

nicht belegt war, nicht gutheißen. Dabei bleibt nicht verborgen, daß schon die hermeneutische Grundoption Rahners, nach welcher das moderne anthropozentrisch ausgerichtete Subjekt grundsätzlich einen gültigeren Zugang zu Thomas besitzt, nicht begründet werden kann, sondern als »unbekümmertes Zuendedenken rein aprioristischer Sätze« (J. de Vries) zu erkennen ist. Nach der tief-schürfenden Untersuchung Bernings ist wohl nicht zu bestreiten, daß die von Rahner behauptete Transzendentalität des menschlichen Geistes im Erkenntnisakt mit dem thomasischen Verständnis des konnaturalen Verhältnisses von Gegenstand und Erkenntnis nicht vereinbar ist. Daß der Geist

selber das Phantasma erwirkt, ist eine dem Thomas widersprechende Lehre. Wenn dies, wie später geschehen, auf die Offenbarung und den Glauben übertragen wird, ergibt sich daraus eine Spielart des subjektivistischen Fideismus, von dem heute weite Bereiche der Theologie ergriffen sind. So wird in den Schlußüberlegungen des Werkes die Divergenz zwischen Honecker und Rahner auch zum Kriterium für die Bewertung der Theologie der Zeit gemacht, die von der Maßlosigkeit irrationaler Konzepte zu einer dienenden Erkenntnisarbeit an den Realitäten von Natur und Offenbarung zurückgerufen wird.

Leo Scheffczyk, München

Kirchengeschichte

Brandmüller, Walter (Hrsg.), *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del medioevo. Atti del Convegno internazionale in collaborazione con l'Istituto della Görres-Gesellschaft di Gerusalemme, Gerusalemme, Notre Dame of Jerusalem Center, 31 agosto – 6 settembre 1999 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e Documenti 12), Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2003, 280 S., ISBN 88-209-7208-5; EUR 32,00.*

Der vom Präsidenten der Päpstlichen Kommission der historischen Wissenschaften herausgegebene Band vereinigt die Vorträge, die während besserer Tage in Jerusalem im Notre Dame Center am Sitz des von Gustav Kühnel geleiteten Jerusalemer Instituts der Görres-Gesellschaft gehalten wurden. Die Tagung sollte an die Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer vor 900 Jahren weniger in einer historischen denn in spiritueller Perspektive erinnern.

Vittorio Peri skizziert den Besuch der Heiligen Stätten vor Konstantin (7–19). Er notiert individuelle Pilgerfahrten bereits vor der Bautätigkeit Konstantins in Palästina und betont, daß die christliche Wallfahrt wohl an die jüdische Jerusalem-Pilgerfahrt anknüpft. Ergänzend zu erwähnen ist, daß Eusebius sein biblisches Onomastikon bereits um 290 begann (vgl. G. S. P. Freeman-Grenville u. a., *Palestine in the Fourth Century A.D. The Onomasticon by Eusebius of Caesarea*, Jerusalem 2003, 1–8), was sicher auch mit einer verstärkten Nachfrage nach ortskundigen Pilgerführern zusammenhängt. Ferner sind jene jüngeren Publikationen zu beachten, die ein Fortleben der biblisch-frühjüdischen Verehrung der Gräber der Gerechten in der christlichen Märtyrerverehrung sehen (vgl. P. W. van der Horst, *The Tombs of the Prophets in Early*

Judaism: ders., Japheth in the Tents of Shem. Studies on Jewish Hellenism in Antiquity, Leuven u. a. 2002, 119–137).

Jean Richard wiederholt zusammenfassend seinen Aufsatz im Katalog »Wallfahrt kennt keine Grenzen« von 1984 über die vielfältigen Motive der Pilger, ihre Erlebnisse auf ihrer Heilig-Land-Reise niederzuschreiben (20–28). Dabei spielt eine Rolle, jenen, die nicht die Reise antreten können, die Möglichkeit zu bieten, ihre Frömmigkeit und Sehnsucht geistig zu erfüllen.

Vera von Falkenhausen behandelt die Rolle der Jerusalem-Wallfahrt im Leben der byzantinischen Mönche vor den Kreuzzügen (29–45). In den hagiographischen Texten tritt der Besuch der Heiligen Stätten gegenüber dem Anliegen zurück, die Mönche in der Judäischen Wüste aufzusuchen, die nicht nur den Pilgern eine Infrastruktur zur Verfügung stellten, sondern selber Wallfahrtsziele waren.

Annon Linder befaßt sich mit der Liturgie zur Erinnerung an die Befreiung Jerusalems von den Muslimen am 15. Juli 1099, die vom Heiligen Land ausging, dann aber durch die Kreuzfahrer auch im Westen Anklang fand (46–64); vgl. A. Linder, *Raising Arms. Liturgy in the Struggle to Liberate Jerusalem in the Late Middle Ages*, Turnhout 2003. Ausgangspunkt war die Stationsliturgie in Jerusalem, die sich, wie es scheint, religionspolemisch weniger gegen Moslems denn gegen Juden richtete. So war etwa eine Statio am Felsendom vorgesehen, den man für das Templum Salomonis hielt.

G. Lavas (Georgios Labbas) widmet sich der Topographie Jerusalems: Aus Aelia Capitolina mit ihrer gitterförmigen Straßenstruktur wird das byzantinische Jerusalem, in dem sich kraft kirchlicher Autorität die zahllosen Kirchen- und Klosterbau

ten als heilige Bezirke über das funktionale Straßennetz hinwegsetzen (65–76).

Bianca Kühnel untersucht, in welcher Weise das Heilig-Land-Pilgerwesen die Darstellung biblischer Szenen in der frühchristlichen Kunst beeinflusst hat: Durch gewisse Details der Heiligen Stätten wird dem Kunstobjekt »Authentizität« vermittelt (77–87). Hinsichtlich des Kreuzes auf Golgota hat die Anbetung des Kreuzes(holzes) Vorrang vor der Darstellung der historischen Kreuzigung.

Domingo Ramos-Lissón behandelt Jerusalem im spanischen Mittelalter: private Pilgerfahrten, die Beteiligung an den Kreuzzügen unter Theobald II von Navarra und Jayme I von Aragón und das Engagement der aragonischen und kastellanischen Monarchen für die franziskanische Kustodie des Heiligen Landes (88–103).

Johannes Pahlitzsch beleuchtet die hohe Bedeutung Jerusalems – unabhängig von Erfolg und Mißerfolg der Kreuzzüge – für Königtum und Kirche in Georgien im Vergleich zu Armenien, wie sie durch die Pilgerfahrt und das georgische Mönchtum seit Petrus dem Iberer (6. Jh.) in Jerusalem vermittelt wurde (104–131). Erwähnenswert ist der Einfluß Jerusalems auf die heilige Topographie Mzchetas (zum Ölbergkreuz siehe S. Heid, Kreuz – Jerusalem – Kosmos, Münster 2001, 156–158) und auf die georgische Liturgie, die erst seit dem 11. Jh. byzantinisiert wird.

Hubert Kaufhold faßt die geringe Bedeutung Jerusalems für die westsyrisch-jakobitische Kirche zusammen (132–165). Da Jerusalem als Patriarchat auf das von den Monophysiten abgelehnte Chalcedonense zurückgeht, spielt es kirchlich für die Syrer keine Rolle. In der Heiligen Stadt gab es nur wenige westsyrische Mönche und Gläubige zur Betreuung der Pilger.

Gustav Kühnel befaßt sich mit Legende und Ikonographie des Jerusalemer Kreuzklosters, die um den heiligen Kreuzbaum als Inbegriff des locus

sanctus kreisen (166–183). Denn das Kreuzkloster steht da, wo der dreifache Baum (Zeder, Zypresse, Pinie) wuchs, aus dem das Heilige Kreuz gemacht wurde. In den 30er Jahren des 11. Jahrhunderts wurde das Kloster errichtet und Legende mit Lokaltradition verschmolzen. Obwohl das Kloster vom 11. bis 19. Jahrhundert das religiöse Zentrum der Georgier im Heiligen Land war, sind dort heute die Griechen.

Pier Francesco Fumagalli behandelt Jerusalem aus der Sicht der chinesischen Nestorianer, Mongolen und Juden im 13./14. Jahrhundert (184–203, mit einer chinesischen Karte der loca sancta Jerusalem aus dem 17. Jh.).

John Wilkinson befaßt sich knapp mit dem Umstand, daß heilige Stätten zuweilen in Vergessenheit geraten (204–210).

Kaspar Elm beschreibt in seinem abschließenden, eher historischen Beitrag das Fortleben der lateinischen Kirche von Jerusalem nach dem Fall von Akko im Jahr 1291 unter besonderer Berücksichtigung der Klöster (211–233). Entgegen der landläufigen Meinung haben Welt- und Ordensleute versucht, ihre Rechte und Besitzungen zu sichern und eine Rückeroberung des Heiligen Landes zu betreiben; besonders die Lateiner auf Zypern hegten eine solche Hoffnung.

Der Band ist mit bunten Bildtafeln ausgestattet. Der minutiöse onomastische, toponymische, topographische und biblische Index wurde von S. J. Voicu erstellt (235–275). Der Sammelband wird seinem Anspruch, die ideelle Bedeutung Jerusalems auszuloten, durch seine gelehrten und umsichtigen Beiträge in hohem Maße gerecht. Er erliegt nicht einer verengt-westlichen Sicht, sondern faßt Jerusalem konsequent als christlich-multikulturelle Metropole auf. Die lateinischen Kreuzzüge haben für alle Christen im Heiligen Land das Leben so oder so verändert. Geradezu spektakulär möchte ich den Beitrag Fumagallis über China nennen.

Stefan Heid, Neuss/Rom

Liturgiewissenschaft

Klerys, Michael D., »Gemeindebildung vom Altar her«, Georg Heinrich Hörle (1889–1942) als Pionier liturgisch orientierter Pfarrseelsorge, (Theorie und Forschung: Bd. 609, Theologie: Bd. 38), Regensburg: S. Roderer, 1999, 314 S., Paperback, ISBN 3-89783-065-5, EUR 29,00.

Dem deutschen Sprachraum stehen bedeutende liturgische Veränderungen gleich an mehreren Fronten ins Haus: ein neues Messbuch, eine Neu-

fassung des Gotteslobes und eine neue Bibelübersetzung. Angesichts dieser Entwicklungen ist es hilfreich, sich Theologie und Anliegen der liturgischen Erneuerung in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts in Erinnerung zu rufen. Inwiefern ist die Liturgiereform eine konsequente Verwirklichung jener Bewegung? Vermag etwa dieser Vergleich uns Heutigen eine Orientierungshilfe zu sein?

Es ist das Verdienst des Eichstätter Diözesan-