

rungen des Bischofs wurden genommen, so daß es ein handliches, aber nicht zu umfangreiches Buch wurde. Nicht nur Pfarrern, Lehrern und engagierten Laien ist es zu empfehlen, sondern allen, die zu den vielen genannten Themen die authentische Lehre der Kirche kennenlernen wollen oder für Vortrag und Diskussion Hilfestellungen suchen.

Anton Ziegenaus, Augsburg

Bäumer, Remigius / Stockhausen, Alma von (Hrsg.), Verabschiedung oder naturphilosophische Weiterführung der Metaphysik? Festschrift der Gustav-Siewerth-Akademie anlässlich ihrer Eröffnung als staatlich anerkannte Wissenschaftliche Hochschule am 13. Juli 1990, Verlag Peter Lang, Frankfurt a. M. 1990, 432 S., brosch.

Schon seit Jahren bekannt ist die Tätigkeit der Gustav-Siewerth-Akademie für Philosophie, die einen im deutschen Sprachraum einzigartigen Rahmen bietet für ein reges interdisziplinäres Gespräch, das offen ist für eine Integration vom katholischen Glauben her. Einen hervorragenden Einblick in dieses weitgespannte Wirkungsfeld bietet die vorliegende Festschrift anlässlich der staatlichen Anerkennung als wissenschaftliche Hochschule. 32 meist recht knappe, aber hochinformative Beiträge mit brisanten Themen reizen zum Lesen. Frau Prof. Dr. *Alma von Stockhausen*, für den Werdegang der Akademie maßgeblich verantwortlich, stellt in einem Einleitungsbeitrag (S. 11–39: »Entwicklung, der letzte Gedanke?«) den »roten Faden« der Arbeit vor: »Die Alternative, vor die uns das Denken unserer Tage stellt: entweder Ableitung aller Phänomene bzw. Erkenntnisse aus der umfassenden Einheit der Natur, mit der Evolutionstheorie als Erklärungsmodell – oder Rückführung des Menschen und seiner Welt auf den christlichen Gott – hat den Kollegenkreis versammelt« (11). Von Stockhausen betont den philosophischen Primat des Seins vor dem Werden, dessen Verkehrung durch Hegel dem Darwinismus gefördert habe. Die Gleichsetzung des Seins mit dem Widerspruch wiederum sei nicht zu denken ohne die »dialektische« Theologie Martin Luthers. Dagegen tue eine naturphilosophische Erneuerung der Metaphysik not, die auf den transzendenten Schöpfergott weist. Ohne philosophische Fundierung sei auch die zeitgenössische Krise des christlichen Glaubens nicht heilbar.

Das umfangreichste erste Kapitel, »Anthropologie vom Standort des Tieres oder als Metaphysik der Natur?« (41–225), beginnt mit den Naturwissenschaften. *Bruno Vollmert* stellt aus der Sicht der Makromolekularchemie die Frage nach

der Entstehung der Lebewesen; die Theorie Darwins und die Annahme einer »Selbstorganisation« der anorganischen Materie zum Leben kann danach als falsifiziert gelten. Die Naturwissenschaft stößt hier an eine Grenze, die auf das schöpferische Wirken Gottes deutet (41–58). In die Auseinandersetzung mit dem New-Age-Philosophen und Physiker *Fridjof Capra* tritt *Winfried Schmidt*, der die Konfundierung von moderner Physik und ostasiatischer Mystik als Trugschluß erweist (59–77). Der Biologe *Wolfgang Kuhn* weist auf die vernachlässigte Disziplin der Morphologie: die Gestalthaftigkeit der Lebewesen läßt das Phänomen der qualitativen Ordnung und der Schönheit aufleuchten, das kausalanalytisch nicht erfaßbar ist (79–88). Der bekannte Embryologe *Erich Blechschmidt* widerlegt auf überzeugende Weise das sog. »Biogenetische Grundgesetz«: der Mensch »wird« nicht Mensch, sondern ist menschliche Person von Anfang an. Kritik geübt wird hier auch an diversen Theologen (*Rahner, Böckle, Gründel*). Für die Diskussion um die Abtreibung ist dieser Beitrag von maßgeblicher Bedeutung (89–102). Über die rechtlichen Konsequenzen zum Schutz des ungeborenen Menschen äußert sich dann *Herbert Tröndle* (103–106).

Methodische Kritik an Vertretern der Tiefenpsychologie, die das Persönliche im Menschen auf das Unpersönliche zurückführen, äußert *Ermano Pavesi* (107–116). Der Nobelpreisträger *John C. Eccles*, im kommenden Frühjahr wieder Gastprofessor der Akademie, ist mit einem kurzen Abdruck aus einem früheren Werk vertreten: die Hirnphysiologie bietet interessante Beobachtungen, die auf die Geistigkeit der Seele und deren Ursprung in der Schöpfung Gottes weisen (117–119). Vertieft wird dieses Thema dann aus philosophischer Sicht: *Leo Elders* äußert sich zur Unsterblichkeit der menschlichen Seele gemäß Thomas von Aquin, dessen Begründung er mit einschlägigen Lösungen der Vergangenheit und Gegenwart vergleicht (121–136). Die Brücke zur Theologie schlägt hiernach *Joseph Schumacher*: die Zukunft des Menschen über den Tod hinaus gehört ebenso zur Grundbotschaft des Christentums wie der Hinweis auf Himmel, Hölle und Fegfeuer (137–147). Über die »Freiheit als Hingabe an Wahrheit und Irre« (149–153) kommt mit einem früheren Werk *Alexander Schwan* (†) zu Wort, während *Anselm Günthör* das notwendige Komplement, das »Gesetz der Gnade«, behandelt (155–164). Über Platons Beitrag zum Naturrecht gegen die Sophisten mit deren »Recht des Stärkeren« schreibt *Horst Seidl* (165–174). *Anton Ziegenaus* äußert sich aus theologisch-anthropo-

logischer Sicht zum Thema »Biotechnik«, wobei er die geistesgeschichtlichen Wurzeln der modernen »Machermentalität« bloßlegt und die entscheidenden Momente des christlichen Menschenbildes vor Augen stellt. Ohne die Begründung in der Schöpfung Gottes wird die Menschenwürde vernichtet (175–190).

Daß Politik nicht abseits theologischer Vorgaben zu betreiben ist, zeigt *Lupold von Lehsten* für die Anthropologie des politologischen Klassikers Carl Schmitt, der die »Freund-Feind-Kategorie« auf den Sündenfall zurückführt (191–200). *Karel Macha* geht es in seinen »Bemerkungen zu einer Integralen Anthropologie« um den Begriff des »Nächsten«; Ludwig Feuerbach wird hier ein »im Grunde theologisches Herz« vindiziert (201–212). Daß demokratische Kontinuität nicht ohne geistige und politische »Botschaft« zu denken ist, die Begeisterung erweckt, betont mit gemessener Kritik an den politischen Parteien *Lothar Bossle* (213–225); hilfreich sei hier eine »Trinität (sic) von christlichen, liberalen und konservativen Ideenströmungen«. Ob ein solches »Bermuda-Dreieck« (224) Begeisterung erwecken kann, scheint dem Rez. indes zweifelhaft. Eine konsequente Begründung aus der christlichen Soziallehre, die über eine pragmatische Verquickung hinausgeht, wäre hier wohl hilfreicher.

Das kürzere zweite Kapitel bietet philosophische Orientierung zur Frage, ob metaphysische oder vielmehr dialektische Denkprinzipien der Wirklichkeit entsprechen (227–283). Die Dialektik Hegels (227–233; *Gustav Siewerth* †) und die des Dialektischen Materialismus, die in anregender Weise mit dem lateinischen Averroismus des Mittelalters verglichen wird (235–255; *Helmut Dahm*), werden dabei als Irrwege erwiesen, die gegen die elementarsten Grundsätze der Logik verstoßen. Ebenso abgelehnt wird das »Seinsverständnis Heideggers als Partnerschaft von Licht und Finsternis und Gut und Böse« durch *Detlef B. Linke* (257–274). Auf die Aporien des marxistischen Ideologiebegriffs weist *Assen Ignatow* (275–280). *Andrzej Wiercinski* macht auf das Schaffen Gustav Siewerths aufmerksam, der die Geschichte der Metaphysik gegen den Heideggerschen Vorwurf der Seinsvergessenheit verteidigt (281–283).

Ganz der Theologie gewidmet ist das dritte Kapitel, das sich mit der Auslegung der Bibel befaßt und die Frage stellt: »Ohne Luther kein Hegel?« (285–369). Die provokative These *G. Siewerths*, wonach die reformatorische Theologie allgemein und die Dialektik Hegels insbesondere der antiken Gnosis gleichzusetzen sind, wird leider nur kurz vorgestellt, nicht aber breiter verifi-

ziert (285–287). Daß sich Rudolf Bultmann in seiner Exegese auf Luther beruft, dabei aber wichtige Momente ausblendet und tatsächlich eher Heidegger folgt, legt der Luther-Forscher *Theobald Beer* dar (289–310). Den Geschichtswert der Evangelienüberlieferung betont u. a. am Beispiel der Menschensohnworte der Exeget *Hans Lubsczyk* (311–334). In die gleiche Richtung geht *Albert Mock*, der psychologische Kriterien für die Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften andeutet (335–337). Zum theologischen Verstehen nichtchristlicher Religionen äußert sich der evangelische Missionswissenschaftler *Peter Beyerhaus* (339–348). Die von der dialektischen Theologie beeinflusste Deutung betont für katholisches Denken die Sündhaftigkeit des Heidentums wohl etwas zu stark. Angesichts des vorherrschenden modernen Synkretismus mag das einen wichtigen Gegenakzent bilden (zumal der Hinweis auf die dämonischen Einflüsse), wird aber der bleibenden, wenn auch durch die Ursünde des gnadenhaften Moments entkleideten Gottebenbildlichkeit des Menschen nicht gerecht. Treffend ist gewiß der Hinweis, daß Mission nicht »einen unverbindlichen Ideenaustausch« verlangt, sondern einen »Herrschaftswechsel« (346). Mit dem ungelösten »Problem der Einheit zwischen Welt- und Heilsgeschichte in der Befreiungstheologie« befaßt sich *Leo Scheffczyk* (349–369), der bei G. Gutierrez und L. Boff schwerwiegendste theologische Mängel aufweist und sie mit der Perspektive des II. Vatikanums konfrontiert, worin Zuwendung und Distanz des Christen zur Welt gleichermaßen zu ihrem Recht kommen.

Das abschließende vierte Kapitel stellt sich ganz der Gottesfrage (371–430). Einen mißlungenen Entwurf, »Hegels spekulative Deutung der Christologie«, stellt *Edith Düsing* vor (371–386). Den »Evolutionismyθος« (404) mit dem Schöpfungsglauben konfrontiert der informative Artikel von *Horst W. Beck* (387–408). Er steht in einer gewissen Spannung zu Publikationen aus dem katholischen Raum mit einer ähnlichen Stoßrichtung, die Schöpfung und Evolution nicht gleichsetzen, aber doch verbinden wollen (z. B. »Evolutionismus und Christentum«, hrsg. v. R. Spaemann u. a., Weinheim 1986). Die Unveränderlichkeit Gottes und die Ewigkeit seiner Liebe betont gegen hegelianisch beeinflusste theologische Turbulenzen *Leo Elders* (409–413). Wenig bekannte Äußerungen Luthers »Haß« auf das »homooousios«, Ablehnung des Wortes »Trinität« und die Abhandlungen katholischer Kontroversetheologen, in denen die traditionelle Gotteslehre zur Geltung kommt, dokumentiert schließ-

lich *Remigius Bäumer*: »Die Gottesfrage in der theologischen Auseinandersetzung des 16. Jahrhunderts« (415–430).

Im Rahmen einer Rezension kann nur aphoristisch auf den reichen Inhalt der Festschrift eingegangen werden. Zahlreiche Thesen bilden in der gegenwärtigen geistigen Landschaft eine wohlthuende Provokation, die zum Weiterdenken einlädt. Den Herausgebern und Mitarbeitern darf man zu einem gelungenen Werk gratulieren. Hilf-

reich wäre freilich ein Anhang mit einem kurzen »Who is who« gewesen, um die Bedeutung der oft hochkarätigen Wissenschaftler in rechter Weise zu würdigen. Hinweise auf weiterführende Literatur wären trotz meist reicher Anmerkungen bei einigen Beiträgen (z. B. von Blechschmidt) ebenso willkommen gewesen wie ein diverses Register. Vielleicht darf man damit bei einer eventuellen Neuauflage des gehaltvollen Werkes rechnen.
Manfred Hauke, Augsburg

Geschichte

Arat, Mari Kristin, Die Wiener Mechitharisten. Armenische Mönche in der Diaspora, Verlag Böhlau, Wien – Köln 1990, 285 S., 18 Abbildungen, Broschur.

Die Mechitharisten wurden 1701 von Mechithar von Sebaste (1676–1749) gegründet. Sie sollten die Kultur des geknechteten armenischen Volkes pflegen und gegen eine überzogene Latinisierung die Eigenständigkeit der armenischen Kirche in Bindung an Rom vertreten. Man kann der Autorin nur danken, daß sie der Geschichte dieser kleinen und doch bedeutenden Kongregation benediktinischer Tradition gründlich nachgegangen ist und diese gekonnt darstellt. Unter dem Druck der Verfolgung mußten diese Mönche von Konstantinopel nach Venedig und von dort über Triest nach inneren Spaltungen nach Wien übersiedeln. Hier entfalteten sie eine religiös und kulturell fruchtbare Tätigkeit für ihr Volk in der ganzen Welt, aber auch als Vermittler der orientalischen christlichen Geistigkeit an den Westen, wie allein schon ihre kostbare Handschriftenammlung und ihre Editionstätigkeit beweisen.

Diesem geschichtlichen Überblick bis in die Gegenwart folgt der Aufbau der Arbeit: 1. Ordensgründer Abt Mechithar: 20–28. 2. Die Vorgeschichte der Wiener Mechitharisten in Triest (1773–1811): 29–35. 3. Wien (1881–1988): 36–127. Hier erlebte die Kongregation ihr »goldenes Zeitalter« (1826–70). 4. Bau und Kunst: 128–139. 5. Bibliothek und Museum: 140–148. Die älteste Handschrift stammt aus dem 9. Jh. 6. Wappen: 149–153. 7. Innere Organisation: 154–158. 8. Wirtschaftliche Existenz: 159–173. 9. Zielsetzung: 174–218. Ein reichhaltiges Literaturverzeichnis (271–285) rundet diese interessante Arbeit ab. Im Zeitalter der Computer sollten eigentlich Anmerkungen nicht mehr nachgestellt werden und so die Lesbarkeit stören, sondern auf jeder Seite angebracht werden.

Walter Baier, Augsburg

Durst, Michael, Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts (Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, hrsg. v. E. Dassmann – P. Stockmeier – H. J. Vogt, Bd. 1), Borengässer, Bonn 1987, XLIV u. 386 S.

Hilarius v. Poitiers († ca. 367), zwischen Tertullian und Cyprian einerseits und Hieronymus andererseits der bedeutendste Theologe des Westens, der »Athanasius des Abendlandes«, hat keine systematischen Ausführungen zur Eschatologie gemacht. Dem Vf. gebührt Dank, die verstreuten Äußerungen zusammengetragen und miteinander verglichen und so das eschatologische Bewußtsein im Gallien des 4. Jhs. dargestellt zu haben. Die theol. Diss. (Bonn) gibt zunächst Auskunft über die Primär- und Sekundärliteratur, über die von Hilarius benutzten Quellen (Irenäus, Novatian, Tertullian u. a., aber weniger Origenes!).

Zum Themenkreis Tod wird einerseits eine gewisse Abhängigkeit von Platon (Bewertung des Leibes) festgestellt, andererseits herrschen christl. Gedankengänge vor. Dabei ist wohl auch die Auffassung von der doppelten Schöpfung (Gen 1, 26; Gen 2, 7: Leib und seine Vereinigung mit der Seele). Trotz der platonischen Einflüsse fällt die Einheit des Menschen nicht auseinander, denn die triplex operatio dei erschafft nicht nur Leib und Seele, sondern vereinigt beide. Insofern erfaßt der Tod als Trennung von Leib und Seele viel stärker als bei Platon die gesamte Existenz. Eine Entwicklung von der materiellen Seelenauffassung der Stoa zur geistigen wird festgestellt. Die anthropologischen Grundlagen des Bischofs von Poitiers werden ausführlich mit denen griech. Theologen verglichen. Was den Tod betrifft, so schwankt Hilarius einerseits zwischen der Allgemeinheit des Todes und seiner Ableitung von der Sünde. In einer breiten Anlage werden dann die Überwindung des Todes durch