

nischen Charakter haben (nicht Fruchtbarkeit). Hier fand auch die spätere politische und ideelle Größe „Ganz-Israel“ (Norden und Süden) eine gemeinsame Basis. Mit David (historisch existent) und Salomo wird dieser JHWH mit dem Sonnengott Schemesch identifiziert und dieser bewohnt mit ihm den (adaptierten vgl. 1 Kön 8,12f.) Tempel. Damit vereinigen sich Gottheiten, die entweder punktuell und dramatisch (Wetter) als auch regelmäßig (Sonne) erfahren werden. Sie wandeln sich von einer immanenten zu einer transzendenten Größe. Weiters führen diese unterschiedlichen „Ingredienzien“ zu einer extrem aspektreichen Gottesvorstellung, die das Format besaß, als einzige anerkannt zu werden (62). Während der assyrischen Vorherrschaft reift in der prophetischen Literatur der Glaube, dass hinter all den Wechselfällen der Geschichte und der Vielfalt der natürlichen Phänomene letztlich JHWH souverän die Welt ereignisse lenkt (vgl. die Betonung der Prophezie in diesem Prozess im Fazit 118). Hier ist auch Jesaja mit seinem impliziten Monotheismus einzuordnen (72). Zugleich zeigen aber auch die assyrischen Vasallenverträge mit ihren Drohungen und Verpflichtungen und deren Übertragung auf den JHWH-Glauben weitreichende Wirkungen (Dtn) (78), wie etwa die Konzentration im Kult (Reinheit/Transzendenz) und des Kultes auf Jerusalem als klaren Orientierungspunkt. Zudem wurde der im Gesetz formulierte Wille Gottes zum entscheidenden Medium des Gottesverhältnisses (82). Mit Jeremia und Ezechiel wird die israelitisch-jüdische Religion zu einer Weltreligion und JHWH zum einzigen Gott, auch für die anderen Völker; vgl. ebenso den universalen Monotheismus in Jes 40–55. In diesem Prozess wird der Eigenname JHWH unpassend und obsolet, denn wenn er der einzige wahrhaft wirkende Gott ist, kann es gar nicht mehrere Exemplare einer solchen Gattung geben. Letztlich zeigt die griechische Wiedergabe des Gottesnamens als *ho kyrios* „der Herr“ diese Entwicklung an (95).

Keel illustriert seine Thesen hauptsächlich anhand archäologischer Funde, was die zahlreichen erklärten Abbildungen verdeutlichen. Diese sollen helfen, die primär historisch zu stellende Frage nach dem Entstehen des Monotheismus und der sich dahinter verbergenden Realitäten zu erfassen (116). Die mit Grunderfahrungen (Offenbarung) „verbundenen Vorstellungen sind Deutungen und Deutungshilfen, Interpretamente, die die Empfänger der

„Offenbarung“ mitbrachten bzw. modifizierten oder schufen“ (118). In den abschließenden Teilen „Eine Art Fazit“ (116–120) und „Als Nachwort einige Bemerkungen zur Geschichtsschreibung“ (121–124) deklariert der Verfasser weiterführende und zugrundeliegende Überlegungen. So versucht der dargebotene Überblick zu zeigen, dass „der biblische Monotheismus aus dem Polytheismus herausgewachsen ist und diesem viel an Erfahrungen, Einsichten, Bildern und Symbolen verdankt, wenn er ihn letztlich auch transzendiert hat“ (120). Damit sind Theisten und Naturalisten wohl nicht so radikal getrennt, wie es oft erscheint.

Linz

Werner Urbanz

ETHIK

◆ Hüppauf, Bernd: Vom Frosch. Eine Kulturgeschichte zwischen Tierphilosophie und Ökologie (Edition Kulturwissenschaft 1). transcript Verlag, Bielefeld 2011. (400; zahlr. z.T. farb. Abb.) Pb. Euro 24,80 (D) / Euro 25,50 (A) / CHF 37,90. ISBN 978-3-8376-1642-2.

Das Jahr 2011 markiert in der kontinentaleuropäischen Wissenschaftsszene einen bemerkenswerten Paradigmenwechsel: Während nämlich bisher das Tier als solches und seine Beziehung zum Menschen (material) in kaum einer Wissenschaft wirklich breitere Aufmerksamkeit gefunden haben („Das Tier war in der Philosophie Europas seit Aristoteles der blinde Fleck in der Konzeption des Daseins“; 16), erobern nunmehr die „*animal studies*“ zumindest einzelne Wissenschaftsdisziplinen wie die Geschichts- und Literaturwissenschaften. Arbeitsgruppen werden gegründet, Kongresse werden abgehalten. Und während bisher das Tier (formal) bestenfalls als Objekt in den Blick der Wissenschaften rückte, gewinnt es nun zunehmend als (historischer, literarischer) Agent an Bedeutung – die „*agency theory*“ verschafft sich Gehör.

Dass mit Bernd Hüppauf ein bereits emeritierter Literaturwissenschaftler diesen Paradigmenwechsel mit anstößt und vorantreibt, mag auf den ersten Blick erstaunen – sind es doch zumeist die jungen NachwuchswissenschaftlerInnen, die neue Ideen implementieren. Wenn man aber berücksichtigt, dass Hüppauf in den USA lehrte, wo *animal studies* und *agency theory* ihren Ursprung haben, relativiert sich diese

Beobachtung etwas. Dennoch verdient sein vorliegendes Buch „Vom Frosch“ schon wegen seines innovativen Ansatzes große Beachtung. Dass Hüppauf ausgerechnet den Frosch, ein „niedereres“ Tier, als Eingangstor zu den animal studies wählt, mag erstaunen. Doch einerseits gibt es keine einzige Kultur ohne Froschmythologie (12). Und andererseits verknüpft kein nichtdomestiziertes Tier so klar Kultur- und Wissenschaftsgeschichte – der Frosch war 400 Jahre lang das Paradetier menschlicher Experimente, ehe er diese traurige Rolle an Maus und Ratte abtreten musste (206).

Außerhalb Europas und im vorchristlichen Europa war bzw. ist der Frosch ein freundliches, positiv wahrgenommenes Tier. Kulturübergreifend gilt er als Symbol der Fruchtbarkeit (seine Nachkommen sind zahlreich!) und der Verwandlung (seine Entwicklung vom Laich über die Kaulquappe zum Frosch ist auch ohne Instrumente gut beobachtbar). Doch im christlichen Abendland nahm das Froschbild einen anderen Verlauf. Hüppauf möchte die zugehörige Mentalitätsgeschichte mittels der Darstellung der Konstruktionsprinzipien der Froschbilder schreiben (43). Dabei will er den „Frosch im Kopf“ (also das rationale Bild vom Frosch als Objekt) und den „Frosch in der Hand“ (also die ganzheitliche Wahrnehmung des Froschs als Subjekt und Gegenüber des Menschen) in ihrer Verbindung zueinander analysieren, wie es die Methode der agency theory vorgibt.

Nach Vorwort (11–14) und Einleitung (15–60) behandelt der Verfasser den Frosch in Theologie und Magie (61–134), in der Literatur (134–195), in der Wissenschaft (196–294) und schließlich in der modernen Umweltbewegung (295–339). Anmerkungen (341–388), Literaturverzeichnis (389–412) und Personenregister (413–417) schließen den Band ab. En passant eingefügt sind zahlreiche Originalquellen (Texte und Bilder), die schon allein eine bedeutende Fundgrube zum Thema darstellen.

Zusammengefasst lassen sich vier Froschbilder ausmachen, die einander teilweise überlappen und doch eine Sequenz zueinander bilden:

1. Im *Mittelalter* dominiert die *Theologie* die Wahrnehmung des Frosches als *Tier der Dunkelheit*. Der Frosch gilt als Teil der Würmer und Drachen und als Teufel in Tiergestalt. Hüppauf vermutet, dass die Kirche sich auf diese Weise vom heidnischen Fruchtbarkeitssymbol Frosch absetzen wollte. Päpstliche Briefe

und Bullen erwähnen den Frosch als Indiz für Ketzerei (69 f.). Der Bildtypus der Vanitas zeigt einen nackten Menschen, der von Schlangen, Würmern und Fröschen zerfressen wird (wobei die Frösche meist am Schambereich abgebildet werden). Und neben der Sau ist der Frosch das zweite Symbol antisemitischer Hetze, das im Nationalsozialismus des 20. Jh. wiederbelebt wurde.

2. In der *frühen Neuzeit* konkurrieren drei Varianten eines Froschbilds miteinander, die alle vom Rationalitätsanspruch dieser Zeit geprägt sind und einander nur scheinbar widersprechen. Die *Alchimie* sieht den Frosch in einem magischen und dennoch auf empirische Beobachtungen rekurrierenden Verständnis als „handelnden Zauberer“ (252), der das Wasser, in dem er sich aufhält, verunreinigt, so dass das Trinken solchen Wassers krank macht. Eine „Kröte zu schlucken“ gilt als lebensgefährlich. Aber wenn eine lebende Kröte auf ein erkranktes Körperteil gebunden wird, dann zieht sie – so ist man überzeugt – die Gifte aus dem Körper und heilt den Menschen. Parallel dazu präsentiert der (protestantische) *Humanismus* durch Rückgriff auf antike Tierfabeln den Frosch als *Lehrer*. Die Wiederentdeckung der antiken Metamorphosen erlaubt es zudem, den Frosch zwar zunächst als hässlich und böse erscheinen zu lassen, wie es der christlich-theologischen Wahrnehmung entsprach, ihn dann aber als gut und wertvoll darzustellen. Märchen wie das vom Froschkönig lassen sich später davon inspirieren. Die Epoche des *Rationalismus* markiert den Beginn der Froschexperimente. Doch noch geht es um die Befriedigung einer *philosophischen* Neugier. Leitende Fragen für die Experimente sind die Fragen nach dem Leben und nach der Natur des Menschen (!). Resultat ist ein Staunen über die Schönheit und Exaktheit der Natur. Sektionen sind noch kein Ersatz für die Beobachtung des lebenden Tiers, sondern deren Ergänzung. – Dass hier ethische Kategorien noch wirksam sind, zeigt sich auf skurrile Weise in einem Forschungsbericht: Johann Gottlieb Gleditsch trennt 1766 ein in seinem Labor kopulierendes Froschpaar, weil er das schamlos findet (225). Noch immer ist der Frosch also kein reines Objekt, sondern zugleich handelndes Subjekt.

3. Das ändert sich mit der *Aufklärung*, in der der Frosch als *Labortier* zum „Frosch der Wissenschaft“ (232) und zum reinen Objekt (252) degradiert wird. Nun will man nicht mehr

werten, sondern absolut objektiv beschreiben. Methodik ersetzt die Neugier. Typisch sind die Bilder in *naturwissenschaftlichen* Büchern, in denen mit einem Mal die Hand des forschenden Menschen verschwindet und stattdessen Instrumente dargestellt werden. Diese Bilder erwecken nicht mehr den Anschein, „lebens-echt“ zu sein, sondern das naturwissenschaftlich Wesentliche darzustellen: Das Bild rückt an die Stelle des Tieres (260), will nicht mehr das Tier repräsentieren, sondern die wissenschaftliche Erkenntnis. So distanziert es den Betrachter vom Dargestellten – ein „struktureller Ikonoklasmus“ (268). Der Frosch wird zur Maschine – und der Mensch auch (wie der Titel des bekannten Werks von La Mettrie anzeigt) –, wenn nicht in der Theorie, so doch in der naturwissenschaftlichen Praxis (252). Totale Passivität und Bewegungslosigkeit des Froschs kennzeichnen die Versuchsanordnungen (268).

4. Gegen *Ende des 20. Jh.* sieht Hüppauf ein neues Bild vom Frosch anbrechen, das aber noch nicht in der Breite der Gesellschaft angekommen ist: Das Bild vom Frosch, den *Umweltschützer* über die Straße tragen, damit er nicht vom Auto überfahren wird. Dieser „*Ökofrosch*“ ist in die menschliche Hand zurückgekehrt, sein Subjektsein wird aufs Neue wahrgenommen: „An Frosch und Kröte erlebt der Mensch sich selbst als Bewohner eines bedrohten Ökosystems, das er mit den Tieren teilt.“ (325) Wieder wird der Frosch zum Symboltier, allerdings nicht für Fruchtbarkeit, sondern für Umweltbelastungen und Fragilität.

Mitten in diesem letzten Teil verlässt der Verfasser die deskriptive Ebene und schaltet sich in die präskriptive *Debatte um Tier- und Umweltschutz* ein. Die utilitaristische Tierschutzethik lehnt er ab, weil sie das Tier in empiristischer Tradition nicht als Subjekt betrachtet (303 f.). Den Ansatz der Tierrechtsbewegung kritisiert er ebenfalls, weil dort nur solche Tiere als vertragsfähige Subjekte mit Rechten angesehen würden, die Bewusstsein haben (305 f.). Den biozentrischen Ansatz eines Eigenwerts der Natur oder einer Würde der Geschöpfe fragt er, welche Autorität einer säkularen Gesellschaft das Eigenwertpostulat gegen das dominante Nutzenkalkül durchsetzen könne (308 f.). Alternativ dazu schlägt Hüppauf daher eine „*Fundamentalökologie*“ vor (311–320), die Tier und Mensch ausgehend von der ihnen gemeinsamen Leiblichkeit eine gleiche Partizipation an der Gestaltung der Erde zuspricht – gleichsam

als erweiterter Kosmopolitismus. Das Tier wird in diesem Konzept zum in Empathie konstruierten, fiktiven Dialogpartner (332–338): „Das Tier an seiner Seite erweitert den Diskurs um eine Stimme“ (335). Aber kann der Frosch sprechen? Ja, sagt Hüppauf, er kann es so wie vor 200 Jahren der Sklave, vor 100 Jahren die Frau: Indem der noch herrschende Mensch ihm seine Stimme verleiht.

Das Buch bewertend, seien zunächst ein paar *kleine Schönheitsfehler* genannt: Bei der Beschreibung der biblischen Wurzeln christlicher Ressentiments gegenüber dem Frosch in Kap. 3 erwähnt Hüppauf leider nicht Offb 16,13, wo es heißt, dass die unreinen Geister, die aus dem Maul von Drachen, Tier und falschem Propheten kommen, Froschgestalt haben. In Wirklichkeit dürfte das eine zentrale Stelle für die negative Wertung des Froschs im Christentum gewesen sein. – Auf den Seiten 248 und 249 wiederholen sich mehrere Sätze fast wörtlich gleichlautend. – Seite 134 wird das Museion erwähnt, in dem Martin Kippenberger 2008 den gekreuzigten Frosch ausstellte. Es befindet sich in Bozen, nicht in Graz. – Und Seite 372 Fußnote 27 referiert den Namen Johann Gottfried Gleditsch falsch – richtig steht er auf Seite 216 als Johann Gottlieb Gleditsch.

Die etwas *grundlegendere kritische Anfrage* betrifft die ethischen Ausführungen: Hier ist die rezipierte Literatur doch recht schmal und zudem weitgehend aus den 1980er-Jahren. Insbesondere die Kritik Hüppaups am dritten, biozentrischen Ansatz, der vom Eigenwert des Tieres ausgeht, kann ich nicht nachvollziehen. Im Gegenteil, ein gründliches Studium der einschlägigen Texte (etwa bei Paul Taylor) könnte fast wörtliche Übereinstimmungen mit dem erbringen, was Hüppauf als eigenen fundamentalökologischen Ansatz darstellt. Die Differenz zwischen beiden wird mir überhaupt nicht klar.

Dennoch besticht der deskriptive Teil des Buchs, der quantitativ wie qualitativ überwiegt, als *exzellente Abhandlung*. Hüppauf präsentiert eine ungeheuer breite Fülle an Quellen, die er gleichzeitig sehr sensibel und differenziert auslegt. Sein Methodenbewusstsein ist hoch ausgeprägt und transparent dargestellt. Schließlich überzeugt der Fokus auf den Frosch als Paradigma für die Wahrnehmung von Mensch und Tier insgesamt. – Die *Forschungsabsicht* des Verfassers liegt auf der Hand: „Wie das Tier so der Mensch!“ Wird der Frosch zur Maschine degradiert, dann bald

auch der Mensch. Betrachtet man den Frosch als seelenloses Wesen, dann bestreitet man bald auch die Seele des Menschen. Spricht man dem Frosch jegliches Bewusstsein ab, dann wird man auch vom Menschen bald behaupten, dies sei bloße Fiktion. Der abendländische garstige Graben zwischen Mensch und Tier erweist sich als tückische Grube. Er gehört endlich zugeschüttet.

Wie eingangs erwähnt, leitet Hüppauf mit seinem Buch einen Paradigmenwechsel ein, der Geschichts- und Literaturwissenschaften soeben erfasst. Kunstwissenschaft, Philosophie und Theologie – die drei an der KTU Linz gelehrt Disziplinen – hat er hingegen noch kaum berührt. Hüppaups Werk ist daher – ich sage es mit großem Respekt – für alle Lehrenden dieser Fächer (und gerade für sie, weil er neben den Naturwissenschaften exakt diese drei Wissenschaften zum Materialobjekt seiner Abhandlung macht!) eine Pflichtlektüre.

Linz

Michael Rosenberger

KIRCHENGESCHICHTE

♦ Lill, Rudolf: *Die Macht der Päpste*. Butzon & Bercker Verlag, Kevelaer 2011. (308) Geb. Euro 19,95 (D) / Euro 20,60 (A) / CHF 30,50. ISBN 978-3-7666-1544-2.

Das vorliegende Buch erschien 2006 in erster Auflage als topos-Taschenbuch im Lahn-Verlag, Kevelaer. Ereignisse der jüngsten Zeit in der katholischen Kirche, in denen Rudolf Lill eine Zuspitzung des „vaticanischen Neozentralismus“ erblickt, veranlassten den Autor zu dieser stark erweiterten Neuauflage.

Der Rezensent hat den Trend der Entwicklung vor kurzem ebenfalls skizziert (vgl. den Beitrag: „Erlebte Kirchengeschichte. Die Zeit vor und nach dem Konzil“, ThPQ 159 [2011], 386–397).

Lills Darstellung setzt mit Papst Johannes XXIII. (1958–1963) und dem Zweiten Vatikanum (1962–1963) ein. Er verweist darauf, dass von 1417 bis 1978 fast alle Päpste Italiener waren. Das habe „der Kirche nicht geschadet, denn Italiener sind im Allgemeinen realitätsnäher und kompromissfähiger als Spanier, Polen und Deutsche“ (47).

Durch Angelo Guiseppe Roncalli, Papst Johannes XXIII., und „sein“ Konzil wurden große Hoffnungen auf eine Erneuerung der Kirche an

Haupt und Gliedern ausgelöst. Von Giovanni Battista Montini, Papst Paul VI. (1963–1978), dem „Cunctator“ auf dem Papstthron, wurde jedoch – bei all seiner Redlichkeit – der Reformkurs wieder deutlich abgebremst. Einen Rückschritt brachte die lange Amtszeit von Johannes Paul II. (1978–2005), dem Polen Karol Wojtyła. Sein weltweites Engagement war zwar aufseherregend und nachhaltig, so besonders sein Beitrag zum Zerfall des Kommunismus. Nach dem Tod Johannes Pauls wurde, nach einem äußerst kurzen Konklave, Josef Ratzinger gewählt, der schon unter Johannes Paul II. wichtigste Aufgaben in der Kirchenleitung ausübte, zuletzt als Kardinalstaatssekretär. Sein Amtseintritt weckte zunächst große Hoffnungen. Bald aber setzte (wieder) eine Trendwende ein. Lill spricht von einer „autoritären Defensive“ (130).

Das lesenswerte und materialreiche Buch hat leider auch einige Schwächen. So wird z. B. der chronologische Ablauf der Ereignisse viel zu häufig durch „Exkurse“ unterbrochen. Das Werk enthält zwar ein gut gegliedertes Inhaltsverzeichnis und einen Anhang über die „Karrieren der Päpste seit 1800“, dennoch fällt das Aufsuchen konkreter Ereignisse und Personen nicht immer leicht, da das Buch keinen Index hat.

Linz

Rudolf Zinnhobler

LITURGIEWISSENSCHAFT

♦ Kaul, Bettina: *Taufpastoral – zwischen kirchlicher Tradition und menschlicher Erfahrung*. Pastoraltheologische und liturgiewissenschaftliche Untersuchungen (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 39). Lit Verlag, Berlin u. a. 2011. (306) Pb. Euro 29,90 (D) / Euro 30,80 (A) / CHF 47,90. ISBN 978-3-643-10965-1.

Das gnadentheologische Apriori der Feier der Taufe durch hohe Gewichtung der Taufliturgie in pastoraler Hinsicht zur Geltung zu bringen, ist in Kurzfassung das Anliegen der bei O. Fuchs erarbeiteten Studie. Sie will in der Aporie von „Rigorismus und Ausverkauf“ einen Ausweg zeigen, indem sie die Liturgie als „dritten Pol“ konturiert, an dem die Einstellungen der Taufeltern und die kirchliche Tradition in einem dynamischen Prozess vermittelbar sind.

Nach einer Problemexposition, welche die „Taufpastoral zwischen kirchlicher Tradition