

Schalück, F. Hermann: *Armut und Heil.* Eine Untersuchung über den Armutsgedanken in der Theologie Bonaventuras (= Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, XXI). Verlag Ferdinand Schöningh/München - Paderborn - Wien 1971; 215 S., kart. DM 24,—

In diesem Buch wird am Beispiel der Theologie BONAVENTURAS gezeigt, daß die Armut gleichsam „existentielles Vorzeichen“ (7) eines gesamten Denkens werden kann. Zunächst hebt Vf. die Armut des Menschen als Nichts vor Gott, als transzendente Bedürftigkeit und Bereitschaft für die Gabe Gottes hervor. Sünde bedeutet bei Bonaventura demgegenüber eine Verkehrung der Empfänglichkeit in Selbstherrlichkeit, eine Verschärfung der Seinsarmut zur Armseligkeit der Armut (95). Aus dieser Armut heraus strebt der Mensch in Habsucht nach immer mehr Besitz. Für Bonaventura ist die Inkarnation im Zusammenhang des Heilsplanes „Offenbarung der Bewegung Gottes vom Reichtum in die Armut und Schwäche hinein“ (113). Gott verschenkt sich in seiner *condescensio* so, daß er selber arm wird. Die Armut ist das Fundament des ganzen Lebens Christi. Geburt und Kreuz sind Höhepunkte seiner Armut. Nun ist die Armut des Menschen nicht mehr nur Symbol und Folge der Ausgestoßenheit, sondern kann Zeichen der Verbundenheit mit Christus werden. Der Nach- und Mitvollzug der erlösenden Armut Christi besitzt in der Kirche und in allen Gliedern eine sakramentale Dimension (192).

Die Mängel des Buches sind gering und fallen angesichts des Ganzen kaum ins Gewicht. Bei einigen, nicht ausdrücklich als Exkurs gekennzeichneten Abschweifungen oder ausholenden Ausführungen wird erst nachträglich deutlich, warum sie der Autor für notwendig erachtet (vgl. 80f, 115f, 142—146 u. a.). Verschiedene Male läßt Vf. ohne jeden Übergang in die Ausführungen über Bonaventura Aussagen von RAHNER und METZ einfließen, ohne sie ausdrücklich — etwa als Parallelität der Gedanken — zu kennzeichnen. Erst am Stil oder im Blick auf die Fußnote erkennt man, daß diese Sätze nicht von Bonaventura, sondern aus der heutigen Zeit stammen (vgl. 92, 101—103, 150, 181). Ein sinnentstellendes Versehen entstand wohl beim Druck des Inhaltsverzeichnisses. So sind die Unterpunkte (1—3) zur Einleitung unter das erste Kapitel geraten.

Vf. beweist eine enorme Literaturkenntnis nicht nur, was die Theologie Bonaventuras angeht, sondern darüber hinaus im Blick auf die Reformation oder die heutige Zeit. Es geht ihm weniger darum, die Antwort Bonaventuras zu wiederholen, sondern darum, seine Frage zu verstehen, zu würdigen und in ihrer unverminderten Aktualität zu verdeutlichen (185). Dieses Ziel hat Vf. erreicht, besonders im Hinblick auf die Theologie Bonaventuras. Mancher hätte sich vielleicht eine deutlichere Verbindung zur heutigen Problematik gewünscht. Die Hinweise darauf bleiben vage, abgesehen von bibliographischen Angaben und Zitaten aus METZ und RAHNER. Jedoch wäre der Wunsch nach ausdrücklicherer Aktualität bei dem ohnehin schon weitgesteckten Rahmen dieses Buches eine Überforderung. In einigen Kapiteln wird die Linie zu LUTHER und zum reformatorischen Verständnis gezogen.

Vf. beschreibt die Armut nach der Theologie Bonaventuras als grundlegenden menschlichen, christlichen und kirchlichen Selbstvollzug. Armut steht im Zentrum der großen Themen von Erschaffung, Sündenfall, Erlösung und Heil. Es wird nicht nur ein guter Einblick in die Gedankenwelt des mittelalterlichen Theologen

gegeben, sondern das Buch kann auch auf der Suche nach einer noch zu entwickelnden „Theologie der Armut“ willkommene Hilfe bieten.

Tutzing, Obb.

Aquinata Böckmann OSB

00 **Vekemans, Roger, S.J.:** *Caesar and God. The Priesthood and Politics.* Orbis Books/Maryknoll, New York 1972; X + 118 pp.

Vom Thema, das im Untertitel „Priestertum und Politik“ genannt ist, handelt nur der dritte und letzte Teil des Buches (95–118). Im zweiten und längsten Teil über „Die Kirche und der gesellschaftlich-politische Bereich“ (27–94) befaßt sich der Autor mit der Definition und Begründung einer christlichen „Sozialethik“ bzw. „politischen Ethik“, indem er sich mit Konzeptionen vor allem von K. RAHNER, E. SCHILLEBEECKX, A. MARANANCHE und P. RICŒUR auseinandersetzt. Die Grundkategorien und Leitideen für die Sozialethik und für das Verhalten der Priester werden im ersten Teil über „Die Kirche in der Welt“ (1–25) entwickelt, und zwar mit Berufung auf die Konzilstexte über „Die Kirche in der Welt von heute“ und über „Das Apostolat der Laien“. — Die vorgelegten Gedanken sind nicht neu. Sie entsprechen den in den Jahren vor dem 2. Vat. Konzil entfaltenen und auch in einigen Konzilstexten formulierten Theorien über die „irdischen Wirklichkeiten“ und über das Laienapostolat. Das Grundverhältnis von Kirche und Welt, Heilsgeschichte und Weltgeschichte usw. wird mit abstrakten philosophischen Begriffen bestimmt: endgültiges und vorläufiges Ziel (Finalität, Teleologie), Transzendenz und Immanenz, Ewiges und Zeitliches, Absolutes und Relatives; theologische Gedanken wie Inkarnation, Kreuz, Kenose werden in dieses Schema eingefügt. Mit diesen Begriffen wird ein subtiles abstraktes Modell konstruiert, wonach dem Zeitlichen eine „relative Autonomie“ zukommt, die aber — auf Grund einer metaphysischen Notwendigkeit — auf das Absolute und damit auf die Kirche hingeordnet ist. Da es sich jedoch nicht um zwei klar zu trennende Bereiche handelt, sondern um das Offenbarmachen und Realisieren dessen, was in der Menschheit als dem „universalen Volk Gottes“ und im Profanen als dem Vorläufigen implizit schon anwesend ist und auf die Kirche verweist, ist dieses Schema beliebig manipulierbar. Das wird durch eine Spracheigentümlichkeit verstärkt: Alle Aussagen werden indikativisch formuliert, auch jene, die entweder die Analyse eines Tatbestandes voraussetzen oder die in offensichtlichem Widerspruch zur faktischen Situation „der Kirche“ stehen und darum als Forderung ausgesprochen werden müßten. Die Ergebnisse sind entsprechend sophistisch. Indem der Priester z.B. sich keiner politischen Mittel bedient, engagiert er sich in besonderer und höchster Weise politisch (96), insofern er — politisch! — Versöhnung und Einheit stiftet (99ff.), wozu er allerdings keine „Erfahrung in politischen Dingen“ braucht (113); dieses politische Engagement wird denn auch nicht inhaltlich beschrieben, sondern nur emphatisch beschworen mit „tieferem Sinn“, „letzter Begründung“, „etwas Substantiellem“, „Anweisung des richtigen Ortes“ des Politischen (104); das schließt nicht aus, daß die Geschichte letztlich auf eine Verkirklichung (*ecclesialization*) zugeht, deren integralistischer und totalitärer Charakter ziemlich unverblümt genannt wird (22f.). — Die von VEKEMANS dargestellte „politische Ethik“ kann in der gegenwärtigen kirchlichen und politischen Situation Lateinamerikas — ob vom Autor, der dort tätig ist, beabsichtigt, bleibe dahingestellt — nur einerseits die faktische politische Funktion kirchlicher Strukturen, Institutionen und Mentalitäten zur Unterstützung ungerechter und repressiver Verhältnisse verschleiern und ander-