

Und noch eine letzte Frage: Sind die Druckausgaben der mittelalterlichen Predigten alle erfasst? Die Antwort wäre wichtig für den, der nicht so leicht Zugang zu den handschriftlichen Quellen hat. Wenigstens ein Beleg sei hier beigebracht, der eine Lücke bei Sch. erkennen läßt: Die Parallele Maria – Kirche nach einem ungedruckten Sermo des Gottfried von St. Viktor (RechThAncMéd 27 [1960] 248–266). Es handelt sich dabei um die Marienpredigt (Paris Maz. lat. 1002), die von Sch. unter Godefridus de Britolio nr. 15 (S.65) angeführt wird (II, 204). Wahrscheinlich kann eine genauere Durchsicht der einschlägigen Zeitschriften noch eine größere Anzahl von Beispielen zutage fördern. Zur Entschuldigung des Verf. soll indes auch das eine nicht vergessen werden, daß bis jetzt ein Gesamtverzeichnis der literarischen Werke des Mittelalters fehlt, in dem die überall verstreuten Editionen vereinigt wären.

In dem letzten Band nehmen der Franziskaner Servas Sanctus de Faenza (376–399) und Thomas von Aquin (579–627) einen wichtigen und raumfüllenden Platz ein. Es ist schade, daß bei beiden die vordringliche Frage nach der Authentizität der ihnen zugeschriebenen Predigten noch nicht bis zum Letzten beantwortet werden kann. Aber Sch. verweist auf die Untersuchungen, die sich bisher mit diesem Thema befaßt haben. Noch schwieriger, ja in vielen Fällen geradezu unmöglich wäre es, den richtigen Verfasser festzustellen, wenn einmal die Zuweisung an einen bekannte Prediger (wie Servas Sanctus oder Thomas) nicht mehr aufrechterhalten werden kann.

Mit dem schuldigen Dank an den unermüdeten Verf. läßt sich gut die Bitte verbinden, er möge nach der glücklichen Vollendung seines Werkes noch einen Ergänzungsband herausgeben, in dem die etwa notwendigen Zusätze vereinigt wären und zu dem auch andere Forscher ihre Beiträge liefern könnten. Denn es geht selbstverständlich weit über die Arbeitskraft eines einzelnen, auf einem so ausgedehnten Gebiet auch nur annähernd vollständig zu sein. J. B e u m e r, S. J.

Albrecht, Barbara, *Eine Theologie des Katholischen. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs*. I. Bd.: *Durchblick in Texten*. 8° (270 S.) 25.– DM; II. Bd.: *Darstellung*. 8° (380 S.) 34.– DM. Einsiedeln 1972/73, Johannes-Verlag.

Adrienne von Speyrs Leben und Werk sind bis heute weitgehend unbekannt geblieben, obwohl viele ihrer Schriften und einige Bücher über sie erschienen sind. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß A. nun eine breit angelegte, mit großer Sorgfalt und innerem Verständnis geschriebene zweibändige Einführung in ihr Werk vorgelegt hat. Die „Einführung“ ist „der Versuch, die Aufmerksamkeit der theologisch Kundigen hinzulenken auf das verborgene Werk einer begnadeten Frau unserer Tage“ (Bd. 2, 294). Der Leser stößt in beiden Bänden auf eine Fülle wertvollster theologischer Einsichten, die geeignet sind, zur Blutauffrischung der heutigen Theologie beizutragen. Gleichwohl wird er mehrfach mit Mitteilungen konfrontiert, die sehr außergewöhnlich, wenn nicht gar befremdlich wirken. Nur ein Beispiel: die „Versetzungen“, auf die A. freilich sehr zurückhaltend hinweist (Bd. 2, 56 f.). Hans Urs von Balthasar, der Leben und Werk der 1967 verstorbenen Basler Ärztin, Konvertitin und Gründerin eines Säkularinstituts wie wohl niemand sonst kennt und als höchst bedeutsamen Auftrag Gottes für die Kirche deutet, mahnt selbst den Urteilenden zur Zurückhaltung: „Mancher Leser, der diese Aufzählung außergewöhnlicher Charismen gelesen hat, wird beunruhigt sein. Er wird mit vollem Recht sein Urteil über die Echtheit solcher Phänomene suspendieren, wenigstens bis die Kirche sich darüber ausgesprochen hat. Ich kann ihm nur raten, es zu tun und sich bis dahin aller überstürzten Stellungnahmen im einen Sinn wie im andern Sinn zu enthalten“ (*H. U. v. Balthasar*, Erster Blick auf Adrienne von Speyr [Einsiedeln 1968] Johannes-Verlag, 85). Der Rez. hat die – in A.s „Einführung“ mit Zurückhaltung erwähnten, gleichwohl in A. v. Speyrs Leben in großer Zahl vorfindlichen – „außergewöhnlichen Charismen“ im Auge, wenn er sich gegenwärtig nicht in der Lage sieht, ein abschließendes Urteil über A. v. Speyr zu fällen. Das hindert ihn aber keineswegs, das, was die Autorin nun in den zwei Bänden vorgelegt hat, für sehr bedenkenswert zu halten.

Der I. Bd. bietet ein Gefüge von über 300 Texten, die A. aus dem Werk A. v. Speyrs ausgewählt hat. Sie hat sie entsprechend den inhaltlichen Schwerpunkten ihrer Theologie geordnet. Diese Schwerpunkte sind gleichzeitig die der

überlieferten Glaubensbekenntnisse. Freilich entspricht es dem Auftrag A. v. Speyrs, die Glaubenswelt mit neuen, unverbrauchten Augen zu sehen. Das theologische Werk, das sie hinterlassen hat, ist bei aller Eigenständigkeit dennoch formal wie inhaltlich in hohem Maße dem zentralen Gegenstand der christlichen Theologie angeglichen: dem Offenbarungs- und Erlösungshandeln des trinitarischen Gottes. In der Einleitung zum I. Bd. stellt die Autorin die wichtigsten formalen Eigenschaften der Theologie A. v. Speyrs zusammen; die Texte selbst bestätigen A.s. Hinweise.

A. v. Speyrs Theologie ist eine katholische. In ihrer Offenheit und ihrem Bemühen um Universalität spiegelt sie die Katholizität der Glaubenswelt selbst. Jede Einzelwahrheit weist über sich hinaus und ist eingeordnet in den Gesamtzusammenhang. Das Je-mehr und Je-größer der trinitarischen Liebe, dem A. v. Speyr begegnet ist, zeigt sich in ihrer Theologie darin, daß sie sich von vornherein vor jeder abschließenden Systematik hütet. Ihre Theologie ist eine geistliche Theologie. Sie entspringt aus einem einzigen theologischen Grundakt: aus dem kontemplativen Gebet, d. h. aus der gehorsamen und dankbaren Entgegennahme des Wortes und Werkes Gottes, welche Entgegennahme sogleich ihre ganze Existenz in Anspruch nimmt. Die Theologie, die die Basler Mystikerin hinterlassen hat, hat – entsprechend den Proportionen des Ganzen der Glaubenswirklichkeit – eine deutliche Mitte: Gott als trinitarische Liebe. Es ist das wohl eindeutigste Merkmal ihres theologischen Denkens, daß sie jede Glaubensaussage als eine Explikation dieser trinitarischen Liebe von Vater, Sohn und Geist auszulegen sich bemüht. Gott als dreieinige Liebe ist Gott als Leben, als Dynamik, als Je-mehr, Je-größer, als (absteigende) Bewegung. Eine Theologie, die diesem Gegenstand entsprechen möchte, muß selbst eine dynamische sein, die das Komparativische und Über-sich-hinaus-Drängende sichtbar werden läßt. Aus der Konzentration der Theologie auf die trinitarische Lebens- und Liebesbewegung ergibt sich für A. v. Speyr auch deren „objektiver“ Charakter. Es geht ihr nicht um die Beschreibung subjektiver Seelenzustände, sondern um die Darstellung dessen, was dem Blick-von-sich-weg auf den theologischen Gegenstand hin, der das Ereignis der Erlösung und Offenbarung selbst ist, sich zeigt. Als kontemplierende, entgegennehmende ist A. v. Speyrs Theologie weiter eine marianisch-kirchliche. Sie schwingt ein in den Grundakt Mariens: das vorweg grenzenlose Jawort, und unterstellt sich der ständigen Prüfung durch das kirchliche Amt, das ihr in ihrem Beichtvater gegenwärtig war. A. v. Speyrs Theologie ist schließlich in dem Sinne eine experimentelle und existentielle, daß in ihr stets wahrnehmbar ist, daß die Verfasserin in einem außergewöhnlichen Maße selbst in die Nachfolge Christi eingelassen war.

Das bisher Gesagte läßt sichtbar werden, daß A. v. Speyr sich in ihrem theologischen Denken drei herausragenden Aufträgen in der Geschichte der Kirche besonders verpflichtet gewußt hat: Maria, Johannes und Ignatius von Loyola. Ihre Theologie ist marianische Theologie, sofern der marianische Gehorsam nicht nur einer ihrer zentralen Gegenstände, sondern auch ihr eigener theologischer Grundakt ist; denn ihre Theologie ist erwachsen aus der Kontemplation. Ihre Theologie ist johanneische Theologie, sofern sie jede Glaubensaussage auf die trinitarische Liebe hin transparent zu machen versucht. Schließlich ist ihre Theologie eine ignatianische, sofern sie die Dynamik des Je-mehr der trinitarischen Lebensbewegung sowie die Nachfolge des Gekreuzigten durch die Christen lebt und reflektiert.

Kam im I. Bd. A. v. Speyr in den ausgewählten Texten selbst zu Wort, so enthält der II. Bd. eine zusammenfassende Darstellung ihres theologischen Werkes aus der Feder A.s, die das Werk gründlich kennt und mit Einfühlungsgabe und Klarheit beschrieben hat. Es kann nun hier nicht darum gehen, den Reichtum des II. Bds. noch einmal auszubreiten. Nur einige inhaltliche Schwerpunkte seien genannt. Der Leitbegriff ist der der „Sendung“. „Die Fülle der Sendungen“ – so überschreibt A. das umfangreichste und zentrale Kapitel, in dem sie A. v. Speyrs Theologie expliziert. Der Vater ist der Ursprung aller Sendung. Der Sohn ist Gesendeter. Im Dienste seiner Sendung steht die Sendung Marias. Die Mitte der Sendung des Sohnes liegt im triduum mortis. Der Geist ist gesendet, um die Einheit aller Sendungen und Bewegungen zu bezeugen und zu bewahren. Der Hl. Geist ist der Geist der Kirche und der Christen in ihr. Er ermöglicht sowohl ihr sakramentales wie ihr charismatisches Dasein.

Der trinitarische Gott in der Fülle seines Lebens ist der primäre Gegenstand der Theologie A. v. Speyrs. Das trinitarische Leben ist Bewegung der Liebe. Ursprung und Ziel allen Lebens ist der Vater, dessen Rolle neu und tiefer zu sehen zum besonderen theologischen Auftrag A. v. Speyrs gehört (vgl. Bd. II, 68; 75; 90). Sie weist darauf hin, daß der im Offenbarungs- und Erlösungsgeschehen primär Handelnde der Vater ist. Das wirkt sich besonders deutlich in ihrer Sicht der Passion und des Kreuzestodes des Sohnes aus. A. v. Speyr beschreibt die verschiedenen Rollen, die der Vater, der Sohn und der Hl. Geist in diesem Ereignis spielen. Nur angemerkt sei, daß sie damit in eine unmittelbare Nähe von Positionen kommt, wie sie in der evangelischen und katholischen systematischen Theologie gegenwärtig zur Diskussion stehen: in der trinitarischen Kreuzestheologie J. Moltmanns, E. Jüngels, H. Mühlens, H. U. v. Balthasars u. a. – ein Sachverhalt, auf den A. mit Recht hinweist (Bd. II, 158 Anm. 16).

Das Spezifische an der Kreuzestheologie A. v. Speyrs aber liegt darüber hinaus in ihrer Karsamstagstheologie, konkreter: in ihrer vertieften Sicht des Abstiegs des Sohnes zur Hölle (Bd. II, 135–148). Die Hölle ist die Erfahrung der völligen Verlassenheit des Sohnes durch den Vater. Der Sohn, dem diese Erfahrung durch den Vater zugemutet wird, trägt zum Karsamstagsgeschehen nur das Geschehenlassen, den grenzenlosen Gehorsam dem Vater gegenüber bei. A. v. Speyr deutet die Karsamstagserfahrung des Sohnes bisweilen in Kategorien der Beichte, deren sakramentale, kirchliche Gestalt in diesem Hiatus zwischen Karfreitag und Ostern entspringt (Bd. II, 132; 140; 181 ff.), manchmal auch in solchen der Eucharistie (ebd. 116 ff.; 189 ff.).

Ohne Zweifel sprengt die Theologie A. v. Speyrs die Grenzen des Gewöhnlichen und Üblichen. Um so bedeutsamer ist es, daß sie selbst ihre Einsichten Kriterien unterworfen hat, um sie so auf ihre Echtheit und Kirchlichkeit hin zu prüfen. Die Autorin hat diese Kriterien dargestellt (Bd. II, 60–64). Sie heißen Indifferenz, Wille zur Objektivität, Bereitschaft zum Dienst.

Das Werk A. v. Speyrs kann die heutige katholische Theologie inhaltlich anregen und sie vor allem daran erinnern, daß sie ihre spirituelle Dimension erst zu nehmen hat. Das kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß das Werk der Basler Mystikerin auch seine Einseitigkeiten hat. Die wichtigste dürfte darin liegen, daß hier die Erfahrungen und Fragen der Menschen, die heute unausweichlich in einer technisch-wissenschaftlichen Zivilisation leben, nicht ausdrücklich genug ins theologische Denken einbezogen werden. A. dürfte auch diesen Mangel im Auge haben, wenn sie schreibt: „Der Begriff ‚Geschichte‘ taucht bei ihr kaum auf, obwohl sie das Gemeinte in ihren Aussagen über die heilsbedeutsame irdische Zeit des Herrn und die Nachfolge Christi in der Zeit durchaus sieht und intensiv erörtert. Aber die Ewigkeit und entsprechend der Himmel und – ausgezogen wiederum bis in den Bereich des Soteriologischen – das, was ‚schon jetzt‘ ist, dominiert über die vergängliche Zeit, die Erde und das noch Ausstehende, zu Ersehrende, das, was ‚noch nicht‘ ist“ (Bd. II, 93). – B. Albrechts „Eine Theologie des Katholischen“ kann allen empfohlen werden, die sich einen Einblick in das breite, weitgehend noch unbekanntes Werk A. v. Speyrs verschaffen und ein Exempel spiritueller Dogmatik kennenlernen möchten. W. L ö s e r, S. J.

K ü n g, H a n s (Hrsg.), *Fehlbar? Eine Bilanz*. 8° (528 S.) Zürich–Einsiedeln–Köln 1973, Benziger. Br. 32.– DM.

Die ersten 300 S. des umfänglichen Bandes werden von Kungs Antwort an K. Rahner sowie einer Reihe von Artikeln seiner Sekundanten gebildet. Von diesen sei nur auf einige besonders eingegangen. W. Kasper behauptet, m. E. nicht ganz zu Recht, die Frage nach den Bedingungen einer „Ex-cathedra“-Entscheidung sei vom I. Vatikanum „geflissentlich ausgeklammert worden“ (80); in Wirklichkeit werden diese Bedingungen in der Unfehlbarkeitsdefinition selbst genannt. Zustimmung möchte ich dagegen seinem Hinweis, daß mit einem Minimalismus, der die unfehlbaren Akte und die irreformablen Sätze auf möglichst wenige Fälle beschränken will, nichts gewonnen ist: im Gegenteil, „damit wird die ganze Angelegenheit nur um so mirakulöser“ (79). Sein eigener Ansatz vom Gehaltenwerden der Kirche in der Wahrheit unterscheidet sich von Kungs Auffassung dadurch, daß er, Kasper, Satz Wahrheit und Gehaltenwerden in der Wahrheit in innerer Zuordnung zueinander sehe (85). Da-