

auch gehen konnte“. Der Vorwurf des Autors an mich lautet: „Knauer macht in diesem Buch von 382 Seiten noch nicht einmal den geringsten Versuch, auch nur an einer einzigen Zeugen- oder Sachverständigenaussage aufzuzeigen, warum diese falsch sein soll. Soll z. B. in dem von Knauer zitierten Fall der Arzt Ercolani vorher, als er das Kind untersucht hatte und feststellte, daß es von den Lenden ab knochenlos war oder soll er sich hinterher geirrt haben, als das Kind plötzlich geheilt war und wieder gehen konnte?“ (240) Vielleicht hat der Autor übersehen, daß bereits die „Knochenlosigkeit von den Lenden ab“ in den besagten Heiligsprechungsakten mit gleicher Phantasie geschildert wird, mit der er selbst den oben zitierten Fall von Lanciano ausgemalt hat: Es heißt bei Schamoni von der Untersuchung durch den eben erst aus einer anderen Stadt eingetroffenen „freien Wundarzt“ Hyazinth Ercolani: „Er lenkte die Glieder, drehte sie zusammen, faltete sie und ballte sie zusammen, wie man ein Taschentuch zusammendreht.“ (179) Offenbar ist bereits diese Krankheit selbst ein Mirakel, so daß es auch kein allzu großes Wunder mehr ist, wenn ihr mit weiteren Mirakeln ähnlicher Art wieder abgeholfen werden kann. Jedenfalls gelingt es unserem juristischen Autor anhand von derlei Berichten immer wieder, das Überirdische gleichsam auf frischer Tat zu ertappen. Einige zusätzliche unerklärliche Tatsachen sieht der Rez. darin, daß dieses Buch zur Erlangung des Doktorgrades ausgereicht haben soll und man dem Autor auf sein Drängen hin sogar das kirchliche Imprimatur erteilt hat; ganz zu schweigen vom Geleitwort, das auf eine „nicht nur aus Neugier, sondern aus echtem Glaubenszweifel“ gestellte Frage eingeht und beim Rez. eine ebensolche neu hervorruft.

P. KNAUER S. J.

DIRSCHERL, ERWIN, *Der Heilige Geist und das menschliche Bewußtsein*. Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung (Bonner Dogmatische Studien 4). Würzburg: Echter 1989. 790 S.

Diese umfang- und inhaltsreiche Dissertation (bei W. Breuning, Bonn) greift ein Thema auf, das zwar von der Geist- und Bewußtseinsphilosophie des deutschen Idealismus ausgiebig behandelt worden ist, das aber für die Theologie dadurch noch längst nicht ausgeschöpft ist. Vor allem deswegen, weil es ihr nicht primär (wie der genannten Philosophie) um die „Geistigkeit“ (Immaterialität) des göttlichen Wesens und sein Verhältnis zum menschlichen Geist geht, sondern gerade um die spezifisch *pneumatologische* Dimension der Rede von Gott, d. h. um die Personalität Gottes als „Heiliger Geist“ und seine Beziehung zum Menschen als dem personalen Gegenüber Gottes. In dieser pneumatologischen Version greift D. ein klassisches Thema auf, um es von einer neuen, in den letzten Jahrzehnten wieder stärker ins theologische Bewußtsein dringenden Perspektive her zu beleuchten. Dabei zielt sein erkenntnisleitendes Interesse in eine zweifache Richtung: einmal (mehr wissenschaftstheoretisch) auf die Bedeutung der Pneumatologie für eine theologisch verantwortbare Verhältnisbestimmung zwischen Philosophie und Theologie; zum anderen (eher erkenntnistheoretisch) auf die konstitutive Rolle des Hl. Geistes für die im menschlichen Bewußtsein (sei es auf transzendente, sei es auf konkret-geschichtliche Weise) sich vollziehende Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis.

Als Hauptgesprächspartner seiner Untersuchung wählt D. einen Theologen der alten Tübinger Schule: F. A. Staudenmaier (Kap. D. S. 395–586). Wie die ganze Tübinger Schule, so hat sich auch Staudenmaier kritisch-konstruktiv mit der Geist- und Bewußtseinsphilosophie seiner Zeit auseinandergesetzt und dabei eine Pneumatologie entworfen, deren systematische Grundlinien auch für uns heute noch sehr ergiebig sein können. Genau darin liegt zweifellos ein besonderes Verdienst dieser Arbeit: Indem D. die Theologie Staudenmaiers einmal ausdrücklich unter pneumatologischer Rücksicht darstellt (was so bisher noch nicht geschehen ist), bereichert er die gegenwärtigen Ansätze, die sich um eine aktuelle Theologie des Hl. Geistes bemühen, und zwar gerade hinsichtlich der oben genannten doppelten Fragerichtung. Zum besseren Verständnis Staudenmaiers und um den bis heute wirksamen philosophischen und theologischen Hintergrund der Problematik des Verhältnisses von göttlichem Geist und menschlichem Bewußtsein zu erläutern, bietet D. im Anschluß an das Staudenmaier-Kapitel noch eine gründliche Behandlung der Pneumatologie Hegels und Schleiermachers, wobei – wie auch sonst – seine gleichermaßen philosophische wie theologische Kompetenz erkennbar



wird. – Bis der Leser allerdings zu diesen beiden zentralen Themenkomplexen vorstoßen kann, hat er erst einmal einen fast 400seitigen Anlauf zu bewältigen. Im Sinn einer verantworteten hermeneutischen Konzeption setzt der Verf. (nach einigen kurzen methodischen Vorbemerkungen) an bei gegenwärtigen theologischen Aussagen zu seiner Fragestellung, um sich von dorthin den Problemhorizont und die entscheidenden Linien seines eigenen systematischen Vorverständnisses geben zu lassen. Nach einer mehr den theologischen Traktaten folgenden Übersicht über die einschlägige theologische Literatur behandelt er etwas eingehender W. Pannenberg, K. Rahner und H. U. v. Balthasar, die sich eben ausdrücklicher als andere Theologen mit dem Verhältnis des Geistes Gottes zum menschlichen Bewußtsein befaßt haben. Darauf folgt ein m. E. zu ausführlich geratenes theologiegeschichtliches Kapitel, das bei der biblischen Pneumatologie beginnt und dann die den Autor interessierende Thematik von der Patristik (Tatian, Irenäus, Clemens, Origenes, Gregor von Nyssa, Augustinus) über das Mittelalter (Johannes Scotus Erriugena, Symeon der Neue Theologe, Anselm v. Canterbury, Hugo v. St. Viktor, Philipp der Kanzler, Bonaventura, Thomas v. Aquin, Meister Eckehart) bis zur Neuzeit hin (Luther, Calvin, Pietismus, Ignatius v. Loyola, Konzil von Trient, Descartes, Pascal) verfolgt. Ohne Zweifel sind alle diese Quellen hoch bedeutsam und hilfreich zum tieferen Verständnis der Problematik; auch die gründliche Kenntnis der einschlägigen Sekundärliteratur und ihre „themenzentrierte“ Zusammenfassung ist wirklich erstaunlich. Aber in dieser geballten Fülle sprengt sie doch den ursprünglich gesteckten Rahmen, so daß die systematische Spannkraft und Zielstrebigkeit der Arbeit darunter etwas leiden. Aber das dürfte die Crux sehr vieler theologischer Dissertationen heutzutage sein ...

Dennoch bleibt der *systematische Ertrag* der Untersuchung, der sich bereits im Pannenberg/Rahner/v. Balthasar-Kapitel ankündigt, der sich auch durch die vielen Einzeluntersuchungen und z. T. hochinteressanten Exkurse (z. B. über die von Klischees belastete Descartes-Rezeption in der heutigen Theologie oder über das Verhältnis von Analogie und Dialektik) erkennbar durchhält und der dann in einem Schlußkapitel noch einmal ausdrücklich entfaltet wird, sehr beachtenswert. Er bringt die pneumatologische Diskussion gerade auf dem Gebiet der neueren theologischen Erkenntnislehre einen Schritt voran. Und zwar besonders in den folgenden beiden Punkten: (1) Allen gnostisierenden Tendenzen heute zum Trotz betont D. klar den Unterschied zwischen göttlichem und menschlichem Geist, deren Beziehung zueinander sich auf der Ebene der personalen Begegnung vollzieht, wodurch das spezifisch christliche, nämlich Einheit *und* Unterschiedenheit wahrende Geistverständnis lebendig gehalten wird (von daher auch seine gut begründete Kritik an manchen Aussagen bei Pannenberg). (2) Zum anderen führt D. – angeregt durch R. Schaeffler und E. Jüngel – den transzendentaltheologischen Ansatz K. Rahners (dessen Nähe zu Staudenmaiers Denken er überzeugend aufzeigt) weiter, indem er das Neue und Verändernde des im Glauben an Jesus Christus empfangenen Hl. Geistes gegenüber der mit der Schöpfung bereits gegebenen Gegenwart des Hl. Geistes hervorhebt. Während dieser die grundsätzliche Offenheit und Empfänglichkeit des Geschöpfes für seinen Schöpfer ermöglicht, befreit jener den Menschen von der (auch seine transzendentalen Bewußtseinsstrukturen prägenden) selbstverschuldeten sündigen Verslossenheit und führt ihn so erst zur vollen und wahren Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott. Diese wird als solche im Glauben auch erfahrbar, insofern sie den Menschen im ganzen erfaßt, also auch sein Bewußtsein. Durch den Hl. Geist wird das Bewußtsein nämlich einerseits befähigt zu der kategorial-geschichtlichen Erfahrung Gottes in Jesus Christus, zumal in der Nachfolge des Gekreuzigten, in der Kirche, in der Liebe zum Nächsten usw. Zugleich aber wird – in wechselseitiger Bedingung – durch den Hl. Geist auch der Horizont der transzendentalen Möglichkeitsbedingungen für diese geschichtliche Erfahrung Gottes selbst verwandelt und auf die wahre Unendlichkeit des sich uns mitteilenden Gottes hin geöffnet: „Damit wird durch die Gabe des Hl. Geistes, die auch (und nicht nur) eine Gabe an die Transzendentalität des Menschen ist, der transzendente Horizont geschaffen, der wahre Selbst-, Welt-, Gotteserfahrung sowie Erfahrung des Nächsten und der Gemeinschaft der Menschen ermöglicht. Erst der in Freiheit im Glauben ergriffene Hl. Geist schafft eine Transzendentalität, in der Gott nicht nur als äußerlicher, sondern auch als dem Subjekt innerlicher erfahren werden kann. Gott wird nun nicht mehr nur angezielt, sondern er wird erfahrbar als derjenige, der sich



selbst dem Menschen im Sohn und im Hl. Geist mitgeteilt hat, so daß die Erfahrung Gottes nun auf der wirklichen Gemeinschaft mit ihm aufruhet“ (722).

Dieser Gedanke der durch die geschichtliche Begegnung mit Jesus Christus im Hl. Geist befreien und veränderten Transzendentalität des Menschen wird das transzendentaltheologische Denken sicher befruchten; denn dadurch scheint es eher möglich zu sein, den Vorrang des Geschichtlichen für den christlichen Glauben ohne Beeinträchtigung des apriorischen Charakters der transzendentalen Möglichkeitsbedingungen zu behaupten. D. gibt der Auseinandersetzung um den Sinn der transzendentaltheologischen Methode von der Pneumatologie her einen kräftigen, gut reflektierten Anstoß, der es verdient, in der weiteren Sachdiskussion aufgegriffen zu werden. Darüberhinaus wird sich diese Arbeit wegen der Fülle an theologiegeschichtlichem Material und seiner zuverlässigen Präsentation als ein sehr hilfreiches Handbuch der Pneumatologie bewähren.

M. KEHL S. J.

VON BALTHASAR, HANS URS, *Credo. Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis*. Einführung von *Medard Kehl* S. J. Freiburg: Herder 1989. 93 S.

In seinem „Epilog“ zur auf 15 Bände angewachsenen Trilogie „Ästhetik“, „Theodramatik“ und „Theologik“ fragt sich H. U. v. B., wer all das lesen könne, was er geschrieben habe. Sicher nur wenige. In dem vorliegenden Büchlein, das eine kurze Auslegung der 12 Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses bietet, ist dagegen so etwas entstanden wie eine „kleine Summe“ der Theologie des großen Theologen, die man allen jenen empfehlen kann, die sich mit v. B. beschäftigen wollen. Der Rez. kann diese kleine Summe nicht noch einmal zusammenfassen, nur auf einige – ganz willkürlich ausgewählte – Gedanken möchte er hinweisen. „Alles Vielfältige stammt aus etwas Einfachem“ (26). Der ausdifferenzierte Mensch aus dem befruchteten Ei. Die Sätze des Glaubensbekenntnisses verweisen letztlich auf Gott Vater als den Ursprung von allem. Von daher ist dann Konzentration und Integration eine Methode in der Theologie und mußes sein, damit die vielen Sätze des Glaubens nicht auseinanderfallen. v. B. ist ein hochspekulativer Theologe. Dies hindert ihn aber nicht, doch sehr am Konkreten festzuhalten. So bekennt er sich z. B. zur *virginitas Mariens ante partum, in partu und post partum* (vgl. 40f.) und hält an der Echtheit des Turiner Leichentuches fest (vgl. 46). Gerade in ihrer Kürze besticht die Meditation „Gelitten unter Pontius Pilatus, gestorben und begraben, abgestiegen in die Unterwelt“ (43–47). Hier (wie auch sonst) erfährt man zwar nichts Neues, die früheren, weitverzweigten Überlegungen werden aber auf den Punkt gebracht und gewinnen damit einen neuen Glanz. Die Meditationen schließen mit einer ungeheuer frischen und drängenden Betrachtung über das ewige Leben (87–91). – *M. Kehl* hat dem vorliegenden Bändchen eine schöne Einführung beigegeben, in welcher er auf die trinitarische Signatur des Glaubens von H. U. v. B. und dessen – immer wieder betonten – Optionen (Meditation des Wortes; Liebe statt Gnosis) hinweist.

R. SEBOTT S. J.

WILLEBRANDS, JOHANNES (Kardinal), *Mandatum unitatis*. Beiträge zur Ökumene (Konfessionskundliche Schriften des Johannes-Adam-Möhler Instituts 16). Paderborn: Bonifatius Verlag 1989. 363 S.

Am 4. September 1989 hat Johannes Kardinal Willebrands sein 80. Lebensjahr vollendet. Er hat seine Aufgabe als Präsident des Römischen Einheitssekretariates weitergegeben. Viele Jahre hindurch hatte er diese hohe Aufgabe wahrgenommen und war von dieser Stelle her der bedeutendste Vertreter der ökumenischen Aktivitäten der katholischen Kirche. Aus Anlaß des genannten Datums hat das Johann-Adam-Möhler-Institut in Paderborn, dem der holländische Kardinal seit vielen Jahren treu verbunden war und weiterhin ist, den vorliegenden Band mit einer Auswahl charakteristischer Reden oder Aufsätze zu Fragen der Ökumene herausgebracht. Der Band wird eröffnet mit einem vom derzeitigen Direktor des Möhler-Instituts, Prof. Dr. Aloys Klein, verfaßten ausführlichen Vorwort, das unter anderem einen Rückblick auf die Lebensstationen des Kardinals sowie eine Beschreibung seiner herausragenden Rolle in der neueren Geschichte der Ökumene enthält (7–13).