

ermöglicht haben, verdienen unseren Dank. Wer sich über die Kirchen Lateinamerikas informieren will, wird an diesem Werk nicht vorübergehen können.

Wien

Ferdinand Klostermann

NIGG W. / LOOSE H. N., *Thomas Morus. Der Heilige des Gewissens.* (72 S., 48 Farbtafeln) Herder, Freiburg 1978. Snolin DM 29.50.

Der Schweizer Hagiograph und evang. Christ sieht seine Beschäftigung mit Heiligengestalten der ungeteilten Christenheit als Beitrag zur Überwindung der von ihm mit Entschiedenheit als unevangelisch gebrandmarkten Kirchenspaltung. Daß er sich dabei zum 500jährigen Geburtsjubiläum (7. Februar 1478) ausgerechnet den Vf. der streitbaren „*Responsio ad Martinum Lutherum*“ (1523) gewählt hat, zeigt einerseits, wie überkonfessionell die Strahlungskraft dieses „Märtyrers des päpstlichen Primats“ bis heute geblieben ist, und andererseits wie sehr konfessionell gebundene Historiker auch in der Lage sind, der traditionell gegnerischen Position mit Einfühlungskraft und Respekt zu begegnen, ohne die eigene geistliche Herkunft zu verleugnen.

N. geht von der glaubensmäßigen Voraussetzung aus, daß „jedes Schisma eine Sünde“ (43) ist. Von daher gibt er der Religionspolitik Heinrichs VIII. und der stillen Opposition seines Kanzlers einen theol. Stellenwert ersten Ranges. Nach seiner Meinung (die ich auch teile) sei Heinrich VIII. als „ein schwarzer Alptraum, wie eine undurchsichtige Finsternis über England“ gelegen, „nicht anders als Hitlers Terror über Deutschland und Stalins Tyrannis über Rußland“ (35). Etwas metahistorisch, aber in der geschichtstheologischen Tradition des atl Prophetismus spricht er dem Geschlecht der Tudors in Heinrich und Elisabeth jede Existenzberechtigung ab und sieht das Ende der Dynastie als geschichtliches Gericht über ihre Sünden. Man müßte hier nur gerechterweise auch die Frage stellen, ob nicht eine analoge Verwilderung der Sitten für das erste halbe Jh auch der deutschen Reformation zu konstatieren ist. Philipp von Hessen hat sich nicht zufällig mit König Heinrich ganz gut verstanden. Bei einem streng wissenschaftlichen Buch könnte man auf diese hagiographischen Töne verzichten, so berechtigt sie ansonsten sein mögen. Ich rechne dem Hagiographen hoch an, daß er trotz allem den König nicht zu einem Monstrum macht. Er versucht immer wieder umfassend zu motivieren, wie es Geschäft eines rechten Historikers sein muß. Für einen Protestanten zeigt N. eine ungewöhnliche Sympathie für den „christlichen Humanismus“ (15), wie er sich in Morus und seinen Freunden verkörpert. Sogar Erasmus kommt besser weg als bei den meisten kath. Kirchenhistorikern (14). Ei-

gentlich kommt er als lebenslanger Gesinnungsgenosse des Heiligen sogar sehr gut weg. Nur die Mär vom Bekenntertum, „zu dem Erasmus (anders als Morus) nie fähig gewesen“ (14) sei, wird auch hier weitertradiert. Dabei sollte man sich doch etwas mehr vor Augen halten, daß auch Morus zwar ein Martyr, aber kein Hurramärtyrer war. Dazu war er zu gesund veranlagt, und wohl auch Erasmus. Man müßte überprüfen, ob Mores „*Responsio*“ (1523) wirklich „plump“ (15) ist. Ich verstand sie als apologetische Schrift, die nicht mit subtiler Argumentation, sondern mit den Mitteln der Rhetorik den Protestantismus bekämpfen wollte. Daher wundert man sich, bei More den Grobianismus Luthers vorzufinden, allerdings in etwas zivilisierterer Form, aber immerhin. N. meint, More sei dem Anliegen des jungen Luther „nicht gerecht“ (15) geworden. Im wesentlichen macht jedoch (meines Wissens) More ähnlich wie Karl V. und dann Erasmus (und andere literarische Gegner) Luther nur einen Vorwurf, daß er es wagt, mit einer 1500jährigen Tradition zu brechen. Die Causa Lutheri bleibt also auch für More in erster Linie eine fundamentaltheologische Angelegenheit.

Außerlich ist die Biographie zugleich als faszinierendes Bilderbuch (mit 48 Tafeln von H. N. Loose) gestaltet und bringt einen eindrucksvollen Quellenanhang vor allem mit Texten aus der Vita des Thomas Stapleton (1588).

Regensburg

Gerhard B. Winkler

ROTZETTER ANTON. *Die Funktion der franziskanischen Bewegung in der Kirche.* Eine pastoraltheologische Interpretation d. grundlegenden franziskanischen Texte. (315.) TAU-V., Schwyz/Schweiz 1977. Brosch.

Diese Dissertation (Freiburg/Schweiz) hat keine historische, sondern eine pastoraltheologische Zielsetzung; darum macht R. abschließend Reformvorschläge für Lebensform und Apostolat der „Franziskanischen Bewegung“ in Kirche und Welt unserer Zeit (270–300). Diese Bewegung ist aber nicht konkretisiert in einem monolithischen Orden, sondern existiert im 1. Orden der Minderbrüder, im 2. Orden der Klarissen und im 3. Orden. Das Verhältnis dieser 3 Orden zueinander, ihre Einheit und Vielheit reflektiert der 1. Teil der Studie (22–92). Im analytischen Hauptteil (94–242) werden die Schriften des hl. Franziskus und die der frühen Franziskaner daraufhin befragt, wie sie ihre Gemeinschaft gesehen und welche Bedeutung sie ihrer Lebensform für die Kirche beigemessen haben.

R. greift Fragen auf, die heute grundsätzlich alle Orden angehen: Die eigene Spiritualität, das besondere Betätigungsfeld in der Kirche, die zeitgemäße Anpassung. Seine Arbeitsmethode ist ein gut ausgereiftes Modell, das

anderen Orden bei ihren Forschungen hilfreich sein kann. Ob allerdings der Zentralbegriff „Funktion“, der das Eigenleben des Ordens und seine pastoralen Aufgaben einfassen will, der geeignetste Arbeitsbegriff ist, um dem Anliegen der Studie gerecht zu werden? Von Kap. zu Kap. erfährt er manchen Bedeutungswandel, erleichtert die Lektüre des Buches nicht und ist inhaltlich wenig ergiebig.

Der Ertrag der Studie konzentriert sich auf die erarbeiteten „Kurzformeln“ des franziskanischen Lebens und Seins (243–268), deren R. mehrere vorstellt, ohne sich auf eine festzulegen, obwohl im ganzen Buch das komplementäre Begriffspaar Armut (*kenosis*) und Friede, im Sinne von Grundlage und Ziel, durchscheint. Berücksichtigt man den einheitsstiftenden Aspekt des Friedens (im Sinne von *Christus faciens utraque unum*), dann läßt sich sehr wohl die Kurzformel „Armut schafft Frieden“ als Grundformel der franziskanischen Bewegung vertreten. Die Ordenserforschung sollte sich dieser Frage konsequenter zuwenden, nicht zuletzt wegen der Reformvorschläge.

R. hat damit ein Buch vorgelegt, das – wenn auch ein wenig zähflüssig zu lesen – doch Freude bereitet und vom methodischen Ansatz her für alle mit Ordensfragen beschäftigten Forscher unentbehrlich sein sollte.

Münster

Ludger Thier

VASARI EMILIO, *Der verbannte Kardinal*. (251 S., 16 Bildtafeln) Herold, Wien 1977. Ln. S 220.–, DM/sfr 34.–.

Der Autor, ein Journalist, verbrachte seine Jugend in nächster Nähe der Wirkungsstätte des ungarischen Kirchenfürsten, lebte in letzter Zeit im Westen und kannte das Leben des Kardinals aus persönlicher Erfahrung. V. genoß die Sympathie und den relativ freien Zugang zum verbannten Kardinal, durfte ihn als erster Journalist in der freien Welt ausführlich interviewen, begleitete ihn fallweise auf seinen Weltreisen. Sein Buch ist somit eine Information aus erster Hand. Es atmet den Hauch einer wohlthuenden Frische und der Unmittelbarkeit und liest sich wie ein Roman. Nach einer kurzen skizzenhaften Darstellung der Hintergründe, die zur Verhaftung des Kardinals führten, beleuchtet V. ausführlich die heiklen Verhandlungen, die zur Beendigung seiner 23jährigen Gefangenschaft führten, jedoch zum „allerschwersten Kreuz“ seines Lebens werden sollten. Einem modernen Völkerapostel Paulus gleich bereist der 80jährige Greis 4 Kontinente, wo er nicht nur von seinen Ungarn, sondern von aller Welt als Zeuge des Glaubens umjubelt wird. Sein Siegeszug wird nicht gestoppt, ja in ein noch helleres Licht gerückt durch die Entscheidung des Vatikans, den Bekennerkardinal seiner Würde als Fürstprimas zu entheben. Die komplizierten kirchenpoliti-

schen Hintergründe dieser umstrittenen Maßnahme werden vom Autor meisterhaft analysiert. Es gelingt ihm auch, das im Osten wie im Westen vielfach verdrehte Bild des „unnachgiebigen und starren“ Kardinals zu korrigieren und Mindszenty als den gradlinigen und unbeirrbar gerechten „Mann mit Rückgrat“ glaubhaft herauszustellen, der seine Stirn dem Nationalsozialismus ebenso wie dem Kommunismus und der Ungerechtigkeit aller Art bot. Man spürt auf Schritt und Tritt etwas von jener Ausstrahlungskraft und Heiligkeit, die dieser große Mann des 20. Jh während seines Lebens um sich verbreitete. Das Buch, dessen deutsche Übersetzung hie und da etwas ungenau ist, stellt eine willkommene Ergänzung der im Jahre 1974 erschienenen „Erinnerungen“ Kardinal Mindszents dar.

LinZ

Vinzenz Balogh

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

STROLZ WALTER (Hg.), *Religiöse Grunderfahrungen*. Quellen und Gestalten. (Veröff. d. Stiftung Oratio Dominica) (208.) Herder, Freiburg 1977. Kart. lam. DM 29.–.

Dieser Sammelband enthält die Referate eines Kolloquiums im Verlagshaus Herder (1976). Als Leiter des Kolloquiums hatte Hg. die Frage nach „Religiösen Grunderfahrungen“ gestellt, um die Vermutung zu prüfen, daß diese „mit der Geschöpflichkeit des Menschen“ gegeben sind (8). Doch tritt in den ersten 4 Beiträgen das Thema „Erfahrung“ zurück gegenüber der Nachzeichnung historischer Zusammenhänge. Die Referate von H.-P. Müller „Zum alttestamentlichen Gebrauch mythischer Rede“ (67–93) und D. Zeller „Weisheitliche Überlieferung in der Predigt Jesu“ (34–109) erläutern an gut gewählten Beispielen den religionshistorischen Befund, daß Elemente außerbiblischer Herkunft (z. B. der Mythos und die Weisheitslehre) innerhalb biblischer Kontexte eine unersetzliche Funktion erfüllen. Die Beiträge von U. Mann „Einheit und Ganzheit der Religion – Problem und Idee“ (11–51) und S. Lauer „Etwas von Göttern und Menschen im Latein-Unterricht“ (52–66) kommen von diesem Befund aus zu entgegengesetzten Deutungen. Mann will allen Elementen, die im biblischen Kontext eine Funktion haben, und damit auch allen vorbiblischen Kontexten, aus denen diese Elemente stammen, „den Rang einer wirklichen Offenbarungshaltigkeit“ zuerkennen und folgert daraus, daß Offenbarung sich „über die Phase der primitiven Kultur bis in die Schicht des tierischen Substrats zurückverfolgen“ läßt (33). Lauer dagegen ist der Überzeugung, daß zwar vorbiblische Elemente in den Kontext des biblischen Glaubens eingehen können, dieser aber sich keineswegs bruchlos in den Zusammenhang allgemeiner Religiosität einfügt. „Böte man dem Gott der Bibel den Par-