

legung des Evangeliums dagegen ist die Seele unmittelbar mit dem Logos konfrontiert. Freilich gibt es auch hier eine Bewegung, ein Fortschreiten vom Buchstaben zum Geist, nämlich im Aufstieg von der Menschheit des Logos zu seiner Gottheit. – Das 3. Kap. sucht zu zeigen, daß der im Psalter erhobene Auslegungsbogen von der Reinigung zur Vereinigung mit Gott („journey of the soul“) auch für die übrigen oben genannten *genera literaria* zutrifft, freilich in je charakteristischer Abwandlung. – Das vierte abschließende Kap. geht noch näher ein auf den theologischen Grund der in den vorausgegangenen Kapiteln vorgestellten exegetischen Methode. Er besteht in der für den Alexandriner typischen Lehre über den Logos. Drei Weisen der Vermittlung des Logos können dabei unterschieden werden. Die Grundgestalt der Vermittlung ist die der Inkarnation. Daneben oder davor, wenn man so sagen kann, vermittelt der Logos sich den Heiligen des Alten Bundes. Schließlich wirkt er heute durch die Schrift, genauer: durch die Auslegung der Schrift in der Kirche auf die Menschen ein. Alle drei Funktionen sind pädagogischer Art, es geht um Fortschritt der Seele auf dem Weg zur Einheit mit Gott. Näherhin bedeutet das: Indem Origenes den Hörer/Leser mit dem aktuellen, heutigen Sinn des alttestamentlichen Textes konfrontiert, konfrontiert er ihn mit der Lehrtätigkeit, die der Logos heute ausübt. Unter Logos versteht er dabei nicht ein abstraktes Prinzip, sondern den persönlichen Logos, den lebendigen Christus, der hier und jetzt, durch den ausgelegten Text zum Hörer/Leser spricht. Die Auslegung enthält nicht nur die Worte Christi, sondern gleichsam auch den Moment, in dem sie gesprochen werden. Die vor allem aufgrund ihrer sorgfältigen Methode vorbildliche Studie schließt mit dem Satz: „It is the ministerial task of exegesis in the church to discover the presence of Christ the Logos in Scripture, who through his teachings (the progression of spiritual doctrines) completes the work of redemption in each individual soul (divinisation through knowledge). Like the sacraments, exegesis creates the moment in which Christ's work of redemption is carried forward. It is this divine pedagogy which determines both method and content in Origen's spiritual exegesis of Scripture. Exegesis continues the pedagogy of the incarnation“ (147).

H. J. SIEBEN S. J.

FRAIGNEAU-JULIEN, BERNARD, *Les sens spirituels et la vision de Dieu*. Selon Syméon le Nouveau Théologien (Théologie Historique). Paris: Beauchesne 1985. 204 S.

Daß die altkirchliche Lehre von den Geistlichen Sinnen nicht völlig in Vergessenheit geraten ist, verdanken wir vor allem den Exerzitien des Ignatius von Loyola. F. Marxer, *Die inneren geistlichen Sinne*. Ein Beitrag zur Deutung ignatianischer Mystik, Freiburg 1963, hat darüber bei Ignatius selber gehandelt und dabei auch die vorignatianische Tradition gestreift. Die Gesamttradition dieser Lehre ist, soweit wir sehen, bisher noch nicht dargestellt worden. Was existiert, sind Untersuchungen zu einzelnen wichtigen Repräsentanten, auf der anderen Seite summarische Überblicke. Vorliegende Arbeit ist einem weiteren Vertreter dieser Lehre von den Geistlichen Sinnen gewidmet, nämlich dem Mystiker und geistlichen Schriftsteller Symeon dem Neuen Theologen (949–1022), dessen sehr bedeutendes und umfangreiches Werk erst in jüngerer Zeit wenigstens teilweise durch Edition zugänglich gemacht und dessen geistliche Lehre 1974 von Walter Völker umfassend behandelt wurde (*Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen*). In einem einleitenden Kap. schildert Vf. die z. T. dramatische Lebensgeschichte dieses großen Vertreters der byzantinischen geistlichen Tradition (17–20). Die Studie selber zerfällt in fast zwei gleiche Hälften. In der ersten Hälfte (24–95) untersucht Vf. an einigen ausgewählten Beispielen die Tradition von der Lehre von den Geistlichen Sinnen vor Symeon dem Neuen Theologen. Die zweite Hälfte (99–195) ist Symeon dem Neuen Theologen selber gewidmet. Analysiert werden im ersten Teil Origenes, Gregor von Nyssa, Pseudomakarios, Diadochos von Photice und Maximus Confessor. Es gelingt dem Autor im ersten Teil seiner Studie sowohl die Kontinuität der Lehre von den Geistlichen Sinnen als auch ihren Wandel herauszuarbeiten. An Origenes versucht er zunächst deutlich zu machen, worin diese Lehre von den Geistlichen Sinnen des Menschen eigentlich besteht. Es handelt sich im Grunde um eine Metapher für die mystische, geistliche Erkenntnis Gottes durch den Menschen,

eine bildliche Umschreibung dieser Erkenntnis, die auf zwei Dinge abhebt, nämlich die Wirklichkeit dieser Erkenntnis und die Gleichheit des Erkennenden mit dem Erkannten. So wie sich die Sinnenerkenntnis auf Wirkliches bezieht und die Gleichheit zwischen Erkennendem und Erkanntem voraussetzt, verhält es sich auch bei der geistlichen Erkenntnis. Das Geschaffensein des Menschen nach dem Bilde Gottes ist also die Voraussetzung der geistlichen Erkenntnis Gottes durch den Menschen. Da die genannten Autoren von teilweise sehr verschiedenen Voraussetzungen ausgehen und verschiedene Ziele verfolgen, erfährt die Lehre von den Geistlichen Sinnen jeweils eine charakteristische Abwandlung. Bei Origenes z. B. ist sie geprägt von seiner Lehre vom Fall des Menschen und seiner Rückkehr zu Gott mittels des inkarnierten Logos. Bei Gregor von Nyssa dagegen ist dieselbe Lehre deutlich gekennzeichnet von seiner Auffassung des prinzipiell unendlichen Weges der Seele zur Einigung mit Gott. Anders als Origenes bezeugt Gregor von Nyssa eine Hierarchie der Geistlichen Sinne, in der nicht das Sehen, sondern das Kosten Gottes an der Spitze steht. Dies wiederum hängt zusammen mit seiner Vorstellung von Gott nicht als Licht, sondern als Dunkel und Finsternis. Die Seele sieht Gott nicht, sie kostet seine Gegenwart in der Dunkelheit. Bei Maximus Confessor sind die Geistlichen Sinne nicht mehr nur eine Metapher wie bei den vorgenannten Theologen, es gibt bei ihm vielmehr eine wirkliche Wechselwirkung zwischen den leiblichen und den Geistlichen Sinnen. Das hängt zusammen mit des Bekenners Auffassung von der Schöpfung und der Inkarnation und der damit gegebenen grundsätzlichen Aufwertung alles Materiellen und Sichtbaren. – Der zweite Teil der Studie, der also Symeon dem Neuen Theologen gewidmet ist, ist in drei Kap. gegliedert. Das erste untersucht die Transzendenz Gottes und seine Erkenntnis. Das zweite Kap. behandelt die Prinzipien der Schau Gottes, zunächst die objektiven, dann die subjektiven. Zu den objektiven Prinzipien gehören die Geistlichen Sinne. Völker hat in seinem Buch über Symeon S. 306 schon kurz darüber gehandelt. Das zentrale, dritte Kap. ist überschrieben mit „Die Schau Gottes“. Es behandelt die „Visionen Symeons“, die „Schau der Gründe der Seienden“, die „Schau Gottes im Spiegel der Seele“ und schließlich die „Schau Gottes selber“. Hier untersucht Vf. im einzelnen die zur Beschreibung der Schau verwendeten Termini, den Charakter und die Wirkungen der Schau. Man versteht nach der Lektüre des zweiten Teiles, wie der Titel des Werkes zu verstehen ist. Es findet ein Themawechsel vom ersten zum zweiten Teil statt: untersucht werden im ersten Teil im Grunde die Lehre von den Geistlichen Sinnen vor Symeon, im zweiten Teil *ein* Geistlicher Sinn bei Symeon, nämlich das Schauen Gottes. Das bedeutet natürlich einen gewissen Mangel an innerer Einheit der Studie. Was dem Leser im Laufe der Lektüre nicht recht klar wird, ist, ob Symeon selber die Schau Gottes ausdrücklich als Vollzug eines der Geistlichen Sinne versteht, oder ob der Autor von sich aus dieselbe unter die Geistlichen Sinne subsumiert.

H. J. SIEBEN S. J.

FREYTAG, RICHARD LUKAS, *Die autonome Theotokosdarstellung der frühen Jahrhunderte* (Beiträge zur Kunstwissenschaft 5, 1–2). Teil I: Textband; Teil II: Katalog- und Abbildungsband. München: Scaneg 1985. XII/565 S. 118 Abb.

Die vorliegende Arbeit, eine in vielen, entscheidungsreichen Jahren neben der normalen Berufsarbeit herangereifte Dissertation eines auch praktisch kunstschaftenden Pädagogen an der Münchener Ludwig-Maximiliansuniversität (unter Prof. K. Wessel), setzt sich das ehrgeizige Ziel, dem Aufkommen und der Entfaltung des autonomen Theotokos-Bildes, d. h. der von szenischem Beiwerk losgelösten Maria-Christus-Darstellung, über fast sechs Jahrhunderte bis zum Ende des Ikonoklasmus nachzugehen; dabei werden die verschiedenen Grund- und Sonderbildtypen und deren Streuung über Raum und Zeit klar herausgearbeitet. – Zuvor aber ist ein bedeutender Teil der Arbeit der Marienkunde bzw. der theologischen Mariologie gewidmet (17–137), was angesichts des allgemeinen Rückgangs kirchengeschichtlicher und fachtheologischer Kenntnisse außerhalb der damit direkt befaßten Spezialistenkreise absolut notwendig erscheint. Der Verf. geht die einzelnen Stationen des Marienlebens durch, die ihre Sonderstellung im Heilsplan begründen; man hätte sich vielleicht eine noch stärkere Betonung ihrer zentralen Rolle als Urbild der Kirche und Mutter der Gläubigen (74)