

monia in der Ethik des Stagiriten kommt Vf. kaum. Die politische Dimension der aristotelischen Ethik wird durchaus aufgezeigt. Zeittafel und eine ziemlich ausführliche Bibliographie zu den einzelnen Teilen ergänzen die – trotz aller Vorbehalte – brauchbare Hinführung zum Studium der aristotelischen Texte.

Linz

Ulrich Gottfried Leinsle

NEIDL WALTER M., *Christliche Philosophie – eine Absurdität?* (48.) (Salzburger Universitätsreden, 70) Pustet, Salzburg 1981. Brosch. S 85.–; DM 12.–.

In seiner Salzburger Antrittsvorlesung greift Vf. das Problem einer christlichen Philosophie auf, das in der Zeit vor dem 2. Weltkrieg zu den viel diskutierten philosophischen Problemen gehörte. In einem problemgeschichtlichen Aufweis wird das Werden christlicher Philosophie gezeigt. Ablehnung wie Anerkennung des philosophischen Denkens können sich auf Paulus berufen (7–9). Die Versuche einer Assimilierung griechischen Denkens und christlicher Lehre werden in der neuplatonischen Tradition verfolgt, wobei vor allem Pseudo-Dionysius Areopagita eine besondere Rolle zukommt. Die neuplatonische Interpretation christlicher Lehren kommt aber nicht zum vollen Verständnis des christlich-personalen Gottes, bleibt vielmehr in einer naturhaften und deshalb notwendigen Prozeßvorstellung der „causa sui“ befangen. Dies äußert sich im Mittelalter in der Rezeption des Pseudo-Dionysius bei Johannes Scotus Eriugena und den als Pantheisten verurteilten Amalrich von Bena und David von Dinant. Diese prozeßhaft sich entfaltende „causa sui“ imitierte jedoch nur die christliche Trinitäts- und Schöpfungslehre (16). Ein volles Verständnis des christlich-personalen Gottes ist auch im Denken Augustins noch nicht erreicht, da er die „seinsmäßige Entflechtung der Gott-Welt-Dialektik“ nicht zu leisten vermag (19). Dies ist erst gegeben bei Thomas von Aquin. Dadurch sind nicht unbesehen und ungerechtfertigt fremde Elemente in die Philosophie aufgenommen. Die Neuzeit ist gekennzeichnet durch einen „Verfall des personalen Schöpfers“ (23–28), was gerade bei Spinoza, der in neuplatonischen Bahnen denkt, greifbar wird. Dagegen erneuert Schelling die christliche Philosophie, indem er als das Unheil in der Philosophie vor ihm „die totale Logifizierung des Seins“ erkennt (28–32), während bei Hegel die Selbstgenügsamkeit des Geistes der Griechen ihre höchste Vollendung feiert. Die Gegenwart ist gekennzeichnet durch eine vom Menschen unabhängige Selbstbewegung der „causa sui“ in Kybernetik und Technik. Dagegen fordert Vf. ein „Zurück zu Thomas von Aquin“ (41) und damit zu einem personalen Verständnis des Schöpfers, aber auch des Menschen. Das kann nach Vf. nur eine christliche Philosophie heute leisten.

Linz

Ulrich G. Leinsle

GLATZEL N. / NAGEL E. J., *Frieden in Sicherheit*. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik. (228.) Herder, Freiburg 1981. Kln. DM 45.–.

Der ethische und praxeologische Lernprozeß zum Thema Frieden hat noch nicht jene innerkirchliche Konsensfähigkeit erreicht, wie er 1891 durch *Rerum novarum* bezüglich der Sozialen Frage markiert war. Wenn der Untertitel dieses sehr notwendigen Buches eine Weiterentwicklung zur Konsensfähigkeit behaupten will, so ist das nicht zu viel gesagt, obwohl die Darstellung der bisherigen Entwicklung der katholischen Friedensethik und innerkirchlichen Friedenspraxis (vornehmlich in der BRD) den größeren Teil des Buches ausmacht: die neun Beiträge dieses interdisziplinären Gemeinschaftswerkes, das dem scheidenden Militärgeneralvikar der Deutschen Bundeswehr, Martin Gritz, gewidmet ist. Der I. Teil behandelt die Antwort der katholischen Tradition auf die Frage nach Krieg und Frieden, die Lehre vom gerechten Krieg. Josef Rief gibt einen vollständigen historischen Überblick über die *bellum-iustum*-Theorie, während Harald Oberhem die Kontroverse um diese Theorie und ihre wohl zu voreilige Verwerfung im katholischen Denkraum seit Beginn der sechziger Jahre dieses Jahrhunderts nachzeichnet. Oberhems Ergebnis: die genannte Theorie markiert den völkerrechtlichen Grenzfall, ist als solcher immer noch ethisch relevant, wenn sie auch nicht zur Grundlage eines Gesamtkonzepts der Friedensethik von heute dienen kann. Liegt schon in der besonders von Oberhem vorgenommenen prinzipiellen Einordnung der *bellum-iustum*-Theorie ein bestimmter Fortschritt der katholischen Friedensethik vor, so u. E. erst recht in zwei dem III. Teil zugeordneten Beiträgen. E. J. Nagel stellt in seinem ausgezeichneten Artikel „Methodisches zur Friedensethik“ überzeugend heraus, daß die naturrechtliche Kriegstheorie dem teleologischen, der radikale christliche Pazifismus hingegen dem deontologischen ethischen Argumentationsverfahren folgt. Die neue Fragestellung der Kriegsverhinderung läßt sich nach Nagel sittlich nur lösen in einer teleologisch die Handlungsfolgen bedenkenden Analyse des realen politischen und militärstrategischen Prozesses (255). Nur so kann der Praxeologie des Friedens, wie sie in den letzten zwanzig Jahren im katholischen Raum aus Verlegenheit vorherrschte, eine gleichwertige Ethik des Friedens an die Seite gestellt werden. Eine solche Ethik bewaffneter Friedenssicherung entwirft nüchtern und ungemein klar der Schweizer Ethiker Franz Furger. Er vollzieht u. E. im Grunde eine Umlegung der „alten“ Maximen der naturrechtlichen Kriegstheorie auf die Dissuasions-Theorie von heute. Auch die Dissuasions-Theorie denkt teleologisch und bedenkt die ethische Qualität der Maßnahmen der „Abschreckung“ (wie hier die deutsche Sprachregelung lautet). Eine der Hauptmaximen Furgers: Gerade so viel an Rüstung (auch atomarer) ist ethisch berechtigt, wie zur Abschreckung eines potentiellen Kriegsma-

chers notwendig erscheint (Maxime der restriktiven Rüstung, 274 ff).

Der II. Teil bringt unter dem Leitgedanken der Gegenwartsanalyse eine für die Sachdiskussion unerlässlich politikwissenschaftliche (Hans Buchheim), völkerrechtliche (Otto Kimminich) und wehrpolitische (Franz-Joseph Schulze) Lagebeurteilung.

Der III. Teil steht unter dem Motto „Auf dem Weg zu einem neuen Modell“ und bemüht sich um die heutige theologische und kirchenpraktische Antwort auf die Friedensfrage. Fast vierzig Jahre päpstlicher Lehrverkündigung (1945–1979) zur Sicherheits- und Rüstungsfrage stellt N. Glatzel sehr nuanciert dar. Die Aussagen Johannes Pauls II. können begrifflicherweise nur bis Ende 1979 berücksichtigt werden. G. Baadte unterzieht den Umgang der Weltkirche mit dem Problem der Gewalt einer eingehenden Betrachtung. Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Teilkirche Lateinamerika (Camilo Torres bis Nicaragua). Die an sich reiche und beeindruckende friedenspraktische Arbeit der katholischen Kirche der BRD (in ihren Strukturen und Verbänden) skizzieren H. Th. Risse und H. J. Möller recht vollständig. E. Niermann schließlich schildert den Weg zu einem Modell praktischer Friedensarbeit, das „Sozialer Dienst für Frieden und Versöhnung“ heißen und den Anregungen der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD“ mehr Aktualität bieten soll.

Ein sehr notwendiges Buch für alle, die, zumal als Christen, verantwortungsethische Prinzipien und Maximen für ihre Friedensarbeit suchen.

LinZ

Georg Wildmann

BIBELWISSENSCHAFT AT

WEIPPERT HELGA, *Schöpfer des Himmels und der Erde*. Ein Beitrag zur Theologie des Jeremia-Buches (Stuttgarter Bibelstudien Bd. 102.) (112.) Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1981. Kart. DM 21.80.

Die Autorin promovierte 1971 an der Universität Basel mit einer Arbeit, die 1973 unter dem Titel „Die Prosareden des Jeremiabuches“ erschien. Auch das Literaturverzeichnis im vorliegenden Buch (105–109) erweist die Verfasserin als Kennerin des Jeremiabuches. Die 243 Anmerkungen – oft behandeln sie Ad-hoc-Fragen kurz und bündig – sind mit großer Akribie gearbeitet. Die bei der Darstellung des Themas herangezogenen Bibelstellen sind meist auch in Hebräisch (in Umschrift) angeführt. Ein umständliches Nachschlagen in der hebr. Bibel kann man sich so sparen.

Eine klare Übersicht über die Gliederung des Themas bringt nicht nur das Inhaltsverzeichnis, sondern auch die Tafel S. 90. Der erste Teil des Buches handelt von „Jahwe als Schöpfer und Bundesgott“. Dabei „engen die Bundesvorstellungen den Schöpfungsglauben auf Jahwes Volk und dessen Land ein“. Der zweite Teil befaßt sich mit Texten aus dem Jeremiabuch, die Jahwes die ganze Welt umfassenden Herrschaftsanspruch in der Geschichte mit seiner urchristlichen

Rolle als Schöpfer Himmels und der Erde begründen.

Auf S. 54 f. verbindet H. W. mit Recht Jer 31, 2 f. mit den Worten vom neuen Bund in 31, 31–34. „Mit ewiger Liebe liebe ich dich, darum habe ich dir die Treue bewahrt.“ Ihr Kommentar: Gottes „Liebe ist grenzenlos, und deshalb wird er seinem Volk *häsäd* bewahren, was wir mit ‚Treue‘ übersetzt haben . . . Für Jahwes erneute Zuwendung zu seinem Volk gibt es, keinen anderen Grund außer der Liebe Gottes“ (55). Abgesehen davon, daß „ewig“ (*côlam*) unberücksichtigt blieb, wird „erneute Zuwendung“ als im Sinne der früheren Bundesschlüsse dem biblischen Text m. E. nicht gerecht. Der „neue“ Bund ist zwar der „Bundesformel“ nach wie die früheren, doch stellen die VV. 32–34 einen wesentlichen Unterschied heraus: die Bundesforderung wird zur Gabe an Israel. Von einer „Neuschöpfung“ im eigentlichen Sinn scheint mir hier nicht die Rede zu sein. Die einzige Stelle, wo im Jeremiabuch die Wurzel *bârâ* (erschaffen) zusammen mit „neu“ verwendet wird, der schwierige Vers 31, 22, wird von H. W. nicht angeführt. (Jer 26, 10 und 36, 10 kommen nicht in Frage). Wenn 31, 31–34 jeremianische Verse sind, wie die Vf. urteilt, halte ich es für schwierig, den Gedanken einer Neuschöpfung damit zu verbinden; stünden sie im geistigen Zusammenhang mit Deuteroseja, wäre dies eher möglich.

Im Exkurs II befaßt sich H. W. mit dem Verhältnis von Jer 32, 36–41 und 31, 31–34 zueinander und zum Propheten Jeremia. „Die direkten Gemeinsamkeiten zwischen beiden Texten“, schreibt sie, „beschränken sich auf drei oder vier Berührungspunkte von recht unterschiedlichem Umfang und unterschiedlicher Qualität“ (98). Zwei verschiedene Sprüche also, deren „Kernüberlieferung“ jeweils ein Jeremiawort über einen künftigen Bundesschluß zwischen Jahwe und seinem Volk bewahren. Die eine oder andere Formulierung mag auf das Konto des Redaktors gehen; „pauschal besteht jedoch kein Grund, die in diesen . . . Versen ausgedrückte Hoffnung Jeremia abzusprechen“ (102).

Ich halte diesen „Beitrag zur Theologie des Jeremiabuches“ für sehr wertvoll für die wissenschaftliche Forschung als auch für den Bibelleser, der willens ist, tiefer in die Gedanken dieses bedeutenden Prophetenbuches einzudringen.

St. Pölten

Heinrich Wurz

OBERFORCHER ROBERT, *Glaube aus Verheißung*. Aktualität der Patriarchengeschichten. (194.) Ost. Kath. Bibelwerk, Klosterneuburg 1981. S 189.–; DM 27.80; sfr 25.50.

Der Titel des Buches ist zu weit, der Untertitel zu eng, um dem Inhalt des Buches gerecht zu werden. Wenn sie der Autor verwendet, dann wohl deshalb, um die Akzentuierung seines Werkes anzukündigen, das in seiner Vielfalt Texte von Genesis 1 bis hin zur Offenbarung des Johannes umfaßt. Die Themenkreise des Buches sind: Die Schwierigkeit und die Notwendigkeit, über Gotteserfahrung zu reden (Gotteserfahrung my-