

Heilsgeschichte reflektiert wird; dann auf Gottes Handeln und Wort in der Heilsgeschichte (die Offenbarung in der besonderen Heilsgeschichte als Ursprung, Verheißung, Erfüllung, Vollendung). Die Offenbarung hat das Merkmal der Geschichtlichkeit, auch wenn sie (als öffentliche) abgeschlossen ist, weil sie die ganze Zeit hindurch in der Kirche ausgedrückt und gegenwärtig ist — in der Kraft des Hl. Geistes. Es ist auch gezeigt, daß die Antwort des Menschen auf die Offenbarung ebenfalls in der Geschichte gegeben wird. Für diesen Zusammenhang sind die Hinweise auf die Prinzipien der Hermeneutik bedeutsam, vor allem: Hermeneutik im Zusammenhang mit den Schriftaussagen (396—428) — dazu der Exkurs: Die Radikalisierung der hermeneutischen Fragestellung durch Rudolf Bultmann (428—440); Hermeneutik der lehramtlichen Aussagen (564—569); der Väterausagen (596—599); der Darstellung der Theologen (949—954 974 f.). Wenn nämlich Offenbarung und Antwort in Glaube und Theologie in der Geschichte gegeben sind, dann sind sie in ihrem Ausdruck auch von der Geschichtlichkeit und damit von der Entfaltung geprägt — auf diese Wahrheit, die für jede Dogmatik gilt, ist in diesem 1. Bd. gut hingewiesen. — Daß die Heilsgeschichte und damit auch die heilsgeschichtliche Dogmatik christozentrisch ist, kommt in der Darstellung dieser Grundlagen zum Ausdruck. Es ist aufgezeigt, daß das Christusereignis die zentrale Stellung in der Heilsgeschichte hat; daß die Offenbarung auf Jesus Christus hinweist und in ihm ihre Erfüllung und Vollendung hat; daß sie — und damit Christus — in Schrift und Tradition bleibend gegenwärtig ist — und durch die Kirche vergegenwärtigt wird; daß der Mensch in seiner Antwort auf Gottes offenbarendes Wort und Tun im Glauben mit Christus ist (dabei hätte man vielleicht auf den Zusammenhang von Glaube und Gottesschau und die christologische Struktur der Gottesschau eingehen können); daß das *praedicatum* und *medium* theologischer Aussagen Christus ist. — In der Darstellung dieser Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik scheint auch das pneumatologische Merkmal auf: dadurch, daß uns die Offenbarung nur in der Kraft des Geistes gegeben ist — und unsere Antwort im Glauben Werk des Geistes in uns ist; und auch in der Theologie der Geist tätig ist. Mit dem pneumatologischen Merkmal ist das ekklesiologische gegeben: Offenbarung und Antwort auf die Offenbarung geschieht in der Kirche! Dadurch, daß auf die bibeltheologischen Grundlagen der dogmatischen Reflexion besonders geachtet wird, ist die beste Voraussetzung gegeben für das Gespräch mit den getrennten Christen.

3. Dieser 1. Band von „*Mysterium salutis*“ ist von jenem theologischen Geist geprägt, der dem Heilsgeschehen in seinem lebendigen Vollzug gerecht werden will. Das Dynamische der Offenbarung und die ihr entsprechende Antworthaltung von seiten des Menschen werden berührt. Zumeist gehen die Ausführungen über die allgemein verbindliche Beantwortung der Einzelfragen hinaus und versuchen eine heute befriedigende Explikation zu geben. Dabei tauchen der Eigenart der Autoren entsprechend — ihnen ist in ihrer Darstellung Freiheit belassen, und sie stehen für ihren Beitrag — manche Fragen auf, die nach Beantwortung rufen. Es wird deutlich, daß in der theologischen Forschung heute vieles diskutiert wird. Das Verständnis dieses 1. Bandes verlangt ernstes Studium und stellt hohe spekulative Anforderungen. Die Ausführungen des 1. Kapitels werden manchem unverständlich bleiben. Das ist sehr zu bedauern, da gerade dieses Kapitel die Einführung in die ganze heilsgeschichtliche Dogmatik bilden soll. Für die, welche die Gedankengänge mitvollziehen, bedeutet dieser 1. Band Weitung des theologischen Horizontes — auch wenn nicht alles im einzelnen bejaht wird.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Leclercq, Jean, O.S.B., *Aux Sources de la Spiritualité Occidentale. Étapes et Constantes* (Tradition et Spiritualité, 4). 8^o (320 S.) Paris 1964, du Cerf. 13.80 F. — D e r s.: *Témoins de la Spiritualité Occidentale* (Tradition et Spiritualité, 5). 8^o (408 S.) Paris 1965, du Cerf. 19.80 F.

Unter den Erforschern des mittelalterlichen Mönchtums steht heute Dom Leclercq aus der Abtei Clervaux mit seinen zahlreichen Publikationen vermutlich an erster Stelle. Er repräsentiert in bestem Sinne das, was man im Französischen mit dem Beiwort „*benediktinisch*“ meint: solide, umfassende, auf einem immensen

Einzelwissen gründende Gelehrsamkeit. Es ist begreiflich, daß dem Verlag der „Editions du Cerf“, bei dem eine Anzahl von seinen Büchern erschienen ist, daran lag, seine in vielen Zeitschriften verstreuten Artikel in Buchform zusammenzufassen. Die beiden vorliegenden Bände bilden eine echte Einheit. In beiden geht es um die Quellen abendländischer Frömmigkeit. Während im ersten Band die Entwicklungsstufen (Étapes) und die in ihnen sich durchhaltenden Grundelemente (Constantes) monastischer Frömmigkeit geschildert werden, verdeutlicht der zweite Band beides an typischen Gestalten (Témoins) der Mönchsgeschichte zwischen dem 6. und 12. Jahrhundert. Aber auch wo der Verf. grundsätzlich spricht, fehlt nie die konkretisierende Verdeutlichung aus der reichen biographischen Überlieferung jener Jahrhunderte, und wo er sich zum Biographen macht, verliert er sich nie im bloßen Erzählen, sondern hebt stets aus dem Einmalig-Zufälligen das Maßgebliche und Repräsentative hervor.

Der erste Band hebt mit einem Vorwort an, das mehr ist als eine bloße Vorschau auf das Gebotene. Unter dem Leitwort „Tradition und Geschichte“ bietet L. eine geistvolle Rechtfertigung seines ganzen literarischen Bemühens wie auch der Reihe „Tradition et Spiritualité“, in der seine beiden Bände erscheinen. Mit echt französischem Esprit hebt er in fein geschliffenen Formulierungen die unabdingbare Bedeutung echter Tradition für die geistige Bewältigung der Gegenwart hervor und liefert so einen wichtigen Beitrag zu der seit längerem aufgelebten Diskussion über das Thema „Tradition“. Für die, welche sich um die philosophische Durchdringung des Begriffs „Tradition“ bemühen, bietet L. zumal auf S. 10 f. einige wichtige bibliographischen Hinweise, die einem sonst leicht entgehen könnten. — Unter dem Leitwort „Étapes“ legt L. sodann vier Studien vor: Das Mönchtum und St. Benedikt (15—33), Mönchtum und Heimatlosigkeit (35—90), Ein Höhepunkt: Cluny (91—173), und endlich: Die Krise des Mönchtums im 11./12. Jahrhundert (175—199). Die erstgenannte Studie bietet wenig Neues. Immerhin ist zu vermerken, daß L. zu jener Gruppe von Gelehrten hinneigt, welche für die Abhängigkeit der Benediktsregel von der „Regula Magistri“ plädieren. Allerdings scheint mir die daraus resultierende neue Bewertung des Verfassers der Benediktsregel noch nicht genug ins Auge gefaßt zu sein. Ganz ausgezeichnet ist die Untersuchung über das monastische Ideal der Heimatlosigkeit (peregrinatio), auf das seinerzeit bekanntlich H. von Campenhausen nachdrücklich hingewiesen hatte. Gewiß hat die „xeniteia“ bereits im ägyptischen und im orientalischen Mönchtum seine Grundlagen und Vorstufen; aber seine intensive Ausprägung hat es doch erst im keltisch-germanischen Mönchtum gefunden, wo dieses aus biblischen Quellen entsprungene Lebensideal sich mit den Impulsen des Volkscharakters verband. L. zeigt demgemäß die biblischen Aspekte der „peregrinatio“: der Christ ist in der Nachfolge des „Christus peregrinus“ vom Wesen her „in der Fremde“ und auf Pilgerschaft. Abraham gilt nicht nur als Vater des Glaubens, sondern auch als verpflichtendes Vorbild aller, die um Gottes und Christi willen „in die Fremde ziehen“ (37—40). Mit großer Sachkenntnis wird sodann das „Vokabular der Fremdlingsschaft“ zusammengetragen (40—44). Von hierher zeichnet Verf. sodann die Entfaltung dieses Ideals im 6./11. Jahrhundert (44—85): Er weist auf die enge Verbindung von „Peregrinatio“ und „Eremitentum“ hin; auch terminologisch sind „peregrinus“ und „eremita“ zeitweilig austauschbare Begriffe. Ebenso hebt L. den Zusammenhang zwischen „Peregrinatio“ und „Missionspredigt“ hervor: Die irschottischen Mönche stehen trotz ihres Missionswerkes eindeutig in der Tradition des alten Mönchtums; sie ziehen ins „Exil“, um in Buße und Gebet Gott zu suchen, nicht um zu predigen. Das „Missionarische“ ist etwas, was „umstünde halber“ sich anfügt. Den ersten Platz behält auch bei ihnen das spezifisch mönchische Werk, Buße und Gebet. — Erst mit dem 11./12. Jahrhundert wird ein neuer Ton vernnehmbar: An die Stelle der äußeren Pilgerschaft tritt das, was L. den „pèlerinage intérieur“ nennt: Man wird gegen das eremitische Vagantentum skeptisch (Wer denkt da nicht an die Mahnung der „Imitatio Christi“: Qui multum peregrinatur, raro melioratur?) und rät dazu, sich innerlich und der sittlichen Verfassung nach wie „ein Fremdling gegenüber dieser bösten Welt“ zu verhalten, ohne die „quieta stabilitas“ aufzugeben (78—85).

Zusammenfassend kann L. hervorheben, wie sehr das Mönchtum des frühen

Mittelalters dem Ideal treu geblieben ist, das es vom Osten übernommen hatte — wenn auch die Darstellungsformen im einzelnen eine große Variationsbreite aufweisen. Daß sich hinsichtlich der „peregrinatio“ im 11./12. Jahrhundert ein Zug zur Verinnerlichung durchsetzt, bestätigt nur eine auch in anderer Hinsicht zu machende Beobachtung. Mit Recht verweist L. auf die wichtige Rolle, welche Bernhard von Clairvaux dabei gespielt hat (85—90).

Eine ähnliche ausführliche Wiedergabe verdiente die nachfolgende Studie über „Cluny“ (91—173). Sie stellt eine gekürzte Neufassung von drei Artikeln dar, die in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht worden waren. Wir können nur ein paar Punkte hervorheben. L. bemüht sich darum, gegenüber einer isolierenden Überschätzung Clunys zu zeigen, wie nahtlos sich die Gründung des heiligen Odo in die Entwicklung des abendländischen Mönchtums einfügt (91—101). Die „Unvergleichlichkeit“, von der Peter Damiani im Blick auf Cluny spricht, ist also durchaus relativ zu nehmen. Die Frage, „was Cluny eigentlich ist“ (101—112), läßt sich angesichts der zeitlichen und räumlichen Erstreckung der cluniazensischen Gemeinschaft kaum eindeutig beantworten. Man kann höchstens versuchen, einige typische Elemente hervorzuheben: das kulturelle Leben (Liebe zu den Büchern und zur Kunst, zu Studien) und das geistliche Leben (Gebet und Askese). Gestützt auf die mittlerweile vorliegenden Einzeluntersuchungen kann L. manche irreführenden Pauschalurteile korrigieren. Zugleich zeigt er die Stellen auf, wo die Forschung künftig anzusetzen hat. Für alle, die sich mit der Kultur- und Kirchengeschichte jener Jahrhunderte beschäftigen, bietet diese Studie überaus reiche Anregungen.

Aus dem zweiten Teil des Bandes, der sich mit den „Konstanten“ des mönchischen Lebens befaßt, sei auf die Studie über „Mönchische Berufung und die Trennung von der Welt“ hingewiesen (203—237). Daß die Weltflucht Wesenselement allen Mönchtums ist, war längst bekannt, desgleichen daß sie keineswegs die liebend verantwortliche Verbundenheit mit den Menschen „in der Welt“ ausschließt. Leider war, als L. seinen Beitrag entwarf, die durch das bekannte Werk von R. Bultot wie auch durch das sog. Schema 13 des II. Vaticanums angeregte Diskussion um die mögliche Vereinseitigung solcher Weltflucht noch nicht akut. So darf man in der im übrigen gut belegten Studie von L. keine Antwort auf diese neuere Problematik erwarten. — Man hat oft auf die Wirtschaftsführung der mittelalterlichen Klöster und auf die Rolle, welche das Ökonomische im alten Mönchtum gespielt hat, hingewiesen. Auf diese Fragen wie auf die nach der spezifisch monastischen Kultur gibt L. in zwei weiteren Abhandlungen Antwort.

Wie oben gesagt wurde, will der andere Band „Zeugen“ für die im vorhergehenden entwickelten Vorstellungen zu Wort kommen lassen. So tauchen der Reihe nach die Thesen über Eremitentum und Heimatlosigkeit, Mönchtum und Mission, Mönchtum und Kirche, über die Eigenart monastischer Kultur wieder auf, nur diesmal im Spiegel der jeweils vorgestellten Persönlichkeiten. Natürlich klingen auch neue Motive auf, so etwa in dem Kapitel über Petrus Damiani und die Übung der Selbstgeißelung — übrigens ein sehr instruktives Kapitel, wenn es mir auch die Frage nach der biblisch-traditionellen Herkunft dieses Brauches zu sehr „en bloc“ behandelt. Jedenfalls sollte man die Paulusstelle (Ich kasteie meinen Leib ... 1 Kor 9, 27) aus dem Spiel lassen. Desgleichen ist zu vermerken, daß das altägyptische Mönchtum (Vita Antonii) und die Pachomianer von der „Disziplin“ nichts wissen. Es sei auch vermerkt, daß Pachomius in seiner Regel sich in der Verhängung der Prügelstrafe entschieden humaner zeigt als die Väter des abendländischen Mönchtums oder gar ein Columban! Desgleichen sollte man über dieses Thema nicht handeln, ohne es von den schrecklichen Exzessen des Flagellantenunwesens abzuheben. — Kern- und Glanzstück des Bandes sind die Kapitel 4—7 über Cluny und Cîteaux. Vor allem das Bernhardus-Kapitel (264—321) verdient hohes Lob. Das letzte Kapitel zieht die Gedankenlinien weiter bis hinein in die Zeit des 16. und 17. Jahrhunderts, konkret zu Paolo Giustiniani (1476—1528), dessen „Libellus ad Leonem X“ das großzügigste und radikalste aller Reformprogramme“ enthält (H. Jedin), und zur Französischen Schule. Der ganze Band schließt mit einem Essay über die „geschichtlichen Aspekte des Mönchsmysteriums“ und kehrt damit zu den Eingangsüberlegungen des ersten Bandes zurück.

H. B a c h t, S. J.