

auf geistesgeschichtliche Beziehungen hin, verbindet Untersuchung der Form mit Kritik des Gestalteten aus theologischer Sicht, nennt den Ort bestimmter Kunstwerke in größeren Zusammenhängen. Kriterien für die Einordnung der Bildwerke und Aufbau der Untersuchung insgesamt gehen auf theologische Überlegungen zurück. So erweisen sich in der Methode kunsthistorische mit theologischen Perspektiven verknüpft. – Die ungeheure Menge des Stoffes (aus einem Zeitraum von 1800 Jahren) gliedert Pf., indem er sieben Grundarten, die den Augen verborgene Gegenwart Christi im Bild darzustellen, unterscheidet: Christusbilder, die eine gleichsam wörtliche Übersetzung des Schriftwortes ins Bild sind, durch Figuren und Symbole, primär ohne künstlerische Ausgestaltung; Übertragungen von Bildvorstellungen nichtchristlicher Religionen auf das Christusbild; Ikonen der Ostkirche bzw. vergleichbare Werke des Westens; Christus als der Schöne oder der Häßliche; Christus inmitten menschlicher Gemeinschaft; Christus als der Einsame und der Verlassene; Christus mit vielen Namen und vielen Gesichtern. Einem bestimmten Zeitraum sind diese Grundarten nur sehr locker zugeordnet (die erste etwa eher dem frühen Christentum, die letzte dem 20. Jh.), einer jeden von ihnen gehören Werke unterschiedlicher Entstehungszeit und Herkunft an. – Die Bildreproduktionen des Buches (83 insgesamt, davon etwa die Hälfte in Farben) bieten einen Überblick über die Vielfalt des Christusbildes im Abendland, mit knappen Ausblicken auf Außereuropäisches. – In sieben Kapiteln wird eine jede der genannten Grundarten des Christusbildes kurz charakterisiert und dann durch Betrachtungen einzelner Bilder veranschaulicht. Grundlage der Betrachtung, jenes Eine, worauf sich die Bilder in all ihrer Verschiedenheit beziehen, ist das Wort der Schrift: „Jedes Christusbild ist ein Umsetzen des Wortes der Offenbarung in das Medium des Bildes“ (88). Das heißt, indem die Bezogenheit der Bilder Christi auf seine durch die Geschichte hindurch gegenwärtige Wirklichkeit im Wort der Schrift erkannt wird, können sie für uns bedeutsam werden. – Ein Dokumentationsteil zu den Abbildungen bietet ergänzende Angaben und Literaturhinweise. – Weitreichendes Wissen in Theologie und Kunstgeschichte sind in dem Buch verwendet worden, um die Bedeutsamkeit des Christusbildes auch einem nicht dem „Fach“ angehörenden Leser zu erschließen.

Dem Rez. scheinen, in der Erinnerung auf das im Buch Gesehene und Gelesene zurückblickend, einige Zeiträume besser charakterisiert als andere: das frühe Christentum, die Gotik, Renaissance und Barock, das 20. Jahrhundert. Die Epoche von der Karolingerzeit bis einschließlich der Romanik (12./13. Jh.) und das 19. Jahrhundert treten dagegen in der Darstellung etwas zurück. Das mag mit der Einteilung der Bilder nach sieben bestimmten Erscheinungsweisen Christi zusammenhängen. Auch ist eine gewisse Akzentuierung bei der Überfülle der Bilder notwendig. G. SCHÖRGHOFER S. J.

FISCHER, KLAUS P., *Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung*. Mainz: Grünewald 1986. 143 S.

Das Buch „Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners“ von Klaus P. Fischer galt vor etwa 10 Jahren als die beste Einführung in Rahners Denken. Das jetzige Buch ist weniger „ehrgeizig“. Es geht nur darum, den *ignatianisch-mystischen Grundton* des Denkens von Karl Rahner nochmals zu beleuchten. Das Büchlein enthält nach der Einführung sieben Kapitel. Die Einführung (13–23) handelt von der Not des modernen Menschen; von seinem Gefühl der Leere, der Unerfülltheit, der Einsamkeit; von dem Bewußtsein, an den „Gestaden“ des Geheimnisses angesiedelt zu sein; von der Scheu, in diesem Geheimnis den Gott der religiösen Tradition zu erkennen. Im 1. Kap. (24–26) werden einige Selbstzeugnisse Karl Rahners zum vorliegenden Thema gesammelt. In diesen bekennt er, die ignatianische Spiritualität und die Mystik des hl. Bonaventura, der hl. Teresa von Avila und des hl. Johannes vom Kreuz hätten auf ihn einen weit größeren Einfluß ausgeübt als seine Lehrer innerhalb und außerhalb des Ordens, eingeschlossen so bedeutende philosophische Lehrmeister wie Joseph Maréchal und Martin Heidegger. Das 2. Kap. (27–29) klärt den Begriff der Mystagogie. Nach Rahner soll sie eine Hilfe sein zur *unmittelbaren Erfahrung* Gottes, in der dem Menschen aufgeht, daß das unbegreifliche Geheimnis, das wir Gott nennen, nahe ist und angeredet werden kann. Wie diese Erfahrung möglich ist, erklärt die Lehre von den sog. geist-



lichen Sinnen (3. Kap., 29–41). Mit dieser Frage beschäftigte sich schon der (junge) Frater Rahner in dem unveröffentlichten Aufsatz: „Die Anwendung der Sinne in den Geistlichen Übungen des hl. Ignatius“ (Oktober 1926). Dabei geht er auf die Betrachtung von der Menschwerdung Gottes im Exerzitienbüchlein ein. Ignatius ermahnt darin den Exerzitanten, mit seinen Sinnen die göttlichen Personen zu schauen; zu hören, was sie reden; ihre Süßigkeit zu riechen und zu schmecken; die heiligen Orte zu tasten und zu küssen. „Die vom jungen Rahner empfundene Schwierigkeit ist natürlich die, daß Ignatius z. B. dem Geruchs- und Geschmackssinn so unerreichbare Gegenstände wie Gott, Seele, Tugenden, Gewissen zuweist“ (31). Letztlich kann Ignatius wohl nur gemeint haben, jede Gotteserfahrung sei sinnlich vermittelt. Rahner wird diese Problematik ausführlicher in seinem ersten Hauptwerk (Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin) darstellen. Das 4. Kap. (41–74) handelt von der Theologie und Anthropologie der Exerzitien. Von Bedeutung ist hier die sog. Transzendente Erfahrung, die ihrerseits eine Gnadenerfahrung (Gotteserfahrung) ermöglicht. In dieser Transzendenten Erfahrung erfährt der Mensch sich auf Welt und Dinge, auf das Ganze, auf das Sein verwiesen. Ja, anfanghaft und unausdrücklich weiß sich der Mensch auch so vor das Geheimnis dieser Welt (welches wir Gott nennen) gebracht. Mit dieser Aussage ist dann schon die Ebene des 5. Kap. (74–92: Das Gebet als Grundakt des Menschen) erreicht. Denn Gebet ist nichts anderes als die ausdrückliche und positive Realisierung unserer natürlich-übernatürlichen Bezogenheit auf den persönlichen Gott. Und zwar ist Gebet nicht irgendein Akt neben vielen anderen, sondern *der* (religiöse) *Akt schlechthin*, also ein (vielleicht besser noch: *der*) Grundakt des Menschen. Von daher läßt sich dann auch das Wesen der Kirche bestimmen (6. Kap: Mystagogie und Kirche, 92–113). „Die Kirche ist ... nicht in dem Sinne Statthalterin oder Stellvertreterin Gottes auf Erden, daß sie dessen Gegenwart zu ersetzen vermöchte. Vielmehr ist sie der zeichenhafte Hinweis auf den gegenwärtigen Gott, der sich in diesem Zeichen selbst bekundet. Dies besagt, daß die Kirche sich selbst in dem Maße richtig versteht, als sie die Menschen konfrontiert mit dem gegenwärtigen Gott-Geheimnis“ (97). Trägt eine solche Beschreibung des Gebetes und der Kirche nicht zu sehr die Züge einer elitär-idealistischen Gnoseologie? Dies ist die Frage, welche im 7. Kap. (Mystik und Politik, 113–134) gestellt wird. Sie hat gewiß ihre Berechtigung und weist auf Einseitigkeiten in der Theologie Karl Rahners hin. Auf der anderen Seite hat zumindest der späte Rahner immer wieder auf die Bedeutung der Kirche und der Gemeinde hingewiesen. Diese (und nicht nur der einzelne Mensch) können Subjekte religiös-existentieller Wahlentscheidungen, der Unterscheidung der Geister und der Erfahrung von Trost im Sinne des Exerzitienbüchleins sein.

R. SEBOTT S. J.

JÜDISCHES FEST, JÜDISCHER BRAUCH. Hrsg. *Friedrich Thieberger* unter Mitwirkung von *Elsa Rabin* (Nachdruck der 1937 vernichteten Erstauflage). Königstein/Ts.: Jüdischer Verlag Athenäum 31985. 486 S.

Dieses schon bald nach seiner Veröffentlichung (im Herbst 1936) von den nationalsozialistischen Behörden beschlagnahmte und vernichtete Werk erschien 1979 im alten Satz mit vier Seiten „Nachträgen und Verbesserungen“ noch aus der Hand des 1958 verstorbenen Herausgebers und wird hier zum drittenmal aufgelegt. Es sollte bei seinem Erscheinen vor 50 Jahren „ein Führer zu den lebendigen Beständen des religiösen Kulturgutes des Judentums sein, dem Suchenden den Sinn unserer Feste und Bräuche erschließen, dem mit ihnen Vertrauten geschichtliche und gedankliche Zusammenhänge aufhellen“ (5).

Die Textsammlung wird eröffnet durch einen „Allgemeinen Teil“ (7–70), in dem neben dem Hrsg. fünf weitere Autoren die religiöse Haltung, das jüdische Haus, die Gemeinde, Bau und Einrichtung der Synagoge, die synagogale Musik und den jüdischen Alltag beschreiben. Wie auch bei den folgenden Abschnitten des Buches fügt der Hrsg. in einem ‚Anhang‘ jeweils den Ausführungen der ca. 90 zitierten bzw. mitwirkenden, bis auf wenige Ausnahmen jüdischen Autoren (von Kohelet über Flavius Josephus und Maimonides bis Heinrich Heine, Theodor Herzl, Leo Baeck, Max Brod und Martin