

eines eingossenen Wissens auch für Christus fest. Schließlich vergleicht Vf. die Aussagen Bonaventuras mit denen neuerer Theologen (Verkündigungstheologie, Rahner, Alfaro u. a.), wobei Gemeinsamkeiten und Unterschiede klar herausgearbeitet werden.

Die inhaltlich durchaus interessante Arbeit hätte viel gewonnen, wäre Vf. grundsätzlicher auf den Offenbarungsbegriff Bonaventuras (vor allem als Schöpfungsoffenbarung) eingegangen. Ebenso zeigt sich ein Mangel an Kenntnis einschlägiger Literatur zu den angesprochenen Themen: Offenbarung, Symbolismus, Buch, Mittlerstellung Christi (z. B. W. Rauch, *Das Buch Gottes*, München 1961; J. A. W. Hellmann, *Ordo*, ebd. 1974; U. G. Leinsle, *Res et Signum*, ebd. 1976 u. a.). An für die Interpretation wichtigen Stellen werden die *Collationes in Hexaemeron* nur nach Ausgabe A zitiert, während die z. T. verlässlichere Ausgabe B Vf. unbekannt zu sein scheint.

Regensburg

Ulrich G. Leinsle

■ KLIMEK NICOLAUS, *Der Begriff „Mystik“ in der Theologie Karl Barths*. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Band LVI). Bonifatius, Paderborn 1990. (294). Ln. DM 48,—.

Menschliche Erfahrung contra Wort Gottes, Mystik contra Glaube — diese Gegensatzpaare entsprechen dem gängigen Bild vom Urteil der dialektischen Theologie über die Mystik. Für Emil Brunner („Die Mystik und das Wort“) mag das zutreffen, bei K. Barth muß man aber differenzieren.

Die vorliegende Arbeit, eine Dissertation an der Theologischen Fakultät der Universität Bochum (Gutachter: Langemeyer, Pottmeyer) untersucht, inwiefern der Mystik im Werk Karl Barths sehr wohl ein Platz eingeräumt wird. Das erste Kapitel skizziert die Entwicklung Karl Barths unter besonderer Berücksichtigung seiner Aussagen zur Mystik. Wichtig ist dabei, daß der Begriff der Mystik und das Urteil über die Mystik vom jeweiligen zeitlichen Kontext und Gebrauch abhängig sind. So ist es verständlich, daß der nationalsozialistischen Rezeption „deutscher“ Mystik, die hinter das Christentum zurückgehen will, ein „Nein“ entgegengeschleudert wird. Im zweiten Kapitel wird Karl Barths Verständnis von Mystik im systematischen Zusammenhang dargestellt. Dabei zeigt sich, daß es zum einen eine massive Kritik an Mystik gibt, da sie den Menschen unzulässig aufwerte, die Einmaligkeit der Offenbarung zerstöre und als Teil der „Religion“ dem Christentum gegenüberstehe. Differenzierter ist Barth in der Frage nach der Identität in der Mystik. Wohl steht bei ihm die mystische Identität im Gegensatz zur unio hypostatica. Wird aber Mystik im Sinne von Gal 2,20 (Christus lebt in mir) verstanden, so ist sie nicht Gegensatz, sondern Vollendung des Glaubens. Schließlich kennt Barth eine eher positive Einstellung zur Mystik im Sinne von Unterbrechung. Um den Begriff der Mystik bei Barth kritisch zu hinterfragen, untersucht Klimek im dritten Kapitel den Begriff der Mystik im heutigen Verständnis (historisch, philologisch-literarisch, religionspsychologisch, phänomenologisch, theologisch) und in sei-

ner ursprünglichen Bedeutung (Mysterienkulte, Plotin, Neuplatonismus, biblischer Gebrauch, Patriistik, lateinisches Mittelalter). Im vierten Kapitel weist K. auf, daß Barth Offenbarung letztlich nicht ohne recht verstandene Mystik denken kann. Die Spannung zwischen Glaube und Wissen als Spannung zwischen wissenschaftlicher und mystischer Theologie zeigt sich analog in der Einstellung Barths zur Frage des Verhältnisses zwischen Vernunft und Glaube in der theologischen Rede. Ergebnis: Barth kritisiert wohl Mystik, diese Kritik ist aber nicht prinzipiell, sondern richtet sich gegen bestimmte mystische Erscheinungsformen.

Will Meditation und Mystik nicht dem Vorwurf der Diskursverweigerung ausgesetzt sein, müssen sie sich der theologischen Reflexion stellen. Diese Arbeit leistet einen wichtigen Beitrag dazu. Sie hilft zur Unterscheidung der Geister, damit nicht christliche Mystik in einen Topf des Einerlei und der Gleichgültigkeit mit Esoterik, Alchemie, Animismus, Magie, Okkultismus, genußvoller „Erleberei“ und Kontemplation ohne Nächstenliebe geworfen wird. Die theologische Arbeit darf das Feld der Mystik nicht den Philologen und Germanisten überlassen, wie dies gegenwärtig weitgehend der Fall ist. Da das Werk Karl Barths als Prüfstein der Ökumene gilt, hat die Arbeit K.s auch ökumenische Relevanz.

Linz

Manfred Scheuer

■ MADONIA NICOLÒ, *Ermeneutica e Cristologia in Walter Kasper*. (Collana Theologia II). (312). Edizioni „Augustinus“, Palermo 1990.

Der Autor (geb. 1957) ist Professor für Dogmatik in Agrigent. Er studierte in Palermo, Rom und Tübingen. Es handelt sich um die „internationale“ Dissertation des Italieners Madonia über den deutschen Theologen Kasper beim Belgier Jacques Dupuis SJ an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Kasper, inzwischen Bischof von Rottenburg-Stuttgart, hat ein zustimmendes Vorwort geschrieben: Es handle sich um eine „ecellente analisi“ seiner Arbeiten zum Thema, insbesondere zu seiner Christologie. Den kritischen Anfragen Madonias (z. B. die Spannung zwischen historisch-kritischer Exegese und Dogmatik betreffend, 259, 289) stimmt er zu; sie regen eine vertiefte Reflexion an (11).

Um sich dem „Fokus“ des Themas (vgl. 16) in umsichtigen Schritten zu nähern, setzt die Arbeit beim weitesten Horizont an: bei der Herkunft Kaspers vom Deutschen Idealismus, dem späten Schelling im besonderen, und von der Tübinger Schule. Madonia erarbeitet dann die Elemente der allgemeinen Hermeneutik Kaspers: den säkularen Kontext (Atheismus) des gegenwärtigen Redens von Gott (Sinnfrage), das Verhältnis von Glaube und Vernunft (gegenseitige Implikation), Rolle und Theologie der Geschichte, Theologie zwischen überliefertem und verkündigten Glauben, das Verhältnis von Schrift und Tradition und Dogma.

Das Zentrum der Arbeit — ihr „Schlüssel“, ihr „Scharnier“ (17, 103) — zeigt die hermeneutischen Fundamente der Christologie Kaspers auf: das Zu- und Ineinander der kirchlichen und geschichtlichen, der impliziten und expliziten, der funktionalen und