SCHÖNLIEBEN (Hrsg.) | Ethik – Anerkennung – Gerechtigkeit. Philosophische, Literarische und gesellschaftliche Perspektiven, Fink München 2011, 420 S., € 49,90.

INGO BROER | Einleitung in das Neue Testament, Echter Würzburg 2010, 741 S., € 27,80.

PETER BURSCHEL/CHRISTOPH MARX (Hrsg.) | Reinheit, Böhlau Wien – Köln – Weimar 2011, 492 S., € 59,-.

GABRIELE B. CLEMENS/JEAN EL GAMMAL/HANS-JÜRGEN LÜSEBRINK | Städtischer Raum im Wandel. Modernität – Mobilität – Repräsentationen (Deutsch-Französische Kulturstudien), Akademie Berlin 2011, 436 S., € 59,80.

INGOLF U. DALFERTH/KARL LEHMANN/NAVID KERMANI | Das Böse. Drei Annäherungen, Herder Freiburg/Br. 2011, 118 S., € 16,-.

JAQUES DERRIDA | Préjugés. Vor dem Gesetz, Passagen Wien 2010, 98 S., € 9,49.

ASTRID DINTER, KERSTIN SÖDERBLOM (Hrsg.) | Vom Logos zum Mythos. „Herr der Ringe“ und „Harry Pot-

ter“ als zentrale Grunderzählungen des 21. Jahrhunderts. Praktisch-theologische Analysen, Lit Berlin 2010, € 29,90.

MICHAEL EGERDING | Die Exempla in der Deutschen Mystik: Systemtheoretisch beobachtet, Schöningh Paderborn 2011, 221 S., € 29,90.

MARKUS ENDERS/ROLF KÜHN | „Im Anfang war der Logos ...“ Studien zur Rezeptionsgeschichte des Johannesprologs von der Antike bis zur Gegenwart. Herder Freiburg/Br. 2011, 385 S., € 49,-.

HERMANN FECHTRUP/FRIEDBERT SCHULZE/THOMAS STERNBERG (Hrsg.) | Europa auf der Suche nach sich selbst. Ein Symposium der Josef Pieper Stiftung, Lit Berlin 2010, 202 S., € 24,90.

URBAN FEDERER | Mystische Erfahrung im literarischen Dialog. Die Briefe Heinrichs von Nördlingen an Margaretha Ebner, De Gruyter Berlin – New York 2011, 493 S., € 118,-.

WILLIAM FRANKE | Dichtung und Apokalypse. Theologische Erschließungen der dichterischen Sprache, Tyrolia Innsbruck 2011, 216 S., € 24,-.

CLAUDIO FRANZIUS/FRANZ C. MAYER/JÜRGEN NEYER (Hrsg.) | Strukturfragen der Europäischen Union, Nomos Baden-Baden 2010, 358 S., € 94,-.

DANIEL GAXIE u. a. (Hrsg.) | Das Europa der Europäer. Über die Wahrnehmungen eines politischen Raums, Transcript Bielefeld 2011, 340 S., € 32,80.

ECKHARD FRICK u. a. (Hrsg.) | Kirchenbauten in der Gegenwart. Architektur zwischen Sakralität und sozialer Wirklichkeit, Pustet Regensburg 2011, 255 S., € 39,90.

ANNELIESE FUCHS/ALEXANDER KAISER (Hrsg.) | Der Ausbruch aus dem Hamsterrad. Werkzeuge zur harmonischen und befriedigenden Verbindung von Leben und Arbeit, Böhlau Wien – Köln – Weimar 2010, 308 S., € 19,90.

SIMON WOLFGANG FUCHS/STEPHANIE GARLING (Hrsg.) | Religion in Diktatur und Demokratie. Zur Bedeutung religiöser Werte, Praktiken und Institutionen in politischen Transformationsprozessen, Lit Berlin 2011, 138 S., € 19,90.

VERONICA FUTTERKNECHT/HANS GERALD HÖDL (Hrsg.) | Religionen nach der Säkularisierung (FS Johann Figl), Lit Berlin 2011, 395 S., € 39,90.

KARL GABRIEL/WILLI JÄGER/GREGOR MARIA HOFF (Hrsg.) | Alter und Altern als Herausforderung, Alber München Freiburg/Br. 2011, 337 S., € 29,-.

PETER GEMEINHARDT | Die Heiligen. Von den frühchristlichen Märtyrern bis zur Gegenwart, C. H. Beck München 2010, 128 S., € 8,95.

LOUISE GNÄDINGER (Hrsg.) | Katharina von Siena. Briefe für eine Erneuerung der Kirche, Topos Kevelaer 2011, 221 S., € 12,90.

GUNTER GRAF | Wahrheitsansprüche von Religionen und religiöser Exklusivismus, Lit Berlin 2011, 132 S., € 19,90.

SIEGFRIED GRILLMEYER/ERIK MÜLLER-ZÄHRINGER/
JOHANNA RAHNER (Hrsg.) | Eins im Eifer? Monismus,
Monotheismus und Gewalt, Echter Würzburg 2010,
133 S., € 11,80.

PAOLO GROSSI | Das Recht in der Europäischen Ge-
schichte, C. H. Beck München 2010, 270 S., € 29,95.

ANSELM GRÜN | Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Mut-
machbuch für junge Menschen, Vier-Türme Münster-
schwarzach 2011, 126 S., € 12,90.

ANSELM GRÜN | Jesus als Therapeut. Die heilende
Kraft der Gleichnisse, Vier-Türme-Verlag Münster-
schwarzach 2011, 160 S., € 16,90.

JEAN-MARIE GUEULLETTE | Jean-Joseph Lataste. Apostel
der Gefängnisse (Dominikanische Quellen und
Zeugnisse 15), Benno Leipzig 2010, 381 S., € 12,50.

TIMO GÜZELMANSUR | Die offiziellen Dokumente der
katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam, Pustet
Regensburg 2009, 621 S., € 39,90.

JÖRG HACKMANN/KLAUS ROTH (Hrsg.) | Zivilgesell-
schaft im östlichen und südöstlichen Europa in Ge-
schichte und Gegenwart, Oldenbourg München 2011,
294 S., € 39,80.

BERNDT HAMM | Religiosität im späten Mittelalter.
Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen, Mohr
Siebeck Tübingen 2011, 620 S., € 139,-.

HERODOT | Neun Bücher zur Geschichte. Vollständige
Ausgabe. Mit einem Vorwort von Lars Hoffmann, Ma-
rix Wiesbaden 2011, 1056 S., € 15,-.

KURT HÜBNER | Die Wahrheit des Mythos, Alber Mün-
chen – Freiburg/Br. 2011, 537 S., € 49,-.

HERMANN JOSEF INGENLATH | Projektmanagement
und Spiritualität, Echter Würzburg 2011, 131 S., € 12,80.

BIRGIT KAISER | Christus im KZ. Glaubenszeugen im
Nationalsozialismus, St. Ulrich Augsburg 2011, 304 S.,
€ 19,95.

FRANZ-XAVIER KAUFMANN | Kirchenkrise. Wie über-
lebt das Christentum?, Herder Freiburg/Br. 2011, 176 S.,
€ 14,95.

ANDREAS KECK | Das philosophische Motiv der Für-
sorge im Wandel. Vom Almosen bei Thomas von Aquin
zu Juan Luis Vives' *De subventione pauperum* (Studien zur
Theologie und Praxis der Caritas und Sozialen Pastoral
25), Echter Würzburg 2010, 229 S., € 30,-.

MEDARD KEHL/STEPHAN CH. KESSLER | Priesterlich
werden. Anspruch für Laien und Kleriker (Ignatiani-
sche Impulse 43), Echter Würzburg 2010, 96 S., € 8,90.

HANS KESSLER | Sucht den Lebenden nicht bei den Toten.
Die Auferstehung Jesu Christi, Topos Kevelaer
2011, 526 S., € 14,90.

STEFAN KIECHLE | Ignatius von Loyola. Leben – Werk –
Spiritualität, Echter Würzburg 2010, 222 S., € 12,80.

AVIAD KLEINBERG | Die sieben Todsünden, Insel Ber-
lin 2010, 239 S., € 19,90.

MARCUS KNAUP/TOBIAS MÜLLER/PATRICK SPÄT
(Hrsg.) | Post-Physikalismus, Alber München – Frei-
burg/Br. 2011, 381 S., € 39,-.

KURT KOCH | Das Geheimnis des Senfkorns. Grund-
züge des theologischen Denkens von Papst Benedikt
XVI., Pustet Regensburg 2010, 296 S., € 24,90.

FLORIAN KOLFFHAUS | Pastorale Lehrverkündigung –
Grundmotiv des Zweiten Vatikanischen Konzils. Unter-
suchungen zur „Unitatis Redintegratio“, „Dignitatis
Humanae“ und „Nostra Aetate“ (Theologia mundi ex
orbe 2), Lit Berlin 2010, 241 S., € 39,90.

BERNHARD KÖRNER | Die Bibel als Wort Gottes ausle-
gen. Historisch-kritische Exegese und Dogmatik, Echter
Würzburg 2011, 277 S., € 37,90.

HEINRICH KRAUSS/MAX KÜCHLER | Saul – Der tragi-
sche König. Erzählungen der Bibel IV. Das erste Buch
Samuel in literarischer Perspektive, Paulus Fribourg/
Kohlhammer Stuttgart 2010, 260 S., € 25,-.

ARMIN KREINER | Jesus, UFOs, Aliens. Außerirdische
Intelligenz als Herausforderung für den christlichen
Glauben, Herder Freiburg/Br. 2011, 220 S., € 17,95.

HEINZ KRUMPEL | Aufklärung und Romantik in Lateinamerika.
Ein Beitrag zur Identität, Vergleich und Wechselwirkung
zwischen lateinamerikanischem und europäischem Denken
(Wiener Arbeiten zur Philosophie. B 7), Peter Lang Frankfurt/M. 2004, 303 S.,
€ 50,80.

--- | Philosophie und Literatur in Lateinamerika –
20. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Identität, Vergleich
und Wechselwirkung zwischen lateinamerikanischem
und europäischem Denken (Wiener Arbeiten zur Philo-
sophie. B 13), Peter Lang Frankfurt/M. 2006, 340 S.,
€ 61,80.

HERMANN KUES | Gesellschaft braucht Orientierung.
Christliche Sozialethik und praktische Politik, Echter
Würzburg 2010, 181 S., € 14,-.

KARL-JOSEF KUSCHEL | Jesus im Spiegel der Weltliteratur.
Die Bilanz eines Jahrhunderts – Originaltexte und
Einführungen, Patmos Ostfildern 2010, 768 S., € 39,-.

NIKLAUS KUSTER | Laurentius von Brindisi. Apostel
auf den Straßen Europas, Topos Kevelaer 2010, 141 S.,
€ 8,90.

ROLF KÜHN/SÉBASTIEN LAOUREUX (Hrsg.) | Meister
Eckhart – Erkenntnis und Mystik des Lebens. For-
schungsbeiträge der Lebensphänomenologie, Alber
München – Freiburg/Br. 2008, 451 S., € 32,-.

JEAN LECLERCQ | Bernhard von Clairvaux. Mystiker
und Mann der Tat, Neue Stadt München 2009, 197 S.,
€ 18,90.

KARL LEHMANN (Hrsg.) | Weltreligionen. Verstehen –
Verständigung – Verantwortung, Verlag der Weltreligi-
onen Frankfurt/M. 2009, 321 S., € 15,-.

MARTIN LEITGÖB | Alfons von Liguori. Lehrer des Ge-
betes und der Barmherzigkeit, Tyrolia Innsbruck –
Wien, 120 S., € 9,95.

GERHARD LOHFINK | Beten schenkt Heimat. Theologie
und Praxis des christlichen Gebets, Herder Freiburg/
Br. 2010, 260 S., € 19,95.

SALVATORE LOIERO (Hrsg.) | Zur Krise des Priester-
amts. Gemeinsamer Studientag der Bayerischen Pries-

terseminare und der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, Pustet Regensburg 2010, 112 S., € 29,90.

DOROTHEA LÜDDECKENS/RAFAEL WALTHERT (Hrsg.) | Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen, Transcript Bielefeld 2010, 270 S., € 27,80.

PETER LÜNING | Ökumene der kleinen Schritte. Unterwegs zur Einheit der Christen, Topos Kevelaer 2010, 167 S., € 9,90.

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD | Streifzüge. Gesetz, Form, Ereignis. Mit einer Bibliographie des Gesamtwerkes. Aus dem Englischen von Hans-Walter Schmidt (Passagen Forum), Passagen Wien 2010, 179 S., € 25,90.

HANS MAIER (Hrsg.) | Mit Herz und Mund. Gedanken zur Kirchenmusik, Butzon & Bercker Kevelaer 2010, 231 S., € 17,90.

PHILIP MANOW | Politische Ursprungsphantasien. Der Leviathan und sein Erbe, Konstanz University Press Konstanz 2011, 243 S., € 24,90.

OLIVER MARCHART | Die politische Differenz, Suhrkamp Berlin 2010, 391 S., € 14,-.

ANDREAS MARTIN | Das Taschenmessbuch. Die heilige Messe & die Grundgebete in Deutsch, Latein, Englisch, Französisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch, Benno Leipzig 2011, S.110, € 6,50.

ANDREA MAURER (Hrsg.) | Wirtschaftssoziologie nach Max Weber, VS Wiesbaden 2010, 283 S., € 34,95.

FREDERICK MAYER | Vorurteil – eine Geißel der Menschheit, Böhlau Wien – Köln – Weimar 2010, 246 S., € 24,90.

UTE MEIER/BERNHARD SILL (Hrsg.) | Ethos und Ethik für Entscheider in Wirtschaft, Gesellschaft und Kirche, Pustet Regensburg 2010, 856 S., € 34,90.

FRANK MEIER-HAMIDI/KLAUS MÜLLER (Hrsg.) | Persönlich und alles zugleich. Theorien der All-Einheit und christlichen Gottrede (ratio fidei 40), Pustet Regensburg 2010, 264 S., € 34,90.

KARL-HEINZ MENKE | Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie, Pustet Regensburg 2011, 586 S., € 39,90.

THOMAS MERTON | Der Berg der sieben Stufen. Die Autobiographie eines engagierten Christen. Aus dem Englischen von Hans Grossrieder, Patmos Ostfildern 2010, 443 S., € 19,90.

JÜRGEN MEYER (Hrsg.) | Charta der Grundrechte der Europäischen Union, Nomos Baden-Baden/Helbing & Lichtenhahn Basel/Facultas Wien 2011, 748 S., € 108,-.

SEBASTIAN MOLL | Die christliche Eroberung des Alten Testaments, BUP Berlin 2010, 80 S., € 19,90.

GERHARD L. MÜLLER | Dietrich Bonhoeffer begegnen, St. Ulrich Augsburg 2010, 160 S., € 12,90.

KLAUS MÜLLER | Endlich unsterblich. Zwischen Körperkult und Cyberworld, Butzon & Bercker Kevelaer 2011, 190 S., € 17,90.

WUNIBALD MÜLLER/ANSELM GRÜN/RUTHARD OTT | Sorge für dich. Spirituelle und therapeutische Hilfestellungen für Seelsorger und Seelsorgerinnen, Viertürme Münsterschwarzach 2011, 208 S., € 16,90.

HERFRIED MÜNKLER/MATTHIAS BOHLENDER/SABINE MEURER (Hrsg.) | Handeln unter Risiko. Gestaltungsansätze zwischen Wagnis und Vorsorge, Transcript Bielefeld 2010, 285 S., € 29,80.

PETER MÜNSTER | Albert Schweitzer. Der Mensch. Sein Leben. Seine Botschaft, Neue Stadt München 2010, 255 S., € 18,90.

DIRK NAGUSCHEWSKI/STEFAN WILLER (Hrsg.) | Also singen wir. 60 Beiträge zur Kulturgeschichte der Musik (Trajekte extra), ZfL Berlin 2010, 250 S., € 8,90.

MANFRED NEGELE (Hrsg.) | Liebe, Tod, Unsterblichkeit. Urerfahrungen der Menschheit im Gilgamesch-Epos, K & N Würzburg 2011, 165 S., € 19,80.

PETER NEUNER | Der Streit um den katholischen Modernismus, Verlag der Weltreligionen Frankfurt/M. 2009, 437 S., € 19,80.

ANNE NEYER | Leitbilder katholischer High Schools. Eine zeitgenössische Studie am Beispiel der High Schools in der Erzdiözese Chicago, Aschendorff Münster 2010, 358 S., € 46,-.

MARIELLE NIENTIED | Reden ohne Gewissen. Apophantik bei Dionysius Areopagita, Moses Maimonides und Emmanuel Levinas (ratio fidei 42), Pustet Regensburg 2010, 276 S., € 34,90.

JÓZEF NIEWIADOMSKI/ROMAN A. SIEBENROCK (Hrsg.) | Opfer – Helden – Märtyrer. Das Martyrium als religionspolitologische Herausforderung, Tyrolia Innsbruck 2011, 399 S., € 19,-.

GÜNTER NIGGL | „In allen Elementen Gottes Gegenwart“. Religion in Goethes Dichtung, WBG Darmstadt 2010, 160 S., € 24,90.

CARSTEN NOWAK | Europarecht nach Lissabon, Nomos Baden-Baden 2011, 275 S., € 39,-.

ERNST OLDEMEYER | Dialektik der Wertorientierungen. Studien zu einer europäischen Geisteshaltung, K & N Würzburg 2010, 276 S., € 39,80.

MATTHIAS PECHSTEIN/RONNY DOMRÖSE (Hrsg.) | Europarecht. Textsammlung, Mohr Siebeck Tübingen 2010, 635 S., € 16,-.

INGOLF PERNICE/LARS S. OTTO | Europa vermitteln im Diskurs, Nomos Baden-Baden 2011, 124 S., € 32,-.

CHRISTIAN PETERS/ROLAND LÖFFLER (Hrsg.) | Der Westen und seine Religionen. Was kommt nach der Säkularisierung?, Herder Freiburg/Br. 2010, 220 S., € 19,95.

ERIK PETERSON | Ekklesia. Studien zum altchristlichen Kirchenbegriff, Echter Würzburg 2010, 222 S., € 19,80.

OTTO HERMANN PESCH | Katholische Dogmatik aus ökonomischer Erfahrung. Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen, Grünewald Ostfildern 2010, 1047 S., € 78,-.

PETER PLANYAVSKY | Katholische Kirchenmusik. Praxis und liturgische Hintergründe, Tyrolia Innsbruck 2010, 400 S., € 29,95.

EVAGRIUS PONTICUS | Die große Widerrede. Antirrhetikos, Vier-Türme Münsterschwarzach 2010, 176 S., € 19,90.

--- | Über das Gebet. Tractatus de Oratione, Vier-Türme Münsterschwarzach 2011, 79 S., € 14,90.

HEINRICH POPITZ | Einführung in die Soziologie, hrsg. und mit einem Nachwort von Jochen Dreher und Michael K. Walter, Fink München 2010, 300 S., € 29,90.

MARGUERITE PORETE | Der Spiegel der einfachen Seelen. Mystik der Freiheit, Marix Wiesbaden 2011, 221 S., € 10,-.

JOHANNA RAHNER | Einführung in die christliche Eschatologie, Herder Freiburg/Br. 2010, 317 S., € 17,95.

MARTIN W. RAMP/JOACHIM VALENTIN (Hrsg.) | Natürlich Kultur. Postsäkulare Positionierungen, Schöningh Paderborn 2010, 252 S., € 34,90.

PETER REITER | Der Seele Grund. Meister Eckhart und die Tradition der Seelenlehre (Epistemata Philosophie 139), K & N Würzburg 1993, 559 S., € 55,-.

TRUTZ RENDTORFF | Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, Mohr Siebeck Tübingen 2011, 587 S., € 39,-.

HELMUT RENÖCKL/STJEPAN BALOBAN (Hrsg.) | Jetzt die Zukunft gestalten! Sozialethische Perspektiven, Echter Würzburg 2010, 390 S., € 19,80.

INGO RICHTER (Hrsg.) | Transnationale Menschenrechte. Schritte zu einer weltweiten Verwirklichung der Menschenrechte, B. Budrich Opladen – Farmington Hills 2008, 322 S., € 29,90.

RAFAEL M. RIEGER | Unternehmerische Engagement von Orden. Sozialethische Orientierungen für korporatives Wirtschaften (Forum Sozialethik 7), Aschendorff Münster 2010, 368 S., 29,-.

DIETER RIESENBERGER/GISELA RIESENBERGER | Rotes Kreuz und weiße Fahne. Henry Dunant 1828–1910. Der Mensch hinter seinem Werk. Mit einem Geleitwort von Rudolf Seiters (Geschichte & Frieden 17), Donat Bremen 2011, 360 S., € 19,50.

GREGOR VON RIMINI | Moralisches Handeln und rechte Vernunft (HBPhMA 22), Herder Freiburg/Br. 2010, 210 S., € 38,-.

GERHARD A. RITTER | Der Sozialstaat. Entstehung und Entwicklung im internationalen Vergleich, R. Oldenbourg München 2010, 281 S., € 49,80.

THOMAS RUSTER | Die neue Engelreligion, Butzon & Bercker Kevelaer 2010, 264 S., € 17,90.

DOROTHEA SATTLER (Hrsg.) | Theodor Schneider. Kritische Treue. Ein theologisches Lesebuch, Grünewald Ostfildern 2010, 504 S., € 35,-.

ANNETTE SCHAVAN | Gott ist größer, als wir glauben. Visionen für Kirche und Welt, Benno Leipzig 2010, 112 S., € 9,90.

SIEGFRIED SCHIEDER/MANUELA SPINDLER (Hrsg.) | Theorien der Internationalen Beziehungen, B. Budrich Opladen – Farmington Hills 2010, 595 S., € 19,90.

ANNA MARGARETE SCHLEGELMILCH | Die Jugendjahre Karls V. Lebenswelt und Erziehung des burgundischen Prinzen, Böhlau Wien – Köln – Weimar 2011, 654 S., € 54,90.

OLIVER SCHMIDT | Morgen: Priester. Ratgeber Berufung, Benno Leipzig 2011, 111 S., € 5,-.

THOMAS M. SCHMIDT/SIEGFRIED WIEDENHÖFER (Hrsg.) | Religiöse Erfahrung. Richard Schaefflers Beitrag zu Religionsphilosophie und Theologie, Alber München – Freiburg/Br. 2010, 272 S., € 42,-.

ULRICH SCHNABEL | Muße – Vom Glück des Nichtstuns, Blessing München 2010, 287 S., € 19,95.

HEINRICH SCHNEIDER | Die Ritter vom Heiligen Grab zu Jerusalem. Tradition und Gegenwart einer geistlichen Gemeinschaft, Tyrolia Innsbruck 2010, 178 S., € 14,95.

HANS-MARTIN SCHÖNHERR-MANN | Die Macht der Verantwortung, Alber München – Freiburg/Br. 2010, 224 S., € 19,-.

FRANK SCHORKOPF | Der Europäische Weg, Mohr Siebeck Tübingen 2010, 233 S., € 19,-.

SABINE SCHRATZ | Das Gift des alten Europa und die Arbeiter der neuen Welt. Zum amerikanischen Hintergrund der Enzyklika *Rerum novarum* (1891), Schöningh Paderborn 2011, 562 S., € 70,-.

RICHARD SCHRÖDER | Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen, Herder Freiburg/Br. 2011, 224 S., € 9,95.

REINER SCHULZE/MANFRED ZULEGG/STEFAN KADELBACH (Hrsg.) | Europarecht. Handbuch für die deutsche Rechtspraxis, Nomos Baden-Baden 2010, 2438 S., € 148,-.

CLEMENS SEDMAK (Hrsg.) | Solidarität. Vom Wert der Gemeinschaft (Grundwerte Europas 1), WBG Darmstadt 2010, 322 S., € 59,90.

AMARTYA SEN | Die Idee der Gerechtigkeit, C. H. Beck München 2010, 493 S., € 29,95.

SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ | Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz. Bd. 2: 1969–1970, Bachem Köln 2010, 688 S., € 58,-.

HELGE SODAN | Staat und Verfassungsgerichtbarkeit, Ferdinand Schöningh 2010, 111 S., € 19,90.

RAINER SÖRRIES | Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs, Butzon & Bercker Kevelaer 2009, 331 S., € 24,90.

CHRISTIAN SPIESS (Hrsg.) | Freiheit – Natur – Religion. Studien zur Sozialethik, Schöningh Paderborn 2010, 534 S., € 58,-.

MICHAEL STAUSBERG | Religion im modernen Tourismus, VdW Berlin 2010, 230 S., € 24,90.