

## Dogmen- und Frömmigkeitsgeschichte: Kirchenväter

*Betz, Johannes: Die Eucharistie in der Zeit der Griechischen Väter. Band I/1: Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorexehinischen Griechischen Patristik. Freiburg, Verlag Herder 1955. XXVIII u. 351 S.*

Um die Mysterienlehre ist schon so viel gekämpft worden, daß die Streiter bereits erlahmt zu sein schienen. Die Heilige Schrift bietet keine sichere, unanfechtbare Grundlage für sie, und die Lehre der Väter war nie umfassend genug dargestellt worden, so viel auch mit Zitaten daraus für und wider gefochten wurde. J. Betz hat sich der Mühe, die jedermann scheute, unterzogen. Es dürfte ihm dabei kaum eine einzige wichtigere Stelle entgangen sein. Hätte das Buch zu keinem klaren Ergebnis geführt, so hätte es doch den Wert einer für die Eucharistielehre unersetzlichen Materialsammlung. Aber es ist auch das positive Ergebnis nicht versagt geblieben (vgl. unsere Darstellung im letzten Heft dieser Zeitschrift).

Auch die Interpretation der Texte bringt so viel Neues, daß dadurch das Werk unter der bereits umfangreichen Literatur über die Mysterientheologie einen besonderen Platz verdient. Der Autor geht bei dieser Interpretation mit großer Behutsamkeit ans Werk. Es ist die gleiche kluge Vorsicht, die sich schon bei der Untersuchung der neutestamentlichen Einsetzungsberichte im ersten Kapitel zwar von allen Autoren — und es sind fast unzählige verschiedener Konfession — gern etwas sagen läßt, aber nicht ohne sich rechtzeitig wieder davon zu distanzieren. So kommt es, daß im dritten Kapitel, das von der Aktualpräsenz des historischen Heilswerks Jesu im eucharistischen Geschehen handelt — das zweite Kapitel hat die Aktualpräsenz der Person Christi beim Abendmahl zum Gegenstand — bei der Interpretation der Gegenwartsweise das Minimum an Mysteriengegenwart angenommen wird, das von den Väteraussagen unwiderleglich gefordert wird. Und dieses Minimum wird als kommensorative, relative oder symbolische Aktualpräsenz bezeichnet im Gegensatz zur ‚realen‘ oder absoluten Vergegenwärtigung, wie sie Casel meinte. Diese kommensorative Gegenwart besteht darin, daß „die vergangene Heilstat in einem andern

Geschehen zur Erscheinung kommt, weil letzteres jene einstigen Ereignisse nach seinen Wesenszügen nachahmend darstellt“ (249), wobei aber festzuhalten ist, daß es sich um eine objektive Gegenwartsweise handelt. Uns scheint das, so dankbar man dem Autor für seine nüchterne Zurückhaltung ist, fast zu wenig angesichts verschiedener Einzeltexte und vor allem der Tatsache, daß die Väter die Ausdrücke ‚Symbol‘, ‚Gleichbild‘ usw. in gleicher Weise für die Brotsgestalt des eucharistischen Herrenleibes wie für die kultsymbolische Darstellung des Heilsgeschehens benützen (S. 217—239). Aber hier wird ohnehin die mit dieser Interpretation nur eröffnete Diskussion weitersuchen müssen und auch gern weiterforschen. Wer sich übrigens über das Anliegen und die Fragen der Mysterientheologie schnell und zuverlässig informieren will, der lese die Zusammenstellung der verschiedenen Lösungsversuche für die Vergegenwärtigungsweise des Heilswerks Jesu (S. 197ff.) oder des Verf. Stellungnahme zur Mysterientheologie (S. 242—259).

Das vierte und letzte Kapitel dieses inhaltsreichen Buches behandelt im besonderen die Vergegenwärtigung der Inkarnation in der Eucharistie. Hier beweisen u. E. die Vätertexte wirklich nur eine kommensorative Aktualpräsenz im Sinne des Verf.

Es ist unmöglich, hier alles Wissenswerte und Interessante aufzuzählen, was geboten wird, alle Fragen anzudeuten, die ausdrücklich oder einschlußsweise behandelt werden. Unüberschaubar ist die Literatur, die der Verf. klug verarbeitet hat. Und nach der Lektüre freut man sich auf die Fortsetzung des Werkes, das eine Gesamtdarstellung der Abendmahlslehre der griechischen Väter werden soll. Denn das vorliegende Buch ist erst der erste Teil des ersten Bandes.

Jos. Grotz S.J.

*Grotz, Josef, Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornizänischen Kirche. Freiburg i. Br., Verlag Herder 1955. 516 S., DM 29.40.*

Verf. behandelt in dieser Tübinger Dissertation ein in der neueren Erforschung der altkirchl. Buße (= B.) wenig beachtetes Problem. Er tut dies aber in der Weise, daß er die Frage nach den Bußstufen in das Ganze der Entwicklung der altkirchl. B. stellt, so daß er uns eine Geschichte des altkirchl. Buß-

institutes vorlegt. Und zwar, um es gleich von vornherein zu sagen, eine Geschichte, die gegenüber der bisherigen Forschung zu völlig neuen Ergebnissen kommt.

Als der Verf. seine Arbeit begann, war der Stand der bisherigen Forschung etwa folgender: Während die ursprünglich herrschende Anschauung von einem altkirchl. Rigorismus, der für die nach der Taufe begangenen Sünden keine kirchl. B. kannte, fast allgemein aufgegeben war, war man sich über Art und Wesen der nachträglichen kirchl. B. weder klar noch einig. Als die herrschende Anschauung gestaltete sich zuletzt die Auffassung heraus, die altkirchl. B. werde bestimmt einerseits durch die persönliche Bußleistung des Poenitenten, die auch die Sündennachlassung durch Gott bewirkte, anderseits durch die Ausübung der Binde- und Lösegewalt der Kirche in Exkommunikation (= Exk.) und Rekonziliation, in denen man rein disziplinäre Akte der Kirche zur Selbsterhaltung der kirchl. Gemeinschaft sah. Die Rekonziliation war dabei mit der Verleihung der pax identifiziert, wodurch man den sakramentalen Charakter der kirchl. B. gewahrt glaubte (so B. Poschmann).

Allein die Rechnung wollte dabei nicht aufgehen. Zwei schwerwiegende Fragen blieben ungelöst: die eine ist die Überwertung der persönl. Bußleistung des Poenitenten, die den sakramentalen Charakter der kirchl. B. zu gefährden droht, die andere betrifft eine Reihe von Äußerungen über die B., die sich in dieses Schema nicht einfügen wollten, aus denen man daher auf das Vorhandensein einer nichtdisziplinären rein sakramentalen Privatb. neben der disziplinären sog. öffentl. kirchl. B. schließen zu müssen glaubte (so P. Galtier, K. Adam).

An dieser Aporetik, in die die bisherige Forschung über die altkirchl. B. ausgelaufen war, setzt der Verf. an und sucht sie von der Erforschung des Bußstufenwesens aus zu lösen. Die eingehendere Behandlung der altkirchl. Bußstufen ist schon an sich als ein Verdienst der Arbeit zu buchen, zumal gerade sie in der Bußforschung der Gegenwart sehr in den Hintergrund gedrängt waren, was nicht ohne Folgen in der Gesamtwertung der altkirchl. B. bleiben konnte.

Der Verf. hat richtig gesehen, daß das Kernproblem seiner Unters. die Stellung der Exk. im kirchl. Bußverfahren ist. Er hat auch gut bemerkt, daß die Bußtexte nicht die Bußfrage im ganzen, sondern zumeist das Kontroverse in ihr behandeln. So rechtfertigt der Pastor Hermae die kirchl. B. nicht eigens. Er setzt sie als etwas Selbstverständliches voraus. Aus dem Pastor Hermae geht aber hervor, daß die Art der Sünden für den Erlaß durch die kirchl. B. keine Rolle spielt; ent-

scheidend ist die Buß- und Unbußfertigkeit des Sünders. Der kirchl. B. unterliegen nur die schweren Todsünden, nicht die Gedankensünden. Die Exk. ist nicht ein Bestandteil der kirchl. B., ist vielmehr Ausschluß von der kirchl. B., hat also mit der B. nichts zu tun. Dabei läßt Hermae zwei Arten von Exk. erkennen, einmal die Exk. als endgültigen Ausschluß aus der kirchl. Gemeinschaft für die Apostaten und die Rückfälligen, zum andern den Anfang einer Exkommunikationsform, die von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung der Bußstufen werden sollte.

Hermas gegenüber ist Clemens von Alexandrien Zeuge eines schon entwickelten Stadiums der kirchl. B. 1. War die *eine* B. bei Hermas pastoral-paenietisch gemeint als die *eine* Bußfrist, die den Christen vor dem Kommen des Herrn noch gewährt ist, war die Bußauffassung des Hermas also eschatologisch bestimmt, so wird die *eine* Metanoia bei Clemens ein Wesensmoment der kirchl. B. 2. Die *eine* Metanoia des Hermas wird dialektisch entfaltet in die spontan und in die pflichtmäßig übernommene kirchl. B. und die *eine* auf die pflichtmäßig übernommene B. eingeschränkt. 3. Bei der pflichtmäßig übernommenen B. wird wieder unterschieden zwischen feierlicher und nichtfeierlicher Verhängung der B. Für bestimmte schwere Todsünden besteht — wie bei Hermas — Bußpflicht. Kommt der Sünder ihr spontan nach, so erfolgt die Verhängung der B. ohne öffentl. förm. Akt. Im anderen Falle setzt die dreifache *correctio* ein, wobei die 3. *correctio* in der Hand eines Priesters bzw. des Bischofs liegt. Sie erfolgt vor versammelter Gemeinde. Der Poenitent wird an strenge Bußvorschriften gebunden. Das Binden der kirchl. Gewalt wirkt sich also hier in der eigentl. Kirchenbuße aus, nicht in der Exk. Ist die dritte *correctio* erfolglos, folgt der Ausschluß aus der Gemeinschaft der Gläubigen. Während aber die Exk. bei Hermas endgültig ist, dient sie bei Clemens dazu, den Verstockten für die B. reif zu machen. Sie hat ihren endgültigen Charakter verloren. Damit ist aber die Exk. noch weit entfernt, eine Vorstufe der kirchl. B. zu sein. Sie hat auch bei Clemens mit der eigentl. B. nichts zu tun.

Über die bisherige Bußauffassung geht der Tertullian der kath. Periode insofern hinaus, als er die Bußpflicht von einem geklärten Sündenbegriff aus genauer abzugrenzen vermag, indem er zwischen den *modica peccata cotidiana* und den *graviora peccata* unterscheidet, die Bußpflicht nur für letztere gelten läßt. Aber auch bei ihm hat die Exk., mit der kirchl. B. noch nichts zu tun und ist keine Vorstufe zu ihr. Vielmehr hat

alles, was an persönlichen Bußübungen vom Poenitenten verlangt wird, seinen Ort noch innerhalb der eigentl. kirchl. B.

Anders der montanistische Tertullian. Entscheidend für die neue Bußauffassung ist die Sündenlehre des Montanismus. Wenn die Großkirche zwischen den *modica peccata*, die durch Gebet und gute Werke ohne die *exomologesis* gesühnt werden können, und den *graviora peccata* unterscheidet, die die kirchl. Buße erfordern, so unterscheidet der Montanismus innerhalb der *graviora peccata* der Großkirche die *capitalia crimina* von den *graviora peccata*, und demzufolge die *peccata irremissibilia* der Kapitalsünden von den *peccata remissibilia* der *graviora peccata*. Die Folge ist eine weit differenziertere Bußdisziplin als die der Großkirche. Die montanistische Kirche kennt eine Art von Exk., durch die der Sünder förmlich und wirklich jede Verbindung mit der Kirche verliert, die lebenslängl. Exk. für die *peccata irremissibilia* der Kapitalverbrechen, für die die kirchl. B. nicht mehr möglich ist, sondern nur die persönl. B. bei Gott ohne die Mittler-tätigkeit der Kirche. Diese Art des Ausschlusses bedeutet aber nicht den völligen Unterbruch der Verbindung mit der Kirche. Diese Exkommunizierten gehören noch zur Kirche, werden von ihr betreut und dürfen der Predigt beiwohnen.

Die Bußpraxis des Montanismus sollte auch für die Bußpraxis und Bußlehre der Großkirche nicht ohne Folgen bleiben. Symptomatisch dafür ist der Streit zwischen P. Kallist und Hippolyt, bei welchem letzterer, montanistischen Einflüssen sich öffnend, jetzt auch in der kirchl. Bußpraxis für besonders schwere Sünden die Exk. als eine private Bußform der Übernahme der kirchl. kanonischen B. vorausgestellt sehen möchte. In dieser Exkommunikationsbuße des Hippolyt haben wir die unmittelbare Vorstufe der kirchl. Exkommunikationsbuße zu sehen. Die Kirche hat sich dieser Forderung schließlich gefügt. Aber anstatt einer privaten Vorstufe ist die Exkommunikationsbuße zu einer Form der öffentl. kirchl. B. geworden — so bei Origenes und Cyprian. Dagegen steht die Bußauffassung der Didaskalia noch in der Mitte zwischen Clemens von Alexandrien und Origenes, was die Bußlehre der Ostkirche anlangt.

Von Cyprian ab schreitet dann die Entwicklung der Bußstufen verhältnismäßig rasch voran. Die bei Gregor Thaumaturgos erscheinenden Niederfallenden entsprechen den Poenitenten der regulären kirchl. B., da sie am Gebetsteil der Liturgie noch teilnehmen. Der in can. 11 der *Epistula canonica* zu Wort kommende Zeitgenosse Gregors kennt

bereits vier Bußstufen, dabei hat sich die bisherige Exkommunikationsbuße aufgespalten in die auch vom Hören der Predigt und des Lesegottesdienstes Ausgeschlossenen (die „Weinenden“) und die am Lesegottesdienst teilnehmenden Hörenden. Die reguläre kirchl. B. aber teilt sich auf die Niederfallenden, die nach dem Gebetsteil der Liturgie entlassen werden, und die Mitstehenden, die an der ganzen Liturgie mit Ausnahme des Eucharistieempfangs teilnehmen. Mit dieser Bußstufe war aber der Weg frei zur Ausbildung der völlig geheimen Kirchenbuße, die nach dem Nikaenum einsetzt. Die Konzilien von Ankyra, Neocaesarea, Elvira und Nikaia legen aber nur die jeweilig erreichte Entwicklungsstufe in bestimmten *canones* fest.

Als Ergebnis können wir feststellen: Eine geheime Privatbuße kennt dieser Zeitraum bis zum Konzil von Nicaea nicht. Es gibt nur eine Form der B. in diesem Zeitraum, und dies ist die durch alle Entwicklungsstadien hindurch sich gleichbleibende kirchl. öffentl. B., die in der Regel freiwillig übernommen wird, mit dem (geheimen) Bekenntnis der Sünden beginnt und mit der letzten Handauflegung schließt, die dem Büsser die *pax divina* bringt. Zu ihr ist die Exk. und von ihr aus sich entwickelnd die anderen Bußstufen erst zugewachsen.

Das ist das Ergebnis der Arbeit, die in der Erforschung des altkirchl. Bußwesens, insbesondere seiner Bußstufen, neue Wege beschreitet und so diese auf einen neuen Boden stellt. Wir können nur hoffen, daß diese Arbeit, die über den Rahmen einer üblichen Dissertation weit hinausgeht, nur der Anfang ist und der Verf. seine Untersuchungen über die Bußlehre der nachnikanischen Zeit ausdehnt. Ich denke vor allem an die vom Verf. schon weit vorangetriebene Unters. der Bußlehre des Chrysostomus.

Josef R. Geiselmann

*Fittkau, Gerhard. Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus. Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff des „Kultmysteriums“ in der Lehre Odo Casels. Bonn, Peter Hanstein 1953. 231 S., DM 19.80.*

Die vorliegende Untersuchung lag 1944 der kath.-theol. Fakultät Breslau als Promotionsschrift vor. Leider wurde der Verf. durch das Kriegsende aus seiner wissenschaftl. Arbeit herausgerissen und wirkt heute in USA.

Der 1. Teil der Untersuchung enthält problemgeschichtl. und methodische Darlegun-

gen zum ‚Kultmysterium‘ O. Casels. In geschliffener Sprache und begrifflicher Klarheit wird die Diskussion um Casels Auffassungen und die Vergeblichkeit seiner Versuche, die Mysteriengegenwart anderswoher als aus den Väterzeugnissen zu beweisen, dargestellt. „Es ist verwunderlich“, sagt der Verf., „wie lange man sich aufgehalten hat bei der Frage nach der *Möglichkeit* der Mysterienlehre und wie zögernd man zu den entscheidenden Fragen nach ihrer *tatsächlichen* Bezeugung durch die kirchliche Überlieferung Stellung genommen hat“ (29).

Im 2. und 3. Teil wendet sich dann Fittkau Chrysostomus zu, weil Casel sich auf ihn am eindringlichsten berufen hat (2. Teil: Der Mysterienbegriff im allgemeinen; 3. Teil: Der sakramentale Mysterienbegriff). Dabei wird er aber seiner eigenen, eben zitierten Forderung nicht ganz gerecht. Er beruft sich immer wieder auf eine „folgende größere Arbeit“, die er über die Theologie des Mysteriums bei Chrysostomus vorlegen wolle. (Diese Arbeit lag schon als Habilitationsschrift im Manuskript vor, ging aber in den Nachkriegswirren verloren.) In den beiden ersten Abschnitten des dritten Teiles genügen die herangezogenen Texte immerhin, um die Beweisführung O. Casels, soweit sie rein terminologisch geführt wurde und von der bloßen Benennung der christlichen Sakramente als Mysterien auf die inhaltliche Wesensverwandtschaft mit dem antiken ‚Kulteidos Mysterium‘ schließen wollte — wogegen u. a. vor allem K. Prümm S.J. angegangen war —, als nicht stichhaltig nachzuweisen. Aber wo es im dritten Abschnitt um die Frage nach der sachlichen Verwirklichung des Mysteriencharakters der Sakramente nach Chrysostomus geht, bleibt der Verf. nach seinen eigenen Worten mit Berufen auf das größere Werk die „erschöpfende Antwort“ schuldig und glaubt sich vorläufig damit „begnügen zu dürfen, die Hauptargumente Casels für den angeblichen Traditionsbeweis seiner Mysterienlehre an den einschlägigen Anschauungen des Chrysostomus nachzuprüfen“ (151). Bei manchen dieser Texte ist es Fittkau, wie uns scheint, nicht gelungen, Casel ganz zu widerlegen, sondern nur dann und wann ihm die Waffe aus der Hand zu schlagen; die Texte bleiben dem Streit der Meinungen offen. Der Erklärungsversuch (S. 173—178) von Hom 17, 3 in Heb (Migne PG 63, 131 C) ist von J. Betz (Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter, Bd. I/1 S. 192) als nicht stichhaltig erwiesen worden.

Jos. Grotz S.J.

Cayré, Fulbert A. A., *La contemplation augustienne. Principes de Spiritualité et de Théologie. Nou-*

*velle édition revue et complétée. Bruges-Paris, Desclée de Brouwer 1954, 287 S., fr. 105.—.*

Die erste Aufl. dieses Buches erschien im Jahre 1927. Wie es von den Fachgelehrten aufgenommen und beurteilt wurde, sieht man heute am besten aus den zahlreichen Schriften, die seitdem über die Mystik des hl. Augustinus geschrieben wurden. Wer sich dafür interessiert und die strittigen Punkte kennenlernen will, in denen die Autoren von Cayré abweichen, findet in den Lieferungen 14 und 15 des Dictionnaire de Spiritualité 1952, Sp. 1911—21, aus der Feder von Olphe-Galliard eine kurze und klare Übersicht. Cayré selbst geht auf die Kontroversen nicht näher ein; auch findet er keinen Grund, in der Neuaufl. seines Buches wesentliche Änderungen vorzunehmen, sondern beschränkt sich darauf, die in der ersten Aufl. vorgelegten Thesen zu präzisieren d. h. durch die Augustinusforschung der letzten 30 Jahre zu ergänzen und vor Mißverständnissen zu schützen; letzteres dadurch, daß er alle Annäherungen an die Mystik des hl. Thomas und der hl. Theresia unterläßt und sich bemüht, Augustinus durch Augustinus selbst zu deuten. Obwohl er dabei das ganze Schrifttum des Heiligen vor Augen hat, ist es doch sein Hauptanliegen, die Confessiones auszuschöpfen und zu ihrer Erklärung das Buch De Trinitate beizuziehen, dessen hohe spekulative Theologie nach Cayré so tief von der Mystik Augustins durchdrungen ist, daß man nur mit seiner Hilfe die cognitio Dei experimentalis des Heiligen voll erfassen kann.

Die Grundprinzipien, aus denen die ganze augustiniische Mystik heraus entwickelt wird, sind die zwei Begriffe der Weisheit und der Beschauung. Die Weisheit ist für Augustin „eine hohe Gleichförmigkeit der Seele mit Gott, der durch die Gnade Christi in ihr lebt“. Die Gleichförmigkeit ist so vital und machtvoll, daß sie einerseits ein vollkommenes gottbezogenes Leben und Wirken und andererseits eine gewisse religiöse Erfahrung der übernatürlichen Gegenwart Gottes zur Voraussetzung hat. Der spezifische Akt dieser vollkommenen Weisheit ist die Beschauung, bei Augustinus besondere Formen des Gebets, vor allem des Lobgebets. Diese Beschauung wird von Cayré in neun Kapiteln unter neun verschiedenen Gesichtspunkten analysiert. Die ersten drei Kapitel sind grundlegend indem sie die Grundzüge der Kontemplation folgendermaßen bestimmen: 1. Sie ist eine *erleuchtete* Weisheit, die das kontemplative Leben von dem aktiven scheidet. 2. Sie ist eine *übernatürliche* Weisheit, eine Frucht des Heiligen Geistes, der der Seele einwohnt, um sie von

Stufe zu Stufe Gott näherzubringen und ihm zu verähnlichen. 3. Sie ist eine realistische Erkenntnis, weil Gott aus Liebe sich durch den Heiligen Geist erfahren läßt.

Die drei folgenden Kapitel präzisieren die Natur der Kontemplation und stellen als wesentliche Elemente fest: 1. Die Erfahrung Gottes stützt sich auf ein vollkommenes Bild Gottes in der Seele, das die Frucht der geistlichen Erneuerung des Menschen ist. 2. Sie ist eine wahre innere *Schau*, kraft welcher der Mensch Gott finden und genießen kann. 3. Sie ist eine *mittelbare* Schau, ein Sehen Gottes in den ersten Ideen des menschlichen Geistes, die durch die Strahlen einer höheren Gnade erleuchtet sind. Die drei letzten Kapitel behandeln Wahrheiten, die für die Kontemplation nicht wesentlich, aber durch ihre praktischen Konsequenzen sehr wichtig sind: 1. Die Kontemplation setzt normalerweise ein gewisses Suchen Gottes voraus, das die Seele zum Empfang des Weisheitslichtes dis-

poniert. 2. Sie ist der Ausgangspunkt einer sehr erhabenen, geistlichen Intelligenz, die die aktive Verlängerung der kontemplativen Weisheit ist. 3. Sie ist das Fundament der vollkommenen (augustinischen) Theologie, die eine tätige Weisheit ist, indem sie aus der übernatürlichen und eingegossenen Weisheit ihre reinsten Erleuchtungen erhält, ohne aber die Lichter der Vernunft zu verachten.

Den Schluß des Buches bildet ein Kapitel, das die wesentlichen Punkte der augustini-schen Mystik zusammenfaßt, den Primat des Übernatürlichen betont, die in der Praxis üblichen augustini-schen Kontemplationsformen beschreibt und ihren historischen Einfluß kurz skizziert. Wer das anregende, im Grunde stark erbauliche Werk studiert, wird in seinem geistlichen Wissen sehr bereichert und versteht, warum sein Verf. ihm den Untertitel „*Principes de Spiritualité et de Théologie*“ gegeben hat. *H. Bleienstein S.J.*

### Frömmigkeitsgeschichte: Neuzeit

*Auer, Alfons, Die vollkommene Frömmigkeit des Christen. Nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam. Düsseldorf, Patmos-Verlag (1954), 260 S., DM 15.—.*

Die Urteile der Historiker über Erasmus gehen bis zum heutigen Tag weit auseinander; sie reichen von der schärfsten Ablehnung bis zum höchsten Lob, wobei die Parteien quer durch die Konfessionen gehen. Das ist um so bemerkenswerter, als die polemische Auseinandersetzung früherer Zeit schon länger dem aufrichtigen Bemühen um möglichste Objektivität gewichen ist. Man möchte den überaus vielseitigen und differenzierten Menschen Erasmus aus seiner Zeit, aus seinem Werk und aus seiner eigenen Psyche heraus verstehen. Diesem Anliegen will auch der Vf. der vorliegenden Arbeit dienen, die als Habilitationsschrift von der kath.-theol. Fakultät in Tübingen angenommen wurde.

Auer greift aus dem Gesamtwerk des Erasmus das Enchiridion heraus, weil in ihm gegenüber den übrigen Schriften die Polemik zurücktritt (wurde es doch unmittelbar für einen frommen Zweck geschrieben) und darum am deutlichsten die geistige und religiöse Mitte des schon in seiner Zeit so stark umstrittenen Humanisten sichtbar wird. In den einleitenden Kapiteln legt er die Vielschichtigkeit des Menschen Erasmus (die Schicht des homo religiosus, des homo ludens und des homo duplex) offen, schildert dessen geistige und religiöse Entwicklung bis zur Abfassung des Enchiridion, um zu zeigen, wie

die Schrift der literarische Niederschlag der vollzogenen Wende vom ästhetischen zum ethisch-religiösen Humanismus ist. Im Hauptteil seiner Untersuchung arbeitet der Vf. Schritt für Schritt, in klarem logischem Aufbau, das „Grundgesetz“ der Frömmigkeit des Erasmus heraus. Er findet es *formal* in dem Axiom, daß der Mensch vom Sichtbaren zum Unsichtbaren aufsteigen müsse, *inhaltlich* in Christus, der einziges Ziel, Lehrer, Vorbild und Haupt der Menschheit für Erasmus sei. Die Anwendung dieses Grundgesetzes auf die christliche Lebensverwirklichung: auf die alltäglichen Dinge, auf die klassischen Studien, auf das Verständnis der Heiligen Schrift, auf Dogma, Sakrament, Gesetz und Zeremonien, zeigt, wie sehr es nach Erasmus das profane und christliche Leben umfaßt und allem Tun erst seinen religiösen und christlichen Wert verleiht. Folgerichtig gilt es auch für alle Christen, ohne Unterschied des Standes oder der kirchlichen Stellung. Mit Recht sieht darum Auer in der konsequenten Christozentrik des Erasmus eine Grundlage auch für die Laienfrömmigkeit.

Die Arbeit zeugt auf jeder Seite von einer großen Sorgfalt. Sie geht vor allem den geistes- und frömmigkeitsgeschichtlichen Verwurzelungen des Enchiridion nach. Vf. kommt zu dem Ergebnis: Erasmus war ein zutiefst religiöser Mensch, der in aufrichtiger Absicht zeit seines Lebens alle seine Kräfte für die Reform der Kirche eingesetzt hat. Seine vielen Schwächen charakterlicher und doktrinärer Art dürfen nicht darüber hinwegtäuschen. Seine christozentrische Frömmigkeit

ist ein Durchstoß durch die verhärteten Formen und Überwucherungen des religiösen Lebens seiner Zeit.

Wir meinen, daß Auer seine Thesen glaubhaft gemacht hat. In einzelnen Fragen weichen wir allerdings von seiner Ansicht ab oder vermissen Wichtiges: Das Urteil über die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen scheint uns zu einseitig. Verwundert ist man, daß der Vf. kaum auf Ignatius von Loyola zu sprechen kommt, der viel nachhaltiger und wirksamer den Durchstoß zur personalen Aneignung des Heils geleistet hat. Die Reform der Kirche und der Frömmigkeit ist ohne ihn nicht zu denken (auch Franz von Sales, auf den Vf. sich öfter beruft, steht in seiner Nachfolge). Und noch ein Letztes: Die Theologie der Räte und des Rätestandes scheint uns der Vf. nicht richtig zu sehen.

Fr. Wulf S. J.

*Dagens, Jean, Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575—1611). Bruges, Desclée de Brouwer 1952. 457 S.*

„Die französische Schule ist eine Äußerung — die späteste von allen — jener großen geistlichen Bewegung, die im Innern des Katholizismus das christliche Denken und Leben erneuert hat durch Rückführung auf die Ursprünge: Hl. Schrift, Tradition der Väterzeit, Tradition des geistlichen Schrifttums. Wir glauben nicht, daß man für den Christozentrismus Bérulles eine genauere Erklärung geben kann, daß man ihn von einer ‚Quelle‘ herleiten könnte (das Wort im Sinn der Literarhistorie genommen)“. Dagens überzeugt einen, daß die nördliche (deutsche) Mystik auf die damalige französische Geistigkeit im allgemeinen und auf die Bérulles im besondern einen entscheidenden Einfluß ausgeübt hat. Noch mehr lebt Bérulle vom Geistesgut Augustins, Bernhards, Bonaventuras und der ganzen seraphischen Tradition. Seine Beziehungen zum Karmel der hl. Theresia, dem er in Frankreich Wurzel fassen half und dem er längere Zeit hindurch vorstand, ließen seine Verehrung der Menschheit Christi an Tiefe gewinnen, wenn sie ihm nicht, wie der Verf. zu beweisen sucht, von da aus erst zugewachsen ist.

Entscheidend dürften aber die großen Exerzitien (1601 in Verdun unter P. Maggio S.J.) gewesen sein. In den während dieser Exerzitien gemachten Aufzeichnungen finden sich alle bezeichnenden Merkmale des Berullianismus, wie ihn Dagens darstellt, wenn auch nur skizzenhaft, vor: Die Auffassungen über die ‚Substanz‘ der Inkarnation sind zwar die eines ‚Schülers des hl. Augustinus‘; seine Sicht der Menschheit Christi aber ist ganz neuartig, überraschend, ‚berullianisch‘.

Christus steht im Mittelpunkt der ganzen Frömmigkeit, nicht nur seine Geheimnisse, Taten, Worte, Wunder und Leiden, sondern vor allem seine Person, sein Leben mit seinen verschiedenen Zuständen (états). Die zentrale Idee ist die Erkenntnis, daß durch die Menschwerdung alles menschliche Tun, alle Stände der Menschen in der Person Jesu Christi vergöttlicht worden sind. Dagens widmet den Exerzitien Bérulles und seinen dabei gemachten Aufzeichnungen ein eigenes Kapitel. Aber wo er nach den Quellen des Berullianismus fragt, läßt er die darin niedergelegten Erkenntnisse ganz auf der Seite stehen. Im Anhang — der eine umfassende Bibliographie liefert und den Verf. als ersten Fachmann ausweist — setzt er sich (S. 443ff.) in der Frage nach den Anfängen des Berullianismus mit dem ersten Biographen des Begründers auseinander, der in diesen Exerzitien tatsächlich den entscheidenden Ansatzpunkt gesehen hat. Es ist Dagens zwar zuzugeben, daß der erste Gedanke Bérulles an ein Oratorium schon vor den Exerzitien gefaßt wurde; aber die Spiritualität des Berullianismus ist nicht einfach zu identifizieren mit dem Plan, ein Oratorium zu gründen.

Diese Bemerkungen sollen aber keine eigentliche Kritik an Dagens' Werk sein, denn man kann sich an dem Buch wirklich nur freuen. Eine umfassende, gründliche und klare Darstellung der berullianischen Geistigkeit bieten die acht Kapitel des 4. Buches. Das 1. Buch läßt die ganze geistige Atmosphäre des politischen und religiösen Frankreich Heinrichs des III. und des IV. stehen. Das 2. und 3. Buch zeigt die Entwicklung des jungen Bérulle in all ihrer Abhängigkeit und Verquickung mit den geistigen, politischen, kirchlichen und religiösen Strömungen der Zeit. Bérulle wächst unmerklich fast und wie von selbst vor einem als eine Persönlichkeit empor, die alle erdenklichen Strömungen in sich aufgefangen, sie aber insgesamt auch so assimiliert hat, daß das, was er ist und lehrt, ein Neues mit ganz persönlichem Gepräge ausmacht. Er ist der Mann der geistigen Synthese. Und in Dagens fand er einen Forscher, der es verstand, sein Werden und sein Werk würdig darzustellen.

Jos. Grotz S.J.

*Latourelle, René S. J.: Études sur les écrits de Saint Jean de Brébeuf. Vol. I. XX u. 220 S. 3 Doll.; Vol. II. 271 S. 3,50 Doll. Montréal (Canada), Les Éditions de L'Immaculée Conception, 1952 u. 1953 (Studia Collegii Maximi Immaculatæ Conceptionis IX u. X).*

Während es an Biographien des hl. Johannes de Brébeuf nicht fehlt — das Werk

von F. X. Talbot, *Saint among the Hurons* (New York 1949) ist die beste —, ist sein schriftlicher Nachlaß bisher noch nie gründlich und systematisch untersucht worden. P. Latourelle ist der erste, der ihn zum Gegenstand seiner literarhistorischen Studien gemacht und in den zwei vorliegenden Bänden seiner Doktordisertation nach allen Seiten hin geprüft und erschlossen hat. Sein Hauptverdienst besteht darin, daß er 5 Texte neu entdeckte und die bisher schon bekannten nicht nur einfach transkribierte, sondern fachwissenschaftlich so ausgezeichnet ediert und kommentiert hat, daß es künftig nicht mehr möglich sein wird, über P. de Brébeuf, die kanadischen Märtyrer, die Kultur der Huronen und die kirchengeschichtlichen Anfänge in Neu-Frankreich zu schreiben, ohne auf das Werk des P. Latourelle Bezug zu nehmen. Die Schriften Brébeufs werden darin in folgende 6 Gruppen eingeteilt:

1. *Die obligatorischen Jahresberichte* an den Missionssuperior über den Stand der Huronenmission für 1635/36. Ihre touristische, völkerkundliche und missionsmethodische Ausbeute ist so reich, daß die Abschnitte über Brébeuf: „Routier de la Huronic“, „Ethnologue“, „Créateur de Mission“ den ganzen ersten Band beanspruchen.

2. *Fünf Auszüge* aus den obigen Missionsberichten: ein Memorandum über Bekehrung und Tod eines Wilden; eine Instruktion für Patres, die in das Land der Huronen reisen; ein Brieffragment über die Schwierigkeiten der Landung im Jahre 1634; ein Brief an den Missionssuperior über die Möglichkeit des Martyriums aller Huronenmissionäre; ein Brief an P. Jérôme Lalement über die Gnadenwunder an zwei Neugebauten.

3. *Neun Handschriften*; davon sechs an den Ordensgeneral Mutius Vitelleschi, eins an General Vincenz Caraffa und zwei an Mitbrüder in Frankreich.

4. *Vierundvierzig geistliche Notizen* aus den Jahren 1630—45, zu deren Niederschrift Brébeuf durch seine Obere oder Seelenführer verpflichtet wurde: Exerzitienvorsätze, besondere Erleuchtungen, zwei Gelübde (*le voeu du martyre et le voeu du plus parfait*) und eine Anzahl von Visionen aus den Jahren 1640/41. Diese fragmentarischen Aufzeichnungen, das sogenannte „Geistliche Tagebuch“, werden von P. Latourelle in einem eigenen Kapitel „Brébeuf Mystique et Martyre“ eingehend gewürdigt und so hoch geschätzt, daß er Brébeuf nicht nur als den zeitlich ersten, sondern auch als einen der größten Mystiker Kanadas bezeichnet.

5. *Drei Schriften in huronischer Sprache*: eine Übersetzung des spanischen Katechismus von J. Ledesma S.J.; ein Weihnachtslied (*Iesous Ahatonnia*); ein Weihe- und Bittgebet vom 2. II. 1636.

6. *Sieben verschollene Schriften*: 3 Briefe an Mitbrüder; ein huronisches Wörterbuch mit Grammatik; huronische Instruktionen und Katechismen; je ein Memorandum über eine Missionsreise und die Bekehrung eines Apostaten.

Zählt man Brébeufs Schriften zusammen, so beläuft sich nach den Untersuchungen Latourelles ihre Gesamtzahl mindestens auf 27, von denen 20 erhalten und — die huronische Übertragung des Katechismus von Ledesma ausgenommen — in den vorliegenden zwei Bänden veröffentlicht sind. Sie setzen die Kenntnis von drei Sprachen voraus — Französisch, Lateinisch und Huronisch — und umfassen einen Zeitraum von 18 Jahren, d. h. von 1630—1648. Ihr ganz verschiedener Inhalt zeigt, daß Brébeuf kein Schriftsteller war, der gelehrte Werke hinterlassen hat. Seine „Schriften“ stehen vielmehr ganz im Dienst seines Heidenapostolats, das er am 16. März 1649 mit dem Martyrertod gekrönt hat. Trotzdem sind sie für die Missionsgeschichte, die Ethnologie und die Mystik von einer Bedeutung, die P. Latourelle zum ersten Mal in das gebührende Licht gesetzt hat.

H. Bleienstein S.J.

*Geiselman, Josef Rupert: Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers. Ihr geschichtlicher Wandel. Freiburg, Herder, 1955. XV u. 438 S. Geb. DM 25.60.*

In genauestem Nachvollzug Möhlerschen Denkens und auf dem mit souveräner Meisterschaft entworfenen Hintergrund der geistesgeschichtlichen Strömungen stellt J. R. Geiselman das Ringen Johann Adam Möhlers um die theologische Erhellung der menschlichen und christlichen Existenz dar. Er läßt den Leser das Ringen Möhlers selbst gleichsam miterleben. Nicht nur die Art, wie Möhler die auf ihn eindringenden Probleme löst, ist höchst interessant; mehr noch verdient der Inhalt seiner Fragestellungen in einer Zeit, da die Theologie der Existenz zu einem akuten Thema geworden ist, erhöhte Aufmerksamkeit. Der Mensch ist sich selbst immer das große Rätsel; eine letzte und befriedigende Erhellung seines Wesens kann — das ist die tiefe und treffende Überzeugung Möhlers — nur die Offenbarung bieten.

So entwirft er denn gegenüber der autonomen Konzeption der Aufklärung, der er am Anfang seines Schaffens für kurze Zeit seinen Tribut entrichtet hatte, in seiner „Einheit“ unter dem Einfluß der Romantik ein Menschenbild ganz von Gott und speziell vom Heiligen Geist her. Aber kaum daß er es vollendet hat, begibt er sich sogleich an die Korrektur der diesem Bild notwendig an-

haftenden Einseitigkeiten. Von nun an geht es dem Tübingen darum, gegenüber der idealistischen Auffassung Schleiermachers, Schellings und Hegels, gegenüber auch dem altorthodoxen Protestantismus der in der „Einheit“ zu kurz gekommenen Eigenständigkeit des Menschen *vor* Gott und *außer* Gott zu ihrem Recht zu verhelfen. Dieser Gedanke beherrscht die folgenden Werke, zunächst den „Athanasius“ und den „Anselm“. In ebenso überraschender wie genialer Sicht stellt Möhler hier die Außer- und Überweltlichkeit des dreieinigen Gottes heraus, um von da aus die Eigenständigkeit des Menschen zu begründen. Das Leitbild für die christliche Existenz wird ihm jetzt die Inkarnation des Logos. Erlösung aber ist ihm die Rückführung des gefallen Menschen zur uranfänglichen Vollkommenheit, bei der die Gnade einen notwendigen Bestandteil der menschlichen Natur ausmacht und ein unerlässliches Mittel zur Entfaltung der natürlichen Fähigkeiten bildet. M. kennt auf dieser Stufe das *supranaturale quoad modum*, noch nicht aber *quoad substantiam*. Das ist im großen und ganzen auch seine Einstellung in den ersten vier Aufl. der „Symbolik“.

War die Eigenständigkeit menschlichen Daseins einmal als Problem erkannt, so konnte es nicht ausbleiben, daß sich die Freiheit, u. z. verstanden als Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse, in den Vordergrund der Betrachtung schob; denn in dieser Freiheit finden eigener Wille, Eigenheit und Selbstständigkeit des Menschen ihren Ausdruck. Hinzu kommt, daß M. in Auseinandersetzungen mit dem Protestantismus erkennt: nur die Freiheit des Menschen garantiert die Reinheit der Gottesidee von allen pantheistischen Befleckungen, nur sie bewahrt vor der Notwendigkeit, Gott mit der Verantwortung für das Böse in der Welt zu belasten, nur sie ermöglicht eine befriedigende Erklärung von Sünde und Erlösung. Diese grundlegende Einsicht, die M. vor allem im Waffengang mit F. Chr. Baur gewann, wirkt sich dann voll aus in der 5. Auflage der „Symbolik“. Aus dem Bestreben, das Menschliche am Christentum ganz und unverkürzt festzuhalten, macht M. die Freiheit zum konstruktiven Prinzip für das Verständnis christlicher Existenz. Nun ist er auch zur Ungeschuldetheit der Gnade vorgestoßen und kann das *supranaturale quoad essentiam* wie auch einigermaßen die Eigenleistung der menschlichen Vernunft hinsichtlich der Gotteserkenntnis anerkennen. Die Erbsünde ist ihm nicht nur Verlust der übernatürlichen Gnade, sondern auch Verwundung der menschlichen Natur. Rechtfertigung aber ist nicht einfach Zurückführung des Menschen in die uranfängliche Vollkommenheit, sondern Gewährung der

Gnade an die *verwundete* Natur, ermöglicht eine neue Sittlichkeit und die vollendete Humanität in der Gemeinschaft der Kirche, über die sowohl M. als auch der Verf. aus seinem reichen dogmengeschichtlichen Wissen heraus (vgl. besonders den Abschnitt „*sanctorum communio in theologie- und geistesgeschichtlicher Sicht*“, S. 56—106) Entscheidendes sagen.

Damit hat M. in seiner Entwicklung die anthropozentrische Richtungsnahme der kath. Theologie der Neuzeit wiederholt. Zu einem Ausgleich zwischen seiner theozentrischen Konzeption in der „Einheit“ und seiner anthropozentrischen in der „Symbolik“ ist er nicht mehr gekommen. Der Tod nahm ihm allzu früh die Feder aus der Hand. Aber auch so bleibt der große Tübinger in seinem unerbittlichen Ringen um die Erkenntnis des Mysteriums Mensch verpflichtendes Vorbild und dies gerade für uns heutige in der gegenwärtigen theologischen Situation. Bei der Lektüre des Buches fühlt man sich streckenweise unwillkürlich an die durch R. Bultmann aufgeworfenen Probleme erinnert. In der Tat begegnen bei diesem manche Positionen, denen sich schon M. gegenüberübersah. Der Marburger Exeget verfißt die These, daß der Mensch aus der Verfallenheit seines Lebens zur eigentlichen Existenz nur durch die Verkündigung des Christusgeschehens gelangt, daß aber bei der Interpretation dieses verkündigten Wortes zu fragen ist, „wie weit eine christologische Aussage über ihn (Christus) zugleich eine Aussage über mich“ ist (vgl. Das christol. Bekenntnis des Ökumen. Rates: Ex. Theol. 11 [1951/52] 9). Bultmann ist, ähnlich wie die idealistische Theologie von damals, vom Bestreben geleitet, die heilsgeschichtlichen Ereignisse ihres besonderen einmaligen Charakters zu entkleiden und sie ebenfalls zu einer Art spekulativen Idee, zu einer Aussage über jeden Menschen zu machen. Hier ist ein theologischer Rationalismus am Werk, mit dem sich schon M. auseinandersetzen mußte. Auf manche der damit aufgeworfenen Fragen hat er bereits die Antwort gegeben, für andere hat er die Richtung gewiesen, in der die Lösung zu suchen ist. Bietet er uns auch keineswegs eine Konfektionstheologie, die wir einfach über die heutigen Probleme stülpen können, so hat er doch gezeigt, in welchem Geiste wir zu arbeiten haben. Der Verf. hat sich darum mit seinem Werk ein unschätzbares Verdienst erworben.

Joh. Betz

*Newman-Studien*. Zweite Folge. Hrsg. von H. Fries und W. Becker (Veröffentlichungen des Cardinal-Newman-Kuratoriums). Nürnberg, Glock und Lutz 1954. 389 S., Ln DM 20.—.



Wenn J. Ternus in der Besprechung der Ersten Folge der Newman-Studien in *dieser Ztschr.* (22 [1949] 306ff) feststellte, nach dem zweiten Weltkrieg sei ähnlich wie nach dem ersten eine neubelebte Newman-Bewegung wieder im Anstieg, so können wir heute hinzufügen, daß diese Bewegung in den letzten zehn Jahren noch in die Breite und Tiefe gewachsen ist. Es haben sich nicht nur eine Reihe von Häusern und Gemeinschaften (insbesondere unter der studentischen Jugend) nach dem großen englischen Kardinal benannt, auch das literarische Interesse an Newman hält nach wie vor an. Neben der auf elf Bände geplanten Gesamtausgabe der Predigten Newmans, die von der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner in Weingarten betreut wird (bisher sind 6 Bände erschienen), nehmen in der deutschen Newman-Literatur der Gegenwart die Newman-Studien den ersten Platz ein. Auch die vorliegende Zweite Folge enthält wieder ausgezeichnete Studien in- und ausländischer Newman-Kenner zu den verschiedensten Fragen, die der Mensch und das Werk Newmans uns aufgeben. Unter fünf Gesichtspunkten (die uns allerdings im Hinblick auf die behandelten Themen nicht besonders sinnvoll scheinen) sind die Arbeiten locker zusammengefügt: Newman als religiöser Mensch (*Henry Tristram*: J. H. Newmans religiöse Eigenart im Spiegel seiner Tagebücher; *Walter Hammel*: Die „natürliche Religion“ bei Newman und die „Religiosität“ bei Kierkegaard), Newman und die Kirchenväter (*Robert Grosche*: Newmans Weg nach Rom; *Heinrich Fries*: Die Dogmengeschichte des 5. Jh. im

theol. Werdegang von J. H. Newman), Theologische und pädagogische Anliegen Newmans (*Paul (Schneider O.S.B.)*: Das Marienbild des anglikanischen Newman; *Franz Michel Willam*: J. H. Newman und P. Perrone S.J. [1846/47]; *Frederick J. Stopp*: Cardinal Newman und die Idee der Universität), Erschließung der Grammatik der Zustimmung (*Nicolaus Theis*: An den Quellen des persönlichen Denkens. Einführung in J. H. Newmans „Grammar of Assent“; *Johannes Artz*: Der Folgerungssinn in Newmans Zustimmungslehre; *Hans Gerig*: Die Bedeutung von Kardinal Newmans Lehre von der Zustimmung für das Problem der Auffassung in der Geschichtswissenschaft), Newmans Leben und Werk (*Werner Becker*: Newmans Lebensjahre und sein literarisches Werk in gegenseitiger Beziehung; *ders.*: Newman in Deutschland). Es folgen eine Newman-Bibliographie, Anmerkungen zu einer Liste der Predigten Newmans sowie eine Chronologie der Predigten. Als besonders aufschlußreich verdient hervorgehoben zu werden, daß neben der Persönlichkeit und religiösen Entwicklung Newmans (in den Arbeiten von Tristram, Grosche, Willam und Becker) der „Grammar of Assent“ das stärkste Interesse findet (drei Arbeiten mit fast 100 Seiten =  $\frac{1}{3}$  des Textes); hier ist vor allem die Arbeit von Theis beachtenswert. Sehr instruktiv für die religiöse Entwicklung des deutschen Katholizismus in den letzten 80 Jahren ist der Überblick W. Beckers über die Geschichte der Newman-Forschung und -Bewegung in Deutschland. *Fr. Wulf S.J.*

### Mystik

*Jahrbuch für mystische Theologie.* Hrsg. von Friedrich Wessely, André Combes, Karl Hörmann, Jg. I, 1955, Wien-München, Verlag Herold. 296 S., kart. DM 15.80.

Trotz der Vorliebe unserer Zeit für die „Mystik“ (im echten und im zweifelhaften Sinn) ist es ein gewagtes Unternehmen, mit einem periodischen Publikationsorgan für mystische Theologie an die Öffentlichkeit zu treten. Denn im Ernst werden es immer nur wenige sein, die sich mit dem Studium der Mystik beschäftigen. Man muß darum den Mut der Herausgeber bewundern. Der vorliegende Band enthält folgende Aufsätze: *André Combes*, Die hl. Theresia von Lisieux und ihre Mission; *Karl Hörmann*, Das Ziel der Menschen; *Friedrich Wessely*, Das Ziel des Lebens nach Johannes vom Kreuz und

Theresia von Avila; *Hildegard Waach*, Johannes vom Kreuz und Franz von Sales; *Anna Coreth*, Die Mystik der Klarissin Giovanna Maria della Croce. — Combes, der theologische Betreuer des Erbes der hl. Theresia von Lisieux und der beste Kenner ihres Lebens und ihrer Frömmigkeit, faßt in seiner Abhandlung zwei (für den deutschen Geschmack bisweilen zu enthusiastische) Vorträge zusammen, die er in der Wiener Kathol. Akademie gehalten hat. Die Arbeit von Hörmann, die eine begrifflich saubere moralphilosophische und -theologische Abhandlung über die Lehre vom natürlichen und übernatürlichen Ziel des Menschen darstellt, bewegt sich mehr im Vorfeld des eigentlichen Themas des Jahrbuchs, während Wessely eine zentrale Frage der mystischen Theologie herausgreift, die in den letzten Jahrzehnten viel diskutiert und verschiedenes beantwortet wurde. Er kommt zu dem Ergebnis, daß Jo-

hannes v. Kreuz („der mit Theresia eines Sinnes war“) in der mystischen Vermählung das allgemein anzustrebende Ziel des Menschen gesehen habe, wobei aber der Grad der Liebesvereinigung wie auch die Wege, auf denen der einzelne geführt werde, sehr verschieden sein können. Der Verf. erweist sich als ein ausgezeichnete Kenner der beiden spanischen Mystiker, und seine Analyse der Texte ist sehr sorgfältig. Durch sein vorsichtiges Abwägen und die Weite seiner Formulierungen fügt er der Kontroverse neue Gesichtspunkte hinzu. — Waach zeigt, wie Joh. v. Kreuz und Fr. v. Sales auf verschiedenen Wegen zum gleichen Ziel hinführen, das für beide Heilige über den Weg der totalen Entsagung in der vollkommenen Liebe besteht. Mit Recht sagt sie zum Schluß, es sei „gut, Joh. v. Kr. zu kennen, um Fr. v. S. besser und tiefer zu verstehen“, aber auch umgekehrt. — Die Studie von Coreth beschreibt nach einer kurzen Lebensskizze den mystischen Aufstieg der Giovanna M. della Croce (1603—1673) und gibt einen ersten Einblick in die Geistigkeit und Thematik ihrer Visionen. — Alle Aufsätze sind mit einem größeren Anmerkungsapparat versehen, der gesondert abgedruckt wird. *Fr. Wulf S.J.*

*Garrigou-Lagrange O. P., R., Des Christen Weg zu Gott. Aszetik und Mystik nach den drei Stufen des geistlichen Lebens. Band II. Deutsch von S. Soreth O. P., München, Verlag Schnell und Steiner, 1952. S. 509—1074.*

Es wäre schade, wenn sich jemand durch die trockene Systematik und den polemischen Eifer des Verf. im 1. Band dieses (zweibändigen) wertvollen Gesamtwerkes über Aszese und Mystik von der Lektüre des zweiten Bandes abhalten ließe. Hier erst kommt das überragende Wissen des Verf. und seine geistige Durchdringung des Stoffes recht zur Geltung. Der zweite Teil (des I. Bandes), der die Reinigung und das innere Gebet bei den Anfangenden zum Gegenstand hatte, ließ davon schon einen Vorgeschmack verspüren. Auch in diesem Band spricht immer noch der Systematiker, der nichts außer acht lassen will, was zum Thema gehört. — Das Fehlen von Fragestellungen der heutigen Psychologie zur Mystik empfindet man eher als etwas wohlthuend Gesundes denn als Mangel. Sie hätten doch wohl die Durchsichtigkeit des Werkes gestört, das die Lehre des hl. Thomas von Aquin, der großen Theresia, Johannes v. Kr., Katharina v. Siena, Franz v. Sales u. a. auf einen Nenner zu bringen sucht. So ist ein Handbuch entstanden, das die Lektüre der großen geistlichen Autoritäten zwar nicht ersetzen, aber

sie eher verstehen lassen und vor allem jedem Seelenführer eine sichere Handhabe in allen Fragen des geistlichen Lebens bieten kann, und das man auch anderen bei Schwierigkeiten mit Hinweis auf die entsprechenden Kapitel in die Hand geben kann.

Der dritte Teil behandelt den Erleuchtungsweg der „Fortgeschrittenen“. Da sind vor allem die Kapitel über die passive Reinigung der Sinne, über die Kennzeichen der Entwicklungsstufe der Voranschreitenden und über das „geistliche Gebäude“ bei den „Fortgeschrittenen“ zu nennen, in dem unter dem Bild eines Gebäudes in die Mannigfaltigkeit von sittlichen und göttlichen Tugenden und Gaben (Kap. 8—22) ein organischer Aufbau gebracht werden soll. Vielleicht bedauert man, daß im Vergleich zu der Breite, mit der die Tugenden behandelt werden, die Bedeutung des heiligen Meßopfers und der heiligen Kommunion (Kap. 24 u. 25) nicht ebenbürtig zur Geltung kommt. Besonders wertvoll wird der vorliegende Band durch die Kapitel über das beschauliche Gebet und seine Stufen (3. Teil), sowie über den Einigungsweg der Vollkommenen (4. Teil). Was hier über die Nacht des Geistes und über die Formen und Stufen des Lebens der Einigung gesagt wird, ist sonst kaum ähnlich klar und einfach dargestellt. Der fünfte und kürzeste Teil handelt von den außerordentlichen Gnaden.

Nach der Fülle des gebotenen Stoffes wirkt das Nachwort wohlthuend, das nochmals — auf die drei göttlichen Tugenden ist schon im 3. Teil eingegangen worden — von der „Achse des geistlichen Lebens“ (Glaube, Hoffnung und Liebe) handelt. *Jos. Grotz S.J.*

*Bremond, Henri: Falsche und echte Mystik (Jeanne des Anges und Marie de l'Incarnation). Regensburg, Friedrich Pustet, 1955, 247 S., Ln. DM 11.—.*

Das Werk ist ein Teilband der vom Hrsg. E. M. Lange geplanten deutschen Bremond-Ausgabe, die besonders kennzeichnende Abschnitte der elfbändigen „Histoire littéraire du sentiment religieux en France“ auswählen und mit ihren Verbindungslinien aufzeigen will. Wie „Das wesentliche Gebet“ (Regensburg 1954) das Wertvollste der Bände 7 und 8 („La Métaphysique des Saints“) des französischen Gesamtwerkes enthält, so der vorliegende Band „Falsche und echte Mystik“ die wichtigsten Kapitel der Bände 5 und 6. Die Übersetzung ist sehr gut und von den Ursulinen M. Theresia Breme und M. Andrea Goldmann besorgt. Der vom Hrsg. stammende Buchtitel ist bibliographisch irreführend, weil er eine systematische Abhand-

lung über Mystizismus und Mystik erwarten läßt. Sachlich ist er aber gerechtfertigt, weil die Antworten auf die durch ihn geweckten Fragen sich aus den Selbstberichten von zwei berühmten Ursulinen über ihr inneres Leben ergeben. Der 1. Teil des Buches behandelt die Pseudomystikerin Johanna von den Engeln aus dem Kloster Loudun (1602—1665), die wegen ihrer Pseudobessenheit und ihres in Mitleidenschaft gezogenen Beichtvaters P. Surin S.J. in der Geschichte der Mystik eine kompromittierende Rolle spielt. Ihren frommen hysterischen Einbildungen (Visionen, Ekstasen, Ansprachen, Stigmatisationserscheinungen, Wunderheilungen usw.) wird im 2. Teil unseres Buches die echte Mystik Marias von der Menschwerdung 1599—1672) und ihres Sohnes Dom Claude Martin gegenübergestellt. Deren Darstellung bildet das Kernstück des 6. Bandes von Bremond, das auch vom deutschen Hrsg. möglichst unverfehrt geboten wird. Vorausgeschickt wird das Bild Marias, wie es sich aus ihren Briefen und zeitgenössischen Urteilen ergibt. Es folgen ihre Erfahrungen und Lehren über die Seelenkräfte: über den mystischen Tod, das verborgene Leben während ihrer „Außerkraftsetzung“ und ihr Zusammenspiel mit den mystischen Seelentätigkeiten. Was Maria v. d. M. hierüber schreibt, gehört zum Klarsten und Tiefsten, was je über die Vereinigung von Gottesschau und äußerer Tätigkeit gesagt wurde. Ihre Alltagsbeschäftigungen mochten noch so zerstreut sein, Maria bewahrt ihre innere Einung mit Gott. Und diese Einung mit Gott wiederum mochte noch so tief sein, immer tat Maria ihre äußere Arbeit mit der größten Vollkommenheit. Sie war so contemplativa in actione, daß keine ihrer äußeren Pflichten ihre ständige Vereinigung mit Gott verhindert hätte. Hierin erinnert sie stark an die mystische Gnade des hl. Ignatius von Loyola, die vom Hrsg. leider nicht erwähnt wird. Sonst hat er aber in seinem ausgedehnten Vorwort und in vielen selbständigen Anmerkungen alles getan, um das Reich des Gebetes, in dem Maria Martin und ihr Sohn Claude lebten, der deutschen Leserwelt nahezubringen.

H. Bleienstein S.J.

*Petit, Jean, Le Feu qui descend (Collection „Contemplation et Apostolat et Sanctifier“). Paris, P. Le thielleux 1953, VII u. 148 p. Fr. 440.—.*

Unter dem Pseudonym Johannes Klein verbirgt sich ein französischer Priester, der in der Nachfolge der hl. Theresia von Lisieux auf dem Kleinen Weg der Kindheit zu den höchsten Stufen mystischen Betens gelangte. Zeugen dafür sind seine vorliegen-

den Tagebuchnotizen, die er selbst nie veröffentlicht hätte, wenn andere sie ihm nicht abgerungen und auf ihre Verantwortung hin herausgegeben hätten. Es geschah in folgender Weise: An der Spitze des Buches stehen die Erleuchtungen, die der begnadete Priester im Nachvollzug des thesesianischen Hingabeaktes vom 9. Juni 1895 empfing und so beschrieben hat, daß seine geistliche Verwandtschaft mit dem Karmel unmittelbar in die Augen springt. Das gleiche offenbart der zweite Teil, der mit dem Titel „Feuerregen“ überschrieben ist und damit die göttlichen Liebesströme meint, die in seine und andere Seelen niedergegangen sind, je nach dem Maß und Grade ihrer Leere und Geöffntheit. Wie dieses Liebesfeuer alles im Menschen wandelt und mit Gott vereint und in der Seele ein alles umfassendes Apostolat entzündet, wird erlebt und beschrieben am Hohenpriesterlichen Gebet und am Gebet des Herrn, von denen u. a. im dritten Teil gehandelt wird. Der vierte Teil bringt Gebete zur Heiligung des Tages und der Woche, zum Empfang der Sakramente und zur kontemplativen Versenkung in Kreuzweg und Rosenkranz, die in ihrer gnadenvollen Höhe und demutsvollen Einfachheit wahrhaft ergreifend und erschütternd sind.

Es liegt in der Natur der Sache, daß man derartige mystische Aufzeichnungen nicht näher analysieren, sondern nur anzeigen und empfehlen kann. Wer sie im Geist ihres Verfassers richtig liest und versteht, wird den Herausgebern für ihre Veröffentlichung dankbar sein, weil sie echtes thesesianisches Geistesgut enthalten, das ein moderner Priester ganz persönlich und aktuell gestaltet hat.

H. Bleienstein S.J.

*Carty, Charles M., Rev.: Pater Pio. Der stigmatisierte Mönch. München—Planegg, Otto-Wilhelm-Barth-Verlag, 1954. 163 S., Ln. DM 9.80.*

In diesem für weiteste Kreise bestimmten Buch ist gut- und leichtgläubig alles zusammengetragen, was man bis 1952 aus dem Volkstum in Italien über den bekannten Kapuzinerpater Pio hören konnte. Nachdem der Verf., ein amerikanischer Weltpriester, während seines ersten Aufenthaltes in San Giovanni Rotondo bei Foggia, P. Pio beim Zelebrieren zum ersten Mal hatte sehen können, beschloß er, „ein Buch über den stigmatisierten Priester zu veröffentlichen, um ihn und die ungewöhnlichen Wirkungen seines Amtes (als des großen Beichtvaters Italiens) der Welt bekannt zu machen“. Bevor er zu diesem Zweck im Jahre 1952 zum zweiten Mal nach San Giovanni ging, besuchte er in der Geburtsstadt P. Pios

die Menschen, die ihn in seiner Jugend kannten und die vielen andern, die Zeugen der im vorliegenden Buch berichteten Begebenheiten waren. Andere Angaben verdankt er „den Sekretären“ P. Pios und einem seiner Beichtkinder, einer amerikanischen Konvertitin, die seit langem in San Giovanni lebt und vieles über ihren Beichtvater erzählen kann. Auf diese verschiedenartigen „Zeugen“ geht in der Hauptsache alles zurück, was der Verf. unter folgenden Überschriften über P. Pio zu berichten weiß: „Lebensbeschreibung; Teufliche Anfechtungen; Stigmatisierung; Beichtvater; Zeichen der Gnade; Charisma des Wohlgeruches; Erleben; Bilocitation; Wunder; Die Messe; Bekehrungen; Heilungen; Haus der Barmherzigkeit (Krankenhaus); Aussprüche“.

Obwohl Carty grundsätzlich darauf verzichtet, zu den von ihm berichteten Phänomenen Stellung zu nehmen, ist er doch insoweit kritisch und vorsichtig, als er für die in seinem Buch enthaltenen miraculösen Vorkommnisse nur eine rein menschliche Glaubwürdigkeit beansprucht und vor den gefälschten Prophezeiungen und Offenbarungen warnt, die unter Pios Name zahlreich verbreitet wurden. Auch unterläßt er es nicht, das Verbot zu erwähnen, nach dem P. Pio seit 1923 an ihn geschickte Briefe nicht

mehr selbst beantworten darf. Wenn wir trotz dieser Vorbehalte des Verf. gegen die Verbreitung seines Buches ernste Bedenken haben, so deswegen, weil uns derlei Untersuchungen zu Lebzeiten eines Menschen und ihre literarische Veröffentlichung indiskret erscheinen und, gewollt oder ungewollt, einer „Verehrung“ Vorschub leisten, die von der Kirche und dem Kapuzinerorden streng verpönt ist und auch im Falle Pio schon mehr als einmal zu disziplinären Beanstandungen geführt hat. Außerdem besteht die Gefahr, daß ein Buch, das, wie es von der amerikanischen Originalausgabe berichtet wird, in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet ist, die Aufmerksamkeit vieler unerleuchteter Leser von den zentralen Heilsgeheimnissen unseres Glaubens ablenkt und peripherischen Erscheinungen zuwendet, die für das christliche Leben nur sekundäre Bedeutung haben. Die autorisierte Übersetzung und Bearbeitung von Ursula von Mangoldt liest sich gut, obwohl es nicht an Stellen fehlt, die einer Verbesserung bedürfen; z. B. S. 35, wo der Satz „Digitus Dei est hic“ falsch übersetzt ist, oder S. 117, wo es heißt, daß „die Gemeinde ein ständiges Novene zum Heiligsten Herzen betet, als Teil der Komplet, in der P. Pio vorbetet“.

H. Bleienstein S.J.

### Menschen unserer Zeit (Lebensbeschreibungen)

*Hopmann, M. Victoria O. S. U.: Pastor Jakobus. Freiburg i. Br., Herder, 1955. 252 S., Hln. DM 9.80.*

Schon lange hat man im Industriegebiet gewünscht, ein würdiges und umfassendes Lebensbild des unvergesslichen Pastor Jakobs aus Mühlheim/Ruhr zu besitzen. Nun ist dieser Wunsch zu seinem 25. Todestag erfüllt worden. Es wäre sicherlich schon eher geschehen, wenn die letzten 25 Jahre äußerlich ruhiger verlaufen wären.

Der Verfasserin stand ein umfangreiches Material zur Verfügung, das sie mit großem Geschick ausgewertet hat. Infolgedessen ist das Buch nicht nur reich an biographischen Einzelheiten, sondern gibt vor allem ein Bild der reichen Gedankenwelt Pastor Jakobs. Der Mann, der als Priester fast ausschließlich in Essen und Mülheim wirkte, muß die Fragen der modernen Großstadtseelsorge in ihrer ganzen Wucht zu spüren bekommen. Sie blieben für ihn nicht nur Fragen; er versuchte vielmehr aus einem weiten, priesterlichen Herzen voll christlicher Liebe auch Antworten und Lösungen, die nicht nur einfach und originell, sondern zugleich weitblickend und tief sind. Darum konnte Pfr. Dr. Könn „Zum Geleit“ schreiben: „Für den

Priester wiegt das Buch eine ganze Pastoral auf, und dem Laien zeigt es die alles überwindende Kraft, die in tief erfasster Religion liegt“. Und gerade deshalb zwingt es auch zu einer inneren Auseinandersetzung, die ungemein fruchtbar ist. Je weiter man in dem Buch liest, desto mehr versteht man, daß schon seit langem Stimmen laut geworden sind, die die Einleitung des Seligsprechungsprozesses von Pastor Jakobs wünschen.

Bedauerlich ist, daß der Darstellung keine Bilder beigegeben wurden, die den Gesamteindruck um vieles lebhafter gemacht und der Phantasie einen Ruhepunkt gegeben hätten.

Ad. Rodewyk S.J.

*Newcomb, Covelle, Strömende Wasser. Mutter Carolina, eine deutsche Pionierin der Neuen Welt. Übers. von Elisabeth Kawa. Berlin, Morus-Verlag 1954. 268 S., Ln. DM 8.80.*

Mutter Carolina (Josefa Frieß) ist die Tochter eines bayrischen Vaters und einer französischen Mutter, eine Frau von seltener Energie, Hochherzigkeit und Kraft. Sie trat in die Kongregation der Armen Schwestern ein und gehörte zu den ersten

fünf Schwestern, die nach Amerika gingen. Lange Jahre war sie Generalvikarin des Ordens. Sie gründete fast zweihundert Schulen, in denen siebzigtausend Kinder unterrichtet wurden. Bei ihrem Tode zählte die Schwesternschaft zweitausend Mitglieder. Diese Zahlen allein sprechen für sich und besagen, daß Mutter Carolina eine ganz außergewöhnliche Persönlichkeit gewesen sein muß. Als solche erscheint sie auch in dem Buch von C. Newcomb. Ihr Leben wird hier nicht in ermüdenden Einzelangaben dargestellt, sondern um große Ereignisse gruppiert, spannend wie ein Roman. Mit viel Takt wird herausgearbeitet, wie sich diese deutsche Frau ganz in die amerikanischen Verhältnisse eingelebt hat und die Neue Welt mit ganzem Herzen als die ihr von Gott zugewiesene Heimat umfing. Unaufdringlich und deshalb um so wirkungsvoller wird gezeigt, daß Mutter Carolina eine heiligmäßige, hochbegnadete Frau war, die vom Tage ihrer ersten heiligen Kommunion an erst zögernd, dann immer freudiger dem Rufe der Gnade sich hingab und keinem Opfer auswich, am Schlusse ihres Lebens vielmehr ganz aus dem Opfer lebte. Ad. Rodewyk S. J.

*Beck, P. Pius OESA, Dich lieben ist mein Beruf. Der geistliche Werdegang der Armen Schulschwester von U. L. Fr. Maria Magdalena Kiefl. Würzburg, Augustinus-Verlag 1955. 184 S., kart. DM 4,20.*

Der Verfasser will kein vollständiges Lebensbild der Schwester Maria Magdalena Kiefl bieten. Es geht ihm weniger um ihre äußere Wirksamkeit — die ja bei einer Schulschwester meist leicht erzählt ist —, sondern um die stufenweise Entfaltung ihres inneren Lebens bis zu mystischen Gnaden von hoher Vollkommenheit. Er hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht. Zunächst hat er sich in das 412 Seiten umfassende Tagebuch der Schwester vertieft, sich darüber hinaus aber auch mit der mystischen Literatur vertraut gemacht, wobei er moderne Mystiker wie etwa P. Eberschweiler, Emilie Schneider und die Schriften von Edith Stein bevorzugt. Unter seiner erklärenden Führung durchschreitet man den ganzen Weg, den Schwester Maria Magdalena zurückgelegt hat, mit großer Sicherheit und ist in der

Lage, sich ein Urteil zu bilden über die Edtheit und Tiefe der Aszese und Mystik, durch die sich die Schwester auszeichnete. Die nüchterne Klarheit, die das Merkmal echter Mystik ist, ist zugleich bezeichnend für das ganze Buch. Die vielen Zitate, die in ihrer Fülle leicht verwirren könnten, sind in den gedanklich immer weiterschreitenden Text gut eingebaut und lassen die Eigenart der Begnadeten deutlich hervortreten. Selten ist wohl das „Martyrium der Liebe“ so gut dargelegt worden, wie es hier geschieht. Von Schwester Maria Magdalena kann man lernen, was unentwegtes Streben und Liebe aus ganzem Herzen ist. Der Höhenflug ihrer Seele läßt uns doppelt stark empfinden, wie sehr wir noch im Irdischen verhaftet sind, und wird dadurch für den Leser ein mächtig lockendes „Sursum corda!“

Ad. Rodewyk S. J.

*Hophan, Otto, Uerborgenes Gold. Sr. Heliadora Brunner aus der Kongregation der Schwestern vom Hl. Kreuz, Ingenbohl. Sammlung: Heroisch im Alltag, Bd. IV, Basel, Thomas Morus-Verlag 1954. 183 S. Fr. 8,85; DM 8,50.*

„Heroisch im Alltag“ ist eine Sammlung kurzer Lebensabrisse aus der Kongregation der Schwestern vom Hl. Kreuz, Ingenbohl/Schweiz, über Stifter, Mitbegründer und heiligmäßige Schwestern. So wird das Ziel dieser Sammlung auf der Rückseite des Titelblattes kurz erklärt. Im 4. Band wird über das Leben der Schwester Heliadora Brunner berichtet (1882—1921), die als Lehrerin und Präfektin des Töchterinstitutes der Kreuzschwestern tätig war. Allzu früh, schon im Alter von 39 Jahren, ist sie an Tuberkulose gestorben, nachdem sie nur zehn Jahre als Lehrerin wirken konnte. In ihrer Pflichttreue und liebevollen Anpassungsfähigkeit nahmen ihre Mitschwester und Schülerinnen ihr Leben zunächst als etwas Unauffälliges und Selbstverständliches hin, bis nach ihrem Tod ihre eigenen Aufzeichnungen und die von vielen Seiten gesammelten Berichte zeigten, daß sie eine von Gott hoch begnadete Seele gewesen war, die sich in stillem Opfer verzehrt hatte.

P. Hophan O. Cap. hat es verstanden, aus den losen Blättern ein gehaltvolles Lebensbild zu gestalten, das ohne aufdringlich zu sein doch das hohe Tugendleben der Ver-

storbenen ins rechte Licht rückt. Aus dem an sich verständlichen Willen zu historischer Treue sind die Zitate oft etwas zu lang geworden und wiederholen in immer wiederkehrenden gleichen Worten die Tugenden, auf die der Leser hingewiesen werden soll. Davon abgesehen spürt man aber durch das Ganze hindurch die theologisch und asketisch sichere Führung des geübten Fachmannes, der zu einer kernigen Frömmigkeit erziehen möchte.

Ad. Rodewyk S. J.

*Dickmann, Grete, Gottgeweihtes Leben inmitten der Welt. Ein Lebensbild aus unseren Tagen. Limburg/Lahn, Lahn-Verlag 1954. 190 S., kart. DM 3,85; geb. DM 5,85.*

Im vorliegenden Buch wird uns das Leben von Fräulein Maria Laufenberg geschildert. Krankheit hinderte sie lange Zeit daran, als Lehrerin eine feste Anstellung zu bekommen und in diesem Beruf zu bleiben. Aus dem gleichen Grund blieb ihr der tiefste Wunsch ihres Herzens, in den Karmel einzutreten, versagt. Sie fand dafür zur Schönstattbewegung, der sie als Ligistin angehörte und deren Ideale sie in ihrem Leben vollkommen zu verwirklichen suchte. Dafür war ihr kein Opfer zu groß. Mit uneingeschränkter Begeisterung arbeitete sie auf dieses Ziel hin, bis eine Tuberkulose sie aufs Krankenlager warf und früh verzehrte. In heldenmütiger Opfervesinnung hat sie ihre todbringende Krankheit getragen, so daß sie vielen ein bewundertes Vorbild wurde.

Als literarische und biographische Leistung läßt das Buch zu wünschen übrig. Die

190 Seiten würden nicht ausreichen, auch nur einen mittelmäßigen Personalbogen zusammenzustellen. Örtlichkeiten und Zeitverhältnisse werden einfach als bekannt vorausgesetzt. Das hängt wohl damit zusammen, daß die erste Auflage des Buches für den engeren Schönstattkreis bestimmt war. Diesem war natürlich bekannt, was mit MTA, Reginahaus usw. gemeint war. Den Lesern der neuen Auflage hätte aber viel mehr erklärt werden müssen. Wenn nicht irgendwo Bomben gefallen oder die Gestapo aufgetaucht wäre, würde man kaum merken, daß der Zeithintergrund das Dritte Reich und der zweite Weltkrieg ist. Wie sich diese Dinge im inneren Werdegang von Fräulein Laufenberg ausgewirkt haben, läßt sich nur ganz von fern ahnen. In asketischer Hinsicht fehlt die abwägende Kritik. Man fragt sich immer wieder: Mußte denn diese Frau so früh sterben? Hätte sich nicht mit etwas mehr Maßhalten und Klugheit der ganze Krankheitsprozeß wesentlich günstiger gestalten lassen? Man vermißt eine vom Seelenführer geleitete Ascese, die mit den gegebenen Kräften haushält, statt sie zu vergeuden, und die den Minimalforderungen medizinischer Klugheit Rechnung trägt. Es mag z. B. ganz erbaulich, auch heroisch sein, mit schweren Magengeschwüren Exerzitien zu machen, ob es aber klug und zu verantworten ist, die Dinge so auf die Spitze zu treiben, daß man auf der Rückfahrt mit durchgebrochenem Ulcus irgendwo ausgeladen und sogleich operiert werden muß, ist eine andere Frage. Wegen solcher und ähnlicher Dinge kann man bei der Lektüre nicht recht froh werden.

Ad. Rodewyk S. J.

### Geistliche Lesung und Betrachtung

*Merton, Thomas, Brot in der Wüste. Einsiedeln-Zürich-Köln, Benziger 1955, 176 S., Ln. DM 8.60.*

Merton erläutert in dem schmalen Büchlein an der Erfahrung der Heiligen und Mystiker, wie man sich durch das Beten des Psalters für die Beschauung disponieren und die Feier des Officium divinum zur Grundnahrung des inneren Lebens machen kann. Das Geheimnis der Kontemplation ist für ihn ebenso wie das des Psalters die liebende Hingabe an Gott. Darum wird sich Gott in dem Maße dem Beter der Psalmen schenken, als dieser sich mit ihren Gebetsworten ihm rück-

haltlos hingibt. Psalmen und Beschauung sind eine natürliche Einheit, die beide das Urverlangen nach Gott ausdrücken und zu seiner Erfüllung gegenseitig beitragen. Der Psalmengesang geht in Beschauung über, sobald er aufhört ein Suchen nach Gott zu sein und zur Lob- und Dankhymne wird, daß man ihn gefunden hat. Dieses Suchen und Finden Gottes setzt normalerweise voraus, daß man die Psalmen als religiöse Dichtung erlebt und in den Sinn ihrer kosmischen und typologischen Symbole einzudringen sucht. Noch wichtiger ist, daß man die Psalmen äußerlich und vor allem innerlich mit dem heiligen Meßopfer in Verbindung setzt; auf

diese Weise soll man sein Leiden mit den Leiden Christi vereinigen, damit er sie in Freude verwandeln und den Menschen in seinen eigenen Triumph emporziehen und zu einem Vorgeschmack seiner Herrlichkeit erheben kann.

Für weitere Verbindungswege zwischen Psalter und Kontemplation muß auf das Buch selbst verwiesen werden. Leider ist es nicht leicht zugänglich, da es keine systematische Abhandlung, sondern eine Sammlung und verwirrende Fülle persönlicher Bemerkungen und Bekenntnisse zu den Psalmen ist. Für das Verständnis erschwerend kommt hinzu, daß im deutschen Text an vielen Stellen von Betrachtung und betrachten den Menschen die Rede ist, wo sinngemäß nur Beschauung und besinnliche Menschen gemeint sein können. Auch sollte in einer guten Übersetzung nicht von „eingegossenen“ Psalmen gesprochen werden. In erster Linie ist das Buch für beschauliche Mönche und Nonnen bestimmt, in zweiter Linie aber auch für alle andern Brevierbeter, die noch nicht recht wissen, warum sie auf Grund ihres Amtes verpflichtet sind, die Psalmen zum Gegenstand ihres täglichen Gebetes zu machen.

H. Bleienstein S. J.

*Gutzwiller, Richard: Meditationen über Lukas. 2 Bände. Einsiedeln-Zürich-Köln, Benziger Verlag 1954, 1. Band 208 S., 2. Band 253 S. Jeder Band in Lw. DM 8.60.*

Was diese Meditationen auszeichnet, ist ihre Kürze, ihre Form und ihr Inhalt. 1. Ihre Kürze: Die Meditationen sollen kein Buch zum Lesen, sondern zum Beten und Betrachten sein. Den vielbeschäftigten Menschen unserer Tage möchten sie helfen, sich wenigstens eine Viertelstunde täglich mit Gott, seinem Wort und seinem Reich, besinnlich zu beschäftigen. Dazu genügt es nicht, sich den Stoff nur verstandesmäßig anzueignen, er muß vielmehr in persönlicher innerer Aufgeschlossenheit und Empfänglichkeit des Geistes und des Herzens aufgenommen werden. Das setzt eine langsame, ehrfürchtige Lesung voraus, in der man bei Einzelheiten stehen bleibt, bis man sie innerlich beherzigt und verkostet hat. Darum ist es heilsamer, in einer Viertelstunde täglich einen kurzen Text meditierend zu durchdringen, als in längerer Zeit einen möglichst großen Abschnitt äußerlich zu bewältigen. Man soll so lesen, daß es wie der Vf. sagt, ein innerliches Hören ist. Aus diesem Grunde sind seine Meditationen mit Bedacht kurz gehalten.

2. Ihre Form, d. h. ihre Sprache und methodische Behandlung: die Sprache ist bei aller Schönheit und Schlichtheit an entscheidenden Stellen gedanklich so gefüllt und bilderreich,

daß ein Wort oder ein Satz genügt, um die ganze Situation geistig zu erhellen und tief in die Seele einzuprägen. Dieselbe Meisterschaft zeigt sich in der Einteilung des biblischen Stoffs, die so sachgemäß erfolgt, daß man in den Teilen das Ganze wirklich umfaßt und mit Leichtigkeit versteht.

3. Ihr Inhalt: er ist so stark an das Wort Gottes im Lukasevangelium gebunden, daß Menschenmeinungen ganz zurücktreten. Die Meditationen Gutzwillers führen die Leser direkt zum Worte Gottes, um sie mit den Quellen unserer Frömmigkeit vertraut zu machen. Darum sind sie völlig frei von allen zu subjektiven, gekünstelten und übertriebenen Formulierungen und atmen ganz den Geist und die Kraft der Hl. Schrift. Sie bilden eine exegetisch fest unterbaute Einführung in die Frömmigkeit des Neuen Testaments, in der alles groß und weit, echt und kernig ist. Darum zweifeln wir nicht daran, daß die Meditationen über Lukas dieselbe gute Aufnahme finden wie die über Matthäus, die so sehr einem religiösen Zeitbedürfnis entgegenkamen, daß sie in kurzer Zeit vergriffen waren. H. Bleienstein S. J.

*Schnitzler, Theodor, Die Messe in der Betrachtung I. Bd. Kanon und Konsekration. Freiburg, Herder 1955, 296 S., DM 8.80.*

Was dem Vf. als Ziel vorschwebt, ist die Verinnerlichung des Vollzugs des heiligen Opfers. Gründend auf den liturgiehistorischen Forschungen der letzten Jahrzehnte (wie sie am besten in J. A. Jungmanns *Missarium sollemnia* zusammengefaßt sind) sowie auf den theologischen Auseinandersetzungen unserer Zeit über das Wesen der heiligen Messe, sucht er die Gestalt und Struktur und dann die einzelnen Worte des Kanons und der Konsekration für das Gebet, insbesondere für das betrachtende Gehet fruchtbar zu machen. Nicht alle Stücke eignen sich in gleicher Weise dafür; bisweilen sind es mehr (fromme) Erwägungen. Aber aufs ganze gesehen, ist man doch sehr beglückt über die Art und Weise, wie hier liturgiegeschichtliche, heilstheologische und biblische Gedanken in echter Frömmigkeit personal angeeignet werden. Das Büchlein ist aus Vorlesungen vor Alumnus des Priesterseminars in Benzberg, aus Priesterrekollektionen und Zeitschriftenaufsätzen entstanden.

Fr. Wulf S. J.

*Mayr, Igo S. J., Der Herr und das Reich. Betrachtende Lesungen aus dem Evangelium nach Markus. Wien, Fährmann-Verlag 1953. 167 S., kart. DM 3.30.*

Das Büchlein ist eine handliche und einfache Hilfe zur Betrachtung des Markusevangeliums, die von der Überzeugung ausgeht, daß Betrachten eigentlich leicht sei. Der Text, der in Fettdruck gebracht wird, ist in viele kleine Perikopen mit sehr ansprechenden Überschriften aufgeteilt. An den Text schließt sich eine kurze Erklärung in gewöhnlichem Druck an und dann eine angedeutete Anwendung in Kursiv. Somit ist der Text für das Auge sehr übersichtlich. Inhaltlich wird eine gute Exegese geboten und eine Auslegung, die stark vom Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola erfüllt ist. Auf schwierige Bibelauslegungen wird nicht ausdrücklich eingegangen, aber man spürt überall durch, daß der Verf. sie kennt und auch aus ihnen zuweilen in überraschenden Hinweisen Nutzen zu ziehen versteht. Man sollte meinen, daß auch junge Menschen mit einer solchen Anleitung sich leicht in das betrachtende Gebet einleben könnten.

Ad. Rodewyk S. J.

*Stöger, Alois, Brot des Lebens. Die Eucharistie nach dem Neuen Testament (Nr. 5 der Schriftenreihe „Lebendiges Wort“). München, Pfeiffer 1955. 227 S., kart. DM 3.80, Lw. DM 5.80.*

Über dieses Bändchen ist im wesentlichen dasselbe zu sagen, was über drei andere derselben Schriftenreihe bereits früher geschrieben wurde (vgl. diese Ztschr. 27 [1954] S. 477). Sorgfältig erklärt werden nicht nur die eucharistischen Texte der Evangelien, sondern auch die der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe. Der außerkirchlichen Bibelwissenschaft wurde mehr als in den anderen Bändchen Beachtung geschenkt. Auch diesmal tritt der Charakter des „Werkbuches“ mit seinen vielen Anregungen sehr deutlich hervor.

Ad. Rodewyk S. J.

*Schnell, Friedrich, Du geheimnisvolle Rose. Meditationen über die Lauretanische Litanei. 2. Aufl., Münster/Westf., Verlag Regensburg 1955. 105 S., DM 2.80.*

Zu jeder Anrufung der Muttergotteslitanei finden wir hier Gedanken auf je zwei Seiten. Sie kreisen um einen großen Reichtum von Bibelstellen und sind sprachlich

äußerst fein formuliert. Mit Vorliebe werden Worte in ihren verschiedenen Nuancen betrachtet. Die Deutung der Ehrentitel Mariens ist oft sehr originell, vielfach bis zur Eigenwilligkeit. Bei Ausdrücken wie „Turm Davids, elfenbeiner Turm, Bundeslade“ erfährt man von der historischen Situation des Alten Testaments fast nichts, sondern liest mehr Gedanken, wie sie einem modernen Dichter bei diesen Texten einfallen. Hier liegt die Grenze, aber auch der eigene Reiz des Büchleins. Vieles ist ganz neu empfunden und gesagt. An manchen Stellen ist auch vermerkt, auf welche Abhandlung sich eine Auffassung stützt. Darin kommt zum Ausdruck, daß der Vf. uns immer auf einen tragfähigen Boden stellen möchte.

Ad. Rodewyk S. J.

*Martin, Bernhard, Denken und Tun. Aphorismen und Sprüche zu Besinnung und Tat. Stuttgart, Hans E. Günther Verlag (1955), 111 S., DM 4.80.*

In vielen Formen sucht man in der verwirrenden Fülle, in der Gehetztheit und Diskontinuität unserer Zeit nach Möglichkeiten und Techniken der Besinnung, der Sammlung und inneren Stärkung. Martin tut es durch die in allen Jahrhunderten und bei allen Völkern gepflegte Form des „Spruches“. Seine Sinnsprüche sollen den Menschen unserer Tage (nicht nur dem Christen; Vf. denkt vor allem an Menschen, denen die Sprache der Vergangenheit auch die „alten Wahrheiten“ fern gerückt hat) dazu verhelfen, in einfacher Weise zu sich selbst zu kommen, in die Tiefe zu gehen und von daher Impulse zum Handeln zu erfahren. „Der Titel des Buches“, sagt er im Vorwort, „(Denken und Tun) ist der knappste aller Goetheschen Aphorismen) bezeichnet genau sein Anliegen. Denken, das nicht zum Tun führt, bleibt ohne zureichende Frucht, Tun, das sich nicht aus Denken speist, ohne die ihm mögliche“. Die Sinnabschnitte des Büchleins lauten: Im Spiegel des wahren Ich; Im Bannkreis des Du; In der Gemeinschaft der Menschen; Im Strom der Geschichte; Im Lichte der Zukunft; Im Rufe der Geistwelt; In der Aufschau zu Gott. Wir möchten nicht alle aufgeführten Aphorismen unterschreiben, aber wir möchten meinen, daß Versuche wie der vorliegende mit großem Ernst aufgenommen werden sollten, weil sie vielen zu einer Lebenshilfe werden können.

Fr. Wulf S. J.