

Doch etwas anderes ist mit weniger Seligkeit als Schauen und Singen gemeint: das meditative Element, wodurch das Wort erst eindringen kann in die Sphäre des Herzens, in die „Emotion“ (wenn wir nur den Terminus tief genug verstehen).

Und hier liegt eine Hoffnung für den Glauben unserer Tage. Von vielen Seiten her regt sich der Drang, Glaube, Religion, Christentum in Musik zu erleben. Daß z. B. geistliche Lieder der Neger, Spirituals, Schlager usw. Volkslieder werden konnten; daß einiges für eine aufkommende, moderne Kultur der religiösen Musik zu sprechen scheint; daß auch die spontan mitgesungene oder gar mitgetanzte Musik (nicht nur die feierlich-schweigend vernommene!) Anklang findet, wo immer nur einer den Mut zu ihr hat.

Ist es eine sichtbare Hoffnung? Oder ist es nur ein Wunsch? Ich kann es nicht entscheiden. Aber eines ist sicher: Auf diesem Weg, über die Musik, in die hinein sich das christliche Wort ausdrückt, wird dieses Wort auch weiterklingen können in der menschlichen Erfahrung. Auf diesem Weg kann die Meditation ihre christliche Mitte finden zwischen rationalistischer Meditationsmethode (was vorkam, aber bei weitem nicht so verbreitet war, wie einige meinen) und einer wortlosen Meditation, die höchstens eine Seite, nie aber die volle christliche Meditation sein kann.

Im Neuen Testament wurde diese musik-durchzogene Erlebnisseite des Wortes Gottes sichtbar in Erfahrung der Geistesgaben. Paulus richtet sie aus auf das Wort Gottes in Jesus Christus. Aber er kann es nur auf Grund der breiten und vielfältigen Erfahrung, die sich z. B. im Epheserbrief niedergeschlagen hat:

Lasset die Fülle des Geistes ein!

Lasset miteinander eure Stimmen ertönen

in Psalmen, Lobgesängen und geistbeseelten Liedern!

Singet dem Herrn in eurem Herzen und preiset ihn!

Danket allezeit Gott, dem Vater, für alles

im Namen unseres Herrn Jesus Christus!

*Josef Sudbrack SJ*

## BUCHBESPRECHUNGEN

### Frömmigkeitsgeschichte

*Führkötter, Adelgundis:* Hildegard von Bingen. Salzburg, Otto Müller Verlag 1972. 54 S., kart. DM 18,-.

Diese kurze, feinsinnige Einführung in das Leben und die Werke Hildegards von Bingen verdient, weit bekannt zu werden. In einer Zeit, wo man um die rechte Mitte zwischen Innen-Erfahrung und Hören auf

das Wort, zwischen Absolutsetzung des eigenen Weges und Einordnung in größere soziale Bezüge ringt, tut es gut, die gelebte Synthese Hildegards vor Augen zu haben. In der Sicherheit ihres prophetischen Auftrags, nicht nur ihrer visionären Erfahrung, wendet sie sich an Bernhard von Clairvaux: „Nur innen in meiner Seele bin ich unterwiesen. Deshalb spreche ich wie

im Zweifel . . . Um der Liebe Gottes willen begehre ich, Vater, daß du mich tröstest. Dann werde ich sicher sein.“

Dieser dialogische Drang – um Sicherheit in der eigenen Erfahrung zu haben; um dem prophetischen Drang der Erfahrung nachzugeben – ist einer der Schlüssel zum Leben dieser großen Frau des frühen 12. Jhts.

J. Sudbrack SJ

*Hildegard v. Bingen: Der Mensch in der Verantwortung.* Das Buch der Lebensverdienste (*Liber vitae Meritorum*). Nach den Quellen übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges. Salzburg, Otto Müller Verlag 1972. 310 S., Ln. DM 35,-.

Als letzter der sieben Bände der Übersetzung liegt Hildegards „Moral“ vor uns – wenn man nur das Wort „Moral“ in der anthropologischen und kosmologischen und biblischen Weite dieser visionären Botschaft versteht. Es geht um Gut und Böse im Menschen, es geht um seine Verantwortung, es geht um sein letztes Ziel.

Es geht nämlich um den ganzen Menschen. „rationalis“ ist das Wort, das der Medizinhistoriker Schipperges in seiner Einleitung so sehr betont: „Die Vernunft untersucht und erforscht jedes Wesen, sie geht ihm nach und setzt sich mit ihm auseinander.“ Der Mensch kommt zu seiner sittlichen Entscheidung nicht auf dem Weg der Innenschau, sondern über die Begegnung mit dem Kosmos. Ungeheuer sind die Bilder, mit denen Hildegard dies beschreibt. Mystik und Verstand sind noch eins. „Ich sah einen Mann von solch hohem Wuchs, daß er von der obersten Höhe der Himmelswolken bis hinunter in die Abgründe reichte . . .“. Dieser Mann – es ist Gott (Is 42, 13) – schaut viermal in die Welt hinein, „blickt rundum ins All“ und bewegt sich „gleichsam als Ganzes mit den vier Zonen der Erde“. Er erblickt dabei Laster und Tugenden im Kampf miteinander: Kosmos und menschliche Verantwortung werden eins. Aber nicht die geringste Gefahr besteht, daß die menschliche Sittlichkeit in einen gnostischen Dualismus oder einen kosmologischen Prozeß aufgelöst wird. Ganz im Gegenteil! Die Verantwortung des Menschen wächst durch die

kosmische und soziale Welt der Beziehungen. Und sie weist ständig über sich hinaus auf den dreifaltigen Gott. Im Bußsakrament z. B. bezieht sich der Mensch auf ihn: „in seiner reumütigen Gesinnung nämlich auf den Vater, in der Beichte auf den eingeborenen Sohn, im Schweiß seiner ehrfürchtigen Haltung auf den Hl. Geist“, und da er sich „von der Sünde frei macht . . . auf die Hl. Dreifaltigkeit.“

Schipperges hat sich um eine zwar lesbare, aber wörtliche Übersetzung bemüht. Das ist der beste Weg; eine Modernisierung dieser mittelalterlichen, vorscholastischen Welt müßte den Gesamtentwurf behalten und doch vielleicht alle einzelnen Bilder neu konzipieren – ein unmögliches Unterfangen. So aber bleibt es dem Leser überlassen, sich mit dieser Einheits-Schau auseinanderzusetzen; er wird bald feststellen, daß es einem ruhigen „meditativen“ Durchdringen – das ist der Ursinn von Meditation – nicht einmal so schwer fallen wird.

J. Sudbrack SJ

Münchener Texte und Untersuchungen zur Deutschen Literatur des Mittelalters. Hrsg. von der Kommission für deutsche Lit. des MA der Bayer. Ak. d. W. Bd. 36, 39, 40. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München.

1. Höver, Werner: *Theologia Mystica* in altbairischer Übertragung. Studien zum Übersetzungswerk eines Tegernseer Anonymus aus der Mitte des 15. Jhs. 1971. XII, 300 S., Ln. DM 36,-.
2. Wagner, Renata: Ein nütz und schone ler von der aygen erkantnuß. Des Pseudo-Johannes von Kastl ‚*Spiritualis philosophia*‘ deutsch. 1972. VII, 240 S., Ln. DM 48,-.
3. Brecht, Josef: Die pseudothomasischen Opuscula ‚*De divinis moribus*‘ und ‚*De beatitudine*‘. Texte und Untersuchungen zu mittelhochdeutschen und mittelniederländischen Übertragungen. 1973. VIII, 296 S., Ln. DM 56,-.

Das Studium der deutschen Frömmigkeitsgeschichte scheint bei den Germanisten

besser aufgehoben zu sein als bei den Theologen. Vorliegende Reihe mit den zu besprechenden Bänden ist ein Beispiel dafür.

1. Höver ging aus von spätmittelalterlichen „hochdeutschen“ Übersetzungen der Hohe-lied-Predigten Bernhards von Clairvaux; er entdeckte im Zusammenhang damit Schriften, die ziemlich sicher aus einer einzigen Hand stammen. Diesen gilt die Untersuchung.

Wie üblich werden zuerst die Handschriften untersucht (5–51); darunter als Leithandschrift ein Autograph des Übersetzers (52–69). Spezielle Überlegungen gelten den Bernhard-Predigten (70–86), die mit der lateinischen Vorlage verglichen werden (86–92). Sprachliche (102–117) und entstehungsgeschichtliche Forschungen (118 bis 135) nehmen einen großen Raum ein.

Ein zweiter Teil versucht mit scharfsichtigen Kombinationen und genauen Vergleichen „weitere Arbeiten des Übersetzers“ namhaft zu machen (139–259). Hier findet ein Theologe und Frömmigkeitsgeschichtler interessantes Material: einen Traktat über „Die Unterscheidung der Geister“ (von Gerson abhängig), Predigten, kleine geistliche Schriften, Übersetzungen von Hugo von Balma, Richard v. St. Viktor, Bernhard von Waging und von Bonaventura, Eckhart-Texte, einer der typischen Mosaik-Traktate, einen weiteren Traktat über die Unterscheidung von wahrer und falscher Andacht usw.

Höver kann für einen Teil dieser Schriften die Hand eines Mannes sichtbar machen. Er verfolgt diesen im dritten Teil zurück bis ins Kloster Tegernsee (261–274), verweist auf den geistesgeschichtlichen und reformerischen Hintergrund und stellt sogar zum Schluß die präzise Frage, ob nicht Bernhard von Waging (1400–1472), der als Reformator, Theologe und geistlicher Schriftsteller bekannt ist, auch der gesuchte Übersetzer sei.

Die nur in Bruchstücken zitierten Texte sind zum Teil anderweitig veröffentlicht. Höver aber gelingt es, neues Licht auf eine Zeit und eine Stätte hoher geistlicher Kultur zu werfen.

2. Wagner editiert die deutsche Übersetzung einer als „Philosophia spiritualis“ überlieferten spätmittelalterlichen lateini-

schen Schrift (95–173). Auch hier werden die Handschriften (lat.: 28–57; dt. 58–87) breit beschrieben und verglichen. Daß der Versuch, die von den Tegernseer Benediktinern überlieferte Verfasserschaft des Johannes von Kastl abzustreiten, mißlungen ist, versuche ich anderswo zu zeigen (Beiträge zur Geschichte der dt. Sprache und Literatur). Leider gelingt es der Vf. auch nicht, die typische Geistigkeit dieser Schrift deutlich zu machen. Die breiten, aber unverarbeiteten Belege im Anmerkungssystem verwischen den Unterschied vorliegender, von formal-scholastischem Denken geprägter Schrift (vgl. den Inhaltsaufriß, 4) und der mit Vorliebe zitierten neuplatonisch-augustinischen „Deutschen Mystik“, verhindern auch zu sehen, daß es nun eben doch auf lange Strecken um „Weltverachtung“ (gegen 6) geht. Vgl. über den Menschen (nach Innocenz I): „Er wirt auch ein untötlichs stuck der feul, das allzeit stinckt und kotet unmenschlich. O du snodes kot, warumb hoffertigest du nü?“ (125).

Gewiß benötigen solche und andere Aussagen ein geschichtliches Verständnis und könnten für den heutigen „Herbst der Neuzeit“ manches aus dem damaligen „Herbst des Mittelalters“ aufdecken. Doch dazu gibt uns vorliegende Arbeit kaum eine Interpretationshilfe, sondern nur den allerdings vorzüglich edierten und überraschend leicht lesbaren deutschen Text zur Hand.

3. Brecht liefert eine in vieler Hinsicht vorbildliche Untersuchung: zwei pseudothomastische Schriften (Von den göttlichen Eigenschaften, Von der ewigen Seligkeit) werden in verschiedenen Übersetzungen des deutschen Spätmittelalters vorgestellt.

Der nicht-germanistisch interessierte Leser muß sich allerdings zusammensuchen, was ihn interessiert. Es handelt sich nämlich um Schriften, denen die „gelungene Vermischung von scholastischem und asketischem Gedankengut sowie der ansprechende Stil“ (3) eine weite Verbreitung verschafften. Wir haben also „geistliches Schrifttum“ vor uns, das die so notwendige Brücke zwischen Wissenschaft und Volkstümlichkeit schlägt. Der lateinische Text beider Schriften wird – in verbesserter, nicht aber kritischer Leseweise – ediert:

*De divinis moribus* in Zeilensynopse mit der mittelniederländischen Übersetzung (17–62); *De beatitudine* in sinngegliederter Abschnittunterteilung (63–104), so daß er leicht mit der mittelniederländischen Übersetzung (105–149) zu vergleichen ist. Das Überlieferungsverhältnis der deutschen Vorlagen war leicht zu rekonstruieren (9–11). Ein zweiter Teil stellt drei oberdeutsche Teil-Übertragungen der 2. ps.-thomasischen Schrift vor (151–206).

Ein dritter Teil (207–233) wagt eine theologisch-spirituelle Einordnung der Texte: „aus irdischer Unvollkommenheit heraus soll der Mensch sich vervollkommnend fortschreiten bis zur Vollkommenheit der Seligen. Anders als in der mystisch-

asketischen *via perfectionis* erlebt die vollkommene Seele... nicht im Diesseits... das Verkosten der Seligkeit... Ihr eröffnet sich statt dessen die Aussicht auf ewige unmittelbare Gemeinschaft mit Gott in der ewigen Seligkeit“ (210–11).

Natürlich wird in Einzelheiten stärker differenziert; ein interessantes deutsch-lateinisches Glossar (234–285) könnte auch dazu Zugänge verschaffen. Aber als wichtiges Ergebnis bleibt zu verbuchen, daß wir fachkundig mit einer „geistlichen Literatur“ des späten Mittelalters bekannt gemacht werden, die man gegenüber anderen Strömungen oft übersieht, und deren nüchterne, theologisch-praktische Art auch heute ihre Bedeutung hat. J. Sudbrack SJ

## Christliche Anthropologie

*Pförtner, Stephan H.*: Christ sein – Mensch sein. Würzburg, Echter Verlag 1972. 63 S., kart. DM 8,80.

Eine gekürzte Fassung dieser engagierten Schrift ist auch in dem Sammelband „Herausforderung und Kritik der Moraltheologie“ abgedruckt. Wenn sie separat herausgebracht wird, dann wohl deshalb, weil sie ein populäres Thema verständlich und mit eindeutiger Tendenz behandelt. Ihr Anliegen artikuliert sich wohl am klarsten in jenem Teil, der mit „Grundforderungen heute“ überschrieben ist, wo es u. a. heißt: „Die Führungskräfte in der Kirche werden sich deutlicher und bewußter als bisher zu fragen haben, ob sie den Menschen wirklich zu einem im Glauben begründeten Autonomiebewußtsein emanzipieren und mit der Kirche eine real emanzipatorische Funktion für die Welt von morgen wahrnehmen wollen; oder ob sie im Grunde doch, sei es aus Angst vor dem Risiko des Geistes, sei es aus kaschiertem Machtstreben, den Menschen unkundig, in Abhängigkeit von der kirchlichen Obhut und unaufgeklärt halten wollen“ (59).

Die Problematik entzündet sich an der provozierenden Frage, ob christliche Lebenshaltung die Menschlichkeit des Menschen bedrohe. Es geht vor allem um die rechte Interpretation jenes Paulus-Wortes

in 1 Kor 2, 14, welches behauptet, daß „der natürliche Mensch nicht erfasse, was vom Geiste Gottes kommt“. Obwohl der Vf. deutlich zu verstehen gibt, daß die Lösung nicht in einer einfachen Anpassung des christlichen Ethos an ein „natürliches“ Menschtum zu suchen sei, betont er weit mehr, daß sie noch weniger in gesellschaftlicher Absonderung liege, „die in einer falschen Kreuzeslehre religiös idealisiert wird und sich kulturell wie sozial als Inferioritätshaltung auswirkt“ (14). Vieles, was dazu ausgebreitet wird, macht deshalb den Eindruck einer „Pathologie des katholischen Christentums“ (A. Görres) mit wenig neuen Nuancen. „Christliche Lebenslehre und Erziehung machen den Menschen untüchtig, unfroh, neurotisch, dumm und böse oder doch unglücklicher, unintelligenter und kränker als notwendig“ (9). Eigentlich originell erscheinen vor allem die Gedanken zum Thema „Einfache Sittlichkeit“, die unter der positiv zu beantwortenden Frage stehen: „Sollte kirchliche Erziehung nun nicht zuerst auf die Pflege der grundlegenden mitmenschlichen Haltungen Wert legen?“ (9).

Pförtners Anfragen verlangen kritisches Bedenken. Obwohl er sich stets einem Autonomie-Verständnis entgegenstellt, das der Sozialisierung des Individuums oder der Transzendenz-Bindung der menschli-

chen Person feindlich ist, bleibt sein Eintreten für die Eigenverantwortung sowie für die Selbstverwirklichung des Menschen im Grunde ebenso mißverständlich wie deren Gegenteil. Auch die Öffnung des Menschen zu „wahrer Menschlichkeit“ ist zumindest zweideutig. *F. J. Steinmetz SJ*

*Oraison, Marc:* Überwindung der Angst. Frankfurt a. M., Josef Knecht 1973. 136 S., engl. br. DM 14,80.

Seelische Harmonie ist zwar die Sehnsucht des Menschen, nicht aber sein alltäglicher Zustand. Von dialektischen Gegensätzen fühlt er sich in Spannung gehalten. Die Auflösung dieser Spannung gelingt nie vollkommen und ein für allemal: Spannung zwischen Personalität und Sozialität oder zwischen Selbstbehauptung, Selbstliebe und der Liebe zu den anderen; Spannung aus der Erfahrung, daß alles seine Zeit und sein Ende hat; Spannung zwischen Erfolgstreben und Mißerfolg.

Vorliegendes Buch greift diese drei Themenkreise auf und versucht, das traditionelle Gedankengut geistlicher Theologie unter der Beleuchtung durch Psychoanalyse und Tiefenpsychologie neu aufstrahlen zu lassen. Zum Thema Selbstliebe – Liebe zum andern wird das (psychopathologische) Phänomen des Narzißmus herangezogen. Das Thema Gottesfurcht soll durch die vielfach übliche psychologische Unterscheidung von Angst, Ängstlichkeit und Furcht verdeutlicht werden. Nur beim Thema Erfolgstreben und Leistungsbewußtsein wird die entsprechende theologische Linie nicht ausgezogen; die Behandlung beschränkt sich auf die psychologische Bedeutung. Ist das ein Versehen? Oder läßt sich vom Standpunkt des Evangeliums nichts dazu sagen?

Das Buch enthält manche Anregungen, vor allem dort, wo dem Leser psychologische Einsichten zu den behandelten Fragen vermittelt werden sollen. Die Psychogramme des Progressisten und des Integralisten sind höchst interessant. Die Tendenz, den christlichen Glauben als Erwachsenenstufe des religiösen Empfindens herauszustellen, scheint mir richtig und auch entwicklungspsychologisch begründbar. Jedoch wird die

Erwartung, Hinweise zur Überwindung persönlicher Angst zu bekommen, enttäuscht.

Der vom Autor ebenfalls intendierte Dialog zwischen Psychologie und Theologie scheitert jedoch an dessen Theologieverständnis. Das theologische Vokabular ist traditionell und zeigt kaum eine Spur vom Wissen um die Probleme der Hermeneutik und Linguistik, die bei der Begegnung so verschiedenartiger Wissenschaften (historisch-exegetisch-empirisch) auftauchen. Alte Formeln, wie etwa knechtische und kindliche Furcht, werden wiederholt, ohne daß die darin enthaltene psychologische und soziologische Problematik kritisch betrachtet würde. Manche Urteile, wie das über den heidnischen Helden im Gegensatz zum christlichen Martyrer, strotzen von verletzender Apodiktik. Der Dialog endet oft damit, daß die Psychologie dazu herhalten muß, nicht sosehr den Glauben als vielmehr die Theologie attraktiv zu machen. *N. Mulde SJ*

*Lambert, Willi u. a.:* Damit alle leben können. Mainz, Matthias-Grünwald- und Patmos-Verlag 1973 (Topos-Taschenbücher Bd. 20). 170 S., Plastik, DM 6,80.

Die sozialetischen Überlegungen, die in diesem Sammelband verschiedener Autoren vorgetragen werden, sind nicht bloß von der Thematik her lesenswert. Sie sind auch deshalb von besonderem Interesse, weil hier ausnahmslos junge Menschen zu Wort kommen, denen oft einseitig skeptisches und wenig konstruktives Verhalten nachgesagt wird. Das Buch entstand im Anschluß an eine Vorlesungsreihe und in Arbeitskreisen über Sozialmoral in der philosoph.-theol. Hochschule St. Georgen Ffm.

Behandelt werden wesentliche Probleme der Gegenwart: Die Armutsfrage und der Traum von einer gerechten Welt (W. Lambert), das Schicksal des Fremdarbeiters in der BRD (Chr. Herwartz), die Umweltverschmutzung und -zerstörung (G. Remmert), die Beeinflussung durch die Massenmedien (M. Sievenich), unser allgemeines Zukunftsbild und die Möglichkeiten der Planung (J. Schuster). Eine ausführliche Auseinandersetzung mit marxistischen Systeme-

men östlicher Prägung steht nicht auf dem Programm.

Die einzelnen Beiträge sind nach dem gleichen Schema aufgebaut. Zunächst bieten sie unter Angabe weiterführender Literatur einfach objektive Information. Mag auch manches von dem, was da gesagt wird, recht schwarz aussehen, es ist sicher nicht schwarz gefärbt und leider nicht allzu bekannt. In einem weiteren Schritt versuchen die Autoren zu zeigen, daß die sich jeweils ergebende existentielle Bedrohung bestimmter Gesellschaftsgruppen uns alle angeht: Es gibt kein abstraktes Problem der Armut, Systeme der Ausbeutung werden durch Spendenaktionen nicht überwunden, die Umweltprobleme zwingen uns wenigstens für morgen, besser noch für übermorgen Pläne zu machen, den Gefahren der Manipulation ist durch Gesetze allein nicht ausreichend zu begegnen, der Mensch kann um die Folgen seiner Handlungen wissen und muß sich entscheiden. Bei den Lösungs-Versuchen des dritten Schrittes fällt auf, daß die Autoren keineswegs einem jugendlichen Planungs-Optimismus huld-

gen. Ein Beispiel: Jede Vorstellung vom rechten Weg zur Beseitigung der Armut ist selber noch entwicklungsbedürftig. Jede Sicht wird es sich gefallen lassen müssen, als eine neben anderen diskutiert zu werden (31). Im abschließenden Teil wird der biblisch-christliche Hintergrund der jeweiligen ethischen Positionen angedeutet. Daß diese schwere Aufgabe der Vermittlung zwischen den neuartigen Problemen von heute und der alten Botschaft (mit Ausnahme des ersten Beitrages) nur unzureichend gelöst wurde, bedeutet keineswegs, daß die Aussagen in ihrem Kern nicht etwa christlich fundiert seien.

Für Politologen und Soziologen mögen manche Vorschläge selbstverständlich sein. Aber darauf kommt es nicht so sehr an, sondern darauf, daß möglichst viele sich ihrer Mitverantwortung für die Zukunft bewußt werden und die ins Bewußtsein gehobenen schweren Aufgaben aus christlicher Hoffnung gemeinsam in Angriff nehmen, ohne Gewalt zu gebrauchen. Diesem Anliegen können und wollen diese Beiträge vor allem dienen. F. J. Steinmetz SJ

## Ordensleben

*Böckmann Aquinata (Mechthild): Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute. Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut (Münsterschwarzacher Studien Bd. 25). Münsterschwarzach: Viertürmeverlag 1973. LVI-361 S., brosch. DM 48,-.*

Für den Interessierten ein fesselndes Buch, obgleich das Thema überaus sperrig ist – wie langweilig, wirklichkeitsfremd, devot oder pathetisch ist das meiste Vergleichbare – und obgleich exakt gearbeitet wird – Stichproben bei den über 1600 Anmerkungen mit oft mehr als 20 Belegen haben es bestätigt. Das Buch ist eben gut geschrieben, breit informierend, sachlich analysierend und führt das Gespräch ebenso klug wie mutig weiter.

Das Fundament wird im ersten Teil (7 bis 204) breit gelegt: Die kirchliche Diskussion über die Armut; ihr Ablauf rund um das Zweite Vatikanum; der biblische Hintergrund; das Ergebnis, Kirche der Armen und Armut der Kirche. Im Teil über die Ordensarmut wird Kritik an berühmten Namen nicht gescheut (205–350); oftmals an offiziellen Verlautbarungen; Kerkhofs knalliger Versuch, *Krise und Zukunft des Ordenslebens* (GuL 44 [1971] 158 f), fällt hingegen mit Recht als unerheblich praktisch unter den Tisch (vgl. 270, 304). Ein Literaturverzeichnis (XVII–XLV, nur die häufig benutzten Arbeiten) und ein knappes, genaues Register (355–361, Eigennamen nur bei sachlicher Bedeutung) runden ab.

Die zugleich dokumentarische (Bericht über die Diskussion) wie ethische (wie sieht

Armut heute aus!) Absicht hat natürlich ihre Schwierigkeiten. So naiv ist z. B. Prof. Schürmann nun doch nicht, den engeren Jüngerkreis um Jesus zum kirchenrechtlichen Ordensstand zu erheben (107); die pauschale Kritik an der „konstantinischen“ Vergangenheit der Kirche (183 ff u. ö.) geht wohl zu Lasten der Gewährsleute. Aber hoffentlich steht nun niemand auf und wirft der Autorin vor, sie habe zu viel zitiert; genau diese belegte Breite hebt die These über viele subjektive Stoßseufzer oder spekulative Luftschlösser hinaus.

Die Grundkonzeption überzeugt; das Fundament (besonders deutsche und französische Literatur, unter Einbeziehung der Populärschriften) trägt. Ein altes Armutsideal (pedantische rechtliche Vorschriften, auf die Heiligung des einzelnen bedacht) ist grundsätzlich überholt. Das neue (vom Konzil bei weitem noch nicht konsequent genug erarbeitet) ist dynamisch und plural; denn nicht das Verhältnis zur *Armut* sondern zu den *Armen* ist maßgebend. Es genügt auch nicht zu sagen: „Ordensarmut soll Zeichen für die arme Kirche und die Kirche der Armen und damit für Christus sein“; denn Ordensarmut darf niemals aus „der Dialektik von Zeichen und Dienst“ herauspringen – wobei „Dienst“ den kritischen Akzent setzt. Natürlich muß „Dienst“ als Grundbestimmung des Ordenslebens“ so tief gesehen werden, daß er von selbst Zeichen wird für die Torheit des Kreuzes und nicht in billiger Funktionalität stehen bleibt. Diese Grundkonzeption verträgt keine starren Definitionen mehr. „Die Grenzen zwischen Ordensleuten und allen Christen sind immer fließend“ (241 f; 272; 213).

Die zugleich nüchterne wie christliche Sicht gründet in einer Tiefendimension: Armut als innere Distanz und Freiheit; als Verfügbarkeit, Sich-in-Frage-stellen-lassen, Aufbruchbereitschaft; als Hören und Demut. Doch voll möglich ist sie nur als „inkarnierte Haltung“, als „materielle Armut“; als Solidarität mit den Armen und Gütergemeinschaft untereinander.

Die engagierte Arbeit verlangt eine ebenso engagierte Teilnahme des Lesers; das aber heißt Weiterdenken, Weiterfragen und Weitertun. Wird die Spannung zwischen Funktionalität und Zeichenhaf-

tigkeit überall durchgehalten? Funktionalität: „Um den Entwicklungsländern zu helfen, dürfen wir uns nicht arm machen, sondern müssen ... alles tun, um ... noch viel reicher zu werden“ (157, Nell-Breuning). Zeichenhaftigkeit: „Je weniger die Kirche besitzt, um so mehr kann sie geben“ (167, Cardonnel). Wie steht es um das Verhältnis der fast klassenkämpferischen, proletarischen Konzeption Gauthiers: „Er gründete seine Kirche auf Arbeiter, die er Apostel nennt“ (109) zu den Armutsmythifikationen? Mit Recht wird L. Boros eine Verzeichnung vorgeworfen, wenn er die alttestamentliche Spiritualität vom Reichtum als Segen Gottes mit „Oberflächenströmung“ abtut (45; ob der beigefügte schöne Essai Congars, Kirche und Armut XLVII–LVI, von dieser Armutsromantik ganz freizusprechen ist?). Gerade weil die Autorin (Missionsbenediktinerin) die Armut als „wichtigstes Element des Ordenslebens“ (238) herausstellt, wäre zu fragen, ob in den sehr konkreten Vorschlägen des letzten Teils nicht doch pluralen, also verschiedenen Möglichkeiten mehr Raum zu geben wäre.

Doch auch hier gilt ein oft zitierter Satz der Konzilsdiskussion: „Jede Definition ist gefährlich“ (17. 351 f u. ö.). Statt dessen muß man sich ständig neu an Jesus und den Armen der eigenen Gesellschaft orientieren; an den zwei Bildern: Pilger und Sakrament wird dies schön gezeigt (176 bis 190). Dieses alles Engherzige sprengende Engagement macht die Arbeit zu mehr als nur einem Diskussionsbeitrag, zu mehr als nur einem Beitrag über Ordensarmut.

J. Sudbrack SJ

*Costa, Maurizio: Legge religiosa e discernimento spirituale nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù (Storia del Cristianesimo 4). Brescia, Paideia Editrice, 1973, 444 S., brosch.*

Für die Erneuerung des Ordenslebens verweist das Zweite Vatikanische Konzil auf den „Geist des Ursprungs“ der einzelnen Ordensgemeinschaften. Dieser Geist hat gewöhnlich seinen Niederschlag in den je-

weiligen Ordenskonstitutionen gefunden. Wie aber sind diese Konstitutionen zu lesen? Häufig betrachtet man sie nur als Gesetzbücher, die eine Reihe von Bestimmungen enthalten, die einfach auszuführen sind. Aber sind die Konstitutionen nicht vielmehr als ein geistliches Dokument zu lesen? Es geht hier m. a. W. um die Frage nach dem *genus litterarium* der Konstitutionen, nach der Hermeneutik der Ordenssatzungen. Der Verf. untersucht diese Frage an Hand der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu.

Der 1. Teil fragt nach dem Ausgangspunkt für das Verständnis der Konstitutionen, nach ihrem Kern. Die Konst. der Gesellschaft Jesu sind nicht nach Sachgebieten aufgeteilt, sondern vielmehr nach Situationen: nach dem Werdegang des Jesuiten. Das eigentliche Zentrum der Konst. ist der 10. Teil, der davon handelt, wie das Ganze der Gesellschaft Jesu erhalten und gefördert werden kann „en su buen ser“. Das ist aber auch der Sinn der Konst. überhaupt. Erst von hier aus werden die übrigen Teile der Konst. verständlich. Doch auch der 10. Teil hat noch einmal einen Kern in den Nummern 1–3. Das Ergebnis dieser Untersuchung ist vor allem, daß die Konst. der Gesellschaft Jesu nicht einfach als Gesetzbuch aufzufassen sind, sondern als Dokument einer geistlichen Unterscheidung, einer *Electio*, die von Ignatius und seinen ersten Gefährten vorgenommen worden ist, und gleichzeitig als Fundament und Kriterium für die geistliche Unterscheidung, die die Gesellschaft im Laufe ihrer Geschichte ständig zu vollziehen hat. Von hierher gesehen haben die Konst. manche Ähnlichkeiten mit dem Exerzitienbuch. Es geht gar nicht in erster Linie um juristische Normen, sondern um Mitteilung von Erfahrungen. Die Konst. wollen nicht alle Einzelheiten regeln, sondern vielmehr helfen, daß man hier und jetzt finden kann, was zu tun ist. Insofern sind die Konst. also weniger zu befolgen als zu bedenken.

Im 2. Teil verdeutlicht der Verf. zwei Aspekte. Zunächst erläutert er die Entwicklung von der Erfahrung zum Buchsta-

ben der Konst. am Beispiel der Frage nach der Annahme von Würden innerhalb und außerhalb des Ordens (Teil 10, 6 und Decl. A.). Der jeweils neu zu vollziehende Übergang vom Buchstaben zur Erfahrung wird dann erläutert an Hand von zwei Texten über die Beobachtung der Konst. (Teil 10, 13) und das „Maß“ in den Konst. (Teil 10, 10). Außer der Wichtigkeit, die der Erfahrung und Beratung der Gemeinschaft um Ignatius bei der Entstehung der Konst. zukam, wird hier vor allem die Bedeutung der „*mediocridad*“ und der „*discreción*“ sichtbar. Beim Eintritt in den Orden ist die Unterscheidungsgabe noch nicht sehr entwickelt, die konkreten Normen müssen hier das Fehlen der Unterscheidung ersetzen. Schrittweise kommt es im Laufe der Ausbildung zur Entfaltung der *discretio*, und für den fertig ausgebildeten Jesuiten sollte der oberste Maßstab die „*discreta caritas*“ sein, wie die Konst. etwa in Bezug auf die Gebetszeiten, die Abtötung usw. vorsehen. Es soll also zu einer Verinnerlichung der Norm kommen. Die Konst. bieten so eine ganze Pädagogik der Unterscheidung. Aufgabe der Obern ist es nicht, die Konst. einfach durchzusetzen, sondern sie zu interpretieren. Dazu gehört u. a. die rechte Gewährung von Dispensen. Dies setzt ein großes Maß an Unterscheidung voraus. Der Primat des geistlichen vor dem soziologisch-juristischen Aspekt in den Konst. ist somit evident.

Man kann dem Verf. dankbar sein, daß er ein so außerordentlich wichtiges Thema angeschnitten hat. Die Ergebnisse sind von Bedeutung für die Ausbildung und die Ausbilder des Ordensnachwuchses. Das Buch ist zunächst für Jesuiten geschrieben, kann aber auch für andere Orden anregend sein. Die Arbeit hätte vielleicht noch gewonnen, wenn die Ausführungen an einigen Stellen etwas straffer gewesen wären. Ein Sach- und Personenindex hätte die Benutzung des Buches und auch seine Wirkung erleichtert. Auf zwei Druckfehler sei hingewiesen: S. 301, Anm. 16, muß es heißen: Hölderlin, statt Hölderling; S. 316 muß es heißen: *Coadiutori formati*, statt: *Conduitori formati*. G. Switek SJ