

Graf-Stuhlhofer urteilt, dass der seit 1929 in Wien tätige Baptistenpastor Arnold Köster »der schärfste dokumentierte öffentliche kontinuierliche NS-Kritiker im Großdeutschen Reich war« (191). Köster übte vor allem Kritik an dem zur Religion gewordenen »Patriotismus« (104), den er als »Ver-gottung« von Rasse und Volk kennzeichnete (ebd.) und als »Rauschzustand« brandmarkte (208). In den Predigten artikuliert sich immer wieder seine besondere Hochschätzung der Juden. Diesem »christlichen Philosemitismus« Kösters widmet Graf-Stuhlhofer ein ganzes Kapitel (224–239). Ein anderes politisch brisantes Thema war Kösters Kritik an der mit der Euthanasie verbundenen Haltung, die er vorbrachte, ohne direkt auf das Euthanasieprogramm Bezug zu nehmen (218f). Bemerkenswert sind schließlich seine Äußerungen, die sich gegen die Glorifizierung des Krieges richten, den er als »Gottes Zulassung, aber nicht Gottes Werk« betrachtete (212).

Die Motivation Kösters war keine direkt politische, er legte seinen Zuhörern nicht aktiven Widerstand, sondern eine »Distanz dem Staate gegenüber« (96) nahe und sah seinen Predigtendienst als eschatologisch ausgerichtete Prophetenaufgabe (240–263), wobei er ein mögliches Martyrium bewusst in Kauf nahm (252–258).

Es fragt sich, weshalb die Machthaber ihn nicht zum Schweigen brachten. Man könnte darauf verweisen, dass Kösters Predigten »nur nebenher konkrete Verhaltensnormen« enthielten, so dass dadurch »kaum konkrete politische Aktionen initiiert werden« konnten (69f). Das Urteil des zuständigen Ortsgruppenleiters über Köster lautete: »Unpolitisch eingestellt« (62). Zudem findet man in Kösters Äußerungen auch »Teilbereiche ohne NS-Distanzierung« (193–205). So lehnte er aktive politische Umsturz-Versuch auch unter der Voraussetzung ab, dass eine Regierung unverantwortlich handelt (197), bejahte den Anschluss Österreichs (200ff), sprach sich trotz kriegskritischer Aussagen nicht gegen den Wehrdienst aus und war während des 2. Weltkriegs auch selbst zeitweise im Einsatz (198ff).

Trotz dieser partiellen Konformität und »unpolitischen« Haltung bleibt es verwunderlich und ist uns letztlich unbekannt, warum Köster nicht verhaftet wurde, da in anderen Fällen weit weniger kritische Äußerungen für eine Verhaftung genügt haben. Kösters Nicht-Verhaftetwerden »war also eine außergewöhnliche Ausnahme-Erscheinung« (16). Auch darf er »hinsichtlich seines kritischen Predigens nicht als typisch für den deutschen Baptismus zur Zeit Hitlers« angesehen werden (17). Baptisten waren »nicht von vornherein Gegner des Nationalsozialismus, aber auch nicht dessen besondere Un-

terstützer« (88). Köster ist also mit seiner betont kritischen Haltung auch als Baptist eher eine Ausnahme.

Als Randphänomen ist er trotzdem historisch interessant, denn auch Ränder »sind Teil der historischen Realität« (17), und am Fall Köster kann man aufzeigen, wo im Nationalsozialismus für den christlichen Widerstand die »Grenzen des Möglichen« lagen (206). Graf-Stuhlhofer weist außerdem mit Recht auch darauf hin, dass eine umfassende historische Beurteilung einer Kirche sich nicht nur auf die Kirchenleitung konzentrieren darf, sondern auch »einzelne Gemeinden und einzelne Prediger« betrachten muss (18).

Es wäre reizvoll, die von Graf-Stuhlhofer gezeichnete Situation des Baptismus und eines hervorragenden baptistischen NS-Kritikers mit der analogen Situation der katholischen Kirche und der katholischen NS-Kritiker im Dritten Reich zu vergleichen. Auch auf katholischer Seite wurden die von Köster kritisierten Punkte von verschiedenen Bischöfen und Priestern (Preysing, Galen, Faulhaber, Lichtenberg, Mayer, Delp usw.) zur Sprache gebracht, und wie auf baptistischer Seite waren auch bei den Katholiken mutige Stellungnahmen eher die Ausnahme. Dennoch sah Hitler die katholische Kirche stets als gefährlichen Gegner an, den er vor dem Krieg mehr oder weniger offen bekämpfte, nach dem Krieg aber unbedingt vernichten wollte. Dass man andererseits Köster gewähren ließ, kann vielleicht als Indiz dafür genommen werden, dass der Baptismus insgesamt als weniger gefährlich eingestuft wurde. Das wiederum mag an der kleineren Anzahl der Mitglieder, an ihrer weniger straffen Organisation, aber auch daran liegen, dass die Baptisten der Politik weitaus distanzierter gegenüberstanden als der Katholizismus.

Ludwig Neidhart, Augsburg

Schönberger, Rolf: *Thomas von Aquins »Summa contra gentiles«*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, 236 S., ISBN 3-534-14266-7, € 22,90.

Ogleich die *Summa contra gentiles* (= ScG) im Laufe der Geschichte des Thomismus stets im Schatten ihrer großen Schwester, der *Summa theologiae*, stand, ist sie derzeit das einzige größere Werk des Aquinaten, das für den deutschen Sprachraum in einer vollständigen, den heutigen Ansprüchen voll genügenden Übersetzung vorliegt (5 Bde., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, jetzt auch als preiswerte TB-Ausgabe). So verwundert es auch nicht, dass die deutsche Sekundärliteratur in den letzten Jahren dieser in ihrer Form vielleicht eigenständigsten systematischen Schrift des Aquin-

naten vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt hat. Nach der 1997 erschienenen Habilitationsschrift Helmut Hopings zum Verhältnis von Philosophie und Theologie in der ScG gibt das hier anzuzeigende Buch des Regensburger Professors für Philosophie Rolf Schönberger eine einführende Übersicht über Struktur, Gesamtanlage und die thematischen Schwerpunkte der ScG.

Der erste Abschnitt des Buches bietet in sehr kurzer Weise die grundlegenden neueren Forschungsergebnisse zu Intention, Adressat, Charakter und Aufbauplan der ScG: Im engeren Kreis der Thomasforschung unumstritten, aber im allgemeinen Bewusstsein noch nicht entsprechende Geltung besitzend, lässt sich ganz klar sagen, dass die ScG keine die *Summa theologiae* grundlegende »Summa philosophica« (ein gelegentlich gebrauchter, aber nicht sehr alter Titel für dieses Werk, dem sein Verf. keinen eigenen Titel gegeben hat) ist. Thomas hatte nicht im Sinne, ein philosophisches Lehrbuch zu verfassen. Vielmehr scheint der Beweggrund, der Thomas zur Abfassung der *Summa theologiae* veranlasste, auch den motivierenden Hintergrund der ScG zu bilden. Beide sind kein direkter Niederschlag der universitären Lehrverpflichtungen (wie etwa die großen Quaestionen und der Sentenzenkommentar), sondern entspringen der persönlichen Initiative des Aquinaten, der mit den bisher gebrauchten Lehrbüchern v.a. aus didaktischen Gründen unzufrieden war (vgl. *Summa theologiae*, prol.) und so eine neue Form des Lehrbuchs ins Leben rief. Freilich bleibt diese der scholastischen Methode strukturell noch verpflichtet, was bei der theologischen Summe unbestritten ist, sich aber auch in der ScG bei genauerem Hinsehen ausmachen lässt: Kontinuierlich »lässt sich auch hier die *quaestio*-Struktur wieder erkennen, doch ist sie dann auf zwei oder mehr Kapitel verteilt« (9).

Bezüglich der Datierung schließt sich Verf. – gegen die Spätdatierung des Werkes durch P. Marc in der Mariettiausgabe – der von P.R. Gauthier, dem »Meister in der Datierung thomanischer Schriften« (8), erarbeiteten chronologischen Lokalisierung an (I. Buch: 1258 – IV. Buch: 1265). Mit dieser Datierung fällt auch die Interpretation des ScG als anti-averroistischer Streitschrift (A. Dempf), da der Averroismus 1258 im Lebenskreis des Aquinaten noch keine große Rolle spielte. Überhaupt sollte man sich durch den verbreitetsten Titel des Werkes nicht dazu verleiten lassen, mit Grabmann u.a. die ScG einfachhin für eine polemisch-apologetische Streitschrift bzw. ein Handbuch für Missionare zu halten. Zwar kann sich diese Einschätzung auf das Zeugnis (1313) des katalanischen Dominikaners Petrus Marsilior stützen, sie scheidet aber bereits

daran, dass sie nicht imstande ist, in überzeugender Weise einen spezifizierten Adressatenkreis, der mit den *gentiles* gemeint sein könnte, auszumachen. Daher hält S. mit den beiden langjährigen *Leonina*-Mitarbeitern J. P. Torrell und Gauthier fest, dass dieses Werk des Aquinaten nicht in erster Linie kontextabhängiger Reflex eines damaligen Problems ist, sondern vielmehr von einem allgemeinen »apostolischen Erkenntnisinteresse« (13) geleitet eine *Summa* überzeitlichen christlichen Weisheitswissens darstellt (216–218). Womit dann freilich die gleichermaßen umstrittene wie erfolgreiche Sentenz M. D. Chenu, dass selten eine Lehre in solch hohem Maße geschichtlich war, wie jene des Thomas, ein Stück weit revidiert werden muss (13). In ähnlicher Weise hat bereits 1998 Wilhelm Metz zu zeigen versucht, dass diese von Otto H. Pesch, Max Seckler u.a. rezipierte und fortentwickelte Position Chenu zu falschen Schlussfolgerungen bei dessen Bestimmung des *ordo disciplinae* der *Summa theologiae* geführt hat (»Die Architektonik der *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin«, Hamburg 1998).

Die solcherart bestimmte Grundcharakteristik der ScG spiegelt sich auch in der Deutung, die Verf. von deren systematischer Gliederung gibt: die ScG ist als ganze eine Gotteslehre (16) und erfüllt so das Lebensprogramm des Aquinaten, das er selbst – eine außergewöhnliche Seltenheit, dass Thomas von sich selbst spricht – mit den Worten des Hilarius von Poitiers im 2. Kapitel des 1. Buches der ScG umreißt: »Ich bin mir bewusst ..., diese Aufgabe geradezu als die wesentlichste meines Lebens Gott schuldig zu sein, dass all meine Rede und all mein Sinn spreche von ihm.« – Das erste Buch der ScG behandelt die Vollkommenheiten des göttlichen Wesens; das zweite die Vollkommenheiten der göttlichen Macht, die sich in besonderer Weise im Werk der Schöpfung zeigen; das dritte die Vollkommenheiten Gottes als Lenker der Welt. Nachdem Buch I bis III die »Vernunftwahrheiten« des Glaubens, die zwar (aus praktischen Gründen) offenbart sind, aber dennoch innerhalb der Reichweite rationaler Argumentation liegen und daher philosophische Beweise zulassen, zum Gegenstand haben, handelt das vierte Buch über die Offenbarungslehre von Gott im engeren Sinne. Der Weg, der in den ersten drei Büchern noch gangbar war und aufgrund seiner erhöhten Kommunikationsfähigkeit mit den Nicht- oder Irrgläubigen auch eingeschlagen wurde, würde hier die Wahrheiten des Glaubens, die sich nicht beweisen lassen, ins Lächerliche ziehen: An die Stelle rein rationaler Beweisverfahren treten im vierten Buch die *verisimilitudines*, Konvenienzargumente bzw. Wahr-

scheinlichkeitsgründe, die die Harmonie von fides und ratio in besonderer Weise zum Leuchten bringen.

Der Hauptteil der Einführung versucht eine Interpretation dieser vier Bücher. Nicht nach Art einer »Summula der Summa« oder eines alle Parteien genauestens analysierenden und durchgehend interpretierenden Kommentars, wie wir ihn etwa aus der Feder des großen Sylvester von Ferrara besitzen. Der Verf. legt den Hauptakzent vielmehr auf die Interpretation der von ihm jeweils als besonders wichtig anzusehenden Grundgedanken der einzelnen Bücher. Dabei ist er bemüht, das Fremdheitserlebnis, das der Text in einem heutigen Leser nicht selten auslösen wird, durch die Darstellung der inneren Plausibilität der Argumentationen des Thomas zu überwinden. Dennoch verschweigt Verf. jene Stellen nicht, an denen sich die Aktualität der Lehre des Aquinaten gerade in ihrer Ungleichzeitigkeit mit dem Zeitgeist erweist. Etwa dort, wo es um die Attribute Gottes geht (ScG I 15 ff.): »Mancher Leser mag sich wundern, dass Thomas gerade diese und keine anderen Bestimmungen heranzieht. Es sind gewiss nicht ... die, die dem viel zitierten modernen Menschen beim Durchdenken dessen einfielen, was er eigentlich meint, wenn er von Gott spricht. Doch ist unzweifelhaft, dass Thomas genau von dem spricht, was wir Gott nennen.« (43) Oder im Rahmen der Interpretation der Christologie der ScG, wo der Verf. erwähnt, dass die von Thomas (ScG IV 34) vehement verurteilte These, nach der Gott in Christus ebenso wie in anderen heiligen Menschen wohnt und Jesus so in seiner Wirklichkeit nur das meint, was der begnadete Mensch in noch nicht voll entwickeltem Stadium, aber doch in Wirklichkeit auch ist, »auch heute allem Anschein nach sehr verbreitet« (188) zu sein scheint.

Trotz der Auswahl bestimmter Themen gelingt es dem Verf. den »Gang des Gedankens«, der den

Aufbau der ScG bestimmt und diese zu einem der geschlossensten Werke des Thomas macht, in seinem größeren Zusammenhang für den Leser sichtbar zu machen. Auch wenn daher die Lektüre des Buches einen guten Überblick über die ScG gewährt, möchte Verf. den Leser durch seine so aufgebaute Werkinterpretation nicht die Lektüre der ScG ersparen, sondern dazu führen, schließlich den Primärtext, wenn irgend möglich sogar vollständig, zu lesen (15).

Abgeschlossen wird die Einführung durch eine gut informierte Auswahlbibliographie (221–228) und einen kurzen Epilog (213–219), der ausgehend von der Problematik des Zueinander von historischer Lektüre mittelalterlicher Texte auf der einen und deren systematisch-aktualisierender Rezeption auf der anderen Seite noch einmal die Fragen nach Intention und wesentlichen Inhalten der ScG aufgreift und schließlich zu der Einschätzung gelangt: Thomas hat mit der ScG »ein Werk geschaffen, das zumindest in den formalen Hinsichten der Vollendung, der Vollständigkeit und der Übersichtlichkeit den bedeutendsten Texten des mittelalterlichen Denkens weit überlegen ist« (218). Ganz offensichtlich scheinen die seit vielen Jahrhunderten bis zur Stunde vom Lehramt immer wieder ausgesprochenen Mahnungen, die den hl. Thomas als *Doctor communis* feiern und den Philosophie- und Theologielehrern als Lehrmeister empfehlen, keine Laune der Geschichte, sondern Ausdruck der jahrhundertalten Weisheit der Kirche, die die vom Verf. beschriebene Überlegenheit sehr bald erkannt hat, zu sein.

Das Werk Schönbergers ist unbedingt allen zu empfehlen, die einen zuverlässigen, gut verständlichen Führer zur und in der ScG suchen. Aber auch der, der eine allgemeine Hinführung zu zentralen Themen des Denkens des engelgleichen Lehrers sucht, wird daraus reichen Gewinn schöpfen.

David Berger, Köln

Väterzeit

Wanke, Daniel: *Das Kreuz Christi bei Irenäus von Lyon* (= *Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 99), Berlin/New York: Gruyter 2000, 500 S., ISBN 3-11-016606-2, € 118,00.

Die Fixierung auf »die« *theologia crucis* scheint in der protestantischen Theologie unwiderruflich aufzubrechen, maßgeblich aufgrund der Erkenntnis, daß eine monopolisierte Kreuzestheologie à la Paulus und Luther, so als dürfe und könne es über-

haupt nur diese eine und einzige geben, ein Phantom ist. Die frühe Kirche ist keineswegs kreuzvergessen (vgl. 8), sondern kreuzbesessen und diesbezüglich äußerst diskussionsfreudig, was mit Blick auf die unterschiedlichen Kreuzestheologien bereits des 2. Jahrhundert unmittelbar einleuchten sollte. Die angezeigte opulente Studie, die 1996 am Fachbereich Evangelische Theologie der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz als Dissertation eingereicht wurde, leistet hierzu einen grundlegenden Beitrag. Sie handelt über Irenäus von Lyon († um