

# BUCHBESPRECHUNGEN

## Bibel und Meditation

*Lohfink, Gerhard:* Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1973. 168 S., illustriert, Leinen DM 26,-.

Es ist ziemlich bedenklich, in welch geringem Maße auch heute noch wichtige neue Erkenntnisse der Theologie, die unter Theologen seit Jahrzehnten selbstverständlich diskutiert und verhandelt werden, im Bewußtsein der Gläubigen, aber auch der vielen, die das Gespräch mit dem Christentum noch nicht aufgegeben haben, eine Rolle spielen. Viel Skepsis und auch Allergie gegenüber allem, was sich Theologie nennt, sind wohl nur so zu erklären. Das Mißtrauen und die Unsicherheit, mit der die offizielle Kirche und viele Pfarrer diesen Prozeß verfolgt haben, spielt sicherlich mit, aber auch das Gehabe von Theologen, die sich in ihrem Parteichinesisch wohl fühlen und immer noch allzuschnell dabei beruhigen. Das gilt wohl auch und vor allem für die Ergebnisse der modernen Exegese. Selbst die für das Verständnis der Bibel grundlegende Entdeckung und Beschreibung von verschiedenen sprachlichen Formen in der Bibel sowie die Bestimmung von deren Intention und ihres Sitzes im Leben („Formkritik“) sind längst nicht als Allgemeingut anzusehen, sondern stehen zum Teil noch unter dem Verdacht, eine „Geheimwissenschaft einiger hochspezialisierter Exegeten“ (10) zu sein. Dabei ist die Exegese kein „Luxus, sondern eine zwingende Notwendigkeit“ (10), will man die Bibel recht verstehen.

In diesem Sinn ist das Buch Lohfinks geradezu notwendig. Es geht aus von den Problemen und der Unsicherheit, denen sich Eltern bei der religiösen Erziehung ihrer Kinder, aber auch andere, die den Glauben verstehen wollen, gegenübersehen. Die Überlegungen des Buches hier verkürzt wiederzugeben, würde seiner Intention direkt widersprechen, denn sein hoher Wert liegt gerade in dem Prozeß, der bei einem breit angelegten Ausgang von ganz alltäglichen Erfahrungen (Briefe,

Backrezepte, Todesanzeigen, Predigten, Gespräche nach Geschäftsschluß, Begrüßungsriten, Gedichten und Romanen) ansetzt und von da her in die literarischen Formen der Bibel und deren Bedeutung einführt, und zwar so behutsam, daß jeder Schritt – auch wenn der Schwierigkeitsgrad wächst – mühelos mitvollzogen werden kann.

Die ganz einfache, erklärende und deshalb klärende Sprache, die vielen Illustrationen, die manches schlagartig verdeutlichen, und nicht zuletzt die begleitenden Leitsätze am Rand des Textes sichern auf jeden Fall den Mitvollzug jedes Interessierten. Die angehängten Übungen nach Art moderner „Lernprogramme“ ermöglichen dem Leser selber eine Verständniskontrolle, setzen aber darüber hinaus einen weiterführenden Lernprozeß in Gang.

*K. H. Crumbach SJ*

*Köster, Peter:* Lebensorientierung an der Bibel. Meditationsimpulse zum Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola. Verlag Kathol. Bibelwerk Stuttgart 1974. 248 S., fest kart. DM 26,-.

Der Titel macht von vornherein klar, daß der Autor keinen neuen Kommentar zum Exerzitienbuch bieten will. Eine solche Arbeit wäre wohl auch kaum noch von einem einzelnen zu leisten. Vor allem angesichts der eher spärlichen modernen deutschsprachigen Literatur zu den Exerzitien ist es aber doch – das sagt A. Haas in seinem Geleitwort völlig zu Recht – von Bedeutung, daß wenigstens der Versuch gemacht wird, den Grundgedanken der Exerzitien neu zu vergegenwärtigen und durch biblische „Impulse“ zu seinem meditativen experimentellen Nachvollzug einzuladen.

Am Anfang stehen methodische „Hinweise zum Meditieren“. Dann bietet K. jeweils eine geraffte Einführung in die Grundintention der einzelnen „Phasen“ der Exerzitien. Zu diesen einzelnen Phasen werden dann biblische Meditationen vorgestellt, aber – wie mir scheint, zu Recht und ganz im Sinne der wichtigen

zweiten Vorbemerkung des Ignatius zu seinem Exerzitienbuch – nicht fertig und in ausgeführter Breite, sondern wirklich als Impulse zum *eigenen* Nachdenken und zur *selbständigen* Auseinandersetzung mit dem biblischen Text.

Die *erste Phase* der Exerzitien („Prinzip und Fundament“) gilt dem Sich-Einlassen auf den Gott der Geschichte, auf den je größeren Gott (auch) meines Lebens. Die entscheidende Frage hierbei ist: Wer ist dieser Gott, mit dem wir es zu tun haben? Wie handelt er am Menschen? Die *zweite Phase* („Erste Woche“) soll Ernst damit machen, daß zu der unabschließbaren Begegnung mit Gott das Eingeständnis und die Aufarbeitung von Schuld gehört, die in immer neuer „Umkehr“ geschehen muß: Keine Entfremdung von Gott ist so radikal, daß sie nicht von Gottes Erbarmen eingeholt werden könnte. Deshalb darf und muß alle Selbsterkenntnis von vornherein von Gottes Treue zum Menschen her begriffen und erfahren werden. In der *dritten Phase* („Zweite Woche“) geht es um das „Hinstimmen des ganzen individuellen Menschen zur uneingeschränkten Verfügbarkeit gegenüber dem Willen-Gottes-für-mich“ (93), das nur in der Konfrontation mit dem Leben Jesu und seinem Anspruch gelingen kann. Hier werden dann auch die vier Hauptbetrachtungen der Zweiten Woche (Ruf Christi, Zwei Banner, Drei Menschengruppen, Drei Weisen der Demut) als „geraffte biblische Christo-logik“ (93) erläutert sowie relativ ausführliche Überlegungen zur „Wahl“ (177–187) geboten. Die *vierte und fünfte Phase* („Dritte und Vierte Woche“) hat zum Ziel zu prüfen, ob der Entwurf des eigenen Lebens vor Gott mit dem Inhalt und Anspruch der Grundmysterien des christlichen Glaubens, Tod und Auferstehung Jesu, „bereinstimmt“. Mit dieser Frage wird die Besinnung auf den Anspruch Jesu, die in der „Wahl“ gipfelt, noch entscheidend vertieft. Am Ende steht eine sehr kurze Überlegung zur „Kontemplation zur Erlangung der Liebe“.

Die Grundgedanken der Exerzitien sind insgesamt wohl getroffen. Dabei ist nicht zu übersehen, daß die Ausführungen zur dritten Phase am besten ausgearbeitet sind. Der christologische Sinn schon von „Prinzip und Fundament“ – das verlangt eine ge-

naue Analyse des Textes und auch der innere Zusammenhang mit der Betrachtung zur Erlangung der Liebe – müßte von vornherein stärker herausgearbeitet werden. Durch die Hinzuziehung von ausschließlich alttestamentlichen Texten zur Meditation tritt er eher in den Hintergrund und klingt nur am Rande an. Die Überlegungen zur „zweiten Phase“ sind auffällig kurz. Zum „Gespräch der Barmherzigkeit“ könnte man – gerade von der Christo-logik der Exerzitien her – einiges mehr sagen. Bei der Absetzung der „fünften Phase“ (Auferstehung) von den vorhergehenden – die Meditationen seien vorher mehr am historischen Jesus interessiert, und die Betrachtung der Osterberichte solle in erster Linie eine tiefere Einsicht in seine Gegenwart im Geist vermitteln (221) – kann man fragen, ob sie in dieser Weise hermeneutisch legitim ist und theologisch nachvollzogen werden kann, zumal von der Theologie des „Trostes“ her, die ja schon im Verständnis der Zweiten Woche voll zur Geltung kommen muß.

Bleibt die Sprache des Autors nicht doch zu sehr dem Exerzitienbuch und der gängigen Terminologie von „Spirituälen“ verhaftet? Ich meine ja. Dies gilt auch und gerade für die an sich wertvollen Erklärungen zur „Zweiten Woche“. Die Aufgabe, die Grundgedanken des Ignatius in unsere geistige Situation zu „übersetzen“, erfordert natürlich einiges an grundlegender theologischer Reflexion. Aber der Autor hätte diese Aufgabe vielleicht noch entschiedener übernehmen können, und dies gerade deshalb, weil seine Ausführungen „vor allem für den Exerzitienleiter“ (245) geschrieben sind.

Von sehr großem Wert als Hilfe für den Exerzitienleiter und jeden, der zur Meditation anleiten soll, erscheinen die biblischen Meditationen, die einiges an exegetischer Vorarbeit in gelungener und wirklich anregender Weise verwerten. Hier liegt auch insgesamt gesehen vielleicht die Hauptstärke des Buches. Insofern die Meditationen als biblische Impulse zum *Exerzitienbuch* gelten wollen, kann man allerdings auch hier wieder fragen, ob bei den Leben-Jesu-Betrachtungen die Beschränkung auf ausschließlich lukanische Texte (nur eine Ausnahme!) ohne weiteres gerechtfertigt ist.

K. H. Crumbach SJ

## Christlicher Glaube heute

*Gerken, Alexander:* Theologie der Eucharistie. München, Kösel-Verlag 1973. 260 S., kart. DM 29,50.

Der Franziskanertheologe geht den einzig weiterführenden Weg zu einem modernen Verständnis der Eucharistie, den Weg über die Überlieferung.

Die biblische Untersuchung (17–60) arbeitet „historisch gesichert“ die Intention Jesu heraus: „das Mahl als ein Zeichen, in dem sein Tod für das Volk und der dadurch gestiftete Bund sakramentale Gegenwart“ ist; und zugleich den Auftrag, „das Mahl in diesem seinem von ihm geprägten Charakter weiterzubeleben“ (211). Die Theologie der Kirchenväter (61–95) faßt Gerken unter dem Wort „Realsymbol“ zusammen; das „Bilddenken“ dieser frühen Zeit konnte Wirklichkeiten zusammenfassen, die später auseinandergerissen wurden: das ganze Geschehen – die Konzentration auf die eucharistischen Gestalten; Leib Christi im Brot – Leib Christi in der Kirche; Vorläufigkeit (Unterwegssein) – Wirklichkeit der Anwesenheit; innere Opferhaltung – Bildgestalt.

Schon beginnend bei den lateinischen Vätern, aber deutlich „im mittelalterlichen Abendland“ wird die Auffassung einseitig (97–156). Der „heilsgeschichtliche Horizont“ wird zu wenig beachtet; es gelingt nicht, „Ereignis und Sein, Person und Sein“ als Einheit zu sehen (59). Aus der Beziehung „Urbild – Abbild“ (erhöhter Herr – eucharistische Speise und Feier) wird die Beziehung „Wirklichkeit“ innerhalb der eucharistischen Speise (106).

Martin Luther spürte den Abfall vom „symbolischen Realismus“ zum „dinglichen Realismus“ (98) und versuchte, die Eucharistie stärker vom Vollzug her zu begreifen; doch in Konsequenz dazu entwickelte die evangelische Theologie seinen Ansatz „zu einem immer stärkeren Subjektivismus

und einer einseitigen Betonung des Glaubensaktes“, während die katholische Theologie den „Objektivismus“ verstärkte „zu einer Art Ritualismus und einer Überbetonung des opus operatum“ (154).

„Unsere Aufgabe“ (157–254) läßt sich als eine doppelte kennzeichnen. Gerken entwickelt eine „relationale Ontologie“; also weder rein funktional (Gegenwart nur als Funktion des Glaubens) noch dinglich-ontologisch, sondern Anerkennung, daß personale Vollzüge und Haltungen das Realste überhaupt sind. („Diese Identität [Jesu über seinen Tod hinaus] ist allerdings nicht dinglicher, sondern personaler Art“, 58.) Er entscheidet sich für den Begriff „Transsignifikation“ (194), den er im Gegensatz zu der von der Enzyklika „Mysterium fidei“ zurückgewiesenen Ansicht (180) „ontologisch“ verstehen möchte. Dieses Signum-Symbol-Bild ist nicht nur „auch“ Bestandteil des eucharistischen Glaubens, sondern der einzige adäquate Zugang: Kirche, Gemeinde, liturgische Feier, und auch eschatologischer Ausblick auf die vollendete Anwesenheit müssen innerlich in das recht verstandene Geheimnis der Anwesenheit Jesu eintreten. Daß viele andere Fragen berührt werden, soll nur angedeutet sein (Dogmenentwicklung, kann nicht nur als Fortschritt angesehen werden; der Opfercharakter sollte nicht in äußeren Zeichen gesucht werden; Diskussion um das Amt, usw.).

Man wird in Einzelheiten andere Wege gehen oder differenziertere Urteile fällen (ob nicht das Mittelalter das Persondenken erst möglich machte?), aber die beiden Akzente: relationale Ontologie und Transsignifikation als Versuch eines neuen „Bilddenkens“ zeigen den richtigen Weg, und die historischen wie die theologischen Untersuchungen führen auf diesem Weg ein gutes Stück weiter.

J. Sudbrack SJ