

## Gott und Mensch in der Begegnung

*Daniélou, Jean: Der Gott der Heiden, der Juden und der Christen. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1957. 200 S., Ln. 12,50 DM.*

„Dieu et nous“ lautet der französische Titel des Buches: „Gott in seiner Beziehung zu uns“ müßte man übersetzen. Dabei kommt es dem Vf. darauf an zu zeigen, wie Gott selbst sich in verschiedener Weise den Menschen kundgetan hat: durch die Schöpfung, durch den menschlichen Geist, durch die Propheten, durch seinen Sohn, durch die Kirche, in der mystischen Erfahrung. „Ich möchte in diesem Buch nicht sagen, was *ich* von Gott sage, sondern was *Gott von sich selbst sagt*“ (7). Dementsprechend lautet die Kapitel des Buches: Der Gott der Religionen, der Gott der Philosophen, Der Gott des Glaubens, Der Gott Jesu Christi, Der Gott der Kirche, Der Gott der Mystiker.

„Es ist immer gefährlich, über Gott zu sprechen“, sagte ein junger Christ einmal zu Origenes, doch da „Gott selbst... von Gott spricht“ (K. Barth), können und müssen wir sein Wort aufnehmen und überdenken. Schon im Suchen und Fehlgehen der Menschheit, in den Mythen und Riten, in Frömmigkeit und Mystik der Heiden klingt das Wissen um den wahren Gott an, ja, die gesamte Philosophiegeschichte kann man um das Problem „Gott und Welt“, „Allmacht und Freiheit“ anordnen. Aber erst die alt- und neutestamentliche Offenbarung schenkt uns das Wort Gottes über sich selbst schlechthin.

Während in den ersten Kapiteln hauptsächlich Religionswissenschaftler und Philosophen zu Wort kommen, läßt Daniélou im weiteren Verlauf seines Buches vorwiegend die Hl. Schrift sprechen und skizziert ihren Gott als gerecht, wahr, liebend und heilig; dieser Gott hat sich in Jesus Christus als dreifaltig geoffenbart. Daniélou zeigt sich als ein an den Kirchenvätern sich orientierender Theologe, wenn er den Spuren dieser Trinitätsoffenbarung, auch im AT, nachgeht, als der im modernen Geistesleben stehende Priester, wenn er in Auseinandersetzung mit Cullmann so treffende Formulierungen findet, wie: „Ebenso wie die Sakramente eine Aktualisierung der einen Heilstat sind, ist die Tradition eine Aktualisierung der einen

Offenbarungstat“ (151), oder wenn er tadelt: „Eine gewisse Sterilität der modernen Theologie kommt vor allem daher, daß der übernatürliche Säftestrom, daß die Dynamik des nach der trinitarischen Anschauung strebenden Glaubens sie nicht belebt“ (165f.).

Letztes Ziel aller „Offenbarungen“ Gottes aber ist der Gott in der Seele des Menschen, „der Gott der Mystiker“. Wenn man immer wieder bedauern mußte, daß Daniélou nur anrührt, erwähnt, skizziert, große Linien zieht und weite Perspektiven öffnet, so wird hier direkt ein Verlangen wach, die „Mystische Theologie nach den Kirchenvätern“, wie man das letzte Kapitel nennen möchte, weiter ausgeführt zu sehen. Vielleicht könnte eine deutsche Übersetzung seines Gregor-v.-Nyssa-Buches einen kleinen Ersatz bieten.

Dem Übersetzer ist es gut gelungen, dieses geistvolle Werk, das eine umfassende geistesgeschichtliche Bildung verrät, in flüssiger Deutsch zu bringen; doch hätte die helfende Hand eines Fachtheologen dem deutschen Leser noch manche Hilfe bringen können: A. Stolz schrieb seine Theologie der Mystik auf deutsch; *Actuation créée par acte incréé*, 193, Anm. 19), ist von de la Taille, *Sacramentum futuri* (80, Anm. 2) von Daniélou selbst; „C(!)ankara“ heißt wohl *Shankara*; „Genügend“ (68) meint wohl die Selbstgenügsamkeit Gottes; und „nur der Glaube... erkennt Gott nicht als den, der alles ist, sondern als den, der allem transzendent ist“ (69), ist sicher nicht die Meinung Daniélous. Schön ist es, daß möglichst die deutschen Übersetzungen angegeben werden, doch dann hätte es nicht viel weitere Mühe gekostet, wenn man die Literaturhinweise ganz auf den deutschen Leserkreis zugeschnitten hätte.

J. Sudbrack SJ

*Blanchard, Pierre: Jacob et l'ange. Les Études Carmélitaines chez Desclée de Brouwer, Bruges (Belgique), 1957. 234 S., brosch. 105 fr. b.*

Was der Titel meint, ist die (dynamische) Gegenüberstellung von Gott und Mensch, deren Etappen in vier großen Kapiteln mit theologischer Sachkenntnis und psychologischer Präzision gezeichnet werden.

1. *Die Suche.* Der verschiedene Weg zu Gott, den Philosophen, Ungläubigen, Theologen und Mystiker gehen, wird nur kurz skizziert; denn es geht dem Vf. vor allem um unseren Weg, um unsere Suche nach Gott, wie sie sich in der nicht-reflektierenden religiösen Erfahrung darstellt.

2. *Die Begegnung.* Gott ist Geist, und die Begegnung mit ihm geschieht im geistigen Zentrum der menschlichen Person. Alle Worte über dieses Geheimnis bleiben im Peripheren. Das einzige, worüber man mit Nutzen sprechen kann, ist die Vorbereitung des Menschen auf diese Begegnung. Einsamkeit, Schweigen, Selbsterkenntnis und Gebet werden vom Vf. als ihre Hauptpunkte genannt und in ihrer vielseitigen Problematik, die sie für den modernen Menschen bergen, behandelt.

3. *Der Konflikt.* Durch alle Konflikte unseres Lebens zieht sich vertikal der Konflikt – der Zusammenstoß mit Gott, wie ihn der nächtliche Kampf Jakobs mit dem Engel Gottes symbolisiert; ein Symbol, das hier (in Anlehnung an die Kirchenväter) in seiner ganzen mystischen und existentiellen Bedeutung erhellt wird. Der Mensch trifft auf einen Gott, der alles von ihm fordert, und die Lösung in dieser Situation ist nicht das Verharren in der Selbstbehauptung, sondern die Hingabe.

4. *Die Zuflucht.* Wer sich in Gott verloren hat, findet dort ein neues Gleichgewicht, eine neue Freiheit, neuen Frieden und ungekannte Freude. – Auch hier läßt sich der Vf. nicht von seiner psychologischen Sachlichkeit abbringen; aber gerade so gelingt es ihm, die religiöse Wirklichkeit zu erfassen.

Am Beginn dieses Buches steht die Erkenntnis, daß es wichtiger sei, den Menschen das Antlitz Gottes zu zeigen, als endlos das Drama des „Humanismus ohne Gott“ zu analysieren. Darum will der Vf. nichts anderes, als von Gott sprechen und den Weg zu ihm zeigen. Was er im wesentlichen sagt, gehört zum traditionellen Gut christlicher Spiritualität; aber dem Leser werden die Begriffe des geistlichen Lebens (Schweigen, Einsamkeit, Gebet usw.) nicht einfach vorgesetzt, – wobei sich viele heute nicht mehr vorstellen könnten, worum es eigentlich geht –, sondern es wird mit überraschender Lebendigkeit und Aktualität gezeigt, was im einzelnen gemeint ist, ohne daß der Vf. einer Schwierigkeit ausweiche.

Die Studie über den Kampf Jakobs mit dem Engel im dritten Kapitel zeigt, wie fruchtbar die Erschließung der Vätertheologie für die existentielle Frömmigkeit von heute sein kann.

Zu erwähnen ist auch die Fülle neueren Schrifttums, das verarbeitet wurde und dem Leser das moderne Denken – das ja oft sein eigenes ist – konkretisiert. Aber literarische Schlaglichter und wissenschaftlicher Apparat sind uns hier weniger wichtig als die Tatsache, daß Blandhard einen Wegweiser des geistlichen Lebens vorstellt, der es dem gebildeten modernen Menschen wirklich nahe bringt.

G. Hinzmann SJ

*Delesalle, Jacques: Cet étrange secret. Les Études Carmélitaines chez Desclée de Brouwer, Bruges (Belgique), 1957. 314 S., brosch. fr. b. 150.—.*

In den Werken großer Dichter und Philosophen das – bewußte oder unbewußte – Suchen nach Gott aufzuzeigen, ist die Absicht des Verfassers. Unbestritten bildet das religiöse Problem, das „Heil“ des Menschen und der Kampf zwischen Gott und Satan einen integrierenden Bestandteil der Romane Dostojewskis, Bernanos' und Graham Greenes; für Franz Kafka gilt wenigstens, daß die Welt seiner Dichtungen erst von der darin gähnenden Abwesenheit Gottes her verständlich wird. – Den Abschluß des literarischen Teiles bildet eine Übersicht über zwei Gruppen zeitgenössischer Schriftsteller, die versuchen, den Menschen oder zumindest die menschliche Gesellschaft als Ganzes gegen Gott zu „verteidigen“.

Im zweiten Teil geht es um die Korrespondenz zwischen den philosophischen Systemen und der dichterischen Aussage. Ein sehr knapper Überblick führt von Descartes und Malebranche über Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel zu Kierkegaard und Nietzsche, zu Karl Jaspers und Gabriel Marcel.

Der Wert der beiden Teile dürfte (schon von der Intention her) unterschiedlich sein. Während die literarischen Analysen, vor allem bei Dostojewski (Schuld und Sühne, Dämonen, Idiot, Brüder Karamasow), Kafka (vor allem „Der Prozeß“ und „Das Schloß“), G. Greene und Bernanos hervorragend gearbeitet und in ihrer kritischen Wissenschaftlichkeit vorbildlich sind, muß man von den philosophischen Aufsätzen wohl sagen, daß sie zwar viele interessante Gedanken über die einzelnen Denker bringen, aber ohne sie aus dem jeweiligen System heraus genügend zu sichern. Der Leser muß ein guter Kenner der Philosophiegeschichte sein, um die fruchtbaren Anregungen aufzunehmen, die zweifellos gegeben werden. Überhaupt ist umfassende Belesenheit vonnöten (das gilt auch für den ersten Teil), um dem geistreichen Spiel der Ideenkombinationen in allem folgen zu können.

G. Hinzmann SJ

Galot, Jean SJ: *Le Coeur du Père* (Museum Lessianum, section ascétique et mystique Nr. 49). Paris-Löwen, Desclée de Brouwer, 1957. 212 S., fr. b. 84.—.

Zweimal schon hat P. Galot das Herz zum Grundthema eines Buches genommen: „Le Coeur du Christ“ und „Le Coeur de Marie“ (beide erschienen in der gleichen Sammlung). In diesem dritten Buch beschäftigt er sich mit dem Vaterherz Gottes. Er weiß, daß sich die wenigsten Menschen Gedanken darüber machen und es kaum verstehen. Der Vater scheint vielmehr für viele mit einer gewissen Strenge und Härte im Hintergrund des göttlichen Heilswirkens zu stehen, so daß sie sich verschüchtert ihm nicht zu nahen getrauen.

Deshalb bemüht sich der Vf., dem Christen die Vaterliebe Gottes nahe zu bringen, Mißverständnisse aufzuklären, die ihm den Zugang zum Herzen des Vaters versperren, und ihn selbst zu wahrer Gegenliebe anzuregen. In der Hauptsache gestützt auf die Worte der Heiligen Schrift, geht Galot Schritt für Schritt voran, um oft gehörten Einwänden und Schwierigkeiten den Stachel zu nehmen. Er zeigt zunächst, wie uns der Vater von Ewigkeit her in Christus geliebt hat, und schildert dann „das Drama der Sünde und der Erlösung im Herzen des Vaters“. Dabei läßt er den Leser das Angesicht des über die Sünde erzürnten Vaters genauer betrachten, um ihn dahinter ein Herz von unvorstellbar großer Liebe spüren zu lassen. Im dritten Schritt führt er ihn zu der Erkenntnis, wie sich „der Vater über die Menschen beugt“ und ihnen Gaben über Gaben schenkt: den Sohn, den Heiligen Geist, Maria, die heilige Eucharistie, die Erhöhung der Gebete und seine gütige Vorsehung. Durch den Hinweis auf diesen Reichtum der Güte ist der Abschluß gut vorbereitet: „Die Antwort des Gotteskindes“, herzliche Gegenliebe.

Es läßt sich also viel über den Vater sagen! Man muß das Buch durchbetrachten, um die solide theologische Grundlage bendend in sich aufzunehmen. Dann erst kommt die dankbare Antwort aus vollem Herzen.

Vielleicht sind Menschwerdung und Sünde zu einseitig miteinander verknüpft. Nach der theologischen Meinung, daß Christus auch unabhängig von der Sünde Mensch geworden wäre, stünde das Bild des Vaters noch freundlicher vor uns. Aber dem Vf. kam es bei seiner gründlichen Art zunächst einmal auf das an, was außer Diskussion steht; es reicht, um uns den Vater sehr nahe zu bringen.

Ad. Rodewyk SJ

Hengstenberg, Hans-Eduard: *Sein und Ursprünglichkeit. Zur philosophischen Grundlegung der Schöpfungslehre*. München-Salzburg-Köln, Verlag Anton Pustet, 1958. 168 S., Lw. DM 10,80.

Der Autor behandelt in diesem Werk das „Wie“ des Hervorgehens der Schöpfung aus Gott. Die Arbeit setzt ein mit Untersuchungen „Zur Phänomenologie des menschlichen Schaffens“. Zunächst werden drei Arten von Ursächlichkeit unterschieden: Kausalität, Begründung und Mitteilung. Unter *Kausalität* wird eine Ursächlichkeit verstanden, die, in der Zeit sich vollziehend, von außen ein anderes nötigt, so daß einmal keine innere Verbundenheit zwischen Ursache und Wirkung zustandekommt und zweitens die erstere indifferent gegen die Sinnhaftigkeit der letzteren ist. *Begründung* meint eine Ursächlichkeit, in der ein „Konstitutivum“ durch „Konstituentien“ begründet wird, die sowohl das Ganze eines Seienden als auch sich einander „verursachen“. Unter *Mitteilung*, der höchsten Ursprungsbeziehung, wird eine Ursächlichkeit verstanden, in der ein Sinn als Teilhabe am Sinngebenden mitgeteilt wird. Diese Art von Ursächlichkeit, die schöpferischste, kommt allein beim Menschen vor.

In Analogie zur dargelegten höchsten und schöpferischsten innerweltlichen Ursächlichkeit wird „via negationis“ und „via eminentiae“ Gottes Schöpferakt interpretiert. Er ist im strengsten Verstande „Sinnurgebung“.

In einem letzten Schritt werden die von unten erarbeiteten philosophischen Ergebnisse mit bestimmten Daten der Offenbarung konfrontiert. Von dieser her geschieht Schöpfung aus dem „Sprechen“ des Vaters. Genauer: Schöpfung geschieht in „Gottes Ansprechen“ und in „Gottes Umfängen“, d. i., durch den Sohn hindurch und darin zugleich im umfassenden „Band“, das der Heilige Geist ist. Die „Analogia entis“ wird so bewahrend überhöht durch die „Analogia trinitatis“.

Hengstenberg hat sich „Zur philosophischen Grundlegung der Schöpfungslehre“ geäußert, und zwar im Horizont des ursprünglichen Themas, das die Beziehung von „Sein und Ursprünglichkeit“ bedenkt. Es ist klar, daß das schmale, aber sehr konzentrierte Buch einen der entscheidendsten Punkte der Ontologie anvisiert. Wir meinen nun, daß Ansatz und Methode der Untersuchung richtig gewählt sind. In der Tat, der reinste Fall von Ursprünglichkeit erscheint im Menschen. Dieses Erscheinende ist in einer genauen

phänomenologischen Untersuchung zunächst zu beschreiben. Ob das in jedem Fall gelungen ist, wollen wir dahingestellt sein lassen. Sicher allerdings scheint zu sein, daß eine zureichende *Metaphysik* der Ursächlichkeit eines endlich Seienden in der Unterscheidung von der Ursächlichkeit Gottes noch zu leisten wäre.

H. Wulf SJ

*Daniélou, Jean: Der Tempel. Zeichen der Gegenwart Gottes. Frankfurt a. M., Hrabanus Maurus Verlag, 1958. 104 S., DM 5,80.*

Das schmale Bändchen legt der Meditation einen anregenden und reichen Stoff vor. Die Gegenwart Gottes wird als die einheitgebende Wirklichkeit dargestellt, die sich durch die verschiedenen Stufen der Heilswirklichkeit durchhält. Diese Stufen haben ihre Gemeinsamkeit darin, daß sie die Anwesenheit Gottes beherbergen, also Tempel Gottes sind. Die Schöpfungsordnung des Kosmos wird überboten durch die Gegenwart Gottes im Heiligen Zelt des Alten Bundes. Dieses wird wieder abgelöst durch seine Erfüllung in Christus, in dem Gott am dichtesten gegenwärtig, der deshalb das Urbild aller Tempel ist. In der Kirche weitet sich diese Anwesenheit Gottes über die Geschichte aus. Aber auch die Mitte der Seele des einzelnen Menschen ist Tempel Gottes. Das alles gewinnt sein Ziel und seine Vervollendung im Tempel des ewigen Sion. — Obwohl nicht immer alles gleich eindeutig und verständlich ist, wirkt die Perspektive dieser Darstellung in dem, der sie meditierend nachvollzieht, beglückend. Das Buch hat eine gute deutsche Übersetzung erfahren.

O. Semmelroth SJ

*Sempé, Pierre SJ: Dieu en Ville. Illustrations de Bouchaud. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1958. 123 S.*

Der heutige Christ kann seinen Glauben nur noch schwer im Alltag realisieren, weil die total säkularisierte Welt kaum noch einen Bezug zu Gott aufweist. Die Folge davon ist die bekannte Aufspaltung des Bewußtseins vieler Christen in einen religiösen

und einen profanen Bereich, wobei der religiöse Bereich oft nur noch ein geringes existentielles Gewicht hat. Der Vf. dieses Buches versucht daher, an die Vorkommnisse des gewöhnlichen Lebens, an die „Landschaften“, Räume und Ereignisse unserer Städte, an die verschiedenen Tätigkeiten des Durchschnittsmenschen anzuknüpfen, um sie für Gottes Gegenwart und Wirken mitten unter uns transparent zu machen. Bisweilen scheinen uns die „Anwendungen“ zu direkt oder zu herbeigeholt zu sein, bisweilen treffen sie aber auch das heutige Empfinden. Auf jeden Fall vermag das Büchlein sowohl dem Prediger und Katecheten wie auch dem einfachen Leser manche Anregung zu geben. Die Illustrationen, die jedem der 30 kleinen Kapitel beigegeben werden, erinnern an moderne Plakatkunst und sind dem Zweck des Büchleins angepaßt.

F. Wulf SJ

*Sheen, Fulton J.: Einführung in die Religion. Aschaffenburg, Pattloch-Verlag 1959. 181 S., geb. 9,80 DM.*

Diese bereits 1946 zum erstenmal erschienene Einführung in die Religion des New Yorker Weihbischofs ist keine vollständige Darlegung der katholischen Glaubenswahrheiten, sondern greift nur die wichtigsten Grundlehren heraus. Ausgehend von unserem angeborenen Verlangen nach Glück, das nur durch Gott selbst ganz erfüllt werden kann, ist die Rede vom Wesen Gottes und unserer menschlichen Natur. Es folgt die Lehre von der Sünde, der Erlösung, vom Christsein. Von den vier letzten Dingen werden besonders Gericht, Fegfeuer und Hölle herausgegriffen. Den Abschluß bildet die Darstellung von Glaube, Hoffnung und Liebe.

Mit großer Natürlichkeit und Leichtigkeit werden all diese Fragen behandelt, in ständigem Kontakt mit den Dingen des täglichen Lebens, die in tausend Vergleichen durchschimmern. Dadurch kann auch ein einfacher Leser gut folgen. Gerade ihm wird manches in so neuer und packender Form geboten, daß er es nicht mehr vergißt. Ihm dürfte mit diesem Buch auch am meisten geholfen sein.

Ad. Rodewyk SJ

### Christus

*Boylan, Eugene: Der allgewaltig Liebende. Vom Mysterium der Liebe Christi. Paderborn, Ferdinand Schöningh 1958. 424 S., Ln. DM 18,50.*

Der Vf. legt hier in zusammenfassender Darstellung seine „Geistliche Lehre“ vor. Es geht ihm darum, den Zusammenhang zwi-

schen Dogma und religiösem Leben aufzuzeigen, und so ist der erste Teil des Buches ganz der Darlegung der Heilslehre gewidmet. Dogmatiken der Schule, Enzykliken der letzten Päpste und Prat's „Théologie de Saint Paul“ bieten ihm die theologische Grundlage. Er entwickelt vor allem den Gedanken der Vereinigung mit Christus inner-

halb des mystischen Leibes Christi durch die Einwohnung des Heiligen Geistes. Das ist für ihn dann auch der Grund- und Leitgedanke bei der folgenden Darlegung des geistlichen Lebens. Vier Wege, die zur Vereinigung mit Christus führen und innerhalb deren sich geistliches Leben verwirklicht, werden geschildert: „das Gebet, die Sakramente, die Lesung und die Erfüllung des Willens Gottes“ (120). Dieser Versuch, eine geistliche Lehre ganz vom Dogma her zu entwickeln und dessen Struktur zum Baugesetz des religiösen Lebens zu machen, erscheint uns als Anliegen sehr richtig gesehen. Erfreulich ist auch, daß B. die theologischen Ideen nicht in eine schwierige Fachsprache kleidet, sondern sich einer gemeinverständlichen Ausdrucksweise bedient. Durch den alles beherrschenden Leitgedanken der Vereinigung mit Christus ist glücklich verhindert, daß aus der geistlichen Lehre ein bloßes Mosaik asketischer Praktiken wurde. Überhaupt waltet eine Großzügigkeit der Gedankenführung, die das geistliche Leben anziehend und liebenswert machen könnte. B. will jedem die Freiheit belassen, seinen geistlichen Weg nach den je eigenen persönlichen Veranlagungen und Bedürfnissen zu gestalten. Sehr anregend und nützlich scheint uns das zu sein, was der Vf. über die Bedeutung der Lesung im Ganzen des geistlichen Lebens zu sagen weiß. Im Geist zisterziensischer Überlieferung will er den alten Rhythmus: *lectio – meditatio – oratio* erneuern.

Als Schwächen müßte man wohl die Wiederholungen – namentlich im zweiten Teil des Werkes, der das eigentliche geistliche Leben beschreibt – bezeichnen. Die sonstige Klarheit und Gradlinigkeit der Gesamtkonzeption wird dadurch ein wenig gestört. Ferner gebraucht der Vf in dem (berechtigten) Bemühen um Anschaulichkeit manchmal Bilder und Vergleiche, die eigenartig berühren. So wenn er das Bild des Kristalls, der in der Mutterflüssigkeit wächst, auf die Opfertat Christi, der am Kreuz alles an sich zieht, anwendet und es weitläufig ausführt (9ff). Manches andere, das sprachlich stößt, mag vielleicht auf das Konto der Übersetzung zu buchen sein. Im ganzen bietet jedoch das Buch eine sympathische und solide Frömmigkeit, nicht nur für Priester und Ordensleute, sondern auch für den Laien. Ihm schenkt B. im Kapitel Ehe und Heiligkeit eigens seine Aufmerksamkeit, um aufzuzeigen, daß das Streben nach Vollkommenheit nicht ein ausschließliches Reservat der entsprechenden kirchlichen Stände ist, sondern sehr wohl eine ernst zu nehmende Aufgabe des Laien in der Welt darstellt. G. Soballa SJ

*Le Coeur du Christ et le désordre du monde par J. M. Le Blond, D. Didier, R. Marlé, G. Salet et H. Rondet, Toulouse 1958, Apostolat de la prière / Le Puy ed. X. Mappus. 191 S., 750,— Ffr.*

Im Rundschreiben *Haurietis aquas* (1956) hat Papst Pius XII., wie schon Leo XIII. und Pius XI., die Christen der ganzen Welt aufgefordert, als Heilmittel gegen die Unordnung der Welt die Herz-Jesu-Verehrung zu pflegen. Um diesem Aufruf nachzukommen, werden im vorliegenden Buch acht Artikel vereinigt, die von fünf französischen Jesuiten aus verschiedenen Anlässen verfaßt, das Anliegen der Päpste theologisch begründen und für weiteste Kreise verständlich machen. Daß der Titel des Sammelbandes mit großem Bedacht gewählt wurde, beweist der gleichnamige Einleitungsaufsatz von P. Le Blond, in dem das Herz Christi und die Unordnung der Welt konfrontiert und aufeinander bezogen werden. Die Unordnung der Welt kann nur durch die Ordnung der Liebe behoben werden, die im Herzen Jesu ihren Anfang und ihre Vollendung hat. Insofern ist sein Kult das Heilmittel gegen das Chaos der Welt. – In einem zweiten Aufsatz stellt Le Blond die Herz-Jesu-Verehrung in das Licht der modernen Psychologie. Er zeigt, wie sehr ihr affektiver Charakter den Bedürfnissen der menschlichen Natur entspricht und das religiöse und geistige Leben der Seele gesund erhält.

Drei wertvolle Beiträge stammen aus der Feder von P. Rondet. Im ersten geht es um den *Gott, der die Liebe* ist, der die Menschen unendlich liebt und Gegenliebe fordert. Diese wird ihm aber aus Undankbarkeit so wenig zuteil, daß der Sohn Gottes ein Menschenherz annehmen muß, um dem Vater die gebührende Gegenliebe erweisen zu können. Wer diese Erwägungen betrachtend in sich aufnimmt, versteht, was der Vf. in den zwei anderen Kapiteln über den *Geist der Sühne* und die *Dimensionen des Herz-Jesu-Kultes* ausführt. Er macht u. a. aufmerksam auf einige Irrtümer und Gefahren bei der Verwirklichung der christlichen Sühneidee, die stets mehr im Hinblick auf die Liebe Gottes als auf seine Gerechtigkeit geschehen und sich vor den übersteigerten Abtötungen gewisser Heiliger hüten muß. Sühne leisten heißt Gott die verweigerte Liebe schenken, sich von jeder Form des Egoismus freimachen und Christus in seinen leidenden Brüdern zu Hilfe kommen, das Reich Gottes in sich und andern aufzubauen.

Diese Auferbauung des Leibes Christi setzt allerdings voraus, daß man in, mit und

durch Christus an der Welterlösung weiterarbeitet und in uns als seinen Gliedern das vollendet, was an den Leiden unseres Hauptes noch aussteht. Über diese paulinische Forderung hielt P. Salet im Jahre 1955 auf einem Kongreß des Gebetsapostolats eine Konferenz, die in das vorliegende Werk aufgenommen ist.

In welchem Ausmaß die heutige Welt der Erlösung bedarf, ergibt sich aus der Untersuchung, die P. Marlé über die Auffassung der Sünde bei den ungläubigen Philosophen und Medizinern angestellt hat. Sie sind völlig außerstande, das Wesen der Bosheit zu ergründen, da es sich um ein Mysterium handelt, das nicht einmal adäquat im Glauben zu begreifen ist. Die tiefste und ergreifendste Offenbarung über die Sünde ist das durchbohrte Herz des Gottmenschen. Dieses Herz ist mehr als ein Symbol. Es ist ein Herz aus Fleisch und Blut, ein echt *menschliches Herz*, in dessen Lieben und Leiden der Beitrag von G. Didier einen tiefen Einblick gewährt.

„Jesus Christus wird im Todeskampfe liegen bis zum Ende der Welt; während dieser Zeit darf man nicht schlafen“. Dieses berühmte Wort Pascals findet in unserem Buch einen neuen Widerhall. Die acht Kapitel werden untereinander verbunden durch Texte aus den Vätern, durch Auszüge aus geistlichen Schriften und päpstlichen Dokumenten, die die Gedanken der einzelnen Autoren weiterführen und zur konkreten Herz-Jesu-Verehrung anleiten. *H. Bleienstein SJ*

*Biser, Eugen: Das Licht des Lammes. Hinblicke auf den Erhöhten. München, Kösel-Verlag 1958. 166 S., Ln. DM 9,80.*

Der Vf. unternimmt es in diesen tiefen Meditationen über den Auferstandenen, die Botschaft der vierzig Tage, während denen der verklarte Herr selbst „das mit seinem Tod und seiner Auferstehung gesetzte Heilsereignis in die Sprache menschlicher Verständlichkeit und Sagbarkeit übersetzt“ (13), auszudeuten. Das „von Christus ergriffene und gefestigte Dasein“ (38) versucht er in den österlichen Bildern „Lamm – Hirt – Sieger“ sichtbar zu machen und zu zeigen, wie die neue Existenz des Herrn auf das

Leben des Glaubenden den entscheidenden Einfluß hat. „In der Verkündigung des Auferstehungssieges Christi nimmt sich die Kraft des Auferstandenen unserer Armut an. Sie erweckt uns mit ihm und schenkt uns Gemeinschaft mit ihm. Alles ist an dieser Verbindung gelegen, an der Kommunikation unseres Daseins mit der Auferstehung Christi“ (59). Diese Meditationen, ganz von der Lichtgestalt des verklärten Herrn in den Bann genommen, sind inhaltlich wie sprachlich gelungen. Doch geht Bisers eigentliches Anliegen wohl noch weiter: er versucht eine „Weisung“ an die Adresse der Fachtheologie, in der sich nach ihm „ein Denk- und Redstil einbürgerte, der die empordrängende Kraft des christlichen Geistes an der Korrektheit des Buchstabens und an der Geschlossenheit des Systems ertötete... Im Streben nach größerer Genauigkeit in Erfassung und Ausdruck siegte der Systemwille des Denkens über den befreienden, jede menschliche Nennung überbietenden Geist der Wahrheit“ (12). Aus dieser „ausgesprochenen Engführung“ der versachlichenden Systematisierung der Wahrheit sucht Biser einen Ausweg, indem er auf den hinweist, der der Weg, die Wahrheit und das Leben selbst ist. Die Personhaftigkeit der Wahrheit in der Person Christi darzustellen, ist die Bemühung des ganzen Buches. Als theologisch angemessenes Erkenntnismittel wird im Gegensatz zum Begriff das Bild genannt, in dem „das Unverfügbare, seiner inneren Hoheit und Größe nach unserm Zugriff Entrückte von fernher sich zeigt“ (43). An die Stelle der Geschlossenheit des Systems tritt eine Welt der Zeichen als „Chiffrensprache des Unendlichen“ (89). Damit sind sicher echte Anliegen ausgesprochen, die gerade in der jungen Theologengeneration – der Biser angehört – laut werden. Man wird bestimmen können, wenn dabei nur an letzte Perspektiven gedacht ist und keine überstürzten Folgerungen gezogen werden: als sollte das gliedernde, systematisierende Begriffsdenken durch solches „Bilddenken“ schlechthin ersetzt werden. In der Kirche wird es immer die Theologie geben müssen, die die Wahrheit durch Begriff und System einigermaßen greifbar zu machen unternimmt, wenn sie auch nie dabei vergessen darf, daß die in Christus offenbare Wahrheit Gottes durch diese Mittel nicht auszuschoöpfen ist.

*G. Soballa SJ*

Sakramente und Hl. Messe

*Philipon, Marie-Michel OP: Die Sakramente im Leben des Christen. Freiburg, Verlag Herder, 1958. 322 S., Ln. 16,20 DM.*

Philipon möchte die Sakramente von ihrer dogmatischen Wirklichkeit her lebendig werden lassen und für die Frömmigkeit fruchtbar machen, wobei zwei Leitideen im Vordergrund stehen: 1. die betonte Christozentrik (was schon die Kapitelüberschriften zeigen: Unsere Eingliederung in Christus, unsere Vollkommenheit in Christus, Unsere Umwandlung in Christus, Unser Einswerden mit Christus, Die Verzeihung Christi, Unser Familienleben in Christus, Unser Priestertum in Christus, Unser Heimgang in Christus, Unser ewiges Leben in Christus), 2. der soziale Aspekt.

Entsprechend dem Ziel des Buches, eine dogmatisch fundierte sakramentale Frömmigkeit zu entfalten, hält sich der Vf. eng an die offiziellen Glaubensaussagen der Kirche: Konzilien, Liturgie, päpstliche Rundschreiben, und an die Lehre des hl. Thomas. (Die vielen Zitate in den Anmerkungen hätten sinnvoller Weise übersetzt werden sollen – was nur hin und wieder geschehen ist.) Der Wert des Buches liegt darin, daß der dogmatische Stoff nicht nur zu einem einheitlichen Frömmigkeitsideal gestaltet, sondern auch in die Sprache der Frömmigkeit übersetzt worden ist. Das gilt vor allem für die Kapitel über Taufe, Firmung, Buße, heilige Ölung, die aus dem Herzen geschrieben sind und darum dem Leser unmittelbar ansprechen, während das längste Kapitel (217 bis 281) über das Priestertum etwas dozierend wirkt. In den beiden (!) Abschnitten über die Eucharistie hätte man sich mehr Kontakt mit der neueren Theologie gewünscht. Schon die Reihenfolge: „Eucharistie“ und dann erst „Opfer“ ist heute ein wenig überholt; dasselbe gilt für die Kontroverse „Einheit von Altar- und Kreuzesopfer“. Im Kapitel über die Ehe wird mit Recht die Bedeutung von Familie und Erziehung herausgestellt, nachdem man sich lange in sehr einseitiger Weise auf die theologische und psychologische Darstellung des persönlichen Verhältnisses von Mann und Frau beschränkt hat. Das Schlußkapitel über die letzten Dinge hat mit den Sakramenten keinen engeren Zusammenhang und ist wohl nur wegen der Abrundung des christozentrischen Aufbaues des Ganzen hinzugefügt worden.

Der Vf. will die überlieferte sichere Lehre der Kirche in ansprechender und leicht ver-

ständlicher Weise darstellen; dies ist ihm sicher gelungen. Neue und originelle Gesichtspunkte darf man darum in dem Buch nicht erwarten. Auch die Herausstellung des sozialen Aspekts geht über das Traditionelle nicht hinaus.

J. Sudbrack SJ

*Altmann, Odilo OFM: Schule des Opfers. Besinnung und Rat zur täglichen heiligen Messe. München, Ars Sacra, 1958, 160 S., Lw. DM 8,50.*

Es handelt sich hier nicht um eine erste Einführung in die heilige Messe. Der Vf. wendet sich vielmehr an Menschen, z. B. Terziaren des Dritten Ordens, denen die tägliche heilige Messe nur wieder in neuem Licht gezeigt zu werden braucht, damit sie sie mit neuer Freude und größerem Nutzen mitfeiern. Darum ist es auch nicht erforderlich, alle Einzelheiten des heiligen Opfers zu besprechen. P. Odilo greift vielmehr aus der großen Fülle der Geheimnisse diejenigen heraus, die für die Teilnahme am Opfer und für das persönliche Opferbringen von Bedeutung sind. Was er zu sagen hat, ist volkstümlich und praktisch und kann eigentlich bei einem aufmerksamen Leser den angestrebten Zweck nicht verfehlen.

Sprachlich fallen die vielen Provinzialismen auf, und es ist etwas viel vom „lieben Gott“ die Rede. Es klingt z. B. etwas merkwürdig: „Der liebe Gott ließ sich vom Patriarchen Abraham dazu (zu einem Festmahl) einladen“ (S. 106). Aber fast trivial wirkt eine Stelle über die Reliquien: „Ein Zahn der kleinen heiligen Theresia würde eine kostbare Reliquie darstellen, wenn hingegen ich zwei Stockzähne verliere, klaubt sie mir kein Mensch auf, ich natürlich auch nicht“ (S. 115).

Ad. Rodewyk SJ

*La Confession, par l'équipe sacerdotale de Saint-Séverin. Paris-Bruges, Desclée de Brouwer 1958. 156 S., 570,— Ffr.*

Dieser kleinen aber inhaltsreichen Schrift über das Bußsakrament liegen Studien und Predigten zugrunde, die von der Priestergemeinschaft von St. Séverin in einer Sondernummer ihrer „Mitteilungen“ bereits früher veröffentlicht wurden. Für die vorliegende Buchausgabe sind sie neu redigiert. Sie wollen mehr zur Bekehrung (metanoia), als zur Belehrung beitragen. Darum wird der Nachdruck auf die Erhellung und Vertiefung des christlichen Sünden- und Bußbegriffs gelegt und gezeigt, daß beide Begriffe nur von

Gott her verstanden werden können: die Sünde als eine Abkehr von der göttlichen Liebe und die Buße als eine Rückkehr zu ihr.

Die *Beichte* ist in allen ihren Teilen ein übernatürliches Geschenk Gottes, ein gnadenvolles Sakrament, das primär weder die soziologische Ordnung und Disziplin noch die moralische Erziehung und die Heilsicherheit der Gläubigen zum Ziele hat. Sie ist vielmehr die zweite christliche Taufe, durch welche die Gliedschaft im mystischen Herrenleib entweder wiederhergestellt oder vertieft und vervollkommen wird. Durch Beichte und Buße wird aus der Gemeinschaft der Sünder die „Gemeinschaft der Heiligen“. Darum ist die *Gewissenserforschung* vor der Beichte keine rein seelische Analyse oder eine Selbstprüfung im Lichte des natürlichen moralischen Bewußtseins, sondern ein Sichrichten und ein Sichunterwerfen unter das Urteil der Kirche, in deren Richterspruch das psychologische und moralische Bewußtsein erleuchtet und in einem höheren übernatürlichen Bewußtsein aufgehoben wird. Die *Anklage* des Pönitenten ist keine Rechtfertigung vor sich selber zwecks Entlastung des Gewissens, sondern ein reumütiges Schuldbekenntnis vor dem bevollmächtigten Priester, dem Stellvertreter Christi, durch den der Sünder gnadenhaft mit Gott versöhnt und in die Gemeinschaft der Brüder wieder aufgenommen wird. Auch die sakramentale *Genugtuung* ist keine rein menschliche Wiedergutmachung des Gott angetanen Unrechts, sondern eine Abtra-

gung der zeitlichen Sündenstrafen hier auf Erden, die nur durch die Kraft und Vereinigung mit den Erlöserverdiensten Jesu Christi wirksam wird.

Die Wiederaussöhnung gefallener Christen mit Gott durch Christus in der Kirche geschah früher sichtbar in der sogenannten *öffentlichen* Buße, die in den ältesten Zeiten der Kirche eine ähnlich beherrschende Stellung hatte, wie jetzt die *private*. Darüber handelt ein zusammenfassendes Kapitel, in dem mit Recht bedauert wird, daß in der heutigen Beichtpraxis der kirchliche Charakter des Bußsakramentes und der Zusammenhang mit der Erlösungstat Christi nach außen so wenig in Erscheinung tritt. Sehr klug und beachtenswert sind auch die kurzen Bemerkungen über die außersakramentale *Seelenführung*, die den lehrhaften Teil unseres Buches abschließen.

Es folgen elf gut ausgewählte Texte und Dokumente zur geistlichen Lesung: die sieben Bußpsalmen, das Rituale zur Rekonziliation der Büsser am Gründonnerstag, die Regeln des hl. Ignatius über die rechte kirchliche Gesinnung; sodann anregende Auszüge aus den Schriften alter und neuer Autoren, unter denen die drei Stücke aus Pascal über seine Bekehrung von überzeitlicher Bedeutung sind. Den Schluß des Buches bildet eine (französ.) Bibliographie alter und neuer Werke, wobei auffällt, daß hier kaum die Schrifttheologie zu Wort kommt, um so ausführlicher aber die Psychoanalyse.

H. Bleienstein SJ

### Fegfeuer

*Das Mysterium des Fegfeuers — mit Beiträgen von Jean Guitton, Jean Daniélou SJ, Joseph Lécuyer SJ u. a. (Bibliothek Ekklesia Bd. 9), Aschaffenburg, Paul Patloch Verlag, 1958. 156 S., 4,80 DM.*

Das Buch hat zwei ungleiche Teile, deren erster das Geheimnis des Fegfeuers nach seinen verschiedenen Seiten hin behandelt, deren zweiter sich — für deutsche Leser völlig überraschend — mit der französischen Kongregation der „Helferinnen der Armen Seelen“ und ihrer Stifterin Maria von der Vorsehung befaßt. Daß beide Teile trotz ihrer Verschiedenheit zusammengehören, wird jeder Leser dankbar bestätigen.

Der erste Teil enthält also eine zwar nicht systematische, aber didaktisch sehr gut aufgebaute kleine Lehre vom Fegfeuer. Wer im Monat der Toten nach einem Belehrungs- und Erbauungsbuch über die Armen Seelen

verlangt, der greife zu den vorliegenden Kapiteln, die sicher zu dem besten gehören, was in letzter Zeit darüber geschrieben wurde. Obwohl nicht weniger als neun Autoren hier zusammenarbeiten, ist der Umfang dieser Seiten (62) gering, weil auf alles apokryphe, legendäre oder sonstwie unsichere Material verzichtet wurde. Was hier von anerkannten Theologen in allgemein verständlicher Weise dargelegt wird, ist die verbürgte Lehre der Kirche und die von ihr geduldeten Meinungen der Theologen. Darum wird zunächst versucht, das Dogma vom Fegfeuer in das Ganze des christlichen Credo einzuordnen und ihm seinen Platz im Heilsplan Gottes anzuweisen. Was dem modernen Menschen wohl am meisten den lebendigen Glauben an das Fegfeuer erschwert, ist die Erinnerung an so viele Schriften, Predigten und schreckliche Geschichten, in denen die „Qualen“ der Seelen im Fegfeuer so übertrieben herausgestellt werden, daß daneben ihr Friede und ihre



Freude in Christus und ihre Heilsgeborgenheit in Gott in keiner Weise zum Ausdruck kommen. Diesen Verzeichnungen gegenüber weist einer der Autoren darauf hin, daß die Kirche die Natur der Sühneleiden nicht definiert hat und eine Auffassung vom Fegfeuer gestattet, die mit der Vorstellung von körperlichen Qualen nichts zu tun hat. Er erinnert dabei an die Erfahrungen der Mystiker, nach denen sich Schmerz und Freude sehr wohl beieinander finden können und die darum den Zwischenstand trotz allen Schmerzen als ein Meer von Frieden und Seligkeit bezeichnen. Sehr beachtenswert ist in diesem Zusammenhang die These, daß die mit der seligen Erkenntnis Gottes verbundene Erkenntnis des eigenen unvollkommenen Ichs die Seele in die reinste Todesangst versetzt; ein wirksames Motiv, den Armen Seelen durch Fürbittgebet zu Hilfe zu kommen. Wie ein kurzer dogmengeschichtlicher Beitrag zeigt, geht das Gebet für die Toten bereits in die Frühzeit der Kirche zurück; das Konzil von Trient hat diese Überlieferung noch einmal gutgeheißen und begründet. Daraus erklären sich die unzähligen frommen Bräuche, die im Lauf der Jahrhunderte aus der Liebe der Gläubigen zu den Armen Seelen entstanden sind. Darüber berichtet der Beitrag: „Wie die Gemeinschaft der Heiligen im Mittelalter gelebt wurde“.

Daß der größere Teil eines Buches (65–155) über das Fegfeuer sich mit einer Schwesterngenossenschaft beschäftigt, versteht man erst, wenn man von dem universalen, weltweiten Apostolat hört, durch das die „Auxiliatrices des Ämes du Purgatoire“ der leidenden Kirche zu Hilfe kommen. Diese Gemeinschaft hat sich durch ein viertes Gelübde zum einzigen Ziele gesetzt, durch die Verrichtung aller Werke des Glaubenseifers und der Nächstenliebe „das Fegfeuer zu leeren, um es mit den der Hölle entrissenen Seelen wieder zu füllen“. Ihre Aufgabe ist also keine einseitige, sondern im Gegenteil so vielseitig, daß man gut begreift, warum die Helferinnen der Armen Seelen nach der Regel des hl. Ignatius leben und zum Vorbild ihrer Tätigkeit seinen Orden haben, der – weit entfernt, sich nur den Armen Seelen im Fegfeuer zu widmen – auf allen Seelsorgsgebieten der Kirche arbeitet. Dazu kommt der heldenmütige Liebesakt, der in der Frömmigkeit der Armenseelenschwestern eine solche Bedeutung hat, daß er zum Schutze der Mißdeutungen von Pierre Charles SJ in das rechte Licht gesetzt und theologisch unanfechtbar unterbaut wird. – Über das Leben und Werk der Stifterin, der seligen Maria von der Vorsehung (Eugénie de Smet, 1825 bis 1871), handeln mehrere Beiträge, die

niemand lesen wird, ohne in seiner Liebe und Sorge für die Armen Seelen gefördert zu werden.  
H. Bleienstein SJ

*D'Esquilino, Gabriel: Sie sind uns nahe. Ein Buch von den Armen Seelen. Innsbruck, Verlag Felizian Rauch 1958. 197 S., Lw. 19,50 DM.*

In diesem frommen, für weitere Kreise bestimmten Buch finden die Leser alles, was nach der Lehre der Kirche und der Privatfrömmigkeit des katholischen Volkes über die Armen Seelen gesagt werden kann. Die Trennung ihrer Seele vom Leib, ihr Gericht im Anblick des Erlösers, ihre abzuleistende Sühne im Straf- und Reinigungsort, ihr jenseitiges Leben und Erkennen, ihr Glauben, Hoffen und Lieben, ihre „Armut“, ihr Ferngehaltensein von der Anschauung Gottes, die dazu kommende Reinigungsstrafe durch ein geheimnisvolles Feuer (Feuer der Liebe?), das Maß und die Dauer ihrer Leiden, ihre Seligkeiten, ihre Gebete für uns und unsere Hilfe für sie in den verschiedenartigen Suffragien, im heroischen Liebesakt und durch Zuwendung von Ablässen. – Bei der Behandlung all dieser Fragen fallen auf:

1. Die große Sachkenntnis und theologische Korrektheit, mit denen der Vf. den schwierigen, problemreichen Stoff behandelt.

2. Die Fülle des gebotenen Materials, angefangen von dem Hymnus „Media in Vita“ (der allerdings, wie man längst wissen sollte, nicht von Notker Balbulus stammt), über Gebete, altliturgische Texte bis zu Gedichten, Sinnsprüchen, Hausinschriften und Anekdoten; dazu kommen lange Auszüge „aus der großen Vision vom Fegfeuer der hl. Katharina von Genua“ und Betrachtungen „über die zwölf Seligkeiten der Armen Seelen nach der Lehre des Bernhardin von Siena – eines Entflammten, eines Liebenden, dem die Liebe als Glut des Wortes von der begnadeten Lippe sprang und den Jubel aus der Braut des Hohenliedes über den Ort des Liebesfeuers streut“ (sic!), vor allem aber ungezählte Stellen, Geschichten und Gleichnisse aus der Heiligen Schrift, die zwar, wie der Vf. selber weiß, für die Sache nichts beweisen, aber so viel Bildkraft und Stimmungsgehalt beinhalten, daß er nicht müde wird, sie zu allegorisieren, zu dramatisieren und mit einer ausgesprochenen Virtuosität zur Illustrierung seiner Aussagen heranzuziehen. Dem selben literarischen Zweck dienen oft, aber nicht ausschließlich, die Fegfeuer-Visionen im Leben der Heiligen und die Berichte über Erscheinungen der Armen Seelen, die in unserem Buch weitererzählt, aber inhaltlich in keiner Weise überschätzt werden. Da-

für zeugt das besonnene, theologisch-kritische Kapitel über diese und andere außerordentliche Phänomene, die nicht selten der „Heiligkeit“ der Armen Seelen widersprechen und mit Recht auf dämonische oder parapsychologische Ursachen zurückgeführt werden.

3. Die ungewöhnliche, exaltierte, um nicht zu sagen extatische Sprache, deren der Vf. sich nicht nur stellenweise, sondern durch ganze Kapitel hindurch bedient. Diese Sprechweise erinnert da und dort an das Hohelied und andere Vorbilder, die nicht allein durch sachliche Gründe, sondern auch durch die Magie und Melodie der Sprache und den Rhythmus und den Bau der Sätze überzeugen und gewinnen wollen. Das scheint auch der Grund zu sein, daß der Vf. viele neue Worte schafft und Bilder und Vergleiche erfindet, die seiner schöpferischen Phantasie alle Ehre machen, aber meist mehr Stimmung, als klare Begriffe und Vorstellungen erzeugen. Rezitativ und mit innerer Einfühlung vorgetragen, würden seine Sprachkünste ihre Wirkung sicher nicht verfehlen, aber nur vor einem frommen, gefühls- und phantasiestarken Publikum, und unter der Bedingung, daß viele stilistisch mißglückte Perioden ausgeschlossen würden. Leider ist hier nicht der Ort, um Beispiele aufzuführen, doch sind wir sicher, daß die meisten Leser mit uns feststellen werden, daß die Sprechweise des Buches seinen Nutzen beeinträchtigt und seiner Verbreitung gewisse Grenzen setzt. Dazu im Gegensatz steht allerdings die Meinung des Verlegers, der im Vorwort dieses pseudonymen Buches bemerkt, er habe es vor allem auch deswegen verlegt, weil er nach dem Lesen des Manuskriptes wußte: „Das wird ein Buch, das einen wirklich ganz packt, das zur Seele spricht, das fromm macht.“

H. Bleienstein SJ

*Finé, Heinz SJ: Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei Tertullian. Ein semasiologischer Beitrag zur Dogmengeschichte des Zwischenzustandes (Theophaneia, Bd XII). Bonn, Peter Hanstein Verlag 1958, 252 S., 28,— DM.*

Diese Studie, die über den Rahmen einer Dissertation weit hinausgeht, beschäftigt sich nicht mit allen Jenseitsvorstellungen Tertullians, sondern richtet sich nur auf die Worte und Begriffe, in denen er sich über den sogenannten Zwischenzustand ausgesprochen hat. Unter „Zwischenzustand“ wird alles verstanden, was die vom Leib getrennte Seele nach dem Tod bis zur Auferstehung des Leibes (bzw. der „ersten Auferstehung“ im

Sinne T's.) erlebt und erleidet. Diese Einschränkung auf ein Teilgebiet der eschatologischen Begriffs- und Ausdruckswelt ist berechtigt, weil T. in dreien seiner Schriften der Eschatologie des Zwischenzustandes einen größeren Raum gewährt, als seine Vorgänger.

Trotz des Vorrangs der Linguistik und speziell der Lehre vom Bedeutungswandel und ihren Methoden, bleibt die Untersuchung nicht bei der rein „philologischen“ Betrachtungsweise der Worte stehen. Sie stellt sich vielmehr in den Fluß der geistes- und dogmengeschichtlichen Zusammenhänge, um ihrem letzten und tiefsten Sinne auf den Grund zu kommen. Unter diesem Gesichtspunkt ist Finés Werk geradezu ein Musterbeispiel, wie Philologie und Theologie zusammenarbeiten müssen, wenn sie einerseits den hohen Methoden der heutigen Sprachforschung genügen und andererseits den Dogmenhistorikern philologisch gesicherte Wort- und Begriffsanalysen vorlegen wollen.

Bevor der Vf. mit der Untersuchung der eschatologischen Termini bei T. im einzelnen beginnt, zeigt er im ersten Abschnitt (31–54) die Ansätze auf, die *Irenäus* zu einer Eschatologie des Zwischenzustands geliefert und T. durch seine *Perfectio-plenitudo*-Konzeption weiterentwickelt, wenn auch, infolge seiner montanistischen Grundhaltung, nicht immer positiv gefördert hat. Der nächste Abschnitt (54–79) behandelt das Schicksal aller Seelen unmittelbar nach dem Tod. Sie werden von einem Engel abgeholt, in die Unterwelt geleitet und zu einem persönlich-individuellen Gericht vor Christus geführt. Über die genaue Vorstellung T's. vom Todesengel ist wenig auszumachen, da das *Seelengeleit* am Rand seiner Jenseitsvorstellungen liegt und mangels biblischer Daten durch Elemente aus Dichtung, Mythos und Apokryphen erläutert wird. Seine Auffassung vom Gericht im Zwischenzustand bedeutet einen wesentlichen Fortschritt über die Andeutungen der christlichen Literatur vor ihm hinaus. Im dritten Abschnitt (79 bis 94) werden die allgemeinen Bezeichnungen für den Zwischenort, seine Lage und seine räumliche Einteilung in der Unterwelt besprochen. Der weitaus häufigste Terminus des Wohnortes der Toten ist bei T. *inferi*, der sich im großen und ganzen mit den in griechischen Vorlagen enthaltenen Ausdrücken deckt und meistens deren strenge Übersetzung ist.

Über den Zustand der Seelen in der Unterwelt wird in allen übrigen Kapiteln des Buches gehandelt. Die bösen Seelen (94–112) sind entweder in den *gehenna* oder im *Ha-*

des, je nachdem sie ewige oder zeitliche Strafen zu erleiden haben. Die gerechten Seelen (112–213) erdulden zwar keine eigentliche Strafe, aber auch für sie ist die Unterwelt ein Kerker, aus dem sie durch langsames Sichgewöhnen an das Capere Deum für die Seligkeit des tausendjährigen Reiches reif geworden sind und durch den Aufschub der ersten Auferstehung ihre Schuld, ihr Modicum delictum, abgeleistet haben. (Ein Reinigungsleiden durch Feuer kennt T. im Zwischenzustand noch nicht.) Sie leben aber nicht nur im Kerker, sie befinden sich, wie der arme Lazarus auch „im Schoße Abrahams“. Mit dieser Vorstellung eng verbunden ist die Wortgruppe *foveri, solacium, requies* und *refrigerium*, Ausdrücke, die sich in ihrem Sinngehalt mannigfach überschneiden. Die *Requies-Formel*, die noch heute in der römischen Liturgie erhalten ist und vor T. überwiegend vom endgültigen Zustand der Seelen gebraucht wurde, wird von T. (wenigstens im Verbum *requiescere*) zum erstenmal ausdrücklich auf den Zwischenzustand angewandt. Dieses Eindringen ursprünglich dem Endzustand zugeordneter Begriffe in die Terminologie des Zwischenzustandes gilt auch für die Vorstellung vom *Refrigerium*, die erst in T's. Spätschriften auf die Seelen in der Unterwelt übertragen und zum Lieblingsausdruck für Eschatologisches wurde. – Allen Gerechten steht nach der Auferstehung das Paradies offen, den *Martyrern* aber bereits unmittelbar nach dem Tod. Die Blutzengen sind privilegierte Seelen (213–231), die wegen ihrer heroischen Tugend die Aufnahme in ein Privatum hospitium verdienen. Sie sind „beim Herrn“, also keineswegs im Zwischenzustand, sondern im Himmel, der bei T. mit dem Paradies identisch ist.

Welches sind die Ergebnisse dieser Studie? Im Spiegel der Sprache erhellt sie 1. den frühchristlichen Kampf um die richtige Auslegung der eschatologischen Schrifttexte: auf der einen Seite die mehr judenchristlich orientierte Exegese, die zu einem wörtlichen Verständnis aller Stellen neigte (Auferstehung des Leibes) – auf der andern das helleni-

stische Schriftverständnis der Gnosis, die durch ihre Unterbewertung alles Leiblichen zwangsläufig zu einer spiritualistisch-allegorischen Auflösung der Bibelstellen gelangte (Auferstehung der Seele). 2. Das Werden und Wachsen der frühchristlichen Eschatologie, die sich gerade in der Auseinandersetzung mit der gnostischen Schriftauslegung entzündete. 3. Das Verdienst des Irenäus, der als erster eine echte Auseinandersetzung mit den Irrlehrern begann und in seiner Lehre von den drei Heilstufen das Anliegen der Gnosis in ein orthodoxes System einbaute. 4. Die Bedeutung T's., der in der Entwicklung der Lehre vom Zwischenzustand der Seele weit über Irenäus hinausging, die eschatologischen Vorstellungen systematisierte, latinisierte und in seiner sprachgestaltenden und sprachschöpferischen Kraft apologetisch-aggressiv so formulierte, daß er in seinen Schriften der Häresie schwer zusetzte und zum Werden der Orthodoxie erheblich beitrug. Fast alle Ausdrücke, die er zur Kennzeichnung des Zwischenzustandes gebraucht, entstammen der Heiligen Schrift, mit Vorzug dem Lazarus-Gleichnis in Lukas 16. Für Abhängigkeiten von ägyptischen Vorstellungen, wie sie von einigen Religionsgeschichtlern behauptet werden, finden sich bei Finé keine philologischen Anhaltspunkte. Dagegen ist in der Form, in der T. das biblische Sprachmaterial systematisiert hat, eine weitgehende Abhängigkeit von Plato, Aristoteles und vor allem der Stoa nicht zu bestreiten. Elemente der Dichtung, des Mythos und der Apokryphen haben seine eschatologische Terminologie nur illustrativ beeinflusst.

Eine hervorragende Arbeit! Schade, daß Finé das Werk von Alfred Stuiber: *Refrigerium interim*, Bonn 1957 – Band XI der *Theophaneia* – nicht mehr benutzen konnte. Was dort über „die Vorstellungen im Zwischenzustand und die frühchristliche Grabkunst“ gesagt wird, stimmt mit den Ergebnissen seiner Untersuchung weitgehend überein. Einige Differenzen laden zur Diskussion ein, der sich Finé als zuständigster Kritiker nicht entziehen wird.

H. Bleienstein SJ

### Engel und Dämonen

Rosenberg, Alfons: *Michael und der Drache. Urgestalten von Licht und Finsternis. Mit einem Geleitwort von Ida Friederike Görres. Oltzen und Freiburg i. Br., Walter-Verlag, 1956. 329 S., Ln. DM 15,80.—.*

Die drei Kapitel dieses Buches lauten: Michael, Der Drache, Der Sieg. Der Vf. will darin keine rational-theologische Engel- und Teufellehre vorlegen – obwohl er als Katholik selbstverständlich die diesbezügliche kirchliche Lehrverkündigung und die Arbeit der Theologen bejaht und für not-

wendig hält -, sondern versucht eine kosmogonische Erhellung der beiden großen Gegenspieler des menschlichen Heils, der Urgestalt von Licht und Finsternis (die also in ihrem Wesen und Wirken von der metaphysischen und metahistorischen Entstehung des Weltalls her gedeutet werden), ihres Kampfes, ihrer Manifestationen in der Welt und schließlich der Besiegung des Drachen durch Michael, der die ursprüngliche Einheit und Harmonie der Schöpfung wiederherstellt. Seine Erkenntnisweise ist daher nicht das begriffliche Denken, um mit dessen Hilfe die für diesen Gegenstand spärlichen Aussagen der Offenbarung anzuzeigen, zu vertiefen und in eine Zusammenschau zu bringen, sondern eine Art von Gnosis, eine unmittelbare Erfahrung der beiden Geistmächte auf Grund besonderer geistig-seelischer Organe, höherer Fähigkeiten, die nach dem Autor bei den heutigen Menschen leider weitgehend verkümmert sind. Die auf diese Weise gewonnenen Erkenntnisse lassen sich begrifflich nicht mehr adäquat ausdrücken, sondern nur noch in der Sprache des Mythos und des Symbols. Oft werden sie nur ahnend erfaßt und können daher auch nur annäherungsweise gedeutet werden. Schon im Heidentum wurde das Wirken der verschiedenen Geister erfahren, aber erst durch die Offenbarung traten sie in helleres Licht. Seit Christi Erlösungstat üben zwar auch die widergöttlichen Geister noch ihre Macht aus, aber ihr Licht verlöscht immer mehr; sie gehen ihrem Untergang entgegen. Michael hingegen, der Repräsentant Christi, in dem das Urlicht wieder aufgestrahlt ist, greift in wachsendem Maße heilend, ordnend und einend in das Weltgeschehen ein, bis die Erlösung der Welt vollendet ist. Wir Heutigen stehen noch mitten in dieser kosmischen Auseinandersetzung. Das Gift des Drachen äußert sich nach R. als Krankheit, Wahn, Mordbegierde, Revolution und maßloses Begehren, die Medizin Michaels als Befreiung von all dem.

Um das Buch würdigen zu können, muß man zunächst die metaphysischen Voraussetzungen des Vf.s kennen: die Schöpfung ist durch eine Art von Emanation aus Gott hervorgegangen. Alles Geschöpfliche ist daher in irgendeiner Weise von Gottes Geist durchwirkt. Daran hat auch die Urkatastrophe, durch die Spaltung, Zwist und das Böse in die Welt kamen, nichts geändert. Eine geist-lose Materie gibt es folgerichtig nicht. Überall und in allem kann sich der Geist (des Lichtes und der Finsternis) in seiner Realität und Macht manifestieren. Er ist aber - da die Welt nach bestimmten Baugesetzen geordnet und gestuft ist - an be-

sondere Räume und Orte (z. B. an Berge und Höhlen) gebunden, die schon im Schöpfungsplan vorgeprägt sind. In diesen „Krätfefeldern“, „Kraftzentren“ und „kosmographischen Orten“ wird das Wirken der Geistmächte vor allem erfahren. Hier setzt mit Vorzug auch die heilende und wiederherstellende Wirksamkeit der Erlösungskräfte ein. (Gnade ist nach dem Vf. nichts anderes als eine erneute Einhauchung des göttlichen Geistes in die Welt durch Christus, wodurch eine verstärkte Heilung und die endgültige Rückführung der gestörten Welt in ihren ursprünglichen Einheitsgrund bewirkt wird; neue Schöpfung!) In diesem Sinne wird das Axiom gedeutet, daß die Gnade auf der Natur aufbaue. Die irdischen Heiligtümer als „Kraftstrahlungsorte der in ihnen wirkenden heiligen Geistwesen“ (270) stehen nach R. daher auf alten, vorchristlichen Kultorten. All das wird an der Geschichte der zahlreichen Michaelsheiligtümer gezeigt.

Zweck des Buches ist es nun, den Blick des Menschen wieder auf die auf den verschiedenen Seinsstufen wirksamen göttlichen und widergöttlichen Geistmächte hinzulenken und seine inneren Organe für die Aufnahme der „michaelitischen Kraftströme“ in der Welt von neuem zu wecken. Denn das Wissen um die Engel, speziell den Erzengel Michael und sein Wirken, ist nach dem Vf. bei den meisten Christen fast erloschen, und selbst die Kirche „weiß heute nur noch wenig von den großen Symbolzusammenhängen, die einst wesentliche Elemente des Weisheitsschatzes ihrer Jugendzeit bildeten“ (118). Das alles scheint ihm bei dem Zusammenstoß der beiden Geister gerade in unserer Zeit und bei der erhöhten Gestörtheit der heutigen Welt verhängnisvoll. Was darum vor allem nottäte, wäre nach ihm die Wiedergewinnung des verloren gegangenen esoterischen Wissens der Menschheit; für das Christentum hieße das aber: eine Tiefentheologie oder eine christliche Theosophie (293 f, Anm. 2), die u. a. die tieferen Schichten der Hl. Schrift aufzudecken hätte.

Es ist nicht leicht, zu dem Buch als ganzem Stellung zu nehmen. Es trägt einen großen Wissensstoff zusammen (dem die Fachleute in vielem widersprechen werden, so z. B. der Alttestamentler im Hinblick auf die Interpretation von Gen 1,2) und kann anregen. Keine Frage, daß das lebendige Wissen um Existenz und Wirken der Geister und noch mehr die Erfahrung ihres je verschiedenen Wirkens weithin unter den Christen verloren gegangen ist, und R. hat nicht ganz unrecht, wenn er dafür die rationale Vereinseitigung unseres Bewußtseins und des theologischen Denkens mit verantwortlich macht.

Von den Glaubensaussagen her steht auch nichts im Wege, daß die Geister sich im Leib-Seelischen und sogar im Materiellen manifestieren. Warum sollte man ferner nicht vor- und außerchristliche Erfahrungen der Völker heranziehen, selbst wenn sie sich in Mythen äußern und mit vielen Irrtümern gemischt sind? Wogegen aber die Theologie ernstliche Bedenken erheben muß, ist einmal die Tatsache, daß in diesem Buch Mythologisches und Legendäres ohne genauere Herausschälung des Wahrheitskernes (die Wunderberichte des Kirchenhistorikers Sozimos aus dem 5. Jh. werden z. B. einfachhin als wahr insinuiert) als Erkenntnisquelle mit dem sicheren Glaubensgut der Kirche – für den Durchschnittsleser ununterscheidbar – auf die gleiche Stufe gestellt werden, ferner, daß die noch lange nicht genügend geklärten okkulten und parapsychologischen Phänomene zur Grundlage einer Geschichtstheologie und Erlösungstheorie gemacht werden, endlich und am allermeisten, daß das personale Wesen der Erlösung als Hingabe des Gottmenschen in den Tod für die Sünden der Menschheit, als Befreiung von Schuld und Annahme an Kindes Statt vor der Erfahrung heilender Geistmächte zurücktritt und der Unterschied zwischen dem Wirken von Naturmächten und dem übernatürlichen Wirken des Gottes der Gnade verwischt wird. Darum dürfte das Buch kaum jedem empfohlen werden, weil es zu vielen Mißverständnissen und Fehlurteilen Anlaß gibt.

F. Wulf SJ

*Petersdorff, Egon von: Dämonologie. I. Bd. Dämonen im Weltplan. 416 S., Ln. 24,75 DM. — II. Bd. Dämonen am Werk. 508 S., Lw. 32,50 DM. München, Verlag für Kultur und Geschichte, 1956 und 1957.*

Wer die zweibändige Dämonologie des Verfassers liest, fragt sich unwillkürlich, was ihn wohl zu diesem Werk veranlaßt haben mag, denn man spürt auf jeder Seite, wie sehr ihm sein Thema am Herzen liegt. In der Autobiographie findet man die Lösung dafür. Der pommersche Junker und ehemalige Gardeoffizier hat einen langen Weg zurücklegen müssen, bis er in der Geborgenheit der katholischen Kirche festen Grund fand. Schon auf dem Gymnasium wurde er mit dem Okkultismus vertraut, später mit Alchimie und Astrologie. All das und seine Tätigkeit in der italienischen Partisanenbewegung gegen Hitler schärfen sein Gespür für die dämonischen Kräfte, von denen die Menschen umlauert sind. So reifte der Entschluß zum vorliegenden Werk.

Man muß ihm das Zeugnis geben, daß er sich seine Arbeit nicht leicht gemacht hat. Er baut auf seinem Quellenmaterial auf, das in seiner Ausdehnung an die „Christliche Mystik“ von J. v. Görres erinnert. Es würde nicht schwer sein, auf dieses oder jenes Buch hinzuweisen, das noch hätte berücksichtigt werden können, aber aufs Ganze gesehen sind diese zwei Bände allein schon wegen der verarbeiteten Literatur ein gutes Nachschlagewerk und eine Fundgrube für einschlägige Zitate. Aber uns will scheinen, daß die Theologen der Hochscholastik mit größerer Vorsicht hätten benutzt werden müssen. Man braucht nur an den unheilvollen Einfluß zu denken, den etwa Thomas v. Aquin durch seine Lehre vom Teufel auf die Gedankenwelt Niders und des Hexenhammers hatte. Man ist auch erstaunt zu sehen, wie oft etwa Delrio angeführt wird. Auf manches, was aus Privatoffenbarungen als Beleg herangezogen wird, etwa aus Maria von Agreda oder Katharina Emmerik, könnte man gut verzichten. Ohne sie würde die an sich gediegene theologische Fundierung des Werkes deutlicher hervortreten.

Der erste Band „Dämonen im Weltplan“ behandelt zunächst die Erschaffung und den Fall der Engel, dann den Sündenfall mit seinen Folgen und die „Gewalt des Teufels“. Der Vf sieht in der Inkarnation die Kampfansage an die Dämonen und betrachtet weiter die Minderung der dämonischen Macht, die „gefesselten Dämonen“, durch die Wirksamkeit der Kirche. Im Zusammenhang damit werden auch alle Texte berücksichtigt, in denen in der Liturgie vom Teufel die Rede ist. Indem die Menschwerdung nur als Folge der Erbsünde betrachtet wird, und nicht wie bei Scotus und Scheeben auch unabhängig von ihr, wird die dämonologische Betrachtungsweise etwas eng. Zum mindesten hätte gezeigt werden müssen, welche Konsequenzen die zweite Ansicht für die Dämonologie hat.

Der zweite Band „Dämonen am Werk“ geht zunächst von der Unterscheidung der Geister aus, spricht dann von den Dämonen als Irrlehrer, als Widersacher der Kirche (altes und neues Heidentum), als Widersacher der Menschen (Versuchung, Aberglaube) als falsche Propheten (Astrologie und Mantik), als Magier (Magie, Alchimie, Zauber), als falsche Mystiker, als Hexenmeister (Hexenwesen), als Spiritisten (Mediumismus, Spiritismus). Ferner ist die Rede von den Dämonen in der Geschichte, in der Literatur, in der Musik, in der Malerei und in der Raumkunst. Den Abschluß bildet die Lehre vom Antichristen und vom Weltgericht.

Bei diesem zweiten Band fühlt man sich

viel mehr als im ersten zum Widerspruch herausgefordert, weil hinter allem und jedem der Teufel gesehen wird. Zwar geht der Vf. an sich von gesunden kritischen Gesichtspunkten aus, die aber auf den Einzelfall bisweilen zu weitgehend angewandt werden. Er betont zwar, sich nicht mit Problemen der Psychologie und Psychiatrie befassen zu wollen (II, S. X), aber an manchen Stellen wäre es doch wünschenswert gewesen, zu zeigen, daß er sie – und erst recht die Ergebnisse der Parapsychologie – wenigstens gesehen hat. Auf eine Reihe von Fragen könnte man gut verzichten, aber v. Petersdorff ist der Meinung, daß eine Dämonologie so geschrieben werden muß, daß auch die Möglichkeiten, die den dämonischen Mächten der Endzeit zur Verfügung stehen, mit zu berücksichtigen seien. Hinter allem, was Trance ist, wird der Teufel wenigstens vermutet. Aber es wird nicht klar genug herausgearbeitet, was nun genau unter Trance verstanden werden soll. Alle Zustände, bei denen das Bewußtsein aufgehoben ist, gelten als „dämonengefährdet“.

Der Vf. ist sehr darum bemüht, für das eigentlich Dämonische auch besondere Ausdrücke zu wählen. Deshalb schreibt er z. B. nicht „Dämonen“, sondern „Daemonen“. Er redet nicht von dämonischer „Exstase“, sondern von „Enstase“. Er braucht oft die Worte Besessenheit und Umsessenheit, hat aber darüber wohl nicht ganz zutreffende Vorstellungen. So sagt er: „Hitler war kein Besessener, höchstens ein Umsessener. Ein Besessener ist seiner selbst nicht mächtig, ist seines freien Willens beraubt und also für seine Taten nicht verantwortlich“ (Von Berlin bis Rom, 192). Das dürfte nicht ganz zutreffen. Dieses völlig Ausgeschaltetsein spielt zwar in der Besessenheit eine große Rolle, liegt aber nur in der eigentlichen „Krise“ vor; im Zustand der Ruhe weiß auch ein Besessener, was er tut, und ist dafür verantwortlich. Das ergibt sich klar aus dem Rituale Romanum, das anrät, den Besessenen zum Empfang der heiligen Sakramente zu ermuntern, „si mente et corpore valeat“ (Tit. XI. c. 1, nr. 12). Richtigstellungen ähnlicher Art wären durch das ganze Buch zu machen.

Manche Ansichten des Verfassers werden

zumindest eine Diskussion hervorrufen. Als Beispiel sei hier nur seine Auffassung von der Musik erwähnt. Er schreibt: „Die spirituelle Musik, wie wir sie genannt haben, die in dem oberen Teil des Körpers empfunden wird, löst die Seele erfahrungsgemäß aus den Fesseln der Sinnlichkeit und öffnet ihr ein Tor in die übernatürliche Welt zur mystischen Vereinigung mit Gott; die magische Musik dagegen, die die untersten Teile des Körpers erregt, öffnet auch ein Tor, aber nicht der Seele, sondern dem Dämon, der so in den Körper eintreten und ihn nach Bannung der Seele und Ausschaltung des freien Willens ‚besessen‘ machen kann. Ich habe magische Musik seit Strawinskys ‚Frühlingsopfer‘ oft und oft in reiflicher Selbstbeobachtung und Prüfung immer wieder auf die gleiche Art empfunden, als eine sehr unangenehme Beeinflussung, ja Hemmung des freien Willens, der sich durch die dumpfe Einförmigkeit der Musik betäubt und gebannt fühlte. Eben diese Empfindung war es auch, die sich mir seitdem stets bei preußischer Militärmusik und dem Gleichschritt und Parademarsch-Stampfen aufdrängte“ (Von Berlin nach Rom, 90 und systematischer in Bd. II, 359ff).

Der Exeget und der Sprachforscher werden etwas verwundert sehen, welche weitgehende Folgerungen durch das ganze Buch aus der babylonischen Sprachverwirrung gezogen werden. Der Historiker wird auf sehr aparte Auffassungen stoßen, z. B. über die Dämonen und die Geschichte von Ostelbien, die Gotik und die Reformation. Man kann nicht sagen, daß alles falsch wäre, aber oft möchte man doch die Grenzen des Dämonischen enger gesteckt oder jedenfalls manches anders formuliert sehen. Das wird aber erst das Resultat einer Diskussion über die einzelnen Gebiete ergeben.

Eines muß man dem Vf. lassen: er hat den Mut gehabt, das heiße Eisen der sehr vernachlässigten Dämonologie herzlich anzupacken und seine auf viel persönlicher Erfahrung beruhenden Auffassungen offen auszusprechen. Was er über die verschiedensten Arten dämonischer Einflüsse zusammengestellt hat, ist eine gute Basis für eine gründliche Auseinandersetzung.

Ad. Rodewyk SJ