

genwärtigen Staat kennzeichnet. Vielleicht war das Christentum nicht immer so, aber für die meisten Menschen bedeutet es nichts anderes. Der Staat sagt dem Menschen, er solle auf das Glück verzichten, um dem Staat zu dienen, und die Kirche sagt ihm, er solle sein gegenwärtiges Interesse aufgeben für etwas, das «der ganzen Menschheit» nützen wird.»<sup>4</sup>

Reich präsentiert natürlich eine Karikatur des Christentums, eine Karikatur allerdings, die sehr genau zeigt, wie das Christentum sich zu manchen Zeiten und mancherorts dargestellt hat. Wir leben nicht, als ob man uns zu einem Hochzeitsmahl eingeladen hätte. Wir Christen können der neuen amerikanischen Religion nicht damit begegnen, daß wir ein besseres Leben nach dem Tod verkünden (was der Begründer des Christentums auch nicht gefordert hat), oder daß wir vorgeben, es gäbe keinen grundlegenden Unterschied zwischen uns und ihr, es gäbe keinen Unterschied zwischen der christlichen Offenbarung und anderen religiösen Auslegungsschemata. Wir können nur dann angemessen reagieren, wenn wir darauf beharren, daß unsere Freude in der Überzeugung vom bereits angebrochenen eschatologischen Zeitalter wurzelt und daß die Menschen, die die mächtige Botschaft von Gottes Liebe zu uns, wie sie sich in Jesus manifestierte, annehmen, die großzügigsten und liebsten unter allen Menschen sind, die menschlichsten Wesen, die auf Erden zu finden sind.

Die gute Nachricht von der Gottesherrschaft war für jene, denen Jesus sie verkündete, nicht leicht zu akzeptieren. Es ist heute nicht leichter als damals, aber wahrscheinlich auch nicht schwerer.

Professor Reich irrt, wenn er sagt, daß das Christentum versagt hat. G.K.Chesterton bemerkte einst: «Das Christentum wurde nicht versucht und mangelhaft befunden, sondern man fand es hart und versuchte es nicht.» Die neue amerikanische Religion ist ein Ersatz für die christliche Sicht der Endzeit. Sie ist nicht der erste Ersatz und wird wahrscheinlich nicht der letzte sein. Die falschen Endzeiten sind teilweise ein Gericht über unser Versagen, an das wahre Eschaton zu glauben. Wir sollten dieses Urteil annehmen und die authentischen Fragen und die richtigen Einsichten, die das neue Heidentum zu bieten hat, respektieren, aber wir würden uns selbst betrügen, wenn wir meinten, daß die guten Nachrichten der neuen amerikanischen Religion das gleiche sind wie die gute Botschaft, die Jesus in der Synagoge von Nazareth verkündete, als er den Abschnitt bei Jesaja las, sich setzte und dann, als alle Augen in der Synagoge auf ihn gerichtet waren, verkündete: «Heute hat sich diese Prophezeiung erfüllt.»

<sup>1</sup> Charles A.Reich, *The Greening of America* (New York 1971) 395.

<sup>2</sup> *AaO.* 4.

<sup>3</sup> *Newsweek*, May 11, 1971.

<sup>4</sup> Charles A.Reich, *aaO.* 346.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ANDREW GREELEY

geboren am 5. Februar 1928 in Oak Park (USA), 1954 zum Priester geweiht. Er studierte am Seminar St. Mary of the Lake und an der Universität von Chicago, ist Master of Arts, Lizentiat der Theologie, Doktor der Soziologie, ist Lektor an der Abteilung für Soziologie der Universität Chicago und Senior Study Director des National Opinion Research Center der gleichen Universität. Er veröffentlichte u. a.: *The Hesitant Pilgrim: American Catholicism after the Council* (New York 1966), *A Future to Hope in* (New York 1969).

François Vandenbroucke  
Warum liest man  
nicht mehr  
die «Nachfolge Christi»?

Bis zu einer Zeit, die noch gar nicht so lange zurückliegt, betrachteten die Fachleute für Spiritualität die «Nachfolge Christi» als «das schönste Buch,

das aus Menschenhand hervorgegangen ist – wenn man berücksichtigt, daß die Evangelien eigentlich nicht von Menschenhand stammen».<sup>1</sup> Dies ist sicherlich eine übertriebene Behauptung, selbst wenn man sich dabei nur an die geistliche Literatur des Westens hält. Wahr bleibt aber, daß die Zahl der Handschriften (700 bis 800 sind nach vernünftigen Schätzungen noch erhalten) und die Zahl der lateinischen Ausgaben und Übersetzungen außergewöhnlich groß gewesen ist. Nach dem zweiten Weltkrieg aber sind Neuauflagen ziemlich selten geworden, und lediglich einige wenige Aufsätze von Wert sind erschienen,<sup>2</sup> wenn man einmal abseht von einigen wertvollen Arbeiten, welche die Verfasserschaft des Thomas von Kempfen (1379

oder 1380–1471)<sup>3</sup> festgestellt haben gegen die «italienische These», welche die Verfasserschaft des Benediktinerabtes Gersen von Vercelli<sup>4</sup> behauptet, und gegen die «französische These», die für Johannes Gerson eintritt.<sup>5</sup>

Wenn seit etwa dreißig Jahren Neuauflagen und Übersetzungen mehr und mehr abnehmen, so kann man wohl sagen, daß dies der Qualität der Veröffentlichungen zugute gekommen ist. Dies kommt daher, daß die Mentalität der Leser sich gewandelt hat. Sicherlich liest das christliche Publikum die «Nachfolge Christi» weniger als jemals zuvor, aber es stellt höhere Ansprüche an die Qualität der Texte, die man ihm anbietet. Dieser Umstand hat Testwert und läßt eine Untersuchung der Gründe für diese Abneigung angebracht erscheinen: Warum hat sie heute mehr und mehr Platz gegriffen? Die vorausgehenden Artikel in dieser Nummer von CONCILIUM erhellen sicherlich den Nutzen einer solchen Untersuchung, von deren Ergebnissen wir hier einige vorlegen wollen.

#### *Historische Antwort*

Die Geschichte erklärt viele Probleme. Dies gilt vor allem auch in dem Fall, der uns hier beschäftigt, und deswegen wollen wir bei diesem Punkt beginnen. In welchem geistlichen Milieu hat der Verfasser der «Nachfolge Christi» gelebt? Er gehörte zu der niederländischen Kongregation von Windesheim, welche selbst in der Erblinie der «Brüder vom gemeinsamen Leben» um den Prediger und Reformator Gerhard Groote († 1384) stand: Diese Brüder, die nach der Vorstellung Grootes nicht unbedingt Kleriker sein sollten, wandeln sich bald in eine Kanonikervereinigung um, die sich in nichts von so vielen anderen Gemeinschaften des späten Mittelalters unterschied, außer durch die ihr von ihrem Gründer überkommene Spiritualität. Diese erhielt später durch Johannes Busch<sup>6</sup> den Namen «devotio moderna». Tatsächlich betonte sie gewisse Aspekte, die vorher im Abendland nur wenig Beachtung gefunden hatten. Die Betonung liegt auf dem individuellen Weg der Seele, und es zeigt sich eine ziemlich klare Gegenwehr gegen den Intellektualismus in der Theologie und selbst in der Spiritualität des 14. Jahrhunderts, und zwar zugunsten des Gemütes. Außerdem wendet man sich gegen die vielfachen Verfallsformen des Kloster- und Gemeinschaftslebens. Daher rührt eine Stimmung, die von manchen gern als «innerlich», «gemütsbetont», «subjektiv», ja sogar «pietistisch» und in jedem

Falle als «privat» eingestuft wird; all dies wird als Gegensatz gesehen zu einer «gemeinschaftsbetonnen», «öffentlichen», «objektiven» und schließlich gar zu einer «liturgischen» Frömmigkeit. Sicherlich ist die Stellung Christi stark betont, und infolgedessen auch die Bedeutung der Nachahmung seines Loses durch den geistlichen Menschen.<sup>7</sup>

Nun fällt aber dem Menschen von heute ein «andächtelnder» Ton auf in dieser engen Vereinigung mit den Mysterien Christi, zu der die «Nachfolge Christi» ihren Leser führen will. Selbst wenn der Verfasser zur Teilnahme an der Liturgie und im besonderen am eucharistischen Leben (Buch IV) aufruft, so liegt das eigentliche Gewicht auf dem psychologischen Weg des geistlichen Menschen, weniger aber auf dem dank sagenden Erwägen der Mysterien Christi. Überdies betont die «Nachfolge Christi» die Weltflucht, die Geringschätzung des Leibes, den Vorrang des kontemplativen Gebetes (das übrigens mehr mit affektiven als mit intellektuellen Begriffen beschrieben wird) zuungunsten jeder Aktivität, und schließlich den Verzicht auf alles Geschaffene. All dies läßt viele geistliche Menschen von heute mit Recht bedauern, daß sich in der «Nachfolge Christi» offensichtlich der Einfluß gewisser Themen zeigt, welche man ein wenig leichthin «neuplatonisch» nennt. Auch stellt man fest, daß gewisse unbestreitbar evangeliumsgemäße Dimensionen in der «Nachfolge Christi» einfach vergessen zu sein scheinen. Paradoxerweise aber hatte die «devotio moderna» eben eine evangelische Bewegung sein wollen. Dann jedoch sah diese geistliche Bewegung sich gezwungen, Stellung zu beziehen gegen den Verfall der Kirche, der Klöster, der Theologie, und auch gegen den «rheinisch-flämischen Intellektualismus» des 14. Jahrhunderts. Thomas von Kempen hat sich nolens volens einige von dessen Ansichten zu eigen gemacht, und so ist die «Nachfolge Christi» mit einer Reihe ihrer Auffassungen, die man heute gern negativ qualifiziert, in die Nachbarschaft des oberrheinischen Mystikers Johannes Tauler und des Spaniers Johannes vom Kreuz geraten.<sup>8</sup>

Zur gleichen Zeit, in dem dieses kritische Urteil über die Spiritualität des 14. und 15. Jahrhunderts gefällt wird, erleben wir heute das Entstehen neuer Typen der Spiritualität, da die christlichen Kirchen nicht mehr oder kaum noch ihre eigene Botschaft zu kennen scheinen und da man eine tiefgehende Unzufriedenheit mit der Spiritualität oder den Spiritualitäten registrieren kann, die von diesen Kirchen begünstigt werden. Diese neue Situation ist von dem Willen gekennzeichnet, die Alter-

native zwischen «privat» und «öffentlich» ebenso hinter sich zu lassen wie den «Narzißmus» des geistlichen Erbes aus dem Mittelalter und wieder anzuknüpfen bei der ursprünglichen Inspiration des Neuen Testaments selbst. Dies ist unschwer auszumachen beim sogenannten christlichen Volk, wenn man beachtet, welchen seit Beginn des Jahrhunderts entstandenen «Bewegungen» es folgt: der Bibelbewegung, der liturgischen, der patristischen und schließlich auch (unter marxistischem Einfluß) der sozialen Bewegung.

Dieser historische Zusammenhang erklärt zum Teil die Abneigung gegenüber Werken wie der «Nachfolge Christi», wenigstens insofern sie offenkundig von einem übertriebenen Pietismus, einer übertriebenen Betonung der Innerlichkeit oder gar des Pessimismus gegenüber den positiven Werten der gegenwärtigen Welt und der gesamten Schöpfung bestimmt sind. Sicherlich kann man nicht unnuanciert verallgemeinern. Manche Beispiele zeigen, daß es neben der antipietistischen Abwehrbewegung, die wir erleben, immer noch einen unbezweifelbaren Einfluß von Werken unbestritten pietistischen Charakters gibt: so etwa der Passionen von Johann Sebastian Bach, obwohl man sich fragen könnte, ob der moderne Mensch hier nicht mehr für diese besondere Musik als für die in den Chorälen und Arien zum Ausdruck kommenden Gefühle ansprechbar ist. Umgekehrt bestätigen gute Beobachter, daß in protestantischen – vor allem lutherischen – Kreisen katholischen Werken wie der «Nachfolge Christi» immer wieder große Zuneigung entgegengebracht wird.

### *Soziologische Antwort*

Die soziale Motivation spielt in der religiösen Erziehung eine unbestrittene Rolle. Das gilt von der ersten Stufe des menschlichen Lebens an: Das Kind empfängt – noch bevor es in das Alter des Jugendlichen und des Erwachsenen kommt – sein religiöses Erbe aus seinem familiären Milieu<sup>10</sup> und in weiterem Umkreis aus dem sozialen Milieu, in dem es lebt. Wieder kann die Geschichte uns klar machen, welcher Unterschied besteht zwischen der soziologischen Lage des ausgehenden Mittelalters und der Welt von heute. Sicherlich darf man die religiöse Praxis in den christlichen Ländern des Westens gegen Ausgang des Mittelalters nicht idealisieren: Es ist ein Verdienst des leider verschiedenen G. Le Bras, dies gezeigt zu haben. Die derzeitige soziologische Situation aber ist im Gegensatz zu der des Mittelalters gekennzeichnet

durch einen quasi mystischen Glauben an die Möglichkeiten des Menschen. Der Mensch ist fähig oder wird eines Tages fähig sein, alle Determinismen zu überwinden, die man bisher für unüberwindlich und natürlich hielt. Er wird eines Tages ohne Zweifel die Zwangsläufigkeit, der Leben und Tod unterliegen, überwinden. Der Mensch errichtet eine Stadt, in der Gott nicht mehr anwesend ist; und wenn er existiert, kann sie auf sein Eingreifen verzichten. Er lebt in einer «säkularisierten Welt», er baut die «weltliche Stadt». Unnützlich, sich hier noch weiter zu verbreiten über die geistvollen Diagnosen von Theologen hohen Ranges, unter denen Robinson und H. Cox die ersten Plätze einnehmen. Daher also rührt der soziologische Atheismus unserer Zeit.<sup>11</sup> Die Anwesenheit Gottes in der Welt und in der «Seele» sind keine unwidersprochenen Glaubenssätze mehr. Diese Glaubenssätze sind entmythologisiert worden und nun nichts mehr als «Glaubensvorstellungen». Selbst dort, wo der christliche Glaube grundsätzlich bejaht wird, geht es von nun an darum, «das Evangelium ohne Mythen» zu verstehen, und «das Gebet des modernen Menschen» erweist sich nun als radikal gewandelt.<sup>12</sup>

Unter solchen soziologischen Bedingungen erscheint die Forderung einer Flucht vor der «bösen» und «verführerischen» Welt, deren Notwendigkeit und Dringlichkeit die «Nachfolge Christi» proklamiert, als radikal antihuman und sogar anti-evangelisch. Mit anderen Worten: Diese Schriften spiegeln einen ausgesprochen «monastischen» und «kontemplativen» Lebensstil; und diese Bezeichnungen haben derzeit einen pejorativen Klang. Nochmals mit anderen Worten: Wenn die «Nachfolge Christi» dazu einlädt, Christus zu lieben und eine persönliche Beziehung zu ihm zu pflegen, hält man ihr vor, eine Liebe zu Gott und zu Christus zu predigen, die nicht in die Liebe zum Nächsten einmündet. Ja, im Gegenteil. Und dies erregt Anstoß. Wenn die «Nachfolge Christi» auch mit Vorliebe die Gefahren der Liebe zu den Geschöpfen beschreibt (z. B. II, Kap. 1, 8), ja sogar die Gefahren des Lebens in Gemeinschaft (I, Kap. 16) und als Gegenstück dazu die wahre Freude, welche sich nur in Gott und in der Liebe zu Jesus finden lasse (II), und so fort, so ist ihrem Verfasser trotz alledem die Liebe zum Nächsten doch nicht ganz unbekannt. Einige Beispiele: Der Kommunionempfang soll ausklingen in einem glühenden Gebet für alle Anliegen des Nächsten (IV, Kap. 9, 5 f.). Aber solche Passagen, das muß man zugeben, sind verhältnismäßig selten.

*Ekklesiologische Antwort*

Was dem modernen Christen die «Nachfolge Christi» fremd macht, sind im Grunde genommen nicht die Tugenden, zu denen sie ihn einlädt: Einfachheit, Annehmen von Prüfungen und Kreuz, Leben in enger Verbundenheit mit Christus usw. Dies ist vielmehr das Bild von der Kirche. Heute sieht der geistlich gesinnte Christ die Kirche als eine wesentlich missionarische Wirklichkeit im höchsten Sinne dieses Wortes, und daher als eine pastorale Wirklichkeit: «Lumen gentium», «Gaudium et spes», wie die Konstitutionen des Zweiten Vatikanums über die Kirche mit ihren jeweils ersten Worten diese Wirklichkeit beschreiben, und zwar im Blick darauf, was sie in sich selbst und was sie in Beziehung zur derzeitigen Welt ist. Diese Perspektive weist der heutigen Spiritualität in beherrschendem Maße ihre Richtung. Und man kann in dieser Tatsache nach dem Wort Pius' XII. einen echten «Durchbruch des Heiligen Geistes» sehen. Dieser Durchbruch ist es auch, der die wesentlichen Dimensionen jener Perspektive verständlich macht: Es sind eben die Dimensionen, welche die Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vatikanums vor Augen geführt haben.

Die Kirche dagegen, wie sie die «Nachfolge Christi» schildert, wäre von «geistlichen Menschen» gebildet, deren wesentliche Aufgabe es nicht wäre, dafür zu wirken, daß die Kirche «Licht der Völker» und «Freude und Hoffnung der Welt» ist, sondern sich einzig und allein der kontemplativen Suche nach Christus in der Flucht vor der Welt und vor alledem, was damit gemeint ist, zu widmen. Alles in allem böte die «Nachfolge Christi» dem geistlichen Menschen eine allzu private Idee von der Kirche. Und diese Idee von der Kirche bildet sicher ein Vorspiel zu jenem Bild, welches ein oder zwei Jahrhunderte später ganze Schichten des Protestantismus bieten werden. Kann man wohl sagen, daß diese Gruppierungen die «Nachfolge Christi» als ihr rechtmäßiges Erbteil beanspruchen können? In gewisser Hinsicht kann die Antwort nur bejahend ausfallen. Unter anderem Blickwinkel – vor allem was die Bewertung der Eucharistie betrifft – ist die «Nachfolge Christi» das Werk eines Christen, der sich zutiefst der sakramentalen Ordnung verpflichtet weiß, welche die katholische und die orthodoxe Kirche so eifrig bewahrt haben; und ebenso weiß er sich – wenigstens einschlußweise – dem kirchlichen Leben verpflichtet.

*Psychologische Antwort*

Es bleibt uns noch die Aufgabe, die psychologische Entwicklung aufzuzeigen, die vor allem in den letzten Jahrzehnten einen wirklich ganz neuen Menschentyp entstehen lassen hat. Auch wenn ein Mensch dieses Typus gläubig sein sollte, wenn er an das Gebet glaubt, wenn er ein Heimweh danach hat, weil er überzeugt ist, daß es «das einzig Notwendige» ist, so bietet seine psychologische Situation ihm nur sehr schlechte Voraussetzungen, um sich das Gebet eines Thomas von Kempen zu eigen zu machen.

Ein Beispiel möge als Ausgangspunkt dienen: Eine Frau von geistlich sehr hohem Rang, Raïssa Maritain, schreibt 1919 in ihr Tagebuch: «Es ist ein Fehler, sich gegenüber den Menschen zu isolieren, weil man eine klarere Sicht von der Wahrheit hat. Wenn nicht Gott in die Einsamkeit ruft, muß man mitten in der Menge mit Gott leben, dafür sorgen, daß er erkannt und geliebt wird.»<sup>13</sup> Hier spiegelt sich eine psychologische Dimension des modernen Menschen wider, welcher der «Gemeinschaft der Menschen» zugewandt lebt. Er lebt selbst an der Grenze, «entäußert». Er lebt auf die Welt hin. Und das ganze moderne Leben, sein mechanisierter Rhythmus, die Massenmedien hören nicht auf, ihn vom Schweigen abzuziehen, vom gotterfüllten Ich, vom Gebet. Der animus hat die anima getötet, würde Claudel sagen.

Daher kann man sich fragen, in welches Stadium einer für jeden Christen normalen geistlichen Entwicklung einerseits die «Nachfolge Christi» und andererseits der Durchschnittsmensch von heute einzuordnen ist. Neuere Psychologen wie J. Laloup<sup>14</sup> und A. Vergote<sup>15</sup> haben diese Entwicklung in ziemlich ähnlicher Weise beschrieben. Laloup geht aus von der Kindheit, welche beherrscht ist vom Milieu der Familie und dem Bedürfnis, in ihm warme Geborgenheit zu finden. In dieser Entwicklungsphase vollzieht sich die Übertragung des kindlichen Verhältnisses zum eigenen Vater auf den Vatergott mit instinktiver Selbstverständlichkeit. Dann kommt das Jugendalter, in dem die horizontalen Dimensionen des menschlichen Lebens dominieren, die geschwisterlichen Beziehungen eines Lebens Schulter-an-Schulter. Dieser Phase entspricht im Leben des Christen die innige Beziehung zu Christus, wobei aufsteigende Zweifel oft schnell überwunden werden. Schließlich aber ist es die Phase des Erwachsenseins, die nach Laloup dem Eintritt in das österliche Geheimnis des auferstandenen Christus entspricht. Diese Phase ist

Vergote zufolge (unter einem mehr psychologischen als theologischen Blickwinkel) durch einige wesentliche Züge gekennzeichnet: «Schöpferische Freiheit, Zugang zum anderen als einem in seinem Anderssein erkannten und anerkannten Partner, Versöhnung und Sohnschaft, menschliche Solidarität, Integration der persönlichen Beziehung zu Gott und des weltlichen Engagements.»<sup>16</sup>

Eine genaue psychologische Analyse der «Nachfolge Christi», die sich von diesen Gesichtspunkten leiten läßt, steht meines Wissens noch aus. Man kann aber von vornherein annehmen, daß sie zumindest zu einem Ergebnis führen würde: daß die «Religion» dieser Schriften die eines geistlich erwachsenen und gleichzeitig manchmal noch infantilen Menschen ist, da er Sicherung und Geborgenheit in der Flucht vor der Welt und in dem Bemühen um eine intime Beziehung zu Christus sucht. Heißt das etwa, daß der moderne Mensch sich gegenüber dem Anspruch der «Nachfolge Christi» für erwachsen erklären kann? In einem gewissen Sinne kann dies natürlich niemand, da niemand jemals tief genug in das Geheimnis des Todes und der Auferstehung Christi eindringt und niemand je das oben von M. Vergote aufgezeigte Programm vollständig verwirklichen wird. Andererseits kennt die «Nachfolge Christi» selbst den «königlichen Weg des Kreuzes» (II, Kap. 12) und lädt unablässig dazu ein, ihn mutig einzuschlagen und so in enger Verbundenheit mit Christus zu leben – was wohl einem psychischen Erwachsensein gleichkommt. Und sie weiß auch, daß das geistliche Leben nicht völlig vom Nächsten absehen kann. Was also ist zu unserer Frage zu sagen?

Jedenfalls sind wir zu vorsichtiger Klugheit gemahnt. Gewisse Aspekte der «Nachfolge Christi» werden offensichtlich dem Evangelium nicht gerecht, vor allem dort, wo dieses ein «horizontalistisches» Programm verkündet. Durch andere Aspekte kann Thomas von Kempfen uns daran erinnern, daß unser moderner Horizontalismus nicht das ganze Christentum ist.

### *Wege zu einer Versöhnung der Gegensätze?*

Tatsächlich stellt die «Nachfolge Christi» einige Dimensionen des christlichen Lebens als solchen dar, jedoch nicht alle. Die Gegenwart Gottes, Christi und des Heiligen Geistes in unseren Herzen, die Aufforderung zur Pflege eines persönlichen Verhältnisses zu Christus – durch Liebe und vor allem mittels der eucharistischen Vereinigung –: All dies ist ein Teil der Ausrüstung, welche die Christenheit aller Zeiten und aller Schattierungen auf ihrem Wege mit sich geführt hat. Muß man noch daran erinnern, daß Meister des geistlichen Lebens in den Ostkirchen «Schulen des Empfindens oder des übernatürlichen Bewußtseins» kannten, wie I. Hausherr<sup>17</sup> es formuliert hat? Oder daß das Neue Testament selbst dazu auffordert, diese Gesichtspunkte nicht aus dem Auge zu lassen?<sup>18</sup>

Wenn also die «Nachfolge Christi» bestimmte Werte des Christentums aller Zeiten besonders betont, so betonen die heutigen Meister des geistlichen Lebens eben andere, gleichermaßen gültige Werte. Nun aber sind in diesem Bereich verschiedenartige Aspekte nicht kontradiktorischer, sondern komplementärer Art. Das Geheimnis der «Nachfolge Christi» ist es, daß sie ganze christliche Generationen zu Christus geführt hat, indem sie sie ermutigte, das Kreuz auf sich zu nehmen, auf Gottes Wort zu hören, seiner Liebe zu leben, ihm zu begegnen in der Eucharistie. Dieses Geheimnis wird heute in Frage gestellt, und wir haben schon gesagt, daß dies manchmal zu Unrecht geschieht. Es scheint nur noch eine kleine Zahl von Christen zu geben, die empfänglich bleiben für diesen Aufruf, während die Masse gegen diese Aufforderung den Vorwurf einer kontemplativen Entfremdung erhebt. Aber die Masse ist nicht unfehlbar, und die Geschichte zeigt, daß sie ihre Meinungen ändert, auch wenn sie eine Zeitlang als unanfechtbar galten. Es bedarf vielleicht dieses Rückschlages, damit die Lösung des hier beschriebenen Konfliktes sich einpendeln kann zu einem Gleichgewicht zwischen «privat» und «öffentlich», subjektiv und objektiv, Frömmigkeit und Liturgie, Individuum und Gemeinschaft.

<sup>1</sup> So z. B. G. Hoornaert, *Le plus beau livre...* (Brüssel 1930) 7. Dieser Autor schreibt die Urheberschaft dieser Bewertung «dem Abbé Olivet» zu (18. Jahrhundert) und nicht, wie allgemein angenommen wird, Fontenelle.

<sup>2</sup> Es sei hier erinnert an die abschließenden Werke von L. De-laissé, *Le manuscrit autographe de Thomas à Kempis et l'Imitation de Jésus-Christ. Examen archéologique et édition diplomatique du Bruxellensis 5855-61*, 2 Bände (Antwerpen 1956) und von J. Huijben

OSB und P. Debongnie CSSR, *L'auteur ou les auteurs de l'Imitation* (Leuven 1957).

<sup>3</sup> Diese These wird – zum dritten Male – verteidigt von P. Bonardi und T. Lupo, *L'Imitazione di Cristo ed il suo autore*, 2 Bände (Turin 1964).

<sup>4</sup> Eine Ansicht, die endgültig erledigt ist seit dem Buch von G. U. Yule, *The Statistical Study of Literary Vocabulary* (Cambridge 1944).

<sup>5</sup> Die Mehrzahl der zuverlässigen Arbeiten sind lediglich Reaktionen auf die in den Anmerkungen 2, 3 und 4 zitierten Werke. Trotzdem können einige Arbeiten hier genannt werden: P. Mesnard, *La notion de simplicité dans l'Imitation de Jésus-Christ*: Rev. Asc. Myst. 41 (1965) 325–338; ders., *La conception de l'humilité dans l'Imitation de Jésus-Christ*, *Mélanges de Lubac* (Paris 1964) 199–222; F. Vandembroucke, *Le Christ dans l'Imitation de Jésus-Christ*: Vie Spirit. 110 (1964) 276–290. Im übrigen verraten auch die Bibliographien der Fachzeitschriften wie etwa der *Revue d'Hist. Ecclésiastique*, der *Revue d'Ascétique et de Mystique* und des *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* die Schwäche der neueren Produktion, die in allen Fällen keinerlei neue Aspekte zur Frage des Lehrgehaltes bietet. Man wird wohl den Artikel abwarten müssen, den das *Dictionnaire de Spiritualité* (VII, 1601) am Schluß des VII. Bandes (Buchstabe I) ankündigt. Der Artikel «*Imitation du Christ*» (ebd. 1536–1601) gibt keinerlei nutzbringenden Hinweis, wohl aber der Artikel über die Verehrung der Menschheit Christi, «*Humanité du Christ*» von A. Rayez (ebd. 1093–1096). Es sei noch hingewiesen auf die guten Studien von P. Debongnie, *Les thèmes de l'Imitation*: Rev. Hist. Ecclés. 36 (1940) 289–344, und von J. Sudbrack, *Existentielles Christentum. Gedanken über die Frömmigkeit der «Nachfolge Christi»*: Geist und Leben 37 (1964) 38–63.

<sup>6</sup> S. namentlich meine Arbeit «*Spiritualité du moyen âge*» (Paris 1961) 512–525.

<sup>7</sup> Vgl. meinen in Anmerkung 5 zitierten Aufsatz.

<sup>8</sup> Wiederholt hat darauf hingewiesen J. Orcibal, *Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands: Présence du Carmel* 6 (Brügge 1966), vor allem 87–98.

<sup>10</sup> Zu diesem Thema vgl. z. B. A. Vergote, *Psychologie religieuse: Psychologie et sciences humaines* (Brüssel 1966) 2. Teil, Kap. I, 293 f.

<sup>11</sup> Vgl. Vergote, *aaO.*, 1. Teil, Kap. 5, 267 f.

<sup>12</sup> Damit nehmen wir die Titel von zwei neuen Veröffentlichungen von L. Evely auf.

<sup>13</sup> *Journal*, hrsg. von J. Maritain (Paris 1963) 83. Ähnliche Texte durchziehen die nur wenige Jahre früher entstandenen Schriften von Charles de Foucauld.

<sup>14</sup> *Structures mentales du christianisme* (Tournai).

<sup>15</sup> *AaO.*, vor allem 2. Teil, «*Religion de l'enfance*» und «*Religion de l'adolescence*».

<sup>16</sup> Ebd. 319.

<sup>17</sup> Vgl. *Orientalia christiana periodica* 1 (1935), 126 f.

<sup>18</sup> Vgl. die Artikel «*Présence de Dieu*» und «*Communion*»: *Vocabulaire de théologie biblique* (Paris 2 1970), Sp. 1019 f. und 189 f.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### FRANÇOIS VANDENBROUCKE

geboren am 20. Mai 1912 in Brüssel, Benediktiner, 1938 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität von Leuven, ist Candidat ingénieur civil, Baccalareus der Philosophie, war Sekretär des Liturgie rates und Direktor der Zeitschrift «*Questions liturgiques et paroissiales*». Er bereitet verschiedene Ausgaben und Übersetzungen mittelalterlicher Texte für die Reihe *Sources chrétiennes* vor. Er veröffentlichte u. a.: *La morale monastique du XI<sup>ème</sup> au XVI<sup>ème</sup> siècle* (Louvain-Lille 1966), *Moines pourquoi? Théologie critique du monachisme* (Gembloux-Paris 1967).