

Heilige Schrift

Bruin, Paul und Giegel, Philipp: Petrus der Fels. Die Anfänge des Christentums. Zürich und Stuttgart, Artemis-Verlag (1964). 208 S., 96 Abbildungen, 11 Farbtafeln, Ln. DM 48,—.

Die beiden bisherigen Bildbände der Vf., des Exegeten Bruin und des Fotografen Giegel, „Hier hat Gott gelebt“ und „Weiteroberer Paulus“ haben sich einen großen Leserkreis erworben. Der vorliegende dritte Band über den Apostel Petrus ist nach den gleichen Grundsätzen gearbeitet. Mit Hilfe eines reichen historischen und archäologischen Materials wird ein detailliertes Bild von der Umwelt des Apostels entworfen und werden die Wege beschrieben, die der Apostel nach den biblischen Zeugnissen und nach der Überlieferung gegangen ist. Der mit hervorragenden Bildern ausgestattete Band läßt die Petrusstellen des Neuen Testaments besser verstehen und die Gestalt des Apostels lebendiger, konkreter hervortreten. Man erfährt aus sehr kundiger Hand Einzelheiten der palästinensischen und römischen Topographie, des zeitgenössischen Wirtschaftslebens, des urchristlichen (palästinensischen und römischen) Gemeindelebens sowie die Ergebnisse der Ausgrabungen unter der Peterskirche. In all dem verdient das Buch uneingeschränktes Lob. Weniger glücklich scheint uns die Tendenz des Autors, auf Grund der relativ wenigen Aussagen der Heiligen Schrift eine Art von Biographie des Petrus zu schreiben und dabei zu psychologisieren, z. B. die Seelenstimmung des Apostels auszumalen oder Stimmungsbilder zu zeichnen, wie etwa: „... da liefen ihm die Tränen der Ergriffenheit über seine rauhen Fischerwangen“ (26) oder: „Im Kreise der Zwölf herrschte eine atemberaubende Stille. ... Und jetzt wurde die Stimme Jesu feierlich“ (33); dazu gehören anlässlich der Erzählung dieses oder jenes biblischen Ereignisses auch die zahlreichen Natur-Lyrismen, wie sie eher einem durchschnittlichen Roman eignen, z. B.: „Der Sternenhimmel schimmerte durch die Fenster des Hauses“ (52) oder: „Die Sonne hielt ganze Schalen von Purpur und Rotgelb bereit“ (63). Dadurch erhält das Werk einen recht schlichten Charakter. Es ist wohl in erster Linie für Leser gedacht, die sich in frommer Absicht in die Petrusgeschichte hineinendenken wollen. Für sie wie auch für junge Christen (ebenso für den

Katecheten) ist es allerdings in vorzüglicher Weise, vor allem als Geschenk, geeignet.
F. Wulf SJ

Kahlefeld, Heinrich: Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium. Bd. II. Frankfurt, Josef Knecht (1963). 198 S., Ln. DM 11,80.

Zusammen mit dem ersten Band (vgl. GuL 36 [1963] 229) bildet diese Weiterführung und Vollendung eine sowohl für den einfachen Bibelleser wie für den Verkündiger (vgl. den letzten Abschnitt des Buches S. 166 ff.: Die Gleichnisse in der Homilie) sehr aufschlußreiche und anregende Studie über Gestalt und Aussage der synoptischen Gleichnisse. Der Vf. versteht es immer wieder, bei der Bearbeitung des biblischen Stoffes eine saubere exegetische Untersuchung mit einer oft überraschenden Deutung zu verbinden, um diese dann in den Dienst einer lebensnahen, biblischen Spiritualität zu stellen. Mit großer Akribie, ohne dabei aber den Leser zu strapazieren oder zu langweilen, wendet er die Mittel der modernen Exegese an, um die ursprünglichen Gleichnisse Jesu durch die frühchristliche Verkündigung hindurch ansichtig zu machen. Sorgfältig arbeitet er dabei das eigentliche tertium comparationis, den „springenden Punkt“ des jeweiligen Gleichnisses heraus und gelangt so durchwegs zu einer einleuchtenden Deutung und Auslegung des Lehrgehaltes (ein Musterbeispiel hierfür bildet das Lehrstück vom Samariter im 8. Kapitel). Wie die meisten Gleichnisse selbst, so meidet auch der Vf. bei seiner Erklärung jegliches ausschmückende Allegorisieren und begnügt sich mit einer schlichten Hinführung zum Wesentlichen der Aussage. Gerade dadurch erfährt er das zugleich Offenbarende und Verhüllende der gleichnishaften Botschaft, ihren immer neu zur freien Glaubensentscheidung drängenden geistlichen Gehalt.

Ausgehend von einem kurzen Vergleich der Aussprüche und Gleichnisse Jesu mit dem rabbinischen Lehrgut seiner Zeit hebt der Vf. anhand von sechs Gleichnissen (Mt 21, 28—31; Lk 15, 4—10; Mt 20, 1—15; Lk 15, 11—32; Lk 18, 9—14; Lk 7, 36—50) das Unterscheidende der zutiefst prophetischen Botschaft Jesu heraus, das unwiegenderlich zu

Konflikten führen mußte: Die Offenbarung der wahren „Denkart Gottes“, die sich über sichernde und rechnende Menschengedanken hinwegsetzt. Aus dieser Erkenntnis kann dann auch das richtige „Verhalten zu Gott“ erwachsen (Lk 14, 7–11; Lk 17, 7–10; Lk 11, 55–58; Lk 18, 2–8; Lk 12, 13–21; Lk 16, 1–9): Demut und äußerster Einsatz für die Sache Gottes. Mit der „Bewährung am Nächsten“ (Lk 16, 19–31; Lk 14, 12–14; Lk 10, 29–37; Lk 12, 57–59; Mt 18, 23–25) als der einzig gültigen Form dieses Einsatzes schließt die gut komponierte „Trilogie“, in der der Vf. die Gleichnisse dieses zweiten Bandes geordnet hat. Ein zusammenfassendes Schlußkapitel befaßt sich noch einmal ausdrücklich mit Gestalt und Thema der ursprünglichen Gleichnisse Jesu gegenüber den Themen der frühchristlichen Gleichnisverkündigung; zudem greift es kurz zwei zentrale Themen neutestamentlicher Theologie auf, um den Beitrag der Gleichnisse hierzu aufzuweisen: Das Königtum Gottes und die Stellung Jesu im Heilsplan.

M. Kehl SJ

Chevignard, Bernard-Marie OP: Evangelium als Schule geistlichen Lebens. Freiburg, Herder (1963). 208 S., Linson DM 13,80.

Der frühere Novizenmeister und „berühmte Kanzel- und Fernsehprediger“ veröffentlicht hier eine Reihe von Überlegungen zum geistlichen Gehalt des Neuen Testaments, die erstmals 1949–1953 für Dominikanertertiären erschienen sind: Über die Erwählung der Sünder, das neutestamentliche Verzicht, die Kindschaftsgnade, den Vatergott, das Gebet, die Bruderliebe und den missionarischen Eifer.

Zweifellos können einfache Menschen, die mit dem Evangelium vertraut sind, aus diesen Überlegungen viel geistlichen Nutzen ziehen; aber auf Grund des Titels und der Aufmachung erwartet man wesentlich mehr. Der Autor verfällt — vielleicht nur in der Übersetzung? — nicht nur bisweilen in einen Predigerstil, auch der Inhalt ist einer zu stark moralisierenden Tradition früherer Jahrzehnte verhaftet. Dem Buch fehlt eine durchgehende Grundidee (etwa die durchlittene personale Begegnung mit dem Gottmenschen Jesus). Die Thematik wird meist durch loses Aneinanderfügen längst bekannter Stellen zu bewältigen versucht. Von der Problematik heutiger Exegese oder den Lebenszweifeln des modernen Menschen ist wenig zu spüren. Das wird schon beim Lesen des ersten Kapitels klar: Es ist z. B. die thomistische Sentenz der Menschwerdung keineswegs so „einmütige Lehre der Offenbarung“ (18). Das Problem der Reue ist nicht so einfach (18). Der Herr preist nicht die „Tränen“ selig, sondern die Trauernden, nicht bei Mt 4, 5 sondern Mt 5, 4 (21). — Nicht nur bei den meisten außerbiblischen Zitaten fehlen die Quellenangaben, sondern auch bei den unbekannten biblischen. Dazu werden viele neutestamentliche Stellen — trotz Zitationszeichen — keineswegs wörtlich angeführt. Wer garantiert da für die Treue der außerbiblischen Zitate? Die Reihe ähnlicher Beanstandungen ließe sich erweitern. — Man begreift schwer, warum ein solches Buch — trotz allem Gutem, das es enthält — ins Deutsche übertragen wird. Berücksichtigt man noch den sperrigen Druck und den dadurch bedingten Buchpreis, kann man einem echt Interessierten nur raten, für dieses Geld ein gutes Neues Testament zu kaufen und täglich daraus zu betrachten. R. Silberer

Geistliche Theologie

Volk, Hermann: Zur Theologie des Wortes Gottes. Münster, Regensberg (1962). 38 S., kart. DM 2,80.

In seiner Abschiedsvorlesung an der Universität Münster unternimmt der damals gerade zum Bischof ernannte Dogmatiker H. Volk den Versuch, in kurzen Zügen die Thematik einer Theologie des Wortes Gottes zu skizzieren. Zunächst verweist er auf den biblischen Befund des Terminus „Wort Gottes“, besonders auf zwei Phänomene: einmal auf das heilshafte Handeln Gottes an uns in Christus und in Christi Wort, und zum anderen auf die Verkündigung der Kirche als Wort

Gottes. Diese biblische Aussage von der handelnden Realität des Wortes Gottes unterbaut er in einem zweiten Abschnitt durch einige theologischen Erwägungen über das innergöttliche Wort der Zeugung und das göttliche Wort der Schöpfung. In der Person des menschengewordenen Logos kulminieren diese verschiedenen Formen des Wortes Gottes und weisen ihn aus als das eine offenbarende Heilswort Gottes an uns. Damit ist die machtvolle Wirklichkeit und Wirksamkeit des Wortes Gottes gesichert. Im dritten Abschnitt fragt der Vf. nach den Voraussetzungen und Möglichkeitsbedingungen einer solchen Realität des Wortes. Drei Pro-

blemkreise schneidet er dabei an: die Selbstverfügung und Präsenz der Person im Wort, die Möglichkeit menschlichen Verstehens göttlicher Rede auf Grund der Inkarnation und schließlich die Gegenwart des Wortes Gottes in der verkündigenden Kirche als Frucht der Geistsendung. In solch gedrängter Dichte kann dieses Büchlein als ein gut fundierter Grundriß einer weiter auszuarbeitenden und umfassenden Theologie des Wortes gelten.

M. Kehl SJ

Stoeckle, Bernhard OSB: „*Gratia supponit naturam*“. *Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms* (Studia Anselmiana, 49). Rom, Herder 1962. XXIV, 408 S., brosch.

Wie innig die Spiritualität nicht nur mit einer psychologisch-soziologischen Anthropologie, sondern mehr noch mit der Dogmatik verbunden sein muß, lehrt uns die Studie des Professors an S. Anselmo in Rom, Bernhard Stoeckle, über das Axiom „Gnade setzt Natur voraus“. Der erste geschichtliche Teil zeigt, daß das christliche Sein von Anfang an unter der Doppelung von in sich stehenden Menschen und der Hineinnahme dieses Menschen in die Begegnung mit Gott gesehen wurde, also unter der Doppelheit von Natur und deren Erfüllung in der Gnade, wie man es später formulierte. Dieser geschichtliche Überblick zeigt aber auch eine innere Dialektik in der Auffassung des Axioms. „*Gratia supponit naturam*“ heißt einerseits, daß in der Natur kein Anspruch besteht auf Gottes Gnade, sondern daß Gnade ein Geschenk der freien göttlichen Huld ist; es bedeutet aber in der Tradition oftmals auch, daß die menschliche Natur sich vorbereiten muß auf Gottes Gnade. Stoeckle nennt die beiden Interpretationen etwas schematisierend ontisch-metaphysische und praktisch-moralische Betrachtung. Der 2. Teil greift auf die Heilige Schrift zurück und diskutiert dann das Axiom in ständiger Auseinandersetzung mit den modernen Fragen, die sich z. B. vom Unterschied zwischen biblischer und hellenistischer Anthropologie oder von der Gnadenlehre der „Nouvelle Théologie“ her stellen. Als Ergebnis zeigt Stoeckle im Anschluß an K. Rahner und andere Theologen, daß eine vertiefte Auffassung des Axioms die Dialektik seiner Auslegung überwinden kann. „Gnade setzt eine geschichtliche Person voraus“, einen Menschen, der personaler Antwort fähig ist und nur in der Geschichtlichkeit einer bestimmten Stunde existiert, so möchte Stoeckle den alten Satz neu formulieren. Damit ist die Freiheit der göttlichen Gnade betont — personale Begegnung ist nur in Freiheit

möglich — und zugleich die innere Bereitung des Menschen, der in der höchsten Konzentration seiner Existenz Gott begegnen muß, in dem freien, personalen Ja.

Auf diesem breiten geschichtlichen und dogmatischen Fundament kann der Vf. im 3. Teil eine pädagogisch ausgerichtete Anthropologie aufbauen. Wenn dieser Teil auch mit „Moraltheologische Auswertung“ überschrieben ist und ständig auf die moderne Psychologie zurückgreift, so glaube ich doch, daß die anthropologischen Grundlagen einer Spiritualität unserer Zeit kaum anderswo so kritisch (vgl. über Herz-Jesu-Verehrung, 388) und zugleich positiv-aufbauend (vgl. über die christliche Verzichtleistung in der modernen Gesellschaft, 370 ff.) dargestellt werden. Hier kann nur eine Auswahl der Themen angezeigt werden: Mißverständnisse des Verhältnisses von Natur und Übernatur; Natur und Übernatur im heiligen Menschen; das christliche Leben von den natürlichen Entsprechungen her betrachtet; die subjektive Vorbereitung des Menschen im Hinblick auf die übernatürliche Erfüllung; der personale Aspekt dieser Vorbereitung und deren Fehlhaltungen; der Verzicht auf Werte als Vorbereitung auf die Gnade; der soziologisch-ekklesiologische Horizont all dieser Fragen usw.

Gegenüber den Vorzügen der Arbeit — Zusammenspiel von moderner Psychologie mit dogmatischer Grundlegung und spiritueller Tiefe — fallen einige Wünsche kaum ins Gewicht. So ist die Literatur oftmals einseitig ausgewählt; französische Bücher erscheinen kaum (Blondel dürfte nicht fehlen); Verweise können wie zufällige Lesefrüchte aussehen (Ignatius wird nur nach Richstätter, Christusfrömmigkeit, behandelt; 315 und 317). Auch bei der Kritik an K. Rahner (253) muß man unserer Meinung nach berücksichtigen, daß dessen Rolle in der modernen Theologie nicht die eines abwägenden Systematikers ist, sondern eines Erschließers neuer Horizonte; wer bei ihm runde Systematik sucht, muß oft genug selbst die Verbindungslinien zwischen den verschiedenen Ansätzen ziehen und dabei immer das ganze Schrifttum Rahners berücksichtigen.

Doch solche Aussetzungen verstehen sich bei dem großen Rahmen, den der Autor sowohl geschichtlich wie spirituell gespannt hat, eigentlich von selbst. Sie zeigen, daß um eine ehrliche Aussage für unsere Zeit gerungen worden ist. Wer sich mit diesem Buch beschäftigen möchte — der Erzieher oder gar der Spiritual wird manche neue Klarheit gewinnen —, sollte nicht sofort nach dem dritten, praktischen Teil greifen, sondern eben diesen Anstrengungen des Autors, dem weit-

ausgreifenden, geschichtlichen und dogmatischen Ansatz der beiden vorhergehenden Teile nachgehen, obgleich er manchmal nicht zu Unrecht den Eindruck haben wird, daß einige Ergebnisse des dritten Teils nicht völlig bruchlos aus dem dogmatischen Ansatz hervorgewachsen.

J. Sudbrack SJ

Marxer, Fridolin: Die inneren geistlichen Sinne. Ein Beitrag zur Deutung ignatianischer Mystik. Freiburg-Basel-Wien, Herder (1963). 208 S., kart. DM 19,80.

Vorliegende römische Doktorarbeit zeigt, wie fruchtbar ein historisches Studium für die moderne Spiritualität sein kann. Jeder, der sich intensiv mit den Exerzitien des hl. Ignatius beschäftigt hat, die Marxer als „fons theologicus“, Quelle theologischer Einsicht, bewertet, kennt das in verschiedenen Formen wiederkehrende „Riechen und Schmecken der unendlichen Milde und Süßigkeit der Gottheit“. Die Interpretation dieser „geistlichen Sinnlichkeit“ bewegt sich zwischen einer Betrachtungsmethode, die man als zwangloses Ausruhen nach den Anstrengungen der eigentlich weiterführenden, strengen Meditation bezeichnen könnte, und einer hohen Stufe mystischen Gebets. In subtilen, sich gelegentlich wiederholenden und durch das Bestreben um Vollständigkeit auch ermüdenden Untersuchungen erarbeitet der Vf. den Sinn dieses Betens aus den Exerzitien (Kap. I) und dem Gesamtwerk des Ignatius (Kap. III) und stellt dann die geistliche Sinnlichkeit unter den allgemeineren Begriff des „Sentir“, „wahrnehmen, fühlen, erfahren usw.“ (Kap. IV).

Die Ergebnisse der Untersuchung widersprechen, obgleich sie sich in den Spuren bedeutender Theologen und Ignatiusforscher bewegen — K. Rahner, H. Rahner und H. Urs v. Balthasar sind die wichtigsten — und darum als Ganzes bekannt sein dürften, mancher überkommenen Vorstellung von ignatianischer Spiritualität. Als zentrales Ergebnis kann Marxer mit überzeugenden Argumenten zeigen, daß die Erfahrung der heilbringenden Gegenwart Gottes durch die „geistlichen Sinne“ Herzstück all dessen ist, was man als typisch ignatianisch bezeichnet: des meditativen Betens, der Unterscheidung der Geister, der willentlichen Dynamik auf die Wahl hin, der Hinordnung auf das tätige Leben im Dienst der Kirche. Von diesem Herzstück werden dann mit ebenso guten Argumenten zwei Aussagen gemacht. Für Ignatius, bei dem mehr die Erfahrung als die theologische Reflexion spricht, ist geistige

Sinnlichkeit der zentrale Ort der Begegnung des Menschen mit Gott, die sich nicht in einer abstrakten, sinnesfeindlichen oder wenigstens -fremden Geistigkeit vollzieht, sondern dort, wo der Mensch als ganzer sich selbst besitzt, wo Sinnlichkeit und Geistigkeit noch eine geborgene Einheit bilden. Die zweite, ebenso wichtige Aussage läßt die „geistlichen Sinne“ bruchlos die ganze Breite vom anfangenden geistlichen Leben bis zur letzten Höhe der Mystik beherrschen. Was also psychologisch als plötzliches Gnadengeschenk und als völlig neues Erkenntnislicht erscheinen kann, wird in der theologischen Tiefe von dem gleichen, organisch weiterwachsenden Erspüren der Gegenwart Gottes, von der „geistigen Sinnlichkeit“ getragenen.

Marxer legt den Hauptakzent auf die philologische Untersuchung. Hier wird man vielleicht aussetzen, daß er die Quellen überinterpretiere, daß z. B. manches Wort mit sinnlicher Aussage bei Ignatius nur metaphorisch gebraucht werde. Doch der im II. Kapitel entworfene Überblick über die christliche Tradition der „geistlichen Sinne“ zeigt, daß die Interpretation Marxers zu Recht besteht. Man müßte u. E. Ignatius sogar noch enger mit der Vergangenheit verknüpfen. „De arriba“, von oben (Jak 1, 17) ist z. B. nicht nur „Kennwort ignatianischer Spiritualität“, sondern eines breiten ps.dionysischen Überlieferungsstromes; die nur kurzen Augenblicke der höchsten mystischen Erleuchtung, die „cauda diaboli“ (der Teufelsschweif), die Wahl des Obern „per inspirationem divinam“, die „Heimsuchungen“, die „Ordnung“ als spiritueller Leitbegriff, die „quasi-theologische Struktur des Begriffs der Andacht“ usw. sind fester Besitz der geistlichen Theologie des Spätmittelalters. Eine solche Verknüpfung mit der Tradition würde den Forscher auch vor die Frage stellen, ob man nicht Ignatius immer noch zu sehr von einer späteren mystischen Lehre beurteilt (z. B. contemplatio infusa 183 ff; ständige Gottesvereinigung 131 usw.). Sollte man nicht vielleicht noch radikaler festhalten, daß die geistliche Begabung ein individuelles Geschenk Gottes ist, also kaum an späteren Systemen der Mystik gemessen, sondern nur aus der früheren Tradition verstanden werden kann?

Allerdings verlangt die Erfassung der Tradition einen Neueinsatz wissenschaftlicher Bemühung, der nicht zur Thematik vorliegender Dissertation gehört. Ein solcher würde z. B. zeigen, daß die Lehre des ps. augustianischen „De Spiritu et Anima“ — das man nicht mehr Alcher von Clairvaux zuweisen sollte — von der doppelten mensche-

lichen Natur, der inneren, die dem Geist entspricht, und der äußeren, die mit dem Leib identisch ist, ein Abfall von der ganzheitlichen Auffassung der Tradition war. Es würde sich auch zeigen, daß der Versuch, die ignatianische „geistliche Sinnlichkeit“ von einer Theologie des Menschen als Bild Gottes her zu fassen — wie es im abschließenden V. Kapitel geschieht —, nicht genügend das Typische bei Ignatius trifft. Er dachte nämlich, wie auch eine breite, vom Aristotelismus geprägte Tradition nicht in der Vorstellung von Bild und Abbild über das Verhältnis zwischen Mensch und Gott, sondern in der Dynamik des freien, personalen Gegenübers von Herr-Gott und Knecht-Mensch. Hier haben dann auch die ignatianische Theologie des Dienstes, die konsequente Ausrichtung der Exerzitien auf das bedingungslose Ja zu Gott, wodurch im letzten die feudale Standesordnung der damaligen Zeit überschritten ist, und das so moderne Zurückfragen auf die letzten Motive des Menschen und der „Geister“, die ihn bewegen, ihren genuinen theologischen Ort.

Marxer hat an der einen Stelle der geistlichen Sinnlichkeit einen soliden Ansatz zur Neubesinnung auf die ignatianische Spiritualität geliefert. Man kann nur wünschen, daß er in der gleichen soliden Weise von diesem Ansatz her weitere Grundbegriffe dieser Spiritualität für unsere Zeit erschließen wird.

J. Sudbrack SJ

Schillebeeckx, E.: *Personale Begegnung mit Gott. Eine Antwort an John A. T. Robinson*. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag (1964). 94 S., kart. DM 5,80.

Das Anliegen dieses Büchleins des durch seine einflußreiche Rolle auf dem Konzil auch in Deutschland bekanntgewordenen holländischen Dominikaners ist mehr als nur eine Antwort auf Bischof Robinsons Bestseller (vgl. *GuL* 36 [1963] 224—226). Der anglikanische Bischof ist für Schillebeeckx „nur ein Exponent dessen, was wir tagtäglich um uns herum verspüren“ (20). Deshalb steht auch der Versuch im Vordergrund, ein theo-

logisch vertieftes Verständnis dessen zu gewinnen, was sich an modernem Empfinden bei Robinson radikal geäußert hat: Schillebeeckx gibt zu, daß die Theologie lange Zeit „das Sakrament der Mitmenschlichkeit“ (72, 78, 80) vergessen habe, also die Tatsache, daß Gott „der transzendente Dritte in all unseren zwischenmenschlichen Beziehungen“ (31) ist und daß dieses „Umgehen mit Gott“ im Offenstehen zum Mitmenschen durch die Offenbarung nicht überholt, sondern vertieft und zu einem regelrechten Sakrament erhoben wird. Jetzt ist ja tatsächlich Gott in Christus unser Mit-Mensch, und das Gute, das wir dem Geringsten seiner Brüder tun, tun wir in einem realen Sinn Ihm, dem Herrn, an (Mt 25, 40); es ist leicht zu sehen, wie sich von hier aus die Theologie der Welt und des Christen in der Welt gestalten muß. Aber Schillebeeckx nimmt auch gegen Robinson Stellung und legt dar, daß wir im Glauben an die Offenbarung Gott nicht nur gleichsam „horizontal“, d. i. als Grund der Weltwirklichkeit, begegnen, sondern auch „vertikal“, d. i. in personalem Gegenüberstehen von Du zu Du. In der Gestalt des Herrn sind beide „Weisen der Begegnung mit Gott“ untrennbar eins geworden; denn wenn wir auf der „horizontalen“ Ebene dieser Welt dem Herrn ins Antlitz blicken, schauen wir zur gleichen Zeit „vertikal“ die Herrlichkeit Gottes. Diese beiden untrennbaren Begegnungsweisen mit Gott müssen sich aber dennoch in unserem Leben in den zwei Gestalten realisieren: „horizontal“ im Dienst am Mitmenschen und „vertikal“ im Stillewerden vor Gott.

Das einzige, was wir an dem Büchlein aussetzen möchten, ist die schwere Sprache, mit der ein theologisch nicht vorgebildeter Leser seine Mühe haben wird. Es wurde uns nicht klar, ob dies nur an der Übersetzung liegt oder an der theologischen Denkweise des Vf.'s, der z. B. mit nicht einfachen Überlegungen über die „Gottesbeweise“, anstatt, wie es uns besser gefallen hätte, mit der Schrift beginnt. Doch die überaus reichen und im guten Sinn aktuellen Aussagen Schillebeeckx', die uns in dieser Tiefe und Klarheit kaum anderswo begegnet sind, entschädigen reich für die Mühe des Studiums.

J. Sudbrack SJ

Frömmigkeitsgeschichte

Gerken, Alexander OFM: *Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*. Düsseldorf, Patmos (1963). 360 S., Ln. DM 34,—.

In einem ganz anderen Maß als für seinen Zeitgenossen Thomas von Aquin ist für

den hl. Bonaventura die Theologie keine reine Wissenschaft, sondern nur auf die Spiritualität hin konzipierbar und vollziehbar. Deshalb wird jedes Buch, das sich ernsthaft mit seiner Theologie beschäftigt, auch ein Buch über spirituelle Fragen sein. Vorliegende, aus einer Dissertation bei K. Rahner entstandene Arbeit geht dem Grundgeheim-

nis des Christentums bei Bonaventura: „Der Sohn Gottes ist Mensch“ und der Bedeutung dieser Wahrheit nach und versucht besonders das Verhältnis des „Wortes“ — des „geschaffenen Wortes“ (I. Teil) und des „menschgewordenen Wortes“ (II. Teil) — zur Schöpfung zu analysieren: Tiefer aber als eine detaillierte Aufzählung der Kapitel führt eine Hervorhebung wichtiger Problemkreise in das gutgeschriebene Buch ein.

So wird gezeigt, wie für Bonaventura das dreifaltige Leben Gottes nicht nur Glaubensgegenstand ist, sondern den konkreten Vollzug des Glaubens in dreipersonlicher Unterschiedlichkeit durchwirkt; in ähnlicher Weise ist nach Bonaventura von der ganzen Schöpfung zu sagen, daß sie nicht nur den „einen“ Gott spiegelt, sondern von Anfang an ein Abbild der Trinität war. Die Christologie steht bei den typisch bonaventuriani-schen Gedanken weniger unter der logischen These von einer Person und zwei Naturen, als unter einer gestaltgebenden Dynamik, die vom Vater ausgeht, der im Sohn einen Ausdruck seiner Anfanglosigkeit setzt, und die sich in der Menschwerdung auf uns hin fortsetzt: Die Menschheit Christi wird gesehen als Offenbarungs-„bild“ der Gottheit, als Realsymbol dessen, was Gott in sich ist. Ähnlich übereinstimmend mit modernen Strömungen in der Theologie, die den oft vergessenen Reichtum der Vergangenheit wiedergewinnen wollen, ist die zentrale Stellung, die nach Bonaventura Christus in der geistigen und materiellen Schöpfung hat: Hier hält der Kirchenlehrer die lebendige Mitte zwischen einer Ansicht, die Christus so sehr in der Schöpfung verwurzelt, daß der freie Dialog der Schöpfung mit ihm in Gefahr gerät, und einer anderen Ansicht, die Schöpfung und Christus dialogisch entgegengesetzt, so daß die Schöpfung unabhängig von Christus geschaffen scheint. Andere auch für die Spiritualität wichtige Punkte sind z. B. die Illuminationslehre (gegen Gilsons Deutung), die Erlösungslehre (gegen Guardini) und die metaphysische Begründung der Armut und der Demut („Die Demut Gottes“).

Unseres Erachtens gelingt es dem Vf. deshalb so eindringlich, die Intuition Bonaventuras nachzuvollziehen, weil er — ganz auf den Spuren seines Lehrers — nicht nur philosophisch analysiert, sondern denkerisch nachvollzieht. Deshalb kann er auch die starre logische Methodik durchbrechen, die z. B. den verdienstvollen Herausgebern Bonaventuras den Zugang zu dessen Denken versperrte, und das tun, was Balthasar eine „theologische Ästhetik“, eine „Schau der Gestalt“ nennt. Bonaventura denkt als „schauender“, fromm ergriffener Theologe; nur deshalb ist seine „Theologie des Wortes“, die

uns Gerken dargestellt hat, zugleich auch eine spirituelle Theologie.

J. Sudbrack SJ

Van Zyl, Theodore SUD: Gerard Groote, Ascetic and Reformer (1340—1384). (The Cath. Univ. of America, Studies in Mediaeval History, New Series Vol. XVIII.) Washington, The Cath. Univ. of America Press 1963. X, 378 S., brosch.

Von den mannigfachen Reformbewegungen des späten Mittelalters war die „Devotio moderna“, die ihren geistigen Vater in Geert Groote hat, bei weitem die erfolgreichste. Das Leben dieses Mannes, dessen Einfluß über die „Brüder vom Gemeinsamen Leben“ — eine Konkretisierung der „Devotio moderna“ in Gestalt eines Ordens — bis zu Luther reicht und mit der „Nachfolge Christi“, die zumindest in seinem Geist entstanden ist, den größten Bucherfolg nach der Heiligen Schrift erreichte, möchte vorliegende Dissertation beschreiben. Es geht dabei nicht um neue Entdeckungen, sondern um die Sichtung des bisher erarbeiteten Materials, um Vergleich und Korrektur der Forschungsergebnisse und um eine kritische, wegen der reichen wörtlichen Zitate auch nachprüfbare Biographie des „Gerhardus Magnus“ (76 ff.). Wer an Hand der „Selected Bibliography“ (352—364) eine Vorstellung bekommen hat, wie vielfältig das Material ist, in welch verschiedenen, außerhalb des niederländischen Raumes kaum zugänglichen Zeitschriften verstreut und auch sprachlich für manchen Forscher unzugänglich bleibend, wird dieses Unternehmen begrüßen. Soweit ich beurteilen kann, hat der Vf. sehr sorgfältig gearbeitet, was auch der klare und genaue Personen- und Sach-Index bestätigt (365—377).

Nach einem Überblick über die Quellen und deren Bewertung wird das Leben eines Mannes erzählt, der seine vielversprechende wissenschaftliche Laufbahn radikal abbrach, um sein Wirken Gott zu widmen. Wie bei vielen anderen seiner Zeit spielten die Kartäuser dabei eine große Rolle. Die gleichen Kartäuser scheinen es auch gewesen zu sein, die ihn bewegten, nicht dem Drang nach dem „sicheren“ Weg der Beschaulichkeit nachzugeben, sondern seine Gaben „allen, die in Gottes Hause wohnen“ zu widmen (119). Der Beginn seiner missionarischen Tätigkeit ist wohl auf den Frühling 1380 zu datieren. „Der erste Gedanke Grootes zu Beginn seiner Predigtstätigkeit galt dem Laientum, besonders dem armen und einfachen“ (155 bis 205); doch auch dem Ordensstand (206—242), dem Mönchtum und natürlich den „Brüdern

und Schwestern vom Gemeinsamen Leben“, die sich um ihn als Mittelpunkt organisierten, und den Klerikern (243—294) galt sein Wirken. Im Bemühen um eine Reform des Priesterstandes erlitt er, der selbst vor der Verantwortung des Priestertums zurückschreckte (249 f), seine große Niederlage (295 bis 333, Success in apparent failure): ein Predigtverbot, das seine Feinde 1383 erreichten, schränkte sein Wirken auf den Raum der privaten Seelsorge ein.

Noch lange über den Tod Geert Grootes hinaus mußten die „Brüder vom Gemeinsamen Leben“, der vielleicht kühnste, innerkirchliche Neuanfang vor der Reformation, um die Geltung ihres Ideals, „extra religionem religiose vivere“, kämpfen. Es ist schade, daß van Zijl diesem Geist des Geert Groote nicht nachgegangen ist. Die Kirchentreue und der Reformeifer, die Wende zum tätigen Leben und die Laienseelsorge, die eucharistische und Corpus-Christi-Mysticum-Frömmigkeit mit ihrer engen, fast skrupulösen, aus Kasuistik und Naturwissenschaft geborenen Gesetzestreue, Gebetsmethodik und Innerlichkeit, praktische Ausrichtung und eschatologische Predigten usw., all das deutet auf einen großen Mann hin, der, ganz Kind seiner Zeit, diese seine Zeit doch weit in die Zukunft hinein überragte.

J. Sudbrack SJ

Matern, Gerhard: Zur Vorgeschichte und Geschichte der Fronleichnamtsfeier besonders in Spanien. Studien zur Volksfrömmigkeit des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 2. Reihe, 10. Bd.). Münster/Westf., Aschendorff (1962). VIII, 337 S., Ln. DM 46,50.

Der Vf. geht von der Krise und vom Verfall der eucharistischen Frömmigkeit an der Wende vom Früh- zum Hochmittelalter aus und untersucht dann, was vorbereitend und mitgestaltend auf die Entstehung der Fronleichnamtsprozession eingewirkt haben kann, z. B. alte Prozessionen, der Versengang, Bruderschaften und Volksbräuche. Nach einem kurzen Blick auf die Einführung der Fronleichnamtsprozession im deutschen Sprachraum und in Frankreich, wird ausführlich ihre Entfaltung in Spanien dargelegt, aber nicht nur in sehr sorgfältiger Zusammenstellung all dessen, was zur Fronleichnamtsprozession gehört, sondern vor allem — und hier liegt der Hauptakzent des ganzen Werkes — in einer Untersuchung über den inneren Zusammenhang der Fronleichnamtsfeier mit den

eigentümlichen Eigenschaften des spanischen Menschen. Der 4. Teil des Buches (§. 148 bis 301) ist überschrieben: „Der spanische Mensch im Spiegel seiner Fronleichnamtsfeier“. Hier erscheint der Spanier als „der freie Mensch, der hochherzige Mensch, der gesellig-frohe Mensch“ und wird „in seiner Symbolwelt und in seinem spanischen Gottesstaat“ gezeigt. Das umfangreiche Material ist sehr gut aufgegliedert, alles ist bis ins einzelne belegt und in große Zusammenhänge gestellt.

Ein Gedanke hätte u. E. abschließend noch angefügt werden müssen: Der Einfluß der spanischen Fronleichnamtsprozession auf andere Völker, besonders auf Südamerika, das ja zum großen Teil von Spanien missioniert wurde. Hat das Fronleichnamtsfest hier den begeisterten Schwung des Volksfestes beibehalten wie im Mutterland oder erfährt es durch einen anderen Volkscharakter gewisse Abwandlungen? Ad. Rodewyk SJ

Das Leben des seligen Raimund Lull. Die „Vita coëtanæ“ und ausgewählte Texte zum Leben Lulls aus seinen Werken und Zeitdokumenten, übertagen und eingeleitet von Erhard W. Platzeck (Reihe: Heilige der ungeteilten Christenheit). Düsseldorf, Patmos (1964). 180 S., Ln. DM 11,80; Subskriptionspreis DM 10,60.

Die Reihe „Heilige der ungeteilten Christenheit“ des Patmos-Verlages entwickelt sich zu einer echten Liebhaber-Reihe, für Liebhaber nämlich einer ursprünglich geistlichen Kost, die bei den ersten Versuchen vielleicht hart und schwer genießbar erscheint, sehr bald aber dem Leser den Geschmack an echter geistlicher Lektüre schenkt, die ihm durch manche Heiligenbiographien vergällt worden ist. Vorliegende Darstellung des katalanischen Seligen (1232—1316) kann als gelungener Typus dieses Versuches angesehen werden, vorreformatorische Heilige einfachhin mit Worten ihrer Zeitgenossen dem heutigen Leser vorzustellen. Was aus der gegenwärtigen Forschung hinzukommt sind nur Einführungen, kritische Bemerkungen und Erläuterungen, die dort weiterhelfen, wo die alten Texte, für sich genommen, nicht genügen.

Grundstock ist die „vita coëtanæ“, die zeitgenössische Lebensbeschreibung aus der Hand des Seligen (vollständige Übersetzung mit lateinischem Urtext, entgegen der Ankündigung des Klappentextes!). Man hat den Eindruck, vor einem hochgotischen Gemälde zu stehen: Rittertum und Ehre, Fürstendienst und Gottesdienst, Frauen- und Marienminne,

Königshof, Universität Paris, Papsttum, Reform und Konzil, mystische Erlebnisse und gelehrte Disputationen, Kreuzritter und Sarazenen. Der Katalane Raimund selbst „bekehrte“ sich auf Grund eines „starken Berufungserlebnisses“, versorgte Frau und Kinder und widmete sein Leben dem Kampf für den Glauben. Eine Fülle von Schriften, mathematische, philosophisch-theologische, apologetische, mystische, poetische usw. zeugen von der originellen Geisteskraft des „Doctor illuminatus“. Noch mehr aber spricht sein Leben, das ihn zwischen seiner Heimat, Paris, Rom und dem Land der Sarazenen herumführte, von einem beispielhaften Christentum: Als Laie (er starb als Franziskanerterziar) war er in seinen missionarischen Impulsen der offiziellen Kirche weit voraus (z. B. seine Vorschläge für die Ausbildung der Missionare, für eine Art „Propaganda-Kongregation“). Missionarisch war auch sein Tod: Er starb an den Folgen einer Steinigung durch die „Sarazenen“.

Vielleicht spürt man an diesem Bändchen stärker als an andern der gleichen Reihe die Gelehrsamkeit des Herausgebers; doch müssen wir ihm dankbar sein, daß er die Übersetzungen, die auch zahlreiche Proben aus dem Schrifttum des Seligen bringen, nicht glättete, sondern in etwas holpriger, aber den Reiz des Ursprünglichen bewahrenden Sprache anfertigte.

J. Sudbrack SJ

Scholem, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt a. M., Alfred Metzner Verlag (1957). XVI, 490 S., Ln. DM 29,—.

Das Buch des Jerusalemer Professors ist längst (1941) erschien die 1. englische Aufl.) zu einem klassischen Werk geworden. Die Behauptung, daß kein anderes, größeres geschichtliches Gebiet der Mystik eine solch anschauliche und zugleich fundierte Darstellung gefunden hat, ist sicher nicht übertrieben. Scholems Stärke ist eine souveräne Kenntnis der Quellen und der Sekundärliteratur, worunter seine Einzelforschungen nicht an letzter Stelle stehen, und das Vermögen, sich in die verwirrendsten Spekulationen hineinzudenken; die deutsche Ausgabe überdies, deren sprachliches Gewand zumindest teilweise vom Autor selbst stammt, ist frisch und lebendig geschrieben und läßt die Schwierigkeit der Materie vergessen. (Die Anmerkungen S. 196—199 sind durcheinandergelassen.)

Scholem schreibt nicht vom dogmatisch-jüdischen Standpunkt aus, sondern als Reli-

gionsgeschichtler. Doch zeigt schon seine „Definition“ der Mystik die verstehende Sympathie, die er dieser Erscheinungsform der Religion entgegenbringt: „Die mystische Religion sucht also den Gott, der ihr in den spezifischen religiösen Vorstellungen der Gemeinschaft entgegentritt, in der sie sich entwickelt, aus einem Objekt des Wissens und der Dogmatik zu einer neuen und lebendigen Erfahrung zu machen.“ „Sie sucht darüber hinaus diese Erfahrungen in neuer Weise zu interpretieren“. Mit dieser „Definition“ kann er die Vielfalt der jüdischen Mystik als letzte Einheit beschreiben, ohne ihrer Vielfalt Gewalt anzutun. Es sind in etwa drei große Perioden: Im Anschluß an die prophetischen und apokalyptischen Pseudo-epigraphen entstand eine Art visionärer Mystik und Gnosis, die noch ganz dem Objektiven hingegeben war und Himmelfahrten, göttliche Wirklichkeiten (Thron-Mystik), Kosmogonien und Emanationen schilderte (Kap. II). Im Mittelalter verinnerlichte sich diese oft abstruse spekulative Welt. In Spanien und besonders in der Provence blühte eine mehr spekulative Richtung, die immer tiefer in die Schichten Gottes eindringen wollte (die Kabbala, die Theosophie des Buches Sohar: Kap. IV—VI); in Deutschland hingegen war es der Chassidismus, zurückgezogen fromm, mit mancher Ähnlichkeit zum asketischen Mönchtum (Kap. III). Nach der von Scholem als großen Einbruch gewerteten Vertreibung aus Spanien traten die mystischen Bewegungen aus ihrem Esoterismus heraus. Isaak Luria verband die Kabbala mit magischen Beschwörungen und Übungen und versuchte, die Verfolgung messianisch-apokalyptisch zu deuten (Kap. VII). Der Sabbatianismus (1665/66) führte diese Tendenz zur „Explosion“ und Katastrophe; die messianische Hoffnung — Exil als Weg zum Ziel — wurde zum Paradox des Antinomismus: Sünde, Abfall vom Glauben als Erlösung (Kap. VIII). Ein letztes Kapitel schildert den polnischen Chassidismus, der nach dem Autor bis in die Gegenwart hineinreicht und weniger neue Ideen hervorbrachte, als die Vorstellungen der Überlieferung vertiefte und intensiverte.

Als katholischer Leser ist man erschüttert von dem Ringen des auserwählten Volkes um seinen Gott. Mystik und Magie, Vision und Innerlichkeit, Gnosis und Prophetismus, Buchstabenkult und Antinomismus, Frömmigkeit und Fanatismus — an dieser Stelle kann unmöglich ein Eindruck von dem Reichtum gegeben werden — verbinden sich zu einer solchen Einheit, daß man oft betroffen innehält und sich zweifelnd ähnliche oder gar gleiche Phänomene der katholischen Mystik durch den Kopf gehen läßt. Eigentlich

ist es nur eine Tatsache, die bei einem religionswissenschaftlichen Vergleich die christliche Mystik von der jüdischen oder anderen Mystiken abhebt: die unbedingte Gebundenheit an die geschichtliche Wahrheit der Menschwerdung Gottes und damit an das

Du des Herrn. Jeder, der sich ernstlich mit „christlicher Mystik“ beschäftigt, sollte das Buch Scholems zur Hand nehmen. Erst durch eine ehrfurchtsvolle Auseinandersetzung mit einer solchen Mystik gewinnt er die notwendige Unterscheidungsgebe. J. Sudbrack SJ

Geistliche Lesung

Merton, Thomas: Heilig in Christus. Freiburg-Basel-Wien, Herder (1964). 152 S., Ln. DM 12,80.

Wäre er wohlbehütet aus frommer christlicher Tradition ins Kloster gekommen, dann hätte dieser Trappistenmönch wohl kaum ein solches Buch schreiben können, das sich an den mitten im Leben stehenden Christen wendet, um ihm den Weg zur Heiligkeit zu zeigen. Zunächst wird eine falsche Vorstellung von Heiligkeit richtiggestellt. Dann geht es um die Prüfung der christlichen Ideale. Die nächsten Kapitel sprechen von Christus als unserem Weg und dem Wachstum in Christus, dem immer tieferen Hineinwachsen in den geheimnisvollen Herrenleib, die Kirche. Das Buch ist zwar nicht in Dialogform geschrieben, aber man erspürt die stillen Dialoge des Vf.'s mit den Menschen. Bald möchte er sie aufrütteln, dann sucht er wieder begütigend, fast beschwörend sie zu gewinnen. Ad. Rodewyk SJ

Müller, Heinz J.: Beichten ein Weg zur Freude. Vom Sakrament der Heimkehr. Zweite verb. u. erweiterte Aufl. Freiburg, Seelsorge-Verlag 1963. 160 S., kart. DM 7,20.

In der Hauptsache handelt es sich in dieser Schrift um einen sehr gediegenen Beichtunterricht, der den Vorteil hat, daß er aus Gesprächen mit Menschen erwachsen ist, die über das Beichten ihre eigenen, oft oberflächlichen Ansichten haben. Diesen geht der Vf. nach und korrigiert sie. Wenn allerdings die Beichte als „ein Weg zur Freude“ gezeigt werden soll, so hätten auch jene Hemmungen und Komplexe berücksichtigt werden müssen, die die Menschen auf diesem Weg behindern. Ad. Rodewyk SJ

Thalhammer, Dominik SJ: Bewältigte Gegenwart. Wien-München, Herold (1963). 176 S., Pappbd. DM 10,80.

„Der Christ im Anruf der Zeit“ ist der Grundgedanke, von dem der Vf. ausgeht. In

weitblickender Zusammenschau gibt er eine gute Darstellung über die Theologie der Technik. Hier kann der Leser den richtigen Ansatzpunkt für seine Arbeit im modernen Zeitalter finden. Daß es um eine „Heiligkeit inmitten der Welt“ geht, ist die zweite Wahrheit aus der Gegenwartsproblematik, wobei vor allem herausgehoben wird, was wir von einem modernen Heiligen erwarten. Auch über den echten Glauben und über den totalen Unglauben spricht der Vf. Gute Gesichtspunkte werden geboten für die große Kunst des „Gesprächs mit den anderen“. Es hat etwas Versöhnliches, wenn ein Buch wie dieses, das mutig die Probleme unserer Zeit anpackt, mit dem Kapitel schließt: „Vom zufriedenen Menschen“. Ihn in anderen zu finden und in uns selbst aufzubauen, möchte das Buch uns helfen. Seine einzelnen Kapitel sind früher als Artikel in der Wiener Zeitschrift „Der Große Entschluß“ erschienen.

Ad. Rodewyk SJ

Heun, Alfons: Schule für den Dienst des Herrn. Kevelaer, Butzon & Bercker (1963). 232 S., Ln. DM 13,80.

Der Titel ist dem Prolog der Regel des hl. Benedikt entnommen und deutet damit schon an, in welcher Richtung die Darlegungen liegen. So sagt der Vf. denn auch einleitend, der Zweck seines Buches sei, zu dem „Inneren des benediktinisch-zisterziensischen Geistes vorzudringen, das Wesentliche in System zu bringen, aus der Zeit und für die Zeit zu ergänzen und zu formen.“ Es wendet sich zunächst an „alle Gottsuchenden im Habit und unter dem Schleier, vor allem an benediktisch orientierte und interessierte Ordensleute“. Diese werden hier eine sehr klare Einführung in den Geist des hl. Benedikt bzw. des hl. Bernhard finden, dazu viele praktische Hinweise, wie sie in unserer Zeit ihr Ideal verwirklichen können. Abt Heun bemüht sich, die „praktische Seite und Bedeutung“ der Vorschriften zu betonen. Dabei scheut er sich nicht, nachdrücklich den Finger auf wunde Punkte zu legen, was z. B. im Kapitel über die Armut deutlich wird.

Ad. Rodewyk SJ