



Felix Körner SJ | Rom

geb. 1963, Dr. phil., Dr. theol., Professor für
Dogmatik und Theologie der Religionen an
der Päpstlichen Universität Gregoriana

koerner@unigre.it

Die Verborgenheit Gottes

Eine ignatianische Betrachtung zur Markuspassion

Zweimal spricht Ignatius im Exerzitienbuch von der „Verborgenheit Gottes“. Beim Eintritt in die Passionsbetrachtungen schlägt Ignatius vor, zu „erwägen, wie die Gottheit sich verbirgt, da sie ihre Feinde vernichten könnte und es nicht tut; und wie sie es duldet, dass die heilige Menschheit so übergrausam leidet“¹. Mit „Gottheit“ verwendet er selbstverständlich keinen religionsgeschichtlichen Begriff für personifizierte Transzendenz, sondern er redet in der klassischen Lehrsprache von der göttlichen Natur Christi. Gleich darauf wird er ja auch von seiner menschlichen Natur reden. Christus trägt ein Geheimnis. Die verborgene Gottheit – damit gibt Ignatius einen Verständnisschlüssel für die Schriftlesungen in der Woche vor Ostern.

Verborgenheit Gottes in der Schrift

Alttestamentlich ist in drei verschiedenen Zusammenhängen davon die Rede, dass Gott sich verbergen könnte²:

- das Gesicht – diskret – verbergen vor den Sünden des Menschen: Nachsicht (Ps 51,11);
- das Gesicht – mitleidlos – verbergen, vor der Not des Menschen: Übersehen (Ps 22,25; 27,9);

1 GÜ 196: „Considerar como la Divinidad se esconde es a saber, cómo podría destruir a sus enemigos, y no lo hace, y cómo dexa padecer la sacratissima humanidad tan crudelissimamente.“ Bibelexegetisch vgl. zur Passion vor allem: R. E. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*. 2 Bände. New York 1994.

2 Alle sind mit Stammesmodifikationen von s-t-r „zudecken, bergen“ ausgedrückt.

- seine Handlungsmacht und -absicht – erstaunlich – verbergen vor den Berechnungen des Menschen: Uneinsehbarkeit. „Tatsächlich! Du bist ein verborgener Gott. Israels Gott ist ein Retter“ (Jes 45,15).³

In der Bergpredigt fordert Jesus zum Gebet im stillen Kämmerlein auf: „Bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist“ (Mt 6,6).⁴ Beim Beten im Verborgenen geht es nicht nur um die Vermeidung von „Augendienerei“ (Kol 3,22), sondern um eine *imitatio Dei*. Wie Gott sich nicht mit seinem Herrlichkeitsschein aufdrängt, so soll auch die betende Gegenwart der Glaubenden keine sich den andern Menschen aufdrängende Machtgeste werden.

Verborgenheit in der Markusp passion

Ignatius denkt ortsbezogen. „Loci“ orientieren bei ihm die Anlage eines apostolischen Einsatzes, aber auch die einer geistlichen Betrachtung. Entsprechend sieht er das Offenbarungsgeschehen in der Jesusgeschichte topographisch. Damit hebt er nur ans Licht, was die Evangelisten selbst tun. Der Weg nach Jerusalem geht „hinauf“ (Mk 10,33); aber wer den Ölberg vor Augen hat, weiß: Von dort in die Stadt geht es dann hinunter. Oben, außerhalb des Stadtgebietes, redet Jesus vertraulich mit den Jüngern und erklärt sich; unten in Jerusalem jedoch ist die Offenheit seiner Selbstdarstellung gebrochen. Sie ist verborgen, *weil* öffentlich. Sie geschieht in der Form von Zeichen, die zu deuten sind, und die daher mehrdeutig sind. Drei solche Zeichen sind hier zu betrachten.

Drei Zeichen

Esel

Jesus zieht als der demütige König Zions in seine Stadt ein: auf einem Esel, wie schon der König beim Propheten Sacharja (9,9). Wer ist der so einziehende König? Bei Sacharja ist der König ausdrücklich nicht nur ein Gottgesandter. Unmittelbar davor hat Gott vielmehr versprochen, dass er selbst bei seinem Hause sein Lager aufschlagen werde (Sach 9,8). Gott sagt hier sein eigenes Kommen als König an.

- 3 Im Hebräischen ist eindeutig – Hitpa'el: *mistatēr* –, dass Gott selbst seine Verborgenheit bewirkt. Die Septuaginta macht in ihrer Abstrahierungstendenz die Metapher nicht mit und sagt statt „verborgen“: „Du bist Gott, und wir wussten es nicht“ (σὺ γὰρ εἶ θεός, καὶ οὐκ ᾔδειμεν). Die Vulgata bietet dagegen den näher am Hebräischen bleibenden, klassisch oft kommentierten Ausruf: „vere tu es Deus absconditus“.
- 4 Hier ist die Vulgata offenbar zu vorsichtig, den anstößigen Text in aller Klarheit zu übersetzen. Das Lateinische bleibt zweideutig: „ora Patrem tuum in abscondito“. Im Zusammenhang klingt das so, als würde mit „in abscondito“ ein zweites Mal eingeschärft, dass der Gebetsort verborgen zu sein habe. Griechisch aber ist (textkritisch und grammatisch) eindeutig von Gott die Rede, der im Verborgenen ist: *πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ*.

Jesu Einzug bleibt auch nach dem Moment des Jubels eine große Zeichenhandlung. Es folgen Tempel-Besichtigung und -Reinigung. Was bedeutet das? Jesus zeigt sich als Herr des Jerusalemer Gotteshauses. Seine Berechtigung wird bestritten. Das war zu erwarten. Wer Vollmacht beansprucht, ohne dem üblichen Rollenbild zu entsprechen, stößt auf Ablehnung. Jesu Vollmacht kann nur erkennen, wer sich herausfordern lässt vom neuen Handeln Gottes in seinen Erwählten (Mk 11,33). Dass Jesus im Heiligtum lehrt (Mk 12), heißt: Er macht den Tempel wieder zum Sitz der göttlichen Weisheit. Daher aber wird er auch sogleich andeuten, dass sich der wahre Gottesdienst nicht hinter Mauern abspielen kann (Mk 13,2).

Frucht

Am Rande der Markuspassion hören wir, dass Jesus einen Feigenbaum verflucht hat. Die Pflanze geht ein (Mk 11,13). Wieso hätte sie aber auch bereits im Frühjahr Früchte tragen sollen? Weil Jesus eben in diesem Augenblick kommt. Jetzt ist die Zeit zum Fruchtbringen; jetzt kann man sich nicht auf den Naturrhythmus berufen, wenn man sich wirklich von ihm herausrufen lassen will.

Am Ende des Abendmahls kommt Jesus wieder auf die Frucht zu sprechen. Er sagt voraus, dass er nicht mehr von der „Frucht des Weinstocks“ trinken werde, bis er von neuem davon trinkt im Reiche Gottes. Mit „Frucht des Weinstocks“ greift er das traditionelle Segenswort über den Kelch auf; es preist Gott, den Schöpfer der Frucht des Weinstocks. Diese feierliche Bezeichnung für den Wein ist eine heilsgeschichtliche Anspielung. Feigenbaum und Weinstock stehen für Israel (Jer 8,13). Gott hat sie gepflanzt und genährt, jetzt ist es an ihnen, Frucht zu bringen.

Was ist das für eine Frucht? Der Wein ist für Jesus zum Zeichen der Freude über das anbrechende Gottesreich geworden; aber auch zum Zeichen seines vergossenen Blutes. Die Fruchtbarkeit, die er verlangt, ist die Liebeshingabe. Er macht sie auch möglich, weil sie aus der angebrochenen Gotteszukunft von alleine entspringt.

Vorhang

Das dritte Zeichen ist andersgeartet. Sowie Jesus gestorben ist, „wird“ der Tempelvorgang zerrissen, das heißt: Gott selbst zerreißt die Heiligtumsabtrennung – als würde er sich die Kleider zerreißen. Damit ist die Abgegrenztheit des Heiligsten durchbrochen. Die Ortsgebundenheit der Gottesgegenwart tritt über ihre Grenzen. Aber gibt Gott damit auch seine Verborgtheit auf? Er hat sich erkennbar und zugänglich gemacht, über Israel hinaus. Mit dem Riss wird die Trennung aufgehoben zwischen Israel und den Völkern, die Abtrennung zwischen Heiligtum und Welt. Nicht aufgehoben aber ist die Verborgtheit Gottes. Nicht jeder erkennt ja Gott im Gekreuzigten. Gott hat sich geöffnet, das heißt, er hat sich

festgelegt auf diese Person, hat sich zugänglich gemacht, aber in einer Geschichte, die dem Betrachter viel abverlangt. Es gibt nach dem Tempelriss sehr wohl einen neuen Ort Gottes: Christus – als Person, als Geschichte, als Leib.

Drei Worte

Oben auf dem Ölberg kann Jesus mit seinen Jüngern unmittelbar frei reden. Aber Judas wird die Sprache der Wahrhaftigkeit verraten. Er bringt einen Trupp aus der Stadt mit und macht auch Getsemani zu einem Ort der Wahrheitsverdeckung. Kuss und „Rabbi“-Anrede sind zum Verräterzeichen geworden. Jetzt ist eine neue Sprache zu finden, die die Wahrheit so benennt, dass nur der Mensch sie vernimmt, der sich ihr über das Rechthabenwollen hinaus öffnet. Drei Worte sind zu ergründen.

Menschensohn

In Jerusalem unten macht Jesus nur noch Andeutungen. Er schweigt, statt sich zu verteidigen. Aber die an ihn gerichtete Entscheidungsfrage beantwortet er: „Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten?“ Seine Antwort ist das letzte Wort, das er an einen Menschen seines Volkes richtet. „Ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen sehen.“ (Mk 14,62) Dieses Wort ist ein dreifacher Durchbruch. Er scheint einfach die Erwartung des Hohenpriesters zu bestätigen. Der erhofft den „Gesalbten“, den „Gottessohn“, also die Wiederkehr eines Königs für Israel; aber der Hohenpriester glaubt nicht, dass Jesus diese Hoffnung erfüllt hätte. Auf die Frage, ob Jesus etwa behaupte, das zu sein, scheint er nun mit „Ja“ geantwortet zu haben. In Wirklichkeit aber hat er etwas Größeres gesagt. Er hat „der Menschensohn“ gesagt. Das klingt wie „ich“, aber tatsächlich verweist Jesus so auf die Daniels Weissagung (Dan 7). Damit sagt er: Die Geschichte aller Völker ist dabei, zu ihrem Höhepunkt zu kommen. Wer kommt mit den Wolken des Himmels? Die „Heiligen des Höchsten“ treten jetzt die Herrschaft über die Völker an. „Zur Rechten“ sitzt der Menschensohn, denn er ist der *'adōnī* (mein Herr), von dem Psalm 110 spricht: der „Herr“ zur Rechten „des Herren“. Damit ist auch Jesu „Ich bin es“ nicht mehr „ja“, sondern die Selbstoffenbarung im Gottesnamen (Ex 2,14). So sind drei Grenzen durchstoßen: Was das Gottesvolk von Gott zu erhoffen hatte, war kein neuer König für das Volk Israel, sondern der Umschlagpunkt in der Geschichte aller Völker. Darin hat nicht nur ein Mensch, sondern ganz Israel als „die Heiligen Gottes“ die Aufgabe, Herrschaftsverantwortung zu übernehmen. Das Volk Israel wird also der neue König der Völker. Wenn der, der sich hier als Geschichtswende zeigt, „Ich bin“ sagt, spricht er die göttliche Selbstvorstellung am Dornbusch nach; und: Das alles geschieht hier, in dieser unspektakulären Begegnung.

Auf die ausstehende Herrlichkeitsoffenbarung kann man sich jetzt schon einlassen; aber der Hohepriester lässt das nicht zu. Wer erkennen will, dass Gott in dieser verachteten Figur die Geschichte wandelt, braucht ein vorbereitetes Ohr und Auge.

Du sagst es

Danach sagt Jesus nur noch einmal etwas zu einem Menschen, nämlich zu Pilatus: „Du sagst es.“ Damit bestätigt er zwar an der Oberfläche wieder nur das Gesagte. „Bist du der König der Juden?“, wie – ganz heidnisch – der römische Statthalter gefragt hatte. Mit „Du sagst es“ tut Jesus aber noch mehr. Er erteilt der Heidenstimme das Wort. Du, Völkervolk, sagst es jetzt. Ein anderer aus den Völkern wird die „Prophetie“ Jesu (vgl. Mk 14,65) erfüllen, der Hauptmann, der Jesus als „Gottessohn“ bekennen wird.

Mein Gott

Das letzte Wort Jesu ist an keinen Menschen mehr gerichtet. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Der Ruf Jesu am Kreuz ist ein ratlos-vorwurfsvoller Schrei, und zugleich ein Psalmengebet. Als Psalmzitat wäre dies die Einleitung zu vertrauensvollen Gebetsworten: „Denn er hat nicht verachtet, nicht verabscheut des Elenden Elend. Er hat sein Angesicht nicht verborgen vor ihm; er hat gehört, als er zu ihm schrie.“ (Ps 22,25) Aber Jesus ruft auf Aramäisch diese Worte, also weniger liturgisch denn im Gegenzug zum noch vertrauenden „Abba“ des Ölbergs. Das erste Mal sagt Jesus nun nicht „Vater“, sondern „mein Gott“. Jetzt spricht er nicht mehr aus der Nähe zu Gott, sondern er erlebt die Lebensnot seiner Mitmenschen. Er bestreitet nicht, dass Gott wirken kann, aber er spürt nicht mehr, dass Gott hilft. Er erlebt die Verborgenheit Gottes im Äußersten und wirft ihm die Frage vor: Wozu?

Drei Wortlosigkeiten

Vor dem Hohenpriester

Auf die falschen Zeugenaussagen reagiert Jesus nicht (Mk 14,61). Er verteidigt sich nicht, denn nur wer eine Erkenntnisbereitschaft mitbringt, kann ihn verstehen.

Vor Pilatus

Mit der Antwort „Du sagst es“ hat Jesus das Reden anderen übertragen. Er selbst schweigt nun (Mk 15,5). Ob er beschuldigt oder verspottet wird: sein Schweigen ist das Schweigen Gottes (Hab 1,13). Gott lässt die Geschichte ihren Weg gehen. Er wird sich weder durch verteidigende Worte noch durch den erwarteten Eingriff als der Mächtige erweisen; und dennoch wird er sich überraschend schließlich als Herr der Geschichte zeigen.

Der Schrei

Zuletzt, am Kreuz kommt aus Jesu Mund kein Wort mehr; aber ein lauter Schrei. Es ist nicht das Brüllen der am Kreuz Gefolterten, von dem die antiken Schriftsteller berichten. Es ist der apokalyptische Schrei, mit dem der Weltenrichter alles erschüttert (Jer 25,30).

Sinn der Verborgenheit

Gott scheint mit seiner Verborgenheit seine eigene Freiheit zu wahren. Er lässt sich nicht in den Plan blicken. So wird die Offenbarung zugleich zum Gericht (vgl. Joh 12,28–31). Denn an ihr erweist sich, wer den bereiteten Blick hat.

In der Verborgenheit kann er anwesend sein, ohne den Geschichtsverlauf künstlich abzubiegen. Durch seine Verborgenheit wahrt Gott die Freiheit der Menschen. So können sie an der von ihm eröffneten Möglichkeit zum Gottesleben teilnehmen. Wenn er seine Herrlichkeit verborgen zeigt, dann kann ich mich dagegen entscheiden oder in Liebe dafür. Die eröffnete Freiheit ermöglicht Liebe.

Am Beginn der vierten Exerzitienwoche – die Begegnungen mit dem Auf-erstandenen sind nun zu betrachten – spricht Ignatius erneut von der Verborgenheit. Was er dem Exerzitanten bzw. der Exerzitantin vorlegt, lautet: „Erwägen, wie die Gottheit, die sich in der Passion zu verbergen schien, nunmehr in der heiligsten Auferstehung so wunderbar aufscheint und sich zeigt durch deren wahre und heiligste Wirkungen.“⁵

Gott erscheint

Der Text enthält ein Wortspiel: Die Gottheit „schien“ sich zu verbergen und „erscheint“ jetzt. Beide Male verwendet Ignatius dasselbe Verb.⁶ Was er andeutet, erweist sich bei genauerem Hinsehen als große Theologie.

- a. Ignatius möchte offenkundig nicht, dass man sich auf einen theologischen Schlüsselgedanken festlegt. Jeder Begriff und jeder Zugriff hat auch seine Schwächen. Daher will Ignatius die Verborgenheit Gottes nicht als das eine klärende Prinzip einführen und dann zu Tode reiten. Vielmehr stellt er, was eben noch so aufschlussreich wirkte, nun in ein ganz neues Licht und berichtigt es damit: Die Gottheit war gar nicht verborgen, sie schien nur verborgen.
- b. Das heißt, sie ist für den, der den rechten Blick und das rechte Gehör hatte, durchaus immer sichtbar gewesen. Daher waren ja auch die anbetenden Be-

5 GÜ 223: „considerar cómo la Divinidad, que parecía esconderse en la pasión, parece y se muestra agora tan miraculosamente en la sanctísima resurrección, por los verdaderos y sanctísimos efectos della – considerare, quomodo Divinitas, quae videbatur se abscondere in Passione apparet et ostendit se nunc tam miraculose in sanctissima Resurrectione, per veros et sanctísimos eius effectus.“

6 *Parescer*, das wäre heute *parecer*.

trachtungen der dritten Woche möglich. Sie sind Übung des Blicks. Wegen der nachträglichen Richtigstellung der Verborgenheit als nur scheinbare und wegen der Doppeldeutigkeit von „erscheinen“ – „sich zeigen“ und „verkehrt wahrnehmbar sein“ – hat aber der hier zu lernende Blick eine bleibende Dynamik der Selbstkritik. Sie steckt bereits in der recht verstandenen Verborgenheit Gottes: Er kann das Bisherige in ein neues Licht stellen, so dass alles anders aussieht.

- c. Das Erscheinen der Gottheit geschieht in den Osterereignissen. Die Auferstehung bekommt bei Ignatius drei Bestimmungen: das Erscheinen ist „so wunderbar“⁷; und die Auferstehung hat „wahre“ und „heiligste Wirkungen“. Damit sagt Ignatius, dass es kein kirchlicher Kniff ist, mit dem die Unsichtbarkeit Gottes durch produktive Phantasie übertüncht werden müsste. Die Aufdeckung seiner Verborgenheit ist vielmehr Gottes eigene Wirkung, und zwar bis in die Erfahrbarkeit, ja in das wirksame Umgestaltetwerden hinein.
- d. Da der Auferstandene aber nicht einfachhin eine öffentliche Gegebenheit ist, sondern personal erscheint, also bestimmten Menschen seine Beziehung eröffnet, ist die überwundene Verborgenheit nun keineswegs eine abgeschaffte, als wäre die geistliche Erkenntnis ins Allgemeine trivialisiert. Ignatius lässt vielmehr einzelne persönliche Begegnungen betrachten und zeigt, wie sie von Christus, nicht von einem tapfer Meditierenden her bewirkt sind.
- e. Verborgenheit und Offenbarkeit sind also keine sich ablösenden Prinzipien. Sie sind vielmehr die beiden Gesichtspunkte der Wirklichkeit Gottes; nämlich seiner Freiheit. Die Freiheit der Verborgenheit besteht darin, dass er nicht da ist, wo Menschen ihn sich ausdenken; und die Freiheit seiner Offenbarkeit liegt darin, dass er selbst die Begegnung schenkt.

Drei Zeugen der Verborgenheit

Mit der Herausforderung, die das Verborgenerscheinen Gottes nun einmal ist, gehen verschiedene Menschen unterschiedlich um. Drei Umgangsweisen mit dem Geheimnis, drei Weisen der Anbetung lassen sich andeuten.

Gescheiterte Radikalität

Ein Ereignis während der Gefangennahme Jesu erwähnt allein Markus (14,51f.), und auch er nur ganz knapp: „Ein junger Mann aber, der lediglich mit einem leinenen Tuch bekleidet war, wollte ihm nachgehen. Da packten sie ihn; er aber ließ das Tuch fallen und lief nackt davon.“ Er wollte Jesus in größter Dichte fol-

7 Möglicherweise steht das heilsgeschichtlich-staunende „so wunderbar“ unter dem Einfluss der dem 8. Jahrhundert bezeugten Weihnachtsoracion: „Deus qui humanae substantiae dignitatem et mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti, da nobis quaesumus eius divinitatis esse consortes qui humanitatis nostrae fieri dignatus est participes.“

gen.⁸ Er hat offenbar den Nachfolgeruf, alles zu verlassen, durchschlagender umgesetzt als jeder andere, so leicht ist er bekleidet. Als er aber gepackt wird, um nun wirklich Gemeinschaft mit Jesus zu haben, lässt er das Gewand fahren, verlässt ironischerweise alles, nun sogar Jesus; und wird zur lächerlichen Figur: der fliehende Nackte. Markus scheint uns vorzuführen, wie leicht sich radikale Lebensprinzipien verflüchtigen, wenn der Zeitpunkt der beängstigenden Endzeit-Prüfung plötzlich da ist. Es ist nicht der Vorsatz, der hält. Was dann?

Versöhntes Scheitern

Die peinlichste Figur unter den Jüngern ist wohl Petrus; alle Evangelien zeichnen sein Scheitern eindrücklich. Er hatte gerade noch großspurig verkündet: „Auch wenn alle zu Fall kommen – ich nicht!“ (Mk 14,29), und kurz darauf hat er schon dreimal das Gegen-Bekenntnis abgelegt, die Zugehörigkeit zu seinem Herrn bestritten. Aber die erste Auferstehungsbotschaft (Mk 16,7), die die Frauen auszurichten haben, richtet sich an die weggelaufenen Jünger – und ausdrücklich auch an Petrus. Christus lässt sich von Menschen bezeugen, die aus schmerzlicher Erfahrung wissen, wie schwach sie sind. Die Auferstehung wird damit als Versöhnung deutlich. Sie ist es, weil sie das Geschehene nicht wegräumt, sondern einbezieht, neu beleuchtet: Es mit dem Sinn Gottes erfüllt. Während selbst-entschiedene Radikalität nur Trennung von Christus ist, wird scheiternde Liebe zum entscheidenden Teil der Christusgeschichte.

Trost

Ignatius lässt die Exerzitant(inn)en in der vierten Woche als Erstes betrachten, wie Jesus seiner Mutter begegnet. Er entschuldigt sich fast dafür und gibt eine geradezu freche Begründung: „Obgleich dies in der Schrift nicht gesagt ist, hat es doch als gesagt zu gelten, weil gesagt wird, er sei so vielen andern erschienen. Denn die Schrift setzt voraus, dass wir Verstand haben, wie geschrieben steht: ‚Seid auch ihr ohne Einsicht?‘“⁹ Bei aller Nähe zur Schrift will Ignatius nicht am Text kleben. Hier schlägt die innere Freiheit durch, die zur Anbetung gehört; und was geschieht nun in dieser ersten Begegnung, zwischen Sohn und Mutter? Ignatius lässt betrachten, wie der Auferstandene das „Amt des Tröstens“ wahrnimmt (GÜ 224) und vergleicht: „wie ein Freund seinen Freund zu trösten pflegt“. Trost ist nicht Beschwichtigung. Trost ist die wandelnde Erfahrung des Gottesgeistes: die Atmosphäre, in der die sich wagende Liebe wächst (GÜ 316).¹⁰

8 Er folgt ihm, als alle schon geflohen sind; Markus wählt dasselbe Verb συνακολουθεῖν wie bei der Heilung der Tochter des Jäirus, als Jesus nur Petrus, Jakobus und Johannes mitgenommen hatte (5,37).

9 GÜ 299 mit Anspielung auf Mt 15,16.

10 Vgl. F. Körner, *Das Herzstück des Ignatius*, in: GuL 92 (2019), 184–189 (Teil I), 290–299 (Teil II).

Hier wird klar: Es gibt keine Methode, mit der sich die Verborgenheit Gottes aushalten ließe, aber es gibt das überraschende, überwältigende Erlebnis der Freiheit Gottes, der sich an Ostern als treu erwiesen hat.



Lesetipp der Redaktion

aus dem Online-Archiv:
echter.de/zeitschriften/geist-und-leben

Aloys Grillmeier SJ,
Das dreifache Kreuz. Eine Passions-
betrachtung, in: GuL 30 (1957), 7–13.