

# »Vorsehung« als Schlüssel zum Geheimnis von Gottes Welthandeln\*

Von *Leo Scheffczyk, München*

Das philosophisch-theologische Denken der Gegenwart bewegt sich in der Frage des Gott-Welt-Verhältnisses in merkwürdigen Sprüngen, die von einem Extrem zum anderen wechseln. Betont man auf der einen Seite in beinahe pantheistischer Manier die Welthaftigkeit Gottes (der »werdende Gott«; Gott als »die Zukunft«; Gott als »Motor der Evolution«), so nähert man sich auf der anderen Seite der deistischen Weltlosigkeit Gottes (etwa dort, wo Gott existentialistisch und agnostizistisch als »Woher meines Umgetriebenseins« ausgegeben wird, oder wo Gott als die gesetzliche Harmonie alles Seienden verstanden wird, die nicht eingreift und würfelt [A. Einstein], oder wo er nur noch als der die Autonomie des Menschen ermöglichende und begrenzende Horizont angesehen wird).

In der transzendentaltheologischen Fassung des Gott-Welt-Verhältnisses schlagen diese Extreme sogar ineinander über, da Gott einerseits als Grund alles Seienden erscheint und andererseits in seiner Selbstmitteilung als absolutes Insein in der Tiefe der menschlichen Existenz verstanden wird, aber gerade deshalb nicht in der Welt »vorkommen« darf.

1) Demgegenüber ist es das Anliegen dieser umfangreichen, material äußerst gefüllten und denkerisch differenzierten Arbeit, wieder die vom vernunftgemäßen Glauben vorgegebene Mitte zwischen den unheilvollen Extremen zu finden, ohne welche die menschliche Existenz an den Problemen des Gott-Welt-Verhältnisses scheitern müßte. Den Schlüssel zur Öffnung und Erhellung dieser Probleme entnimmt der Verfasser generell der christlichen Schöpfungswahrheit, speziell aber jenem Moment an dieser Wahrheit, in dem das Weitergehen des Schöpfungshandelns als Vorsehung seine Konkretisierung und gleichsam seine Immanentisierung in der Welt erfährt. So wird die Wahrheit von der Vorsehung hier zum Testfall des wahren Gottes- und Weltverständnisses und der Deutung des gegenseitigen Bezuges von Gott und Welt erhoben.

Aber dies geschieht nicht in einer theoretisch-abstrakten Fixierung auf den Vorsehungsbegriff allein und seinen theologischen Gehalt, sondern durch die Eröffnung der ganzen Spannweite von Erkenntnisbereichen und Ordnungen, in die das Licht der Vorsehungswahrheit hineinstrahlt und an denen seine Gültigkeit, aber auch seine Güte und Ergiebigkeit erwiesen werden kann.

2) Das Werk trägt zutreffend den Untertitel »Die Lehre von der Vorsehung im Horizont der gegenwärtigen Theologie«. Unter dem Begriff des »theologischen Horizontes« ist nicht nur die grundsätzliche Einstellung auf den theologischen

---

\* Zu R. Kocher, Herausgeforderter Vorsehungsglaube. Die Lehre von der Vorsehung im Horizont der gegenwärtigen Theologie, St. Ottilien 1993, 397 S.

Gesichtskreis und dessen besondere Bedeutung verstanden, sondern auch die Entgrenzung des Blickes auf den ganzen Umfang der zahlreichen Problemfelder, in die sich die Wahrheit von der Vorsehung als »articulus mixtus« zwischen Philosophie, Theologie und heute besonders auch der Naturwissenschaft hineinreckt.

Unter »Horizont« kann hier aber auch im Sinne der modernen Hermeneutik und ihrer Anthropozentrik das ganze den Menschen betreffende Bezugssystem verstanden werden, in dem der Mensch zum Verständnis seiner selbst als gottbezogenes Wesen kommt. Tatsächlich eignet der Arbeit eine starke Ausrichtung auf die Vorsehung als Frohbotschaft für den Menschen, der sich in der anonymen Massengesellschaft »als winziges Rädchen einer riesigen Maschinerie« wie verloren vorkommen muß, aber im Vorsehungsglauben die Gewißheit seiner vom Schöpfer geschenkten Einmaligkeit im Ursprung wie im geschichtlichen Werden empfangen kann.

Unter diesem Gesichtspunkt nehmen die entscheidenden Problemaussagen des Werkes einen personologischen Charakter an, der Vorsehung nicht als deterministisches Gesetz, sondern als personales Geschehen zwischen Gott und dem Menschen auslegt. Das verleiht dem Werk einen deutlich hervortretenden praktischen Bezug und eine Lebendigkeit, wie sie dem Vertrauensglauben an die Vorsehung einzig angemessen ist. Trotzdem weiß der Verfasser in einer bemerkenswerten Verknüpfung von Praxis und Theorie den praktischen Bezug immer wieder auf die Höhe der theoretischen Reflexion zu erheben, auf der dann die geistigen Entscheidungen fallen.

Aber was an dem Werk inhaltlich zuerst ins Auge fällt, ist die mit dem Begriff des Horizontes verbundene Spannweite der aufgenommenen Sachgebiete und Problemfelder. Als Vorbau dient die Erörterung der »Relevanz und Problematik des Vorsehungsglaubens«, dessen zentrale theologische Position vielfach verkannt und vom gleißenden Licht des naturwissenschaftlichen Denkens wie des weltanschaulichen Evolutionismus überblendet, aber auch von einem tragisch gestimmten Existentialismus (Heidegger, Sartre) angefochten wird. Es spricht für die lebensnahe und konkret-realistische Einstellung des Verfassers, daß unter den widerständigen Kräften des christlichen Vorsehungsglaubens nicht nur der »Mißbrauch des Begriffes Vorsehung« auf gegnerischer Seite (Hitler; Weltkriegsliteratur; Erfahrung des überdimensionierten Leides in einer »verratenen Generation«, für die E. Wichert und W. Borchert als Sprachrohre herangezogen werden) aufgeführt wird, sondern auch manche Formen christlicher Erbauungsliteratur dazu gerechnet werden mit ihrer Überzeichnung eines strafenden Gottes und eines sich der Passivität verschreibenden Menschen.

Diese realistisch aufgenommenen Negativposten dürfen und können nach Meinung des Verfassers aber den Blick auf die positiven Zeichen eines wirklichkeits-erfüllten Vorsehungsglaubens nicht verstellen. In dem umfänglichen Material zur »exemplarische(n) Verdeutlichung gelebten Vorsehungsglaubens«, das aus den Biographien zeitnaher Heiliger und Märtyrer genommen ist (Josef Benedikt Cottolengo, Maximilian Kolbe, Nijote Sadunaite), werden beredete Zeugnisse für das erkennbare Wirken der Vorsehung erhoben. Sie könnten von der Kritik möglicherweise als zu demonstrativ empfunden werden, als ob damit das Geheimnis der Vorsehung, auf das immer Bedacht genommen ist, bewiesen werden sollte. Aber es ist zu beachten,

daß diese Zeichen bewußt an die Bedingung einer bestimmten Welterfahrung, an das Vorhandensein einer Innendimension im Menschen und zuletzt an den Glauben zurückgebunden sind, ohne daß sie hinwiederum als schlichte Produkte dieses Glaubens ausgegeben werden könnten. Darum ist der Einwand des »Homo Faber« (Max Frisch) und einer rein positivistischen Weltsicht zwar immer möglich, aber gerade wegen seines Reduktionismus nicht überzeugend.

Nachdem so der zeit- und geistesgeschichtliche Grundriß entworfen ist, beginnt seine Ausführung mit der Grundsatz-erörterung über »Göttliche Vorsehung und menschliche Freiheit«, der sich die Sach- und Problemkapitel »Vorsehung und Evolution«, »Vorsehung und Wunder«, »Das Handeln Gottes in der Welt«, »Vorsehung und Bittgebet«, die kritische Frage nach der »Erkundung der Wege der Vorsehung?« und das besonders dornige Thema »Vorsehung und Theodizee« anschließen. Die Thematik ist so weit gefächert, daß in diesem fortlaufenden Gespräch mit der Theologie, der Philosophie und den Naturwissenschaften eigentlich kein wesentlicher Aspekt unberücksichtigt bleibt. Freilich ist die Abfolge der Themen, wie der Verfasser selbst vermerkt, nicht linear entwickelt und in eine logisch zwingende Aufeinanderfolge gebracht. Das sich hier nahelegende Bild ist eher das von Segmenten, die einander berühren und sich zu einem Kreis zusammenfügen. Das mag einer systematischen Betrachtungsweise unvollkommen erscheinen, wird aber aufgewogen durch die nur so zu bewältigende Materialfülle, die sich am Ende doch zu einem Ganzen rundet.

Der Verfasser weiß, daß er mit vielen Themen »heiße Eisen« anpackt, an denen sich heute kontroverse Meinungen entzünden. Er scheut aber die Auseinandersetzung nicht und gibt sich nicht mit vorschnellen Harmonisierungen zufrieden, die häufig nur Anbiederungen der Theologie an die Meinungen der Mehrheit sind. So vertritt er z. B. nicht die Auffassung von dem heute angeblich herrschenden friedlich-schiedlichen Nebeneinander von Naturwissenschaft und christlichem Glauben, sondern weiß um die vielen weltanschaulichen Extrapolationen der Naturwissenschaften, die um eines vordergründigen Friedens willen mit dem Glauben nicht zu harmonisieren sind. Trotzdem verfällt der Autor keineswegs einem szientistischen Fatalismus, für den es keinerlei Anzeichen einer Annäherung zwischen Naturwissenschaft und Religion gäbe. So weist er z. B. beim Eingehen auf die Freiheitsproblematik nach, daß die quantenphysikalischen Entdeckungen der Indetermination durchaus einen Ansatz von analog verstandener »Freiheit« zulassen, freilich ohne daß damit der Determinismus in den Reihen der Naturwissenschaftler als gänzlich aufgegeben angesehen werden könnte.

Da manche naturwissenschaftlichen Ergebnisse auch von der Theologie übernommen werden, muß es folgerichtig auch zu innertheologischen Auseinandersetzungen mit theologischen Entwürfen kommen, die in einem neuen Konkordismus Ungleiches vermittels verbaler Kombinationen zusammenzwingen möchten, dabei aber in die Gefahr geraten, das Glaubensgeheimnis rationalistisch zu verwässern.

Demgegenüber ist es das Anliegen des Verfassers, der sich hier des Grundsatzes versichert, daß Glauben und Wissen sich im Wesen nicht widersprechen können, in allen Grenzfragen nicht nur den Standpunkt des Dogmas einzunehmen, sondern ihn

mit z.T. neuen Argumenten in das Gespräch einzubringen. Darum werden die das Gott-Welt-Verhältnis betreffenden Grundsätze nicht einfach aus der Allmacht Gottes und aus der Kausalursächlichkeit abgeleitet, sondern aus der personalen Unmittelbarkeit Gottes im Mittun mit der Schöpfung (besonders deutlich hervortretend im Kapitel über das Bittgebet) erklärt, so daß sich das Wirken Gottes auch am Mitwirken des Menschen entscheidet.

Daß der Verfasser sich bei Aufnahme dieser differenzierten Thematik den von vielen Seiten kommenden Herausforderungen stellen und sie geistig bewältigen kann, liegt an der Breite und Sicherheit des aus den verschiedensten Sachgebieten erworbenen Wissensstandes. Zwar ist nicht auszuschließen, daß in manchen Spezialfragen (etwa der Molekularbiologie, der Interpretation der Abstammungslehre oder der theologischen Abstimmung von Schöpfung und Entwicklung) die Einzelforschung noch andere Erklärungen anzubieten vermag, was aber die Konsistenz und Solidität des Argumentationsverfahrens des Autors ernstlich nicht gefährden kann, zumal dieses Verfahren immer an einer reichen Zahl von Zeugen Anhalt sucht, aber auch durch die Stringenz der eigenen Gedanken und Beobachtungen abgesichert ist.

3) Fragt man nach den tragenden Grundvorstellungen des Werkes, so lassen sie sich besonders in den Problemkreisen »Evolution«, »Wunder« und »Theodizee« ausmachen. Mit Recht wird im ersten Problemkreis anerkannt, daß die Teleologie im Evolutions- und Naturgeschehen zwar keinen Beweis für Gottes Vorsehung zu liefern vermag, daß aber ein förmlicher Antiteleologismus den Ansatzpunkt für ein Wirken der göttlichen Vorsehung zerstören müßte, so daß der Vorsehungsglaube nur noch (nach Art Calvins) als ein abgründiges Geheimnis dem Menschen zur Verehrung vorgestellt werden könnte. Aber der Verfasser intendiert auch keine Rationalisierung dieses Glaubens mit Hilfe der naturwissenschaftlichen Teleologie, sondern beabsichtigt nur die Grundlegung eines vernunftgemäßen Zuganges zu ihm nach Art einer Präambel. Für solche haben Biologen wie A. Portmann mit ihrer Deutung der »Gestalt« der Organismen dem Theologen den Blick geöffnet.

Dieser aber zeigt sich nach dem Durchschreiten des Zugangsweges vor allem an der innertheologischen Frage interessiert, wie das Einwirken des vorsehenden Gottes auf die zielgerichtete, zum Höheren aufsteigende Schöpfung gedanklich gefaßt und umgrenzt werden kann. Der Verfasser ist hier offensichtlich von der sachgemäßen Überzeugung bestimmt, daß ein Verfehlen dieses entscheidenden Punktes der Zusammenführung von göttlicher Allursächlichkeit und geschöpflicher Zweitursächlichkeit alles verderben und Gott entweder auf subtile Weise (trotz verbaler Gegenbehauptungen) aus dem Geschehen verbannen oder ihn zu einem einfachen Gehilfen des Geschöpfes degradieren kann.

Diese Gefahr sieht der Verfasser in der Theorie von der »aktiven Selbsttranszendenz des Geschöpfes« gegeben, die Gott bezeichnenderweise als »zur Konstitution der endlichen Ursache gehörig« betrachtet und zu einem bloßen »Moment an der Wirkkraft des Endlichen« erklärt, was allein schon in der Ausdrucksweise das Fehlen jeder personalen Sicht des Gott-Welt-Mensch-Verhältnisses erkennen läßt, die der Verfasser seinerseits mit der biblischen Vorstellung des Wort- und Rufgeschehens einzubringen sucht.

Das Problem erfährt eine Verschärfung auf der höheren Ebene des Wunders, an dem sich, obgleich es nicht das Wesen der Vorsehung ausmacht, sondern nur ihren sichtbaren Ausdruck darstellt, heute Wesentliches in der Auffassung vom Gott-Welt-Verhältnis entscheidet, dies schon auf biblisch-exegetischem Boden; denn die hier herrschende Ablehnung der Wunder (der Naturwunder) erfolgt letztlich nicht aus historischen Beweisgründen, sondern (wie bei Bultmann) aus einem philosophischen Vorentscheid. Ihm unterliegt im Grunde auch die neuere Theorie von dem alleinigen Wirken Gottes vermittels der Zweitursachen, die Gott vorgeblich seiner Göttlichkeit wegen aus dem innerweltlichen Getriebe der Zweitursachen heraushalten möchte, aber so in die Gefahr gerät, Gott das direkte, unmittelbare Einwirken zu verbieten und ihn so quasi-deistisch aus dem Wirken und Leben der Welt auszuschließen; denn die Kennzeichnung Gottes allein als des »tragenden Grundes« der Welt besagt noch kein wirkliches Tätigsein und kein Hervorbringen von Neuem, das es in der Welt tatsächlich gibt und das so von den Geschöpfen hervorgebracht werden müßte.

Der Verfasser erbringt in umsichtigen Überlegungen den Nachweis, daß die Meinung, Gott könne nur über geschöpfliche Zweitursachen in der Welt tätig sein, weder den hier verwandten Begriff der »causa prima« trifft, die grundsätzlich einer Zweitursache nicht bedarf, noch auch die entscheidende Behauptung zu begründen vermag, daß das Ganze der Welt (das Gott ohne Zweitursache geschaffen hat) einen anderen ontologischen Status besitze als die Einzelseienden (denen sich Gott angeblich angleichen müßte, wenn er ohne sie auf die Welt einwirken würde). Diese Theorie zieht aus der Wahrheit, daß die Zweitursachen auf die Erstursache angewiesen sind, den falschen Schluß, daß auch die Erstursache der Zweitursachen bedürfe. Sie setzt ontologisch den generellen und universalen concursus divinus, den Gott bei jeder geschöpflichen Bewegung tätigt, mit den außerordentlichen Wunderwirkungen gleich und kann so das Außerordentliche an ihnen nicht erklären.

Die Unstimmigkeit dieser Theorie wird besonders an der Auferstehung Christi veranschaulicht, von der in der Theorie behauptet wird, daß die geschöpfliche Ursache für das Wunder in der äußersten Gottes- und Nächstenliebe des Menschen Jesus gelegen sei. Aber es bleibt unerfindlich, wie ein endlicher menschlicher Liebesakt Mitursache für ein alle Kräfte der Natur übersteigendes Ereignis sein kann. Wenn man ihm aber diese Kraft, die nur eine schöpferische sein kann, zubilligt, dann ist der Schritt nicht mehr weit zur Anerkennung einer gänzlich geschöpflichen Verwirklichung des Wunders. Tatsächlich fallen im Kreis der Verfechter dieser Theorie auch schon die Begriffe vom »vollmächtigen Menschen« und einer vollmächtigen Zweitursächlichkeit, die das Wunder »aus eigener Kraft« hervorbringt. Ist dem Geschöpflichen einmal schöpferische Kraft zuerkannt, dann bleibt die Berufung auf Gott als den »transzendentalen Urgrund« ein überflüssiger theologischer Überbau. Damit fällt die Theorie wieder auf den Boden des Immanentismus zurück, den sie zu überwinden angetreten ist. Die Behauptung, daß Gott immer nur durch Zweitursachen wirken könne und hinter ihnen allein als der tragende Urgrund stehe, ist eine Preisgabe der tätigen unmittelbaren Allursächlichkeit Gottes; sie kann insbesondere den Seinszuwachs, der in den Wundern erster Ordnung (quoad substantiam) geschieht, nicht begründen.

Die entscheidende Herausforderung erwächst dem Vorsehungsglauben aber, zumal »nach Auschwitz«, aus der Existenz des Leidens in der Welt, weshalb der Verfasser auch das Theodizeeproblem in seiner ganzen Schwere aufnimmt. An dieser Einbeziehung wird zunächst deutlich, daß der Vorsehungsgedanke nicht gleichzusetzen ist mit einer frommen Versicherung irdischen Wohlergehens. Dann würde er zur »Ideologie vom Rechtsanspruch (des Menschen) auf Glück in der Welt« entarten. Im Angesicht der menschlichen Leiderfahrung beweist der Vorsehungsglaube auch seine Dunkelheit, die mit der Souveränität und Hoheit Gottes gegeben ist, dessen Gedanken nicht des Menschen Gedanken sind. Aber Dunkelheit ist keine totale Finsternis, die für das theologische Denken absolut undurchdringlich wäre. So weist der Verfasser zunächst per viam negationis nach, daß der existentialistische Pessimismus genauso wie die Theorien vom ohnmächtigen und leidenden Gott am Geheimnis vorbeizielten. Das gilt aber auch von der Zweitursachentheorie, insofern sie, konsequent festgehalten, die irdische Wirklichkeit sich selbst überlassen und das Übel in der Welt einfach aus der Existenz der Zweitursachen ableiten muß, d. h. konkret als Konsequenz der mit Unvollkommenheiten behafteten Evolution und der störungsanfälligen Freiheit des Menschen ausgeben muß. Dem stellt der Verfasser die biblisch-soteriologische Deutung des Leides entgegen, die im Kreuz, in der Proexistenz Christi und nicht zuletzt im Ausblick auf das eschatologische Vollendungsziel ihre Gründe hat. Im Glauben an die erst im Jenseits gegebene Vollendung des Menschen, die der eigentliche Zielpunkt des göttlichen Vorsehungshandelns ist, wird das jetzt waltende Geheimnis nicht erklärt, aber doch mit soviel Licht versehen, daß der Mensch das Leid sinnvoll tragen und daran wachsen kann.

4) Die hier vorgelegte Arbeit gewinnt ihre Bedeutung für eine theologisch begründete und lebensbezogene Vorsehungslehre aus der Zusammenschau der wesentlichen Bezugspunkte dieser Wahrheit im zeitnahen Denken. Die häufig disparat erscheinenden Elemente des Vorsehungsglaubens sind hier zu einer Einheit gefügt, die jenen »nexus mysteriorum inter se« verwirklicht, aus dem Licht auf das Wesen der Sache fällt. Dabei ist nicht zu verkennen, daß eine besondere Antriebskraft der aus allen Bereichen der Wirklichkeit schöpfenden Gedankenbewegung (auch aus Literatur, Dichtung und moderner Lebenswelt) die Auseinandersetzung mit einer zuletzt wohl idealistisch zu nennenden Deutung des Gott-Welt-Verhältnisses ist, die das »inkarnatorische« Verständnis allen Welthandelns Gottes vernachlässigt oder gar aufgibt und so in einer symbolischen Fassung der göttlichen Weltbewegung dem modernen Menschen das Herausfordernde und Anstößige eines heilsrealistischen Glaubens nehmen möchte, mit dem zweifelhaften »Erfolg«, daß der Glaube entgegensichtlich, Gott entpersönlicht (vgl. die entlarvenden Ausdrücke über Gott als »Moment« am Endlichen oder als »transzendenter Grund«, ähnlich der Tillich'schen »Tiefe des Seins«) und sein Handeln in der Geschichte auf der rein gedanklichen Ebene und in der Innerlichkeit des Menschen angesiedelt wird, was der Verfasser mit Recht als gnostischen Zug im Glaubensverständnis ansieht. Zu welchen Folgerungen das im Leben des Glaubens führt, insbesondere im Bereich des Vorsehungsglaubens, zeigen Aussagen von seiten der »autonomen Moral«, die Einspruch gegen die Vorstellung erheben, daß Gott konkret hinter jedem Leiden oder Sterben stehe; denn

diese Geschehnisse gehören einfach »zur rätselvollen und angstbewirkenden Dimension der menschlichen Existenz«. Die Nähe zu einem praktischen Deismus ist hier nicht zu verkennen.

Daß der Verfasser gegen diese Entstellungen des heilsrealistischen Glaubens mit treffenden Argumenten angeht, ist aber nicht das einzige Verdienst dieses Buches. Es erschöpft sich nicht in der Abwehr denkerischer Fehlentwicklungen, sondern zeigt die Möglichkeiten zu einer abgewogenen Neuinterpretation des Schöpfungs- und Vorsehungsglaubens auf der Grundlage eines personalen Denkens auf. Danach ist Schöpfung, dem biblischen Verständnis entsprechend, die Eröffnung einer Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen, eines convivium, das sich im ganzen Weltverlauf an allen Kreaturen als wirksame Gestalt des Weltbezuges Gottes aufweisen läßt. So rückt die Beweisführung von der einseitigen Bindung des Schöpfungsverstehens an das Kausalschema ab, an dem im Grunde auch die moderne Transzendental-Scholastik noch hängt, mit dem aber weder die Schöpfung am Anfang noch in ihrem Verlauf zu verstehen ist; denn schon die creatio prima besagt keine einfache Wirkursächlichkeit, da diese immer an ein Werden und Verändern gebunden ist. »Schöpfung dagegen bedeutet eine einzigartige Setzung einer Begründungs- und Mitteilungsrelation« (vgl. H. E. Hengstenberg), die angemessen nur als personales Wort- und Rufgeschehen verstanden werden kann.

Daraufhin sind der Schöpfung personale Strukturen eingeprägt, die sich im Welthandeln Gottes als seine Freiheit (grundsätzlich auch über die Naturgesetze), seine Souveränität und an seiner personalen Unmittelbarkeit in seinem Handeln erweisen. Was der Verfasser innerhalb der personalen Fassung des Gott-Welt-Verhältnisses an Argumenten beibringt (das »Konzept der schöpferischen Impulse«, das »dynamischen Creationismus«, der Indienstnahme der Stufungen der Schöpfung durch Gott, der neuen Sinnstiftung) ist zwar keine vollständige Ausführung dieses Neuansatzes, aber wohl eine Bereitlegung wesentlicher Elemente.

Es ist nicht zu erwarten, daß das Werk wegen seines entschiedenen Eintretens für eine am Geist der Schrift und der Tradition der Kirche orientierten Fassung der Schöpfungswirklichkeit, die zugleich mit der Verwendung personologischer Denkmittel ihre Neuheit erweist, überall Zustimmung finden wird. In manchen Einzelheiten (wie etwa im geringen Eingehen auf die biblisch-hermeneutische Wunderproblematik, im Verzicht auf die von A. Kolping angeschnittene Frage nach den »Wundergrenzen«, in dem nur geringen Eingehen auf die verschiedenen Wunderarten) sind kritische Nachfragen möglich und dürften nicht ausbleiben. Sie werden aber die Bedeutsamkeit und Gediegenheit dieses neue Aspekte erschließenden Werkes nicht mindern können.