

Heilige Schrift

Auzou, Georges: Das Wort Gottes. Einführung in die Heilige Schrift. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag 1959. 248 S., Ln. DM 13,80.

Gélin, Albert: Die Seele Israels in der Bibel (Bibliothek Ekklesia Nr. 13). Aschaffenburg, Pattloch-Verlag 1959. 120 S., kart. DM 4,80.

Georges Auzous Werk über die Bibel könnte man mit Recht ein Realienbuch der biblischen Welt nennen. Im Wissen um die verschiedenen „Dimensionen“ (S. 239) der Bibel (als menschliche Literatur und Botschaft Gottes) ist die Haltung ihr gegenüber bestimmt als menschliches Bemühen um den Sprachleib, da Gottes Wort sich in das menschliche Wort entäußert und damit aller Unbeständigkeit und Gefährdung in dieser menschlichen Geschichte ausgesetzt ist — und als demütig-gläubige Bereitschaft, dem im menschlichen Wort dem Menschen begegnenden und so erst verstehbaren Wort Gottes mit der von Liebe beseelten Hingabe des Herzens zu antworten. Weil das Wort Gottes so einen Einbruch in den Seinsbereich des Menschen bedeutet, weil so das ewige Wort Gottes sich seines Reichtums begibt und sich dem Schicksal überläßt, das die Geschichte für es bereithält, eben deshalb ist es begrenzt und nur in der bestimmten Denkungsart der Hebräer, in der Geisteswelt des auserwählten Volkes zu verstehen. Gerade in diese geistige Welt des Volkes Israel will Auzou einführen. Ohne ihr Verständnis und ohne Einsicht in den historischen, lebendigen Zusammenhang des auserwählten Volkes mit den übrigen orientalischen Völkern ist das im Menschenwort zu uns gelangte Gotteswort auf weite Strecken nicht zu erfassen. Es ist also ein besonderes Erfordernis der Ehrfurcht und Liebe gegenüber dem Gotteswort in der Bibel, mit möglichst klarem Wissen vor der äußeren Gestalt des Bibelwortes zu stehen, da es nur so möglich ist, den religiösen Charakter des im Menschenwort verhüllten Gotteswortes zu vernehmen. So ist Auzous Werk im Grunde eine solche Enthüllung und Erhellung, die den Blick freimacht und weitet für die heilsgeschichtliche Teleologie, die in der Bibel Gestalt gewonnen hat. Es ist ein nicht geringer Vorteil des Buches, daß der Vf. sich immer bewußt bleibt, daß alle Erhellung der Literaturgattung und des Literalsinnes nur das Ziel haben kann, den religiösen Sinn der Schrift freizulegen und so dem betenden Leser den Zugang zum Heil bringenden Gotteswort zu eröffnen.

G. Soballa SJ

Um die Seele Israels in der Bibel transparent werden zu lassen, spricht der Vf. zunächst über „Die Gesichter Israels“, was besagen will, er schildert die verschiedenen Eindrücke, die wir von diesem Volke im Laufe seiner Geschichte bekommen. Anschließend wird behandelt: Das Volk des Bundes, Die Moral Israels, Ein betendes Volk, Die Erwartung des Gottesreiches, Das missionarische Ideal, Die Hoffnung auf das Jenseits. Das sind sehr reichhaltige Gesichtspunkte, und der Theologe wird diese sich auf gute Sachkenntnis stützende Darstellung mit Gewinn lesen.

Für den Laien erscheint das Ganze aber zu schwer. Es wird nämlich stillschweigend vorausgesetzt, daß sich der Leser einigermaßen in der Literarkritik der Bibel und der vielfach geänderten Datierung der einzelnen Bücher auskennt und die biblischen Sprachen beherrscht: an erster Stelle hebräisch, dann Latein und etwas griechisch. Er muß es doppelt, weil ihm auch der Übersetzer nicht hilft, sondern etwa „Homoiousios to theo“ oder „Infirma mundi elegit Deus“ so stehen läßt. Noch schlimmer ist, daß das ganze Buch von hebräischen Worten wimmelt, daß diese Worte in der französischen Transkription übernommen und nicht auf die deutsche umgestellt wurden (so wird z. B. kein Unterschied gemacht zwischen h und ch oder ein sch mit sh wiedergegeben).

Wer sich im Alten Testament auskennt, kann die meisten der bisweilen (z. B. S. 52) bis zu anderthalb Zeilen nur in Zahlen angegebenen Zitate auch ohne Nachschlagen verstehen und vielleicht auch sogleich ahnen, daß etwa das (S. 115) angeführte „Jahwe beqirbenu“ an keiner der fünf angeführten Stellen in dieser Form vorkommt — aber was soll der Laie mit all dem anfangen? Es macht ihm die Lektüre des an sich schon nicht leichten Buches nur noch schwerer. Einen gewissen Ausgleich bildet das Schlußkapitel: „Der biblische Mensch“, das den Inhalt des Heftes in einer Form, die jeder verstehen kann, zusammenfaßt.

Ad. Rodewyk SJ

Rusche, Helga: Töchter des Glaubens. Frauen in der Heiligen Schrift. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1959. 128 S., Ln. DM 6,80.

Wenn die Vf. die Gestalt verschiedener Frauen in der Hl. Schrift herausarbeitet, dann nicht aus einem bloß individuell-biographischen Interesse, sondern des Glaubens wegen, den sie bezeugen — oder ablehnen.

„Töchter Abrahams“ ist darum der erste Teil des Buches, der die Frauen im AT behandelt, überschrieben. Abraham ist das Ur- und Vorbild aller Glaubenden, da er, angerufen vom Herrn, bereitwillig dem Ruf antwortet, seine Heimat verläßt und aufbricht, um der göttlichen Verheißung zu folgen. Die Geschichte der Frauen im AT ist nur dann richtig zu verstehen, wenn man sie im Rahmen dieser Verheißung sieht, die sich in Christus erfüllt hat.

Die Frauen im NT dagegen leben nicht mehr auf die Verheißung hin, sondern sind bereits eingetaucht in deren Erfüllung; sie sind „Eigentum Christi“, wie der Titel des zweiten Teiles des Buches sagt. In der Kirche Christi finden sie — parallel zu den Aposteln und Jüngern — ihre Aufgabe und Berufung.

Ein Anhang enthält die Lieder Mirjams, Annas, Judiths und das Magnifikat; Zeittafel und biblisches Register vermitteln einen raschen Überblick über den Inhalt. Die einzelnen Abschnitte sind zum großen Teil Bearbeitungen der 1956 von der Vf. in der Zeitschrift „Frau und Beruf“ veröffentlichten Aufsätze. Damit hängt wohl zusammen, daß die Darstellung im wesentlichen nicht über eine erläuternde Nacherzählung der biblischen Berichte hinausgeht. Man bedauert das ein wenig, zumal das gut geschriebene Büchlein das Verlangen nach einer tieferen Auslegung und nach geistlichem Gewinn weckt.

G. Hinzmann SJ

Van Unnik, Willem Cornelis: Evangelien aus dem Nilsand. Mit einem Beitrag „Echte Jesusworte?“ v. J. B. Bauer und mit einem Nachwort „Die Edition der koptisch-gnostischen Schriften von Nag'Hammadi“ v. W. C. Till. Frankfurt a. M., Verlag Heinrich Scheffler 1960. 223 S., Ln. DM 16,80.

Der schüchterne Versuch, die bei Nag'Hammadi (Luxor, Oberägypten) gefundene gnostische Bibliothek ähnlich wie seiner Zeit die Qumranfunde zu benutzen, um die Ursprünglichkeit und Selbständigkeit der Botschaft Jesu in Frage zu stellen (UPI-Mel-

dung Nov. 1959), blieb schon in den Anfängen stecken. Er machte aber die breitere Öffentlichkeit mit den hier rund 44 Büchern der antiken Gnosis bekannt, durch die wir zum erstenmal überhaupt einen breiteren Zugang zu dieser wichtigen Geistesströmung erhalten; bisher war nämlich unsere Kenntnis hauptsächlich auf den Zitaten der Kirchenväter und auf spärlichen Papyrus-Resten aufgebaut.

Im vorliegenden Buch berichtet der holländische Gelehrte van Unnik, der selbst an der Forschung maßgeblich beteiligt ist, ohne die schweren Waffen der Wissenschaft über Geschichte und Bedeutung des Fundes. Die beiden Beiträge von J. B. Bauer und W. C. Till sind wohl für ein geschulteres Publikum gedacht. Die sorgfältigen Übertragungen (die ihren Wert behalten, auch wenn der aktuelle Teil des Buches einmal überholt ist) des Thomas-Evangeliums, des Evangeliums der Wahrheit und des Apokryphon des Johannes, durch H. Quecke SJ, H.-M. Schenke und W. C. Till bieten dann eine Kostprobe gnostischen Geistes.

Dieses Kennenlernen des gnostischen Geistes in verschiedenen seiner Schattierungen macht dann auch die Bedeutung dieses Fundes von 1945/46 aus, während die Frage, ob es sich bei den mitgeteilten Herrenworten um „echte Jesusworte“ handelt, keine ermutigende Antwort findet und nur den Fachexegeten beschäftigt wird.

Wichtig werden diese Funde auch sein, um die Gestaltwerdung der frühen Kirche zu begreifen, um das Werden der christlichen wissenschaftlichen Theologie ins rechte Licht zu setzen und um die übergroße Gefahr zu erkennen, die dem Christenglauben schon in seiner Geburtsstunde drohte, die Gefahr einer gnostizierenden Entfleischlichung (E. Peterson). Wenn man versucht, aus diesen Gruppen, angefangen von den Herrenworten bis zu den wirren Spekulationen, eine gemeinsame Richtung zu finden, dann wird doch etwa dies herauskommen: der innere Mensch, der von dem unbekannten, vollkommenen Gott erschaffen ist, muß sich durch die Erkenntnis (Gnosis) der Geheimlehre aus der Welt und dem Fleisch des bösen, unvollkommenen Gottes befreien. Alles das, was das Christentum im Gegensatz zu den Philosophen der Heiden lehrte: die geschichtliche Heilstat Gottes, die Fleischwerdung des Logos, sein Tod und seine Auferstehung, auf die unsere Hoffnung baut, wird hier in geistvollen, manchmal modern anmutenden Philosophoumena aufgefangen, gedeutet, von der harten, nüchternen Geschichtlichkeit „entmythologisiert“, und dann in einer lichtvollen „Theosophie“ den „Intellektuellen“ als der eigentliche Kern des Christentums ange-

boten und dem „frommen Kirchenvolk“ durch einen Schauer von geheimnisvollem Erleben nahegebracht.

Vielleicht sind die Parallelen, die wir eben andeuteten, etwas zu deutlich ausgefallen; aber es wird kaum einen Leser geben, der

nicht in ähnlicher Weise zuerst die große Gefährdung des frühen Christentums erkennt und dann plötzlich sieht, daß unsere, ach so modernen Aufweichungen des Christentums eigentlich schon 2000 Jahre alt sind.

J. Sudbrack SJ

Liturgie

Vagaggini, Cyprian: Theologie der Liturgie. Ins Deutsche übertragen und bearbeitet von August Berz, Einsiedeln, Benziger-Verlag, 1959. 461 S., Ln. DM 28,—.

Es ist erfreulich, daß das bedeutende Buch Vagagginis so bald in deutscher Sprache erschien. Noch erfreulicher ist es, daß die Übersetzung nicht nur sehr gut gelungen ist, sondern auch viele Längen und Wiederholungen der italienischen Ausgabe vermeidet. Da ferner die Literaturangaben vervollständigt und dem deutschen Sprachraum angeglichen wurden, kann man dem Lob, das Th. Schnitzler in seinem Vorwort dem Bearbeiter zollt, vorbehaltlos beipflichten. Auch das Personen- und Sachregister, das in der italienischen Erstausgabe zunächst fehlte, wird der Leser dankbar begrüßen.

Vagaggini ist Dogmatikprofessor an der Benediktinerhochschule S. Anselmo zu Rom. Sein Buch ist — im besten Sinne des Wortes — das Werk eines Schul-Meisters. Mit den Mitteln einer klaren, vom Thomismus geprägten Begrifflichkeit und Systematik behandelt er in fünf großen Abschnitten den Begriff der Liturgie, die heilsökonomische Grundstruktur der Liturgie, das Verhältnis von Liturgie und Bibel, die Stellung der Liturgie zu Glaube und Theologie und schließlich ihre Bedeutung für die Spiritualität und die Seelsorge. Alle diese Fragen werden mit einer wohlthuenden Ruhe und Ausgeglichenheit besprochen, die ihren Grund wohl nicht zuletzt darin hat, daß Vf. eben von einer klaren systematischen Grundlage her denkt und daran gewöhnt ist, Unterricht zu halten.

Die theologische Grundidee des Werkes kommt vor allem im zweiten Teil zum Ausdruck, wo gezeigt wird, wie die Gesetze der Heilsgeschichte die Liturgie bestimmen: vom Dreifaltigen Gott kommt uns in Christus das Heil, und durch Christus sollen wir im Heiligen Geist heimkehren zum Vater. Demgemäß bestimmt Vf. das Wesen der Liturgie als „Inbegriff jener wirkkräftigen, von Christus oder der Kirche eingesetzten sinnfälligen Zeichen heiliger, unsichtbarer Wirklichkeiten, durch welche Gott durch Christus im Heiligen Geiste die Kirche heiligt, während durch sie die Kirche im Heiligen Geiste

durch Christus, ihr Haupt, Gott ihren Kult darbringt“ (31). Gegen diese Definition sind schon von anderer Seite Bedenken erhoben worden, die uns berechtigt erscheinen. Die Heiligung der Kirche durch Gott gehört wohl nicht in die Definition der Liturgie. Denn Liturgie ist ihrem Wesen nach zunächst und vor allem das gottesdienstliche, kultische Tun der Kirche und eben nicht Gottes gnadenhaftes Handeln an uns Menschen.

Obgleich wir also der Wesensbestimmung, die Vf. von der Liturgie gibt, nicht ohne Vorbehalte zustimmen, möchten wir doch betonen, daß sich die dahinterliegende Idee vom Heilsgeschichtlichen Kreislauf, der vom Vater, durch Christus, im Heiligen Geist zum Vater geht, in allen Teilen des Werkes als überaus fruchtbar und sachlich gerechtfertigt erweist. Das wird vor allem in den beiden Abschnitten über Bibel und Liturgie und über die Stellung der Liturgie zu Glaube und Theologie sichtbar. Vf. betont u. E. mit Recht, daß die Bibelwissenschaft danach trachten muß, sowohl die weithin liturgiegebundene Entstehung als auch die liturgische Verwendung der Schrift im heutigen Gottesdienst und die daraus folgenden Gesetze für ihr Verständnis zu berücksichtigen. Die Exegese kann ebensowenig wie die theologische Glaubenswissenschaft an der Liturgie vorübergehen, wenn sie ihren Gegenstand adäquat erfassen will. Die Bibelwissenschaft kann von der Liturgie her zu einem neuen Verständnis der verschiedenen Schriftsinne gelangen und vor einseitig philologisch-historischer Arbeit bewahrt werden. Und die Theologie wird, wenn sie die Liturgie in ihrer Methodenlehre berücksichtigt und als einen echten locus theologicus wertet, leichter die Gefahr einer nur systematisch-spekulativen oder rein historisch-apologetischen Sicht vermeiden.

Den Leser dieser Zeitschrift wird vor allem der letzte Abschnitt des Buches über Liturgie und Leben interessieren. Vf. setzt sich hier mit der Stellung der „liturgischen Spiritualität“ gegenüber anderen Spiritualitäten auseinander und nennt als charakteristische Züge die Betonung des Gemeinschaftsgedankens, das Überwiegen des Objektiven gegenüber dem Subjektiven und des intuitiv-affektiven Elementes gegenüber dem diskursiv-voluntaristischen. Dabei wird je-

doch betont, daß auch Aszese und Mystik durchaus von der liturgischen Frömmigkeit gefordert werden bzw. mit ihr vereinbar sind. Wert und Bedeutung der außerliturgischen Frömmigkeitsübungen werden bejaht, aber sie müssen sich der Liturgie als dem zentralen und offiziellen Gottesdienst der Kirche unterordnen. In dem Kapitel über die Beziehungen zwischen Liturgie und Seelsorge geht Vf. mit großem Freimut auf die modernen Probleme ein (z. B. Volkssprache, Volksgesang, Liturgiereform), betont aber auch mit Recht, daß es dem inneren Wesen der Liturgie entgegen ist, wenn man versucht, sie zu einem Mittel der Glaubenspropaganda und Apologetik zu machen.

Ohne Zweifel werden von diesem Buch, das von einer großen, einheitlichen Gesamtkonzeption der Heilsgeschichte und des kirchlichen Lebens getragen ist, viele Anregungen zu einem sachgerechten und vertieften Verständnis der Liturgie ausgehen.

H. B. Meyer SJ

Kirchgässner, Alfons: Heilige Zeichen in der Kirche (Enzyklopädie: Der Christ in der Welt VII, 9). Aschaffenburg, Pattloch-Verlag, 1959. 132 S., kart. 3,80 DM.

Man könnte das Buch eine kleine Einführung in die Liturgie nennen, so sehr sind die heiligen Zeichen mit unserem liturgischen Geschehen verbunden, bisweilen einfachhin identisch. Es ist ein gut durchdachtes, abgewogenes Buch. Die geschichtlichen Zusammenhänge werden überall deutlich, aber ohne die Hauptsache zu verdecken. Es wird eigentlich alles besprochen, was in der Liturgie als Zeichen angesehen werden kann. Bei der Fülle des Stoffes wäre ein Sachverzeichnis am Schluß angebracht gewesen, denn aus dem Inhaltsverzeichnis allein lassen sich viele Dinge, die man nachschlagen möchte, nicht finden.

Auf S. 95 hätte erwähnt werden müssen, daß sich bei der Wohnungssegnung am Dreikönigstag die Buchstaben CMB nicht zunächst auf „Caspar, Melchior, Balthasar“ beziehen, sondern eine Abkürzung sind für „Christus mansionem benedicat“ („Christus möge die Wohnung segnen“).

Ad. Rodewyk SJ

Klein-Brevier. Haarlem-Antwerpen, Verlag J. H. Gottmer, 1959. XVIII u. 1679 u. (235) u. 7 S., Leder mit Rotschnitt DM 47,—.*

Der Untertitel dieses zuerst auf niederländisch und nun in mehreren Sprachen vorliegenden Breviers lautet: „Das Klein-Brevier enthält in verkürzter Form alle Offi-

zien des Römischen Breviers“. Damit ist seine Grundanlage schon gekennzeichnet. Die niederländische Bearbeitung lag in den Händen von Th. Stallaert CSSR und den Prämonstratensern der Abtei Berne-Heeswijk, die deutsche Bearbeitung besorgte lic. theol. Paul Wiertz. Seine Entstehung verdankt es einigen männlichen und weiblichen Ordensgenossenschaften, die den Wunsch hatten, „ein Offizium in der Landessprache zu beten, das dem kirchlichen Offizium getreu nachgebildet ist, aber nicht mehr Zeit beansprucht, als viele religiöse Genossenschaften täglich auf das Beten des marianischen Offiziums (Officium parvum B.M.V.) verwenden.“ Die Ordnung und der Aufbau der Horen blieben darum erhalten. Die Matutin besteht aus einer Nokturn (nur das Totenoffizium hat drei Nokturnen), die sich aus drei Psalmen mit Antiphonen und drei Lesungen zusammensetzt; die Lesungen sind entsprechend dem Offizium der Hl. Schrift oder den Kirchenvätern entnommen; an Heiligenfesten enthält die dritte Lesung eine kurze Lebensbeschreibung des Tagesheiligen. Sowohl die Lesungen wie auch die Antiphonen und Hymnen wurden teilweise gekürzt, die längeren Psalmen wurden in mehrere Abschnitte untergeteilt; im ganzen wurden 109 Psalmen vollständig aufgenommen (u. a. wurden die Fluchpsalmen 34, 68, 108 fortgelassen).

Die deutsche Bearbeitung hat weitgehend auf schon vorliegende gute Übersetzungen zurückgegriffen, für die Psalmen auf die Übersetzung von R. Guardini, für das übrige AT auf die Echter-Bibel („sofern nicht wegen einer besonderen Beziehung zum Offizium der Vulgatatext berücksichtigt werden mußte“), für das NT auf den von A. Winterswyl überarbeiteten Text von Al-lioli. Die Väterlesungen übersetzte A. Bekker, die Grundform der Hymnen erstellte W. Klug, die Orationen entstammen dem Meßbuch von U. Bomm OSB.

Das Klein-Brevier hat in seiner jetzigen Form viel Anerkennung und Anklang gefunden; das betrifft sowohl die Beibehaltung des Aufbaus des Römischen Breviers wie auch die Art und Weise der Kürzung. Ein abgewogenes Urteil über seine Brauchbarkeit kann wohl nur der abgeben, der das Brevier über längere Zeit allein oder noch besser in Gemeinschaft gebetet hat. — Was die deutsche Bearbeitung betrifft, so ist sie ohne Zweifel mit großer Sorgfalt gemacht worden. Auch die Neuübersetzungen (Väterlesungen, Hymnen) dürfen als gelungen angesehen werden. Bei den Hymnen fällt allerdings eine gewisse Uneinheitlichkeit der Übersetzungsmethode auf; hin und wieder finden sich Endreime, meist ist eine rhyth-

mische Prosa bevorzugt (was uns richtiger zu sein scheint). Und überhaupt wird der Kenner aus dem Ganzen den verschiedenen Übersetzungsstil der verschiedensten Übersetzer heraushören.

F. Wulf SJ

Archiv für Liturgiewissenschaft. Hrsg. v. Dr. Emmanuel v. Severus OSB, Bd. 5, 1. Halbband, Regensburg, Friedrich Pustet, 1959, 336 S., Ln. 34,— DM.

Der wertvolle Band wird durch einen Rückblick eingeleitet, in dem der neue Herausgeber an die reichen Früchte erinnert, die die liturgiewissenschaftliche Forschung in den letzten vierzig Jahren, seit der Zielsetzung durch den Laacher Benediktiner K. Mohlberg, getragen hat. Wie Mohlberg vertrat auch Abt Herwegen den Grundsatz, daß die Liturgiewissenschaft in der Ganzheit des christlichen Lebens und der kirchlichen Lehre eingeordnet und in besonderer Weise für das geistliche Leben fruchtbar gemacht werden müsse. Daß Liturgiewissenschaft nicht notwendig mit liturgiegeschichtlicher und liturgievergleichender Forschung gleichgesetzt werden muß, zeigen, programmatisch die drei systematischen Artikel, die im vorliegenden Halbband ausschließlich den heiligen Engeln gewidmet sind.

Zunächst wird von B. Neunheuser OSB. das Bild des Engels nach den Texten der römischen Liturgie gezeichnet. Eine Prüfung des Missale und Breviers, des Rituale und Pontifikale ergibt, daß die Liturgie in vielen und sehr bedeutsamen ihrer heiligen Handlungen und Texte von den Engeln Kunde gibt. Die wichtigsten und dichtesten Aussagen finden sich in der Eucharistiefeier, im Supplices und Sanctus des eucharistischen Hochgebetes, nach denen die Funktionen der Engel in der Meßfeier von Neunheuser genau bestimmt werden.

Der Engel im AT wird von H. Groß (Trier) behandelt und als bleibende Gestalt mit sich wandelnden Zügen dargestellt. Worauf es dem Vf. ankommt, ist der Erweis einer Entwicklungslinie in der Engelvorstellung, die der Linie entspricht, die auf den Hauptstufen der Offenbarungsentwicklung das Gottesbild klarer und heller aufleuchten läßt, da der Engel im AT nur als Erscheinungsform Gottes Bedeutung und Gewicht gewinnt. Gleich bleibt für alle Zeit der Glaube, daß die Engel ihrem Wesen nach Gottes Boten sind und die Aufgabe haben, die gottesfürchtigen Menschen zu beschützen und ihnen von Gott her eine Geborgenheit zu vermitteln, die ihnen die Erde nicht geben kann.

Die Bestandsaufnahme der ntl. Engellehre

liefert H. Schlier (Bonn). Auf Grund der Tatsache, daß das NT im großen und ganzen nur an der Heilsgeschichte Jesu Christi und seiner Kirche interessiert ist, wird erklärt, warum die ntl. Engel nur innerhalb dieser Heilsgeschichte und in ihrem Dienst auftreten. Was wir nebenbei über ihr Wesen erfahren, wird von Schlier im ersten Teil seiner Ausführungen dargestellt: „Die Engel Gottes, die Heiligen und Erlesenen des Himmels, unsichtbare Schöpfung, Geschöpfe in freiem Gehorsam, erkennend und handelnd, mit Gesicht und Sprache, Wesen unzählig und namenlos als Geist, Macht, Glanz, Licht, Flamme. Gott zugewandt umstehen sie ihn in unaufhörlichem Lobgesang“ (47). Über Amt und Auftrag der Engel berichtet Schlier im zweiten Teil. Sie sind von Gott dazu bestimmt, der Welt und den Menschen zu dienen. Sie tragen die Erde, beschützen Land und Meer und ihre Frucht vor verzehrenden Winden, haben Gewalt über das Feuer und verleihen dem Wasser seine heilende Kraft. Auch der Mensch hat seinen schützenden Engel. Vor allem hat Jesus von der Geburt bis zur Auferstehung ihre Hut und ihre Hilfe erfahren. Mit gleicher Liebe dienen sie der Sendung seiner Kirche und sind an ihrem Kult in allen Gemeinden beteiligt. Zuletzt kündigen sie das Weltgericht an und vollstrecken die letzten Entscheidungen ihres Herrn.

Durch die zwei bibeltheologischen Beiträge erhalten Neunheusers liturgiewissenschaftliche Ausführungen eine grundlegende Vertiefung und eine Fruchtbarkeit, für welche Theologen und interessierte Laien dankbar sein werden; denn vielfach handelt es sich um Wahrheiten, die in unserem heutigen Glaubensbewußtsein etwas in den Hintergrund getreten sind und im Interesse einer ganzheitlichen Theologie einer Wiederbelebung bedürfen. Einen nützlichen Beitrag dazu liefert im vorliegenden Band bereits A. Winklhofer (Passau), der in seiner Miszelle „Angelus ne cadat“ den angelologischen Gehalt einer Sequenz Gottschalks von Limburg aus dem 11. Jhd. herausarbeitet. Unter den anderen Miszellen verdient besondere Beachtung die Studie von A. Olivar OSB, der — gegen Scheidt, Stommel und Benz — die Einheitlichkeit und ursprünglich römische Herkunft des heute gebräuchlichen Textes der Taufwasserweihe verteidigt.

Von unschätzbarem Wert ist der 247 Seiten starke Literaturbericht, den B. Neunheuser, H. Haag, V. Warnach und U. Bomm mit 24 Mitarbeitern erstellt haben. — Wegen der Aktualität der Engellehre sei an die Überblicke von Bacht und Grotz in dieser Zeitschrift 31 (1958) 383ff. erinnert.

H. Bleienstein SJ

Mystik

Peters, Joannes a Cruce OCD: Ge-loof en Mystiek. Een theologische bezinning op de geestelijke leer van Sint-Jan van het Kruis (Archivum Carmelitanum Edith Stein, Studien). Leuven, E. Nauwelaerts, 1957. IX en 255 Blz., brosch. 130,— frb.

Das „Archivum Carmelitanum Edith Stein“ hat sich zum Ziel gesetzt, zum Verständnis der Person und der religionsphilosophischen Schriften Edith Steins (Benedicta a Cruce OCD) wissenschaftliche Beiträge herauszubringen. Durch die vorliegende Studie von Peters über das Verhältnis von Glaube und Mystik sollen bestimmte Punkte ihrer Lehre über Johannes vom Kreuz, die sie mehr intuitiv durch „Einfühlen“ erfaßte, quellenmäßig bestätigt und theologisch vertieft werden. Außerdem soll das beigebrachte Quellenmaterial dazu helfen, moderne religionspsychologische Mißdeutungen des Doctor mysticus richtigzustellen und darüber hinaus mit einigen Hauptführern der heutigen protestantischen Theologie in ein ökumenisches Gespräch zu kommen.

In erster Linie wird die Kritik an Baruzi, die sich schon bei E. Stein findet, von Peters zu Ende geführt. Delacroix und Bergson gegenüber wird bemerkt, daß die Beschauung, die die erfahrbare Vereinigung zwischen Gott und Mensch zum Ziel hat, keine philosophische Intuition, keine sogenannte Metaphysik des Glaubens, keine Entlehnung aus einer platonisierenden Ideenwelt, sondern die im Glauben erfaßte und gelebte Wirklichkeit der christlichen Offenbarung ist. Mit der gleichen Begründung wird auch den Angriffen K. Barths, E. Brunners und A. Nygrens der Boden entzogen. Sie treffen nämlich nur die Schleiermachersche Gefühls-theologie und alle anderen psychologischen Verfechter der Mystik, die wie James, Leuba, Underhill den Glauben von der Erfahrung abhängig machen (*credo, quia expertus*), gelten aber in keiner Weise von der katholischen Mystik, in welcher der Glaube an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus eine so zentrale, schöpferische Funktion hat, daß Peters mit Joh. v. Kr. sagen kann: „Je mehr Glaube eine Seele hat, um so inniger ist sie mit Gott vereint.“

Um diese unscheidbare Ehe zwischen Glaube und Mystik bei Joh. v. Kr. über jeden Zweifel zu erheben, wird im ersten Kapitel unseres Buches dargelegt, daß der in Adam gefallene und durch Christus erlöste Mensch in der „Substanz der Seele“ auf drei verschiedene Arten mit Gott verbunden sein

kann: in der Ordnung der gefallenen Natur durch die Gegenwart des Schöpfers, in der Ordnung der Übernatur durch die gnadenhafte Einwohnung der drei göttlichen Personen, in der Mystik durch eine unmittelbare Offenbarung Gottes vermittels seiner Eigenschaften und seines Wirkens. Diese besondere Vereinigung nennt Joh. v. Kr. unmittelbar, nicht im Sinne jener intuitiven Gotteschau, wie sie ausnahmsweise und vorübergehend Moses, Paulus und Elias gewährt wurde, sondern im Sinne einer hohen und liebeerfüllten, aber dunklen Erkenntnis, deren Prinzip der geoffenbarte Glaube ist. Über das affektive und intellektuelle Element dieser mystischen Schau unterrichten viele Zitate aus den Schriften des Heiligen im zweiten Kapitel. Im dritten Kapitel wird festgestellt, daß die *Unio mystica* in der „Substanz der Seele“ die unmittelbare Vereinigung Gottes mit dem *Geist* des Menschen ist. Welche Funktion hat dabei der Glaube? Der Mystiker muß sich konsequent nach innen, zu Gott, dem Mittelpunkt seiner Seele kehren. Diese Kehr ist aber nur möglich im Glauben, der durch sein überhelles Licht in der „Dunklen Nacht“ von den Folgen der Erbsünde reinigt und auch die Leibseele so läutert, daß aus dem „fleischlichen“ Menschen ein „geistiger“ wird, zu dem Gott in Beziehung und Umgang treten kann.

Auf Geist und Glaube beruht nach Peters die ganze Mystik des Joh. v. Kr., in dem Sinne, daß jeder Zuwachs im Glauben eine neue Phase der Gottesnähe bedeutet. Diese proportionierten Wachstumsverhältnisse werden von Peters im vierten Kapitel durch alle Stadien hindurch verfolgt und daraus der Schluß gezogen, daß nach Joh. v. Kr. die Erfahrung Gottes in der mystischen Schau die normale Glaubensentfaltung ist, die in der Taufgnade keimhaft für alle grundgelegt ist.

Der Mystiker, der konsequent nach dem Glauben lebt, nähert sich in dem Maße der christlichen Vollkommenheit und damit auch der ursprünglichen Gerechtigkeit, als er im zweiten Adam d. h. in Christus lebt und durch dessen erlösende Gnade in einen neuen, paradiesischen Menschen verwandelt wird. Dieses Thema vom wiederkehrenden Paradiesesleben — bei Peters Gegenstand des fünften Kapitels — wird von Joh. v. Kr. in drei von seinen vier großen Schriften angeschlagen. Ist der Mystiker durch die dunkle Nacht des Geistes und der Sinne zum Wesenhaften der Gottesvereinigung vorge-dungen, so ist er von den Folgen der Erbsünde befreit und hat die paradiesische Harmonie wiedererlangt. Das ist das hohe Ziel,

zu dem nach Peters Joh. v. Kr. alle nach Vollkommenheit strebenden Christen führen will. Daß es nur so wenige erreichen, liegt daran, daß es einen unerläßlichen Durchgang durch die dunklen Nächte des Glaubens voraussetzt, eine Reinigungsphase wie das Fegfeuer, vor dessen Leiden die meisten zurückschrecken, ohne ihnen im Jenseits entrinnen zu können.

Im letzten Kapitel wird der christologische Charakter der Glaubensmystik des Joh. v. Kr. dargelegt. Die Einswerdung mit dem dreifaltigen Gott geschieht durch die Gleichförmigkeit mit Christus. Die Funktion seiner heiligen Menschheit wird von der hl. Theresia nach ihren Visionen, also experimentell, beschrieben, während sie von Joh. v. Kr. theologisch gesehen wird. Dabei stellt sich heraus, wie stark die geistliche Lehre des hl. Johannes v. Kr. biblisch inspiriert und nicht, von einigen wenigen geistesgeschichtlich bedingten Ausnahmen abgesehen, von neuplatonischen Theorien über den himmlischen Menschen beeinflusst ist. Diese neuteamentliche Orientierung ist wohl auch der Grund dafür, daß sich Joh. v. Kr. den paramystischen Erlebnissen gegenüber stark reserviert verhält. Wo er über Visionen, Auditionen, Stigmatisierungen und Levitationen spricht, weist er sie beinahe stets als unerhebliche Nebenerscheinungen ab. Der einzige Weg zur mystischen Schau ist der Glaube. Dieses Wesentliche in der Mystik des hl. Kirchenlehrers aus seinen Schriften einleuchtend erwiesen zu haben, ist das Hauptverdienst des vorliegenden Buches. Was bei Peters etwas stört, sind die zahlreichen Wiederholungen und einige Exkurse, die entbehrlich erscheinen.

H. Bleienstein SJ

Liuiima, Antanas SJ: Aux sources du Traité de l'amour de Dieu de Saint François de Sales. Première partie: Les Sources de l'idée d'amour de Dieu (Collectanea Spiritualia, Vol. 5). Rome, Librairie éditrice de l'Université Grégorienne, 1959. XLV und 339 S., L. 3500.

Das Ziel, das sich der Vf. gestellt hat, ist die Aufspürung der Quellen, Anregungen und Einflüsse, unter deren Inspiration der „Traktat der Gottesliebe“ des hl. Franz v. Sales nach Inhalt und Form, ideell und sprachlich, in zehnjähriger, oft unterbrochener Arbeit (1606—1616) zustande kam. Der vorliegende erste Band der Untersuchung beschäftigt sich mit den Quellen und Ursprüngen der salesianischen Liebesidee, während der zweite ihre sprachlichen Ausdrucks-

mittel beleuchten soll, wie sie Franz den Klassikern, der Tradition und der Heiligen Schrift entnommen hat.

Mit allen früheren Franz-Sales-Forschern stimmt Liuiima darin überein, daß die Abhandlung über die Gottesliebe ihre Hauptquelle, ihren eigentlichen Ursprung in der begnadeten Person des Heiligen hat und nur als Geschichte seiner Seele, seines gottliebenden Herzens, verstanden werden kann. Um dies zu beweisen, wird im ersten Kapitel ausführlich dargestellt, daß die Liebe zu Gott der charakteristische Zug seines ganzen Wesens war, die ihm eingewurzelte, beherrschende Idee, die sich namentlich nach seiner Prädestinationskrise — durch ein göttliches Dekret für immer von dieser Liebe geschieden zu sein — machtvoll entfaltete und im „Traité“ in der absoluten Unterwerfung unter den Willen Gottes ihren Ausdruck fand. Weil das ständige Trachten nach dem göttlichen Wohlgefallen in allen Fragen seiner apostolischen Tätigkeit stets die ausschlaggebende Antwort gab, ist es tief begründet, daß Liuiima den hl. Franz als den prädestinierten Theologen der Gottesliebe preist.

Im zweiten Kapitel werden die Faktoren bestimmt, die grundlegend oder weiterbildend zu einem mystischen Aufstieg beigetragen haben. Zuerst werden die Antriebe aufgezeigt, die er im religiösen Milieu der Familie empfangen hat, und die Grundsätze, Regeln und geistlichen Übungen besprochen, durch die er in den ersten Schuljahren dem Einstrom der göttlichen Gnade entgegenkam. Als viel wesentlicher wird an zweiter Stelle die pädagogische Rolle der Jesuiten bewertet, die als Lehrer und Seelenführer auf den Pariser Studenten intellektuell, spirituell und im Sinne eines christlichen Humanismus einwirkten. Diese Beeinflussung war so tief, daß nach Liuiima die asketische Grundhaltung des hl. Franz und ihr Niederschlag im Traktat der Gottesliebe ohne sie nicht verstanden und gewürdigt werden kann. Wenn er durch die ignatianische Aszese direkt auch nichts empfangen hat, was zur Mystik im engeren Sinne gehört, so hat sie doch mittelbar die seelische Zerstörung und unentbehrliche Voraussetzung geschaffen, auf der sich seine spätere mystische Begnadung ohne Hindernisse entwickeln konnte.

Zu dieser mystischen Bildung bediente sich Gott der Karmelitschule, mit der Franz durch Johanna von Chantal, die Schwestern von der Heimsuchung und die Werke der hl. Theresia in Verbindung kam. Die hier gemachten äußeren Erfahrungen haben nach Liuiima den mystischen Aufstieg des Heiligen erleichtert und beschleunigt, aber nicht begründet. Darum fühlte er sich auch nach

der Begegnung mit den Mystikern nicht veranlaßt, bei der Seelenführung der Mutter von Chantal und anderer, seine ignatianische Spiritualität aufzugeben. Im Gegenteil: dadurch, daß er ihr treu blieb, unterlag er nicht gewissen, seiner Art fremden Besonderheiten der thesianischen und besonders der flämisches Mystik. Weil er, klug und mißtrauisch, nur assimilierte, was er selbst erfahren hatte, blieb auch der Einfluß der italienischen und spanischen Mystiker, die Liouma daraufhin untersucht hat, so gering, daß er im *Traité de l'amour de Dieu* gar nicht unterschieden werden kann.

Über dieses selbständige Verhalten gegenüber den asketischen und mystischen Schriftstellern unterrichtet überzeugend der erste Teil des dritten und letzten Kapitels; der zweite Teil zeigt, wie Franz als Führer heiligmäßiger Menschen Schritt für Schritt auf den Wegen der Mystik voranging und „in der Schule der Gnade“ zur letzten Gottvereinigung gelangte. Von den äußeren sogenannten Nebenerscheinungen der Mystik ist in seinem Leben nichts bekannt. Um so zahlreicher sind aber die inneren wesentlichen Gnaden — außerordentliche Erleuchtungen, Tröstungen und Verückungen —, die Liouma aus den Quellen nachweisen kann. Die höchste darunter ist „die Ekstase des Lebens“, in dem Sinne, daß der Heilige so aus sich herausgegangen und in seinem Denken, Willen und Wirken so total in Gott eingegangen war, daß nicht mehr er lebte, sondern Christus in ihm. Der faktische Beweis dafür ist seine Abhandlung über die Gottesliebe. Wir kommen darauf zurück, sobald der zweite, mehr textkritische Band des Vfs erschienen ist.

H. Bleienstein SJ

Bürke, Georg: *Uom Mythos zur Mystik. Joseph von Görres, Mystische Lehre und die Romantische Naturphilosophie* (Horizonte 4). Einsiedeln, Johannes-Verlag, 1958. 296 S.

In dieser Studie wird zum erstenmal der umfassende Versuch gemacht, die komplizierte mystische Lehre des Münchener Romantikers J. v. Görres auch einem fachlich nicht geschulten Leserkreis zugänglich zu machen. Die Schwierigkeiten dieses Versuches liegen hauptsächlich darin, daß zum Zustandekommen des vierbändigen Werkes (1836—1842) fast alle Disziplinen beigetragen haben, mit denen sich der geniale Gelehrte in vierzigjähriger Forschungsarbeit beschäftigt hat: Medizin, Philosophie, Naturwissenschaft, Okkultismus, Sagen Geschichte, Theologie und Hagiographie. Naturphilo-

sophie, Mythologie und Theologie sind dabei aufs innigste miteinander verschmolzen und gehen so unversehens ineinander über, daß der Leser den daraus sich ergebenden Synthesen oft ratlos gegenüber steht und sich sehr schwer tut, die drei Elemente erkenntniskritisch zu prüfen und auseinanderzuhalten. Hier bietet die vorliegende Studie ihre weitreichenden Hilfen an.

Im ersten Teil (13—75) wird Görres' *Weg zur Mystik* gezeichnet. Er führte ihn von den naturwissenschaftlichen Experimenten des Gymnasiasten über den aufklärerischen Fortschrittsglauben zur organischen Weltanschauung des frühen und zur Theosophie des späteren Schelling und von da zu den mythenhistorischen Forschungen eines Kreuzer und Grimm, zu den Legenden und Sagen, in denen er allezeit Gottes heilige Stimme in menschlichen Tönen und Bildern zu vernehmen glaubte. Nach seiner Bekehrung (1824) von Brentano auf die Mystik hingewiesen, bildete diese sein Arbeitsfeld, dem er sich auf der Höhe seiner Schaffenskraft anderthalb Jahrzehnte fast ausschließlich gewidmet hat.

Im zweiten Teil (79—151) wird versucht, die *Theologie der „Christlichen Mystik“* nach ihren konstruktiven Linien herauszuarbeiten. Wir heben einige wesentliche Punkte hervor: Görres' Definition der Mystik ist so weit gefaßt, daß er unter ihrem Begriff auch rein natürliche (parapsychologische) und selbst dämonische Erscheinungen unterbringen kann. Diese Weite ist insofern ganz folgerichtig, als er die Mystik als eine Intensivierung und Potenzierung der natürlichen Fähigkeiten und Kräfte des Menschen auffaßte und darum davon überzeugt war, sie mit Hilfe der Naturphilosophie neu begründen und für seine Zeit wissenschaftlich rehabilitieren zu können. Da also Görres' „Christliche Mystik“ im Grunde eine Naturphilosophie der Mystik darstellt, ist es nicht zu verwundern, daß auf den 3000 Seiten sich nirgends eine systematische Untersuchung über Gebet und Gnade, Tugend und Heiligkeit, Gottes- und Nächstenliebe findet. Weil es ihm bei seinen Studien weniger um das Wesen als um die äußeren Erscheinungsformen ging, ist es ihm auch nicht gelungen, an den sichtbaren, oft ähnlichen Phänomenen das innere Unterscheidungsmerkmal zwischen heiliger und dämonischer „Mystik“ festzustellen und zwischen Natur und Übernatur, Sünde und Gnade die gebotenen Grenzen zu ziehen. Das hat unter anderem zur Folge, daß die Sakramente der Kirche, die naturmagischen Handlungen und die teufelhaften „Exekramente“ in gefährliche Nähe geraten. Wie wenig Görres in seiner „Christlichen Mystik“ als Theologe zu Werke ging,

beweist die durchaus untergeordnete Rolle, die das trinitarische und christologische Dogma darin spielen; sie haben nach Bürkes Feststellungen im Grunde keinen Einfluß auf seine mystische Theologie ausgeübt, so daß man beide aus seinem System ausklammern kann, ohne Wesentliches zu verlieren. Darum versteht man, warum das Werk gleich nach dem Erscheinen des ersten Bandes auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt werden sollte, was nur auf Bitten König Ludwigs I. von Bayern unterblieb.

Im dritten Teil (155—244) wird die geistesgeschichtliche Stellung und Bedeutung der „Christlichen Mystik“ behandelt. Die Hauptfragen, um die es hier geht, lauten: In welcher Tradition steht Görres? Inwiefern hat er selbständig gearbeitet und inwieweit ist er von Vorgängern und Zeitgenossen abhängig? Aus den Antworten ersieht man, wie zahlreich die Einflüsse sind, die Görres in sich aufgenommen und für seine Themen ausgewertet hat. Daß er z. B. seine Naturphilosophie nicht selber denkerisch geschaffen, sondern von Schelling und anderen übernommen hat, ist bekannt. Aber er hat sie selbständig dazu benutzt, um die mystischen Phänomene in ihren kosmischen Zusammenhang hineinzustellen und so eine Zusammenschau von Naturphilosophie und mystischer Theologie zu versuchen. Diese universale Synthese ist nach Bürkes Leistung. Außerdem hat er das Verdienst, in seinen (zum Teil unkritischen) Berichten und Beispielen, die den größten Teil der „Christlichen Mystik“ ausmachen, ein ungeheures, religionsgeschichtlich überaus interessantes Material der Vergessenheit entrisen zu haben und damit den aufgeklärten Rationalisten und naturwissenschaftlichen Positivisten gegenüber gezeigt zu haben, daß es zwischen Himmel und Erde Dinge gibt, von denen sich oberflächlicher Menschenverstand nichts träumen läßt.

Diese Hinweise müssen genügen, um das inhaltsreiche und gut geschriebene Buch von Bürke zu charakterisieren. Denjenigen, die sich für das Mystische im Sinne Görres' interessieren, wird die gekürzte Textausgabe von Josef Bernhart — *J. Görres: Mystik, Magie und Dämonie*, München 1927 — gute Dienste leisten, ebenso das Buch *„J. v. Görres, Geist und Geschichte“*, das Bürke 1957 herausgegeben hat. *H. Bleienstein SJ*

Biot, René: Das Rätsel der Stigmatisation. Übers. v. H. Schaad. Aschaffenburg, Pattloch, 1957 (Bibliothek Ekklesia Bd. 4). 150 S., kart. 4,80 DM.

Der Vf. ist Mitglied des Internationalen Ärzte-Komitees in Lourdes. Die gründliche medizinische und theologische Schulung, die er sich dort in der Beurteilung des Außergewöhnlichen und Wunderbaren erworben hat, kommt auch dem vorliegenden Werk zugute. Mit kühler Nüchternheit behandelt er Frage um Frage — und er sieht sehr viele Probleme, die im Zusammenhang der Stigmatisation auftauchen. Im ersten Teil „Die Tatsachen“ befaßt er sich zunächst mit der auffallend großen Zahl der Stigmatisierten, untersucht dann die Stigmen selbst und anschließend die damit sonst noch verbundenen Phänomene. Im zweiten Teil „Auf der Suche nach einer Erklärung“ fragt er zunächst die Vernunft und befaßt sich mit den Kriterien der Echtheit. Danach untersucht er die drei Fragen: Gibt es Wunden besonderer Art, gibt es pathologische Erscheinungen und gibt es übernatürliche Erscheinungen?

Die Ergebnisse der Untersuchung lassen sich wohl am besten mit den eigenen Worten des Vf.'s wiedergeben: „Das Wort Rätsel (im Buchtitel) scheint uns wirklich angebracht zu sein, da wir nach wie vor ungelösten Rätseln gegenüberstehen“ (S. 139). „Es ist unseres Erachtens kaum bestreitbar, daß man in einer großen Zahl von Fällen ... diese (Stigmatisations-) Erscheinungen ... mit Recht als neuropathisch bezeichnen kann“ (145). „Wir hegen Zweifel an der hysterischen ‚Natur‘ der stigmatischen Wunden, selbst wenn der eine oder andere Träger dieser Wunden einen neuropathischen ‚Untergrund‘ aufweist ... Wir glauben jedoch nicht, daß man in diesen Wunden ein unzweifelhaftes Kennzeichen übernatürlicher Kräfte sehen muß, selbst wenn die Person, bei der sie auftreten, einen hohen Grad der Vereinigung mit Gott besitzt. Dagegen sind wir der Ansicht, daß diese Wunden derart eigenartig sind, daß es angemessen erscheint, ihnen einen besonderen Platz in der Nomenklatur der beobachteten Erscheinungen zu belassen ... Wir halten also an dem Wort ‚Stigmen‘ fest, jedoch unter der ausdrücklichen Bedingung, daß man ihm nicht zwangsläufig eine wunderbare Bedeutung beimißt. Wir glauben in der Tat nicht, daß der Beweis erbracht ist, daß diese Stigmen außer-menschlichen Ursprungs sind und so den Wert eines göttlichen Zeichens haben“ (146).

Es ist dem Vf. hoch anzurechnen, daß er sich auch in einem volkstümlichen Buch nicht dazu hinreißen läßt, die Schwierigkeiten der Stigmatisation zu vertuschen. Das gibt seinen äußerst klaren Darlegungen einen besonderen Wert. *Ad. Rodewyk SJ*