

BUCHBESPRECHUNGEN

Heilige Schrift:

Knoch, Otto: Der Geist Gottes und der neue Mensch. Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk 1975 (Reihe „Geist und Leben“). 269 S., kart. DM 28,-.

Im Grunde geht es auch in diesem Band (wie schon in einigen anderen dieser „Reihe“) um eine Antwort auf die Frage, worin das Wesentliche des Christseins zu sehen sei. Negativ, so sagt der Autor, nicht so sehr „in dem Fürwahrhalten von Glaubensformeln und im Beobachten von Vorschriften religiöser und sittlicher Art“, positiv: in einem bewußten Leben aus dem Geist; „der Heilige Geist“, so der Untertitel des Buches, ist „Grundkraft und Norm des christlichen Lebens“, durch ihn kommt der Mensch zu ganzheitlicher menschlicher Vollendung (227). Ansätze für eine solche Erneuerung des Christseins in der gegenwärtigen Kirche sieht K. „am verheißungsvollsten“ (237) in der sogenannten „charismatischen Bewegung“, die seit einigen Jahren eine wachsende Rolle im Glaubensleben der katholischen wie auch vieler protestantischer Großkirchen spielt, obwohl es nicht an Zeitgenossen fehlt, wie der Vf. weiß, die diesem Phänomen eher skeptisch und zurückhaltend gegenüberstehen.

Um für diese Erneuerung die biblischen Ursprünge freizulegen und Kriterien zu gewinnen, stellt K. das Leben des Apostels Paulus und dessen Briefe in den Vordergrund seiner Studie. Ein wichtiges Stück des paulinischen Evangeliums besteht im Zeugnis von der Mitteilung des Geistes Gottes an alle, die durch Glaube und Taufe Gemeinschaft mit Christus haben. Das mag diejenigen vielleicht verwundern, die Paulus bisher mit anderen Augen gelesen haben. Der Vf. aber legt überzeugend dar, daß es sich dabei um die Grunderfahrung handelt, die dem Apostel durch seine Bekehrung zu Christus zuteil wurde. Gerade an seinem Leben kann man daher ablesen, was Christsein bedeutet: als fanatischer Gesetzesjude pharisäischer Richtung durfte

er seine Bekehrung zum Christusgläubigen als völligen Umbruch, als Zusammenbruch der alten religiösen Überzeugungen und als von Gott geschenkte totale Neuwerdung erfahren (19).

Im Anschluß an die Darstellung des Werdegangs Pauli referiert K. in drei Kapiteln über die theologischen Voraussetzungen seiner Geistaussagen sowie über das Wirken des göttlichen Geistes im Leben des einzelnen wie auch der christlichen Gemeinden. Hauptanliegen des Vf. ist dabei nicht die Herausarbeitung eines dogmatischen oder spirituellen Traktates, sondern die Schärfung des Blicks und die Freilegung von Maßstäben, damit wir die Gabe und das Wirken des Heiligen Geistes in uns selbst erfahren und daraufhin das eigene Leben wie das der Gemeinden neu gestalten können. Daher werden den Leser vor allem die Ausführungen über die Gaben des Geistes im einzelnen und über die Wesenszüge der gottesdienstlichen Versammlungen bei Paulus interessieren. Er findet hier eine äußerst sorgfältige und umfassende Darstellung der verschiedenen Charismen, ihres ursprünglichen Wesens und ihrer bleibenden Bedeutung sowie die entscheidenden Kriterien für ihre Einordnung in das Leben einer Gemeinde, die den Namen „christlich“ mit Recht beanspruchen will: die Bindung an Jesus und an seinen Leib (die Gemeinde), die sich in der Liebe bewahren muß (192). Abschließend erläutert der Vf. wichtige Züge, die das Leben der paulinischen Gemeinden prägten: „Wenn auch der Ablauf des Gottesdienstes rituell nicht festgelegt war... so gab es doch feste Elemente, die den Gottesdienst bestimmten“ (195). Aber erst im Gottesdienst des Lebens vollendet sich der Gottesdienst der Versammlungen (224).

Mit dieser die einschlägige Literatur einbeziehenden bibeltheologischen Monographie hat K. zweifellos eine *Informations-Schrift* vorgelegt, die es angesichts der bunten Vielfalt des kirchlichen Lebens von

heute nicht bloß den Amtsträgern erleichtert, die Geister zu unterscheiden, wenn auch die Anwendung der Einzelergebnisse auf aktuelle Verhältnisse im allgemeinen nur knapp angedeutet wird, dem Leser also manches an pastoraler Übersetzungsarbeit überlassen bleibt.

F. J. Steinmetz SJ

Bodson, Jean: Regards sur l'Évangile de Saint Jean. Paris, Editions Beauchesne 1976. 189 S., kart. F. 30,-.

Der Titel des Buches „(Licht-)Blicke auf das Evangelium des heiligen Johannes“ deutet schon an, daß es sich nicht um einen der üblichen exegetischen Schriftkommentare handelt. Vielmehr sind es Exerzitienvorträge bzw. Predigten eines durch den Verlust des Augenlichtes hart geprüften belgischen Jesuiten, die jeweils einem johanneischen Kapitel gewidmet sind. Nach Art einer meditativen Lesung stellt der Autor einfach den biblischen Text vor, indem er die wesentlichen Verse zitiert und ihre Bedeutung durch kurze, aber eindringliche Zwischen-Bemerkungen, in Form von intuitiven Erklärungen oder von suggestiven Fragen aufleuchten läßt.

Mit Nachdruck wird dem Leser zunächst die Notwendigkeit vor Augen geführt, daß der Text gebetet werden will, „denn es ist Wort Gottes und nicht bloßes Menschen-Wort“ (9). Allein die Gebets-Haltung ist ihm entsprechend, die schließlich im Schweigen der Sehnsucht mündet. Menschliche Worte sind zu eng, um Gottes Geheimnis auszudrücken. Eigentlich sollten wir uns darum mühen, auch in den geringsten Worten und Taten Jesu die Ganzheit des fleischgewordenen WORTES zu erfassen. Leider aber sei es allzu oft unsere Tendenz, uns in Fragmente zu verlieren und keinerlei zeichenhafte Bedeutung (*valeur de signe*) darin zu erkennen (12). In jeder Situation findet man die Auferstehung angekündigt. Ein Keim der Ewigkeit ist dort niedergelegt.

Mit zugleich entwaffnender und verblüffender Treffsicherheit hebt der Autor die

entscheidenden Aussagen des Evangeliums ins Bewußtsein. Bei der Hochzeit von Kana erklärt er kurz und bündig: „Das Faktum entzieht sich; allcin der Sinn des Ereignisses ist uns zu suchen aufgegeben“ (25). Den Alltag unter der Inspiration des Herrn leben, das Abenteuer des Geistes in Gottes Wind riskieren, heißt das WORT in den Wort-Fragmenten zu hören, ohne eine andere Sicherheit zu haben, que le passage nécessaire par la Croix (33). Auf dem Weg des Glaubens gibt es Augenblicke, in denen man den Herrn nicht mehr findet, und man muß diese Etappe leben können, ohne eine andere Liebe (an seine Stelle) zu setzen (170). Es kommt darauf an, die Gesichts-Züge Christi im Nächsten zu entdecken. „Er kann desto mehr der Träger seines Wortes und seiner Gegenwart sein, je mehr er uns fremd ist“ (180). Das Werk des Johannes (für B. klar und einfach der Jünger, den Jesus liebte) ist weder eine Transposition noch eine Wiederaufnahme des Lebens Jesu in anderen Begriffen, sondern die Entfaltung seiner lebendigen und persönlichen Gegenwart in der Wirklichkeit christlicher Existenz (186).

Ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis bestätigt den Eindruck der Lektüre: hier spricht ein Mann, der gewiß viel gelesen hat, sich aber vor allem dem Geist des Evangeliums verpflichtet weiß. Man fühlt sich auf weite Strecken an die Schriftkommentare der Kirchenväter erinnert, wie sie etwa in der *Catena aurea* eines Thomas von Aquin gesammelt sind, oder wie sie der Art nach in unserer Zeit durch Adrienne von Speyry gepflegt wurden. Eine Übersetzung ins Deutsche dürfte nur mühsam gelingen, zumal ein Teil der ursprünglichen Kraft des gesprochenen Wortes schon bei der Niederschrift der Predigten verlorenzugehen droht. Aber nicht bloß für den frommen Leser, sondern auch für die Exegese von heute enthält dieses Buch wertvolle Anregungen, das Evangelium einmal wieder betend zu lesen, damit Herz und Geist zugleich gestärkt werden.

F. J. Steinmetz SJ

Selbsterfahrung und Gotteserfahrung:

Alexander, Gerda: Eutonie. Ein Weg der körperlichen Selbsterfahrung. München, Kösel-Verlag 1976. 167 S., brosch. DM 25,-.

Seit über vierzig Jahren entwickelt die Kopenhagenerin eine Entspannungspädagogik, die in vieler Hinsicht vorbildlich genannt werden kann. Gerda Alexander kommt aus einer gymnastischen Schulung: Bewegung, Rhythmus, Musik, Tanz, Schauspiel, Sprache, Kreativität, Begegnung. Seit 1957 trägt ihre komplexe Methode der Regulierung körperlicher Spannung und Entspannung den Namen Eutonie, Wohlspannung. Das Ziel ist, die körperlichen Vorgänge und Bewegungen eines Menschen sich in ihren ökonomischsten d. h. günstigsten, kraftsparendsten und natürlichsten Kräftehaushalt einzuspielen zu lassen. Die Methode ist vielfältig: Durch Atmen, Bewegen, Musik oder einfach psychisches Körpererfühlen die unnötigen oder falschen Verspannungen des eigenen Leibes abzubauen. Dazu gehört z. B., in liegender Stellung ohne jede Körperbewegung den Bodenkontakt möglichst breit zu erfahren zu suchen. Solche Übungen gehen dann über in Hör-, Seh- und Schaffens-Erfahrungen, in Kontakt-Erfahrungen mit der Umwelt, die aufbauen auf einem Erfühlen des anderen ohne direkten Berührungs-kontakt. Die medizinische Korrektheit und menschliche Sauberkeit der von Gerda Alexander inspirierten Richtung (unter dem Namen „Eutonie“ läuft allerlei Abwegiges) zeigt sich besonders in den therapeutischen Erfolgen. Durch körperliche Oberflächen- und Tiefensensibilität gelingen nicht nur Heilungen von asthmatischen oder sprachlichen Störungen; auch Querschnittslähmungen, Phantomschmerzen bei Amputationen, Leiden an inneren Organen konnten durch „eutonische“ Übungen geheilt oder doch zur Besserung geführt werden.

Die hier dargestellte Methode ist sich ihrer Grenzen bewußt: der medizinischen sowohl (keine Wunder, sondern harte, langwierige Übungsarbeit) wie der meditativen (vor allem im Bereich des religiösen Heils). Einerseits sind die Warnungen

von A. Rosenberg (in der Einleitung) wie auch der Autorin vor der „westlichen Nachahmung des Ostens (als) tragisches, weil unpsychologisches Mißverständnis“ (11) unüberhörbar; G. Alexander möchte bewußt nicht durch Versenkung, sondern durch Entbindung der schöpferischen Kräfte und der Persönlichkeitsqualitäten den Menschen helfen. Darüber hinaus aber enthält sich das Buch jeder pseudo-religiösen Vokabel, als biete seine Methode Erlösung, Transzendenz-Erfahrung, Jenseits-Bewußtsein. Es geht um das Leib-Bewußtsein, das wir moderne Menschen nötiger denn je haben. Und weil es so ist, kann der religiös-christliche Vollzug aus anthropologischer Vertiefung nur gewinnen.

Der menschliche Ernst, das Verantwortungsbewußtsein und die Sauberkeit der eutonischen Übungen dieses Buches sollten ein Vorbild sein unseres Bemühens um eine ganz-menschliche, christliche Meditation, die den Leib ebenso einschließt, wie sie weiß, daß das Christentum aus der jenseitigen Gnade Gottes lebt.

J. Sudbrack SJ

Tenzler, Johannes: Selbstfindung und Gotteserfahrung. Die Persönlichkeit C. G. Jungs und ihr zentraler Niederschlag in seiner „Komplexen Psychologie“ (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, Heft 31 der Neuen Folge). München - Paderborn - Wien, Verlag Ferdinand Schöningh 1975, 400 S., kart. DM 38,-.

Der Titel dieser Arbeit gibt die Anfrage an den Schweizer Psychotherapeuten, der bekanntlich die Meditationsbewegung weitgehend beeinflußte, genau wieder: Wohin gehört die Erfahrung, die bei C. G. Jung Selbst oder Archetyp Gott usw. heißt? Der Autor, der selbst in einer Lehranalyse in die Welt des Unbewußten eingedrungen ist, beginnt mit einer Art von Psychoanalyse C. G. Jungs. Dabei kommt ihm eine unvergleichliche Materialkenntnis zu Hilfe. Selbst die Textdifferenzen, die C. G. Jung in den verschiedenen Ausgaben sei-

ner Werke einfügte, werden herangezogen. Der zweite Teil führt die Linien weiter zur Beurteilung der komplexen Psychologie. Der philosophisch-psychologische Bereich, in dem Tenzler zu Hause ist, kann mit Namen wie V. E. von Gebssattel und A. Vetter umschrieben werden.

Tenzler zeigt die Bedeutung C. G. Jungs für den christlichen Glauben: „die zentrale Einsicht, daß das mystische Element des Christentums... seinem verhängnisvollen Aschenputteldasein endlich entrissen werden muß“. Der „Schluß“ faßt entsprechende Hinweise C. G. Jungs dahin zusammen. Sein „genialer Einfall“ war, daß die Wahnideen von Geisteskranken – und dann der ganze phantasievolle Reichtum von Mythologie, Alchemie, Traum – einen inhaltlichen Sinn haben. Auf diesem Wege drang er in den Menschen ein: „In der Gefäßhaftigkeit der archetypischen Rohformen liegt der eigentliche Wert der Jungschen Archetypen“.

Doch C. G. Jung hat „aufgrund seines dionysisch-introversen Eigengefüges und der wissenschaftlich daraus erwachsenen Weiterung den zugleich naturhaften wie geistbezogenen Zwischenbezirk der Imagination zur psychostrukturellen Gipfelzone erhoben“. Das „offene Gefäß“ wird „zum fensterlosen Innen- und Eigenbezirk der kognitiven Möglichkeiten erklärt“. Die transzendenten Funktion der Seele wird in

gut kantischer und schopenhauerischer Weise nicht als „geistige Selbstüberschreitung“ ernstgenommen, sondern symbolisiert nur einen Stufenwechsel zur Tiefe. „Was im Menschenbild des Zürchers fehlt, ist die Person“. schreibt Tenzler mit v. Gebssattel, und bringt dazu die erschütternde Geschichte einer genialen, gütigen, aber selbstbezogenen bleibenden Person. Nie gelang es ihr, das Grunderleben des Schatten bis zur Schuld, zur Freiheit und darin zum Wagnis der „vorbehaltlosen Totalschenkung an einen persönlichen Gott“ weiterzuführen. Es bleibt bei der Verschmelzung mit einem vor-moralischen „Schöpfungswillen“, einer Magna Mater der Natur. Jung schuf die wichtigste Gnosis unseres Jahrhunderts = Projektion der Selbsterfahrung auf Gott, statt anzuerkennen, daß umgekehrt der Mensch nur Bild Gottes sei. Er machte den „transzendierenden Wessenzug der Phantasie“ bewußt, aber leistete ihm keine Folge.

In der Entdeckung einer neuen humanen Tiefe liegt die einzigartige Bedeutung C. G. Jungs; die verführerische Gefahr aber ist, daß man darin stehen bleibt und den Hinweisen dieser Tiefe zur Selbstüberschreitung keine Folge leistet, daß Gott zur „Ergriffenheit der Seele“ wird, wie C. G. Jung definiert, aber nicht die Seele ergreifen darf.

J. Sudbrack SJ

Christl. Frömmigkeitsüberlieferung:

Ohly, Friedrich. 1. Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft 1977, XXXV/422 S. und XXX Bildtafeln, geb. DM 36,-. 2. Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld. Opladen, Westdeutscher Verlag 1976 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Geisteswissenschaften, Vorträge, G 207). 143 S. und 12 Abb., Brosch. DM 42,-.

Die Aufsatzsammlung des Münsteraner Ordinarius für Germanistik muß als eine der wichtigsten Neuerscheinungen auf dem Ge-

biet der christlichen Spiritualität gewertet werden. Mit seiner Habilitationsschrift (Hohelied-Studien, 1958, vgl. GuL 32 [1959] 312 f.) und seiner Antrittsvorlesung von 1958 (Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter; in der Aufsatzsammlung 1-31) hat der Autor sich ausgewiesen, daß er die christliche Vergangenheit nicht nur mit dem Verstand und sorgfältiger wissenschaftlicher Quellenforschung, sondern auch mit dem Herzen liest. Man meditiere die beiden Arbeiten über die „Perle“ (274-311); an naturwissenschaftlichen Symbolinsichten leuchtet eine Gesamtsicht alter und vermeintlich moderner Spiritualität auf: Die Perle als Kind des vom Himmel

kommenen Taus (oder des Blitzes) und der irdischen, sich öffnenden Muschel war Symbol der geistigen und geistlichen Inspiration; heute ist sie nach Bert Brecht oder Robert Musil nur noch das Ergebnis einer Krankheit (sc. der Muschel). Mit dem Aufsatz „Die Kathedrale als Zeitraum“ (171 bis 273) wird eine Weltschau gezeigt, wo der Raum und seine Gestalten eine innere Tiefe haben, die manche moderne Meditation nur durch Flucht in die Leere finden zu können glaubt. Die beiden Abhandlungen „Geistige Süße bei Otfried“ (93–127) und „Cor amantis non angustum, Vom Wohnen im Herzen“ (128–155) behandeln ausdrücklich geistliche Themen; daß die „Süße“ ganz und gar nicht den verflachten modernen, sondern einen ganz menschlichen und in den Bereich der gnadenhaften Schönheit und ewigen Freude hinreichenden Sinn habe; daß die christliche Metapher vom Wohnen Gottes im Herzen eine Fülle beinhalte, die gleicherweise Christologie, Gnadenlehre, Mariologie und Ekklesiologie einschließt.

Ohly legt kein Erbauungsbuch vor, sondern wissenschaftliche Abhandlungen, die auf einer Fülle von genauen Belegen und mit oft überraschenden Ausblicken in unsere Zeit unterbaut sind. Aber gerade diese Kombination macht die Studien für die Spiritualität wertvoll und weist Richtungen auf für heute, z. B. über Worte, Erfahrungen, die „Sinnliches, Gemüthhaftes, Geistes, Ethisches und Religiöses zur Einheit binden: „Das Dasein solcher Eigenschaftswörter wirkt... der Neigung, die Welt in Sinnliches und Übersinnliches zu spalten, bewährend entgegen... Die Wörter *Sinn* und *sensus* sind wie Symbole für das unauflöslich lebendige In eins von Sinn- und Übersinnlichem in der Sprache bis hin in die Rede vom Heiligen Geist“ (124 f.). Auch Aufsätze, die weiter entfernt von der Spiritualität zu liegen scheinen (der Forschungsbericht in der Einleitung, der durch die Beiträge: Probleme der mittelalterlichen Bedeutungsforschung und das Taubenbergbild des Hugo de Folieto“ [32–92], ergänzt wird, oder die Seiten über „Synagoge und Ecclesia“ [312–337] und über außerbiblische Typologien [338–400]), erweisen sich als fruchtbar für geistliche Interessen. Wichtige Register schließen das überaus anregende Buch ab und bringen etwas von dem nahe,

was Ohly nach Hugo von St. Viktor zitiert (6): „Die ganze Schöpfung spricht Gott aus. Die ganze Schöpfung belehrt den Menschen. Die ganze Schöpfung gebiert Sinn; und nichts im Universum bleibt unfruchtbar.“

Die geschlossene Arbeit über den Verfluchten und den Erwählten, über Judas und „Gregorius“, den „guten Sünder“ (Hartmann von der Aue), behandelt ein Menschheitsthema – anhand der geschichtlichen Stoffe vom „König Ödipus“ des Sophokles bis zum „Doktor Faustus“ des Thomas Mann. Auch hier sind die philologische Bildung und die sprachliche Kultur Ohlys gleichsam das Material, an dem die ewige Frage nach Schuld und Sühne, nach Verhängnis und Gnade aufklingt. Wer diese Seiten durchstudiert (und auch meditiert) hat, wird über die Seichtigkeit des Redens von „Abschaffung der Erbsünde“ oder „In der Hölle brennt kein Feuer“ nur noch lächeln. Die „narrative Theologie“ der Menschheit (deren abendländischen Strom Ohly an vielen Stellen ausleuchtet) wußte mehr darüber, abnte aber auch, was Ohly nach K. Stackmann zitiert: „Die entscheidende Weiterbildung des Ödipus-Mythos über die Katastrophe der Entdeckung hinaus zur büßend errungenen Gnade ist eine Leistung des christlich-abendländischen Mittelalters“ (139).

Man wird nur hoffen können, daß die Anstöße dieser germanistischen Arbeiten in der Theologie und der christlichen Spiritualität aufgegriffen werden.

J. Sudbrack SJ

Meier, Christel: Gemma Spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallégorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert. Teil I (Münstersche Mittelalter-Schriften, Band 34/1). München, Wilhelm-Fink-Verlag 1977. 542 S., geb. DM 140,-.

Das dickleibige, gelehrte Buch (über 2500, oft ganzseitige Anm.) erschließt sich nur einem langen Gebrauch. Die sorgfältige Herstellung und reiche Literaturverwertung (Verzeichnis 511–542: de Lubacs Werke sind z. T. übersetzt; die Aufsätze, Cor-

pus *Mysticum*, 21949, stark erweitert) machen es zu einem Nachschlagewerk über die symbolisch-allegorische Bedeutung des Steins. Nach Forschungsüberblicken werden die Grundlagen aufgezeigt (Hermeneutik, antike Voraussetzungen, christliche Anfänge) und dann „Die Eigenschaften der Edelsteine als Deutungsansätze“ dargestellt. Im zweiten Band sollen formale und spezielle Edelsteine (im Himmelsbau, Offb 21) behandelt, ein Überblick über die Tradition der Edelstein-Allegorese (bis in die Moderne) gegeben und allgemeinere Schlußfolgerungen gezogen werden. Die dort zu erwartenden Register werden dem Werk den Wert eines umfangreichen Lexikons geben.

Einzelheiten zu berichten ist fast unmöglich; aus dem Kapitel über Lichtwirkungen (236–253) sei einiges als willkürliche Beispiele herausgegriffen: *Durchsichtig* – wie die Apostel es waren für das Licht Christi, wie Maria in Empfängnis und Geburt Jesu usw.; *Undurchsichtig* – u. a. nach Jan van Ruusbroec; *Durchscheinen* – als Mitte zwischen Auflösen und Nicht-Verstehen der Geheimnisse Gottes; *Lichtreflexe* – „leuchtende Funken sind die Wunder, die guten Werke und die Zeichen der Tugenden“; *Beeinflussung durch Wetter* – z. B. an der Sünde exemplifiziert; *endogene Leuchtkraft*

– mit einer Exegese des „Licht(es) in der Finsternis“ nach Jes 9,2 und Mt 4,16.

Wie wichtig dies auch sein mag zum Verständnis der spirituellen Tradition, so stellt sich dem Leser doch bald die Frage nach der Wahrheit von alledem. Ein jeder wird vor der überreichen Vielfalt der Deutungen stutzten. Doch wer aufgeschlossen in die vergangene Welt der Allegorese eindringt, wird bald die unaufgängbaren Werte dieser Art Wirklichkeitserfahrung ahnen. Die Verbindung von innerer Freiheit des Ausdeutens und den sich durchziehenden Grundzügen zeigt, daß diese Menschen sich in ihrer Welt zu Hause fühlen, da die Dinge ihnen vertraut waren; und sie zeigt auch den Grund von alledem an: Diese Menschen erfuhren hinter dem Reichtum der Welt die ordnende Liebe Gottes. Gott war für sie nicht nur der Baumeister, der die Welt zum Experimentieren dem Menschen übergab (deshalb Freiheit), sondern ebenso auch der durch alles durchscheinende Wessensgrund (deshalb gleichbleibende Grundzüge). Unser modernes Christentum muß diese Welterfahrung in irgendeiner Weise zurückgewinnen. Die Wege mögen völlig anders sein; doch das Ziel bleibt identisch: die Welt als Bild Gottes und deshalb Gott als Herrn der Welt zu erfahren.

J. Sudbrack SJ

Biographisches:

Nigg, Walter: Philipp Neri der Spaßvogel Gottes. Freiburg-Basel-Wien, Herder 1976 (Herderbücherei, Bd. 576). 122 S., Kart. DM 4,90.

Gasbarri, Carlo: Freiheit und Freude – Philipp Neri. München-Zürich-Wien: Verlag Neue Stadt 1976. 213 S., Kart. DM 10,80.

Es lohnt, beide modernen Biographien einer der liebenswertesten Gestalten der christlichen Heilengeschichte zu vergleichen. Walter Nigg schreibt spritzige Essays über den Spaßmacher Gottes. Man ist entzückt über die geistreichen Worte und Taten eines Mannes des 16. Jhts.; man freut sich über jede neue Anekdote, in die er sei-

ne modern bleibenden Weisheiten einkleidete. Doch allmählich wird man mißtrauisch, ob der Schriftsteller sich nicht durch Scherze den Blick zum Wesentlichen versperren ließ. Wie gehört es zusammen, daß der Heilige sagte: „Wer nicht in die Hölle hinabsteigt, solange er lebt, läuft große Gefahr, dahinzukommen, wenn er tot ist“ (72), und wenn es dann ein wenig weiter etwas kindisch heißt: „Das verlachte Philippchen machte nie eine Periode der seelischen Dürre durch, während der es in schwere Anfechtungen gefallen wäre oder wie ein gefangenes Fischlein auf dem Trockenen gezappelt hätte“ (87)? Wie paßt es zusammen, daß die Ehrfurcht des Heiligen vor Savonarola auf dessen „Reinheit des Gehorsamsweges“ hin wie folgt zuge-

spitzt wird: „Gehorsam (ist) am Platze gegenüber einem Selbstgehorsamen, dagegen nicht gegenüber einem Menschen, der offenkundig Gott ungehorsam ist“ (85) und später die „Romanità“ des Heiligen betont und von „seiner hinreißenden Demut und seiner unbedingten Gehorsameinstellung“ (97) geschrieben wird? Das Lachen Gottes, das zu Beginn – exegetisch sehr ungenau – zitiert wird („Der im Himmel wohnt, lacht ihrer“ [Ps 2, 4]), hat nun doch tiefere Dimensionen, als diese Anekdotensammlung ansichtig macht.

Der wahre Philipp kommt in der Darstellung von Gasbarri besser zum Ausdruck: Sein Humor, der getragen ist von einer tiefen Liebe zu Gott, zur Kirche und zu den Menschen. Man muß nur den häufigen Ausspruch, der dort von einem Augenzeugen berichtet wird: „Die jungen Leute sollen sich hüten vor dem Fleisch und die Alten vor dem Geiz“ (70) ... , mit Niggs Feststellung vergleichen: „Er sah in der Sünde mehr ein Unglück als eine Schuld“ (99), um den Ernst zu begreifen, aus dem allein Philippes Heiterkeit erfließen konnte. So möchten wir hier ein entschiedenes Plädoyer für diese zweite, weniger geistvolle, aber genauere Darstellung des Heiligen vortragen. Der Humanismus Philipp Neris ist nun doch nicht identisch mit dem Humanismus eines Goethe, der den „humoristischen Heiligen“ bewunderte.

J. Sudbrack SJ

Stein, Edith. Unbeschuhte Karmelitin: Selbstdbildnis in Briefen. Erster Teil: 1916–1934, Zweiter Teil: 1934–1942 (Edith Steins Werke, Hrsg. von Dr. L. Gelber und P. Romaeus Leuven OCD, Bd. VIII u. IX). Druten, Uitgeverij „De Maas & Waler – Freiburg-Basel-Wien, Verlag Herder, 1976 u. 1977. 167 u. 191 S., DM 29,80 und DM 34,-. (Außer durch den Buchhandel, auch direkt durch den Kölner Karmel [Edith-Stein-Archiv]: Vor den Siebenburgen 6, 5000 Köln 1, zu beziehen.)

Es handelt sich in den vorliegenden Bänden nur um Briefe (im ganzen 349) Edith Steins selbst, nicht um Briefe *an sie*. Was hier im Nachhinein noch gesammelt werden

konnte, ist nur ein Bruchteil der tatsächlich geschriebenen Briefe. Das geht schon aus der vorliegenden Sammlung hervor. Wie oft ist darin von der vielen Korrespondenz die Rede, deren Erledigung einen nicht geringen Teil der ohnedies immer knapp bemessenen „freien“ Zeit der Vf. in Anspruch nahm, und wie gewissenhaft hat sie nach dem Zeugnis ihrer eigenen Worte jeden Brief beantwortet, auch wenn die Briefschreiber lange auf eine Antwort warten mußten. Damit haftet der Sammlung etwas Zufälliges an. Es fehlen (begreiflicherweise) nicht nur die Briefe an die nächsten Angehörigen, sondern auch solche aus Zeiten wegweisender persönlicher Entscheidungen: Konversion (1922), Ordenseintritt (1933/34), wenn auch E. Stein, nach der vorliegenden Korrespondenz zu urteilen, wenig Persönliches über sich selbst mitgeteilt haben mag (vgl. die Bemerkung in Brief 32 = I,44); aus der langen Zeitspanne zwischen 1916 und 1925 liegen im ganzen nur 39 Briefe vor, während die Briefe aus dem Karmel (von Köln und von Echt) wohl zum großen Teil beigebracht werden konnten (im ganzen 185). Dennoch hat die Sammlung im Kontext der Vita Edith Steins, der Zeugnisse über sie und ihres Schriftiums einen unersetzlichen Wert für die Erhellung ihrer Persönlichkeit.

Versuchen wir das etwas zu verdeutlichen: Was diese Briefe als erstes kennzeichnet, ist bei aller Zuwendung der Schreiberin zu ihren Addressaten (sie nimmt diese – bei sehr verschiedener Nähe zu ihnen – immer sehr ernst) eine große Sachlichkeit und Nüchternheit. Edith Stein geht nur zögernd aus sich heraus, und auch dort, wo sie es tut – bei guten Bekannten und Freunden –, bleibt eine gewisse Distanz spürbar. Aber sie ist immer ganz wahrhaftig und stimmt in dem, was sie schreibt, ganz und gar mit dem überein, was sie denkt. Sie tritt mit ihren eigenen Angelegenheiten und Empfindungen hinter der zu verhandelnden Sache und hinter den Anliegen des anderen: durch die Erkundigung nach seiner Situation, durch Dank, Anerkennung oder Fürsorge, gänzlich zurück. Was sie selbst hätte bedrücken können, etwa das vergebliche Bemühen, zur Habilitation zugelassen zu werden und die damit gegebene jahrelange Ungesichertheit ihrer Zukunft, wird nicht für besonders wichtig gehalten. Und

was sie wirklich zunehmend bedrückt hat, z. B. das über Deutschland (das sie liebte) heraufziehende Unheil und das damit drohende Schicksal ihrer Familie, wird jeweils nur in wenigen Sätzen genannt, und soweit es sie selbst betraf, ohne Klage als ihr eigenes Schicksal angenommen, ja als Sinn ihres Lebens bejaht. Sie kann Kritik an ihrer Person oder an ihrer Arbeit annehmen, aber auch zurückweisen (vgl. die Briefe 13, 32a, 51, 135). – Eine stark intellektuelle Veranlagung ist in ihren Briefen unverkennbar (das Musische tritt dagegen fast ganz zurück) und damit zusammenhängend eine Konsequenz in der Durchführung des einmal Erkannten und Beschlusses, die ihr ebenso Hochachtung und Vertrauen einbrachten wie auch in gewisser Weise erschrecken lasse konnte. Sie stellt hohe Anforderungen an sich, lebt anspruchslos und fast asketisch (bis in den Umgang mit ihrer Zeit), zeigt ein außergewöhnliches Verantwortungsbewußtsein im Hinblick auf ihre berufliche Arbeit wie gegenüber den ihr anvertrauten und sich ihr anvertrauenden Menschen, sagt letzteren aber auch, was sie sagen zu müssen glaubt, nicht nur Freudiges, Ermunterndes und Tröstliches, sondern auch Mahnendes, wo es gilt, an sich zu arbeiten oder der rechten Erkenntnis zu folgen. – E. Stein mag schon früh ernst über das Leben gedacht haben – was nicht hinderte, daß sie ungezwungene Freude und Geselligkeit kannte und bei aller ihr eigenen Zurückhaltung leicht Kontakt fand. Nach ihrer Konversion trat dieser ernste Zug noch deutlicher hervor. Sie kennt von da an im tiefsten nur noch das eine: die Botschaft des Glaubens und das Leben nach dem Glauben. Danach beurteilt sie alles. Die in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg im Katholizismus entdeckte und oftmals betonte „relative Autonomie der weltlichen Sachbereiche“ hat sie nicht sonderlich berührt. Daher denn auch die Gegenstimmen anlässlich ihrer Vorträge (und Veröffentlichungen) über „Das Ethos der Frauenberufe“ und „Grundlagen der Frauenbildung“ (vgl. die Briefe 73, 89). Das Irdische ist für sie nur das Vorläufige und muß darum auf gläubige Distanz gehalten werden. Indem sie solches vorlebt, entwickelt sie sich zunehmend mehr zu einer Art Spiritual. Viele, vor allem junge Menschen, wenden sich an sie und suchen

ihren Rat. – Die politischen Ereignisse führten diesen Weg des Glaubens unvorhergesehen dahin, wohin sie es im Grunde immer schon zog. Der Eintritt in den Karmel war für sie die Erfüllung ihres geheimsten Wunsches. Das lassen manche Briefe aus dieser Zeit miterleben. So sehr identifiziert sie sich mit dem neuen Leben, daß ihr, dieser hochbegabten, intellektuellen und schon über vierzigjährigen Frau in kürzester Zeit sogar die damals noch ungeborene klösterliche Sondersprache zu eigen wird, etwas Kindhaftes in ihr aufkommt und eine kleine Welt mit ihren für den Außenstehenden oft sonderbar anmutenden Gebräuchen für sie die großen Mysterien des Glaubens und das Leben in der Nachfolge sichtbar macht. Gleichzeitig kann sie aber auch – zwar im Gehorsam, aber durchaus ihrer Neigung entsprechend – an neuen wissenschaftlichen Projekten arbeiten.

So endet die Lektüre dieser beiden Bände mit der Überraschung, daß derjenige, der zu einer letzten Glaubensreife gekommen ist, in scheinbar sehr verschiedenen Welten leben kann und ungezwungen, ohne geistige und geistliche Klimmzüge, dieses und jenes zu innerer Einheit bringt. Alles ist ihr zum Weg der Nachfolge des Gekreuzigten, aber auch zum Spiegelbild und zur Vorahnung des Ewigen geworden. Daher die Schllichkeit, die in Gott verankerte Gelassenheit und Dankbarkeit, mit denen sie in ihrem letzten Brief noch einmal alle grüßt – als ginge es nur um die nächste Ede – durch Dunkelheit und Tod in das Offenbarwerden dessen hinein, was ja immer schon da war.

F. Wulf SJ

Delbrél, Madeleine: 1. Christ in einer marxistischen Stadt. Frankfurt/M., Josef Knecht 1974. 182 Seiten, kart. DM 19,80; 2. Wir Nachbarn der Kommunisten. Einsiedeln, Johannes Verlag 1975 (Theologica Romanica, Bd. VII). 274 S., brosch. DM/Fr. 29,-, 3. Frei für Gott. Einsiedeln, Johannes Verlag 1976 (Der Neue Weg, Bd. 4). 154 S., kart. DM/Fr. 19,-.

Die französische Dichterin, Sozialarbeiterin und Christin gehört zu den erstaunlichsten Gestalten unserer Zeit, die mehr Hei-

lige hat, als viele annehmen. Nach einer kurzen atheistischen Periode („Gott ist tot, es lebe der Tod“ – geschrieben ein halbes Jahrhundert vor der Tod-Gottes-Theologie) fand sie in der intellektuellen Redlichkeit einer Sorbonne-Studentin zum Gottesglauben zurück. Widrige Umstände hinderten sie am Eintritt in den Karmel. Sie wurde Sozialarbeiterin in einer kommunistischen Arbeitervorstadt von Paris, in Ivry. Gott und der unterdrückte Mensch werden ihr Lebensinhalt – beide aber in der Synthese der Liebe: „Weil wir die Liebe für eine hinreichende Beschäftigung halten, haben wir uns die Mühe erspart, unsere Taten nach Gebet und Aktion zu klassifizieren“. Bald lädt man sie ein zu Kongressen und Verhandlungen, ohne daß sie jemals wirklich populär wird. Ihrer dichterischen und intellektuellen Kraft gelang es, Gottes- und Menschen-Erfahrung in Einheit zu beschreiben (vgl. GuL 44 [1971], 296–305).

Der „Christ in einer marxistischen Stadt“ ist eine Art von Programmschrift. Madame Delbré litt schwer unter dem (inzwischen rückgängig gemachten) Verbot der Arbeiterpriester; aber sie sah auch die schlimmen Fehler dieser Bewegung: Anbiederung an marxistische Ideale, Außerachtlassen der christlichen Mitte von Gebet und Glauben. „Für einen Marxisten hat die Liebe immer die Gestalt der Gerechtigkeit ... Für einen Christen ist die Gerechtigkeit nur der Anfang der brüderlichen Liebe ...“ (120). „Nur wer die Kraft erbeten und erhalten hat, für alle mit Gott zu sprechen, hat auch die Kraft – es ist dieselbe –, mit allen über Gott zu sprechen“ (105). Ihr Wissen um die bleibende – trotz und in aller Anstrengung – Schwachheit des Menschen, ihr unbedingtes Vertrauen auf Gott und ihr selbstverständliches, totales Ernstmachen mit dem Evangelium ließ die Öffentlichkeit wohl an diesem modernen, aber unmodischen Buch (der damalige Erzbischof von Mailand, G. B. Montini, schrieb anerkennende Worte zu ihm!) vorübergehen. Vielleicht fehlt den westdeutschen Kreisen heutzutage der erlebte Hintergrund des proletarischen Lebens zum vollen existentiellen Verständnis. Doch die drei Teile (Erfahrung, Reflexion, Erfahrung)

sind so gefüllt mit persönlichem Zeugnis, daß auch dieser Abstand überwunden wird.

Das zweite, vorzüglich übersetzte Buch „Wir Nachbarn der Kommunisten“ ist leichter zugänglich. Es enthält Schriften aus verschiedenen Lebensepochen von Madame Delbré, eine Art Summe ihrer Spiritualität, aber nicht in Form von einer Summe, sondern von Essays, die Grundzüge des Lebens aus dem Glauben darstellen. Zu Beginn steht ein Bekenntnis aus ihrer atheistischen Zeit. Dann wird ihr missionarischer Auftrag beschrieben: „Warum sollte der Wind in den Röhren ... voller Schweigen sein, und nicht auch das Stampfen der Maschinen in der Fabrik ...!“ Die Kirche steht als Thema über Schriften aus den Jahren 1949–1954. Das römische Verbot der Arbeiterpriester führt sie auf den „Weg zwischen Abgründen“ (1955–1960). Aber auch hier heißt es für den einzelnen Christen und die Gemeinschaft der Christen: „... einen doppelten Auftrag leben: immer tiefer ‚etabliert‘ und immer radikaler ‚gesendet‘ zu sein“. Die „Kämpfe des Glaubens“ (1961–1964) führen ein in ihr inneres Ringen: marxistische Hoffnung ist „untrennbar vom taktischen Handeln“, christliche Hoffnung aber „untrennbar von einer tätigen Liebe“. Und auch anders: „(ich) behaupte dennoch, daß die meisten Kommunisten nur deshalb Kommunisten sind, weil sie die Menschen lieben ...“. Der Schlußtext „Atheistische Umwelt als günstige Voraussetzung für unsere eigene Bekehrung“, zeigt noch einmal die Spannwüte und Tiefe dieser christlichen Frau. Man wird das Buch langsam lesen und meditieren müssen, weil die Erfahrung eines ganzen Lebens hinter ihm steht.

Das dritte Büchlein „Über Laien-Gemeinschaften in der Welt“ führt noch einmal deutlicher in die Mitte. Die Briefe und Notizen (mit einer Einleitung des Übersetzers, H. U. v. Balthasar) über Liebe, Einsamkeit, Ehelosigkeit, Demut, Gehrksam, Armut, Gebet usw. sind mal psychologisch-praktisch, mal tiefgründig theologisch; sie glühen aber immer von der Begeisterung einer Frau, die ganz in dieser Welt und ganz und gar Gott leben will.

J. Sudbrack SJ

Dobraczyński, Jan: Maximilian Kolbe. Mit einer Ansprache von Julius Kardinal Döpfner. Freiburg-Basel-Wien, Herder-Verlag 1977. 112 S., kart. lam. DM 15,80.

Wenn ich recht sehe, ist diese – sehr gut lesbare – Übersetzung aus dem Polnischen, nach den schmalen Skizzen von Kamil Wenzel (Kleine Bücherei, Ars Sacra) und in „Sie lebten den Glauben“ (Grünewald-Verlag 1976) sowie der „Chronik der letzten Tage“ von S. C. Lorit (Pattloch, Aschaffenburg), das erste ausführliche Lebensbild des 1971 seliggesprochenen polnischen Franziskaners in deutscher Sprache. Jan Dobraczyński (Jahrgang 1910) ist bei uns mit mehreren Büchern meist religiös-biblischer Thematik, besonders aber mit seinem Nikodemus-Roman „Gib mir deine Sorgen“ bekannt geworden (1973 in 17. Auflage). Bereits 1946, fünf Jahre nach der Ermordung P. Maximilians im KZ Auschwitz, hatte er auf Bitten der Brüder von Niepokalanów, der von Kolbe gegründeten Klostersiedlung, eine Lebensbeschreibung dieses „Seligen“ versucht. Das vorliegende Buch ist eine, vor allem durch neues historisches Material bereicherte Neufassung des damals nur polnisch erschienenen ersten Versuchs.

Dobraczyńskis Buch ist ein Werk der Verehrung und der Dankbarkeit. Er war selbst Mitarbeiter an den Publikationen, durch die Pater Kolbe die Aufmerksamkeit der Gestapo auf sich zog; er hätte, meint er, genausogut wie andere mit P. Maximilian in Auschwitz sein können, „und manchmal habe ich das Gefühl, als hätte er sein Leben auch für mich gegeben, so wie er es für Gajowniczek (für den er in den Todesbunker ging HW) und andere hingegeben hat“ (109). Er wünscht sich, daß seine Arbeit „irgendwie zur Kanonisation des Mannes beitragen möge, der zu meiner Generation gehörte und dessen Einfluß ich mein ganzes Leben hindurch gespürt habe“ (108).

Liegt es an dieser persönlichen Nähe des Vf. zu seinem „Gegenstand“, oder am Ost-

West-Gefälle kirchlicher Frömmigkeit, oder an beidem zusammen, daß sich für D. gewisse Fragen nicht stellen, die wir hier gerne wahrgenommen sähen? Vor allem die Frage nach der genaueren Herkunft und Gestalt der so eigenartig auf die „Immaculata“ konzentrierten Marienfrömmigkeit, die, wie es scheint, restlos alles befeuerte, was dieser ungewöhnliche Mann unermüdlich apostolisch unternahm und – bedenkt man seine Kränklichkeit – erstaunlicherweise auch fertigbrachte. Ich denke, daß die Seligsprechung M. Kolbes uns geradezu verpflichtet, der Relevanz seiner Frömmigkeit, dessen, wie sich in seinem Leben Christentum „verkörperte“, nachzuspüren. Seligsprechungen wie Kanonisierungen gelten nicht den Toten, sondern uns, den Lebenden; und sie betreffen nicht nur das *Sterben* – dessen christliche Vorbildlichkeit im Fall Maximilian Kolbes über jeden Zweifel erhaben ist –, sondern auch das *Leben*. Mir scheint, ein Lebensbild Kolbes für „westliche“ Leser müßte es sich, viel mehr, als dieses Buch es tut, angelegen sein lassen, plausibel zu machen, warum und wie dieser Mann nicht nur sterbend, sondern auch lebend ein „Heiliger für unsere Zeit“ gewesen ist. Ich jedenfalls stehe vor dem Seligen, den mir D. vor Augen stellt, abgesehen von seinem Sterben, dessen christliche Maßgeblichkeit mich, wie gesagt, unmittelbar betrifft, eher ratlos als herausgefordert. Im selben Zusammenhang hätte ich auch gerne gewußt, was *heute* in Niepokalanów geschieht, ob und wie Kolbes „Eroberung der Welt für die Immaculata“ weitergeführt wird, welche Rolle dabei seine „Militia Immaculatae“ spielt, die jetzt 2,5 Millionen Mitglieder zählen soll.

Das Buch ist, abgesehen von diesem Defizit, ein sehr ansprechendes „Heiligenleben“. Es ist mit der inneren Beteiligung eines Zeitgenossen geschrieben, aber ohne Überschwang, ohne Sentimentalität, mit einer gefaßten, nüchternen Ehrfurcht. Man kann dem, der sich für Leben, Werk und Schicksal Maximilian Kolbes interessiert, (noch) nichts Besseres empfehlen.

H. Wutz SJ