

– Siegm. Döpp, Prudentius' Gedicht gegen Symmachus. Anlaß u. Struktur: JAC 23 (1980) 65–81. – Willy Evenepoel, Prudentius, Ratio and Fides: AnCl 50 (1981) 318–327. – Claudia Fabian, Dogma und Dichtung. Unters. zu Prudentius' Apotheosis, Frankfurt a.M. 1988. – Jacques Fontaine, Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien, Paris 1981. – Jean-Michel Fontanier, La création et le Christ créateur dans l'œuvre de Prudence: RechAug 22 (1987) 109–128. – Christian Gnllka, Stud. zur Psychomachie des Prudentius, Wiesbaden 1963. – Ders., Die Natursymbolik in den Tagesliedern des Prudentius: JAC.E 8 (1980) 411–446. – Rainer Henke, Stud. zum Romanushymnus des Prudentius, Frankfurt a.M. 1983. – Reinhart Herzog, Die allegorische Dichtkunst des Prudentius, München 1966. – Marianne Kah, „Die Welt der Römer mit der Seele suchend ...“. Die Religiosität des Prudentius im Spannungsfeld zw. ‚pietas christiana‘ u. ‚pietas Romana‘, Bonn 1990. – Italo Lana, Due capitoli prudentiani. La biografia. La cronologia delle opere. La poetica, Rom 1962. – Maurice Lavarenne, Étude sur la langue du poète Prudence, Paris 1933 (Lit.). – Walther Ludwig, Die christl. Dichtung des Prudentius u. die Transformation der klassischen Gattungen: EnAC 23 (1976) 303–363. – Claudio Micaelli, Note di teologia prudentiana: VetChr 21 (1984) 83–112. – Luigi Padovese, La cristologia di Aurelio Clemente Prudenziario, Rom 1980. – Anne-Marie Palmer, Prudentius on the Martyrs, Oxford 1989. – Jill Ross, Dynamic Writing and Martyrs' Bodies in Prudentius' Peristephanon: Journal of Early Christian Studies 3 (1995) 325–355. – Klaus Thraede, Stud. zu Sprache u. Stil des Prudentius, Göttingen 1965. – Pascual Joaquim Torro, Antropologia de Aurelio Prudencio, Rom 1976.

Willy Evenepoel

in: TRE 27 (1997) 607-610.

Przywara, *Erich* (1889–1972)

1. Leben 2. Werk 3. Wirkung (Bibliographie/Werke/Literatur S. 610)

1. Leben

Erich Przywara, am 12. Oktober 1889 in Kattowitz (Oberschlesien) geboren, trat 1908 in den Jesuitenorden (→ Jesuiten) ein, der damals auf dem Reichsgebiet verboten war. Noviziat und Ausbildung führten ihn deswegen nach Exaten und Valkenburg (Holland). Von 1922 bis 1941 arbeitete er in der Redaktion der Zeitschrift *Stimmen der Zeit*. Während dieser Jahre gab er in Aufsätzen und Vorträgen einflußreiche Impulse, die aus eingehender Auseinandersetzung mit den verschiedensten philosophischen sowie theologischen Autoren und Richtungen von der → Patristik über die → Scholastik bis hin zur neuzeitlichen → Philosophie und Theologie erwachsen. In grenzüberschreitender Offenheit ließ Przywara sich auf kontroverstheologische Gespräche mit protestantischen Theologen (Begegnungen mit K. → Barth 1929 und 1931) ebenso wie mit jüdischen Gesprächspartnern ein.

Nach Aufhebung der *Stimmen der Zeit* (1941) war Przywara in der Altakademikerseelsorge tätig. Gegen Kriegsende ermöglichte ein Aufenthalt auf Schloß Stolberg eingehendere Luther-Studien. Nach dem Krieg war seine Tätigkeit mehr und mehr von einer schweren Krankheit beeinträchtigt. Przywara starb am 28. September 1972 in Hagen/Murnau (Oberbayern).

2. Werk

2.1. *Überblick*. Charakteristisch für den frühen Przywara sind Werke, die durch die Zusammenstellung von „Schlüsselstellen“ das Werk großer Denker werkimmanent zu erschließen suchen: die achtbändige Newman-Ausgabe (*Christentum*, 1922), eine *Augustinus-Synthese* (1934), ähnlich die Abhandlungen zu S. → Kierkegaard (*Das Geheimnis Kierkegaards*, 1929), *Hölderlin* (1949) und F. → Nietzsche (*Heroisch*, 1936). Vorbereitet und begleitet durch zahlreiche religionsphilosophische Aufsätze und durch die Auseinandersetzung mit der Philosophie Max → Schelers (*Religionsbegründung*, 1923) sowie der zeitgenössischen neukantianischen Philosophie (*Kant heute*, 1930) entwarf er seine *Analogia entis* (1932; → Analogie), die er gegen Mißverständnisse durch ergänzende Klärungen zwischen 1939 und 1959 (*Schriften III*) zu verdeutlichen suchte.

Insbesondere ab den 30er Jahren wandte sich Przywara vermehrt theologischen und spirituellen Themen zu; zu nennen ist vor allem der mehrbändige Kommentar zum Exerzitienbuch des →Ignatius von Loyola, *Deus semper maior* (1938). Von zunehmend heilsgeschichtlich geprägtem Denken zeugen die Predigten der Kriegsjahre (*Alter und Neuer Bund*, 1956) und ein Kommentar zum →Johannesevangelium (*Evangelium gemäß Johannes*, 1954). Auch in späteren Jahren entstanden trotz der Krankheit Przywaras weitere bedeutende Werke wie die typologische Anthropologie *Mensch* (1959) und *Logos* (1964).

2.2. *Religionsphilosophie*. Ausgangspunkt der →Religionsphilosophie Przywaras ist die Unterscheidung verschiedener Denktypen, die einseitig entweder die →Transzendenz Gottes über dem oder die Immanenz Gottes im Geschöpf betonen. Demgegenüber gehören für Przywara Transzendenz und Immanenz zusammen: →Gott ist in uns und über uns (Ringeln der Gegenwart II, 543–578), ja, beides ist ineinander zu binden: Gott ist über-in Geschöpf (Schriften III, 60–67). Transzendenz Gottes bedeutet Differenz zwischen Gott und Geschöpf so, daß das Geschöpfliche darüber nicht verschlungen und in Frage gestellt wird, sondern in Eigenwirklichkeit freigesetzt ist; dies jedoch nicht aus sich selbst, sondern weil die Immanenz Gottes ihm diese Positivität erst schenkt. Für eine authentische Verhältnisbestimmung zwischen Gott und Geschöpf greift Przywara auf den traditionellen Begriff der Analogie zurück, der das Verhältnis von zugleich und in gleicher Hinsicht verschiedenen und ähnlichen Wirklichkeiten beschreibt. Von Gott und Geschöpf kann so aufgrund der Gottähnlichkeit (→Bild Gottes) des Geschöpfes ein Entsprechungsverhältnis ausgesagt werden, in dem zugleich die Differenz berücksichtigt ist. Was in der Tradition jedoch wie eine beruhigte Verhältnisbestimmung klingt und sich als Methode der Gotteserkenntnis darbietet, wird bei Przywara zu einer „Rhythmus“, in dem sich Gott gegenüber dem Geschöpf in je größerer Unähnlichkeit unbegreiflich und unerschließbar zeigt. Diese betonte Dynamik in der Beziehung zwischen Gott und Geschöpf ist für Przywaras entfaltete Analogielehre charakteristisch. Kreatürlich Seiendes, das kontingent zwischen Dasein und Sosein ausgespannt ist, ist bloße Existenz, die nicht in sich Bestand hat. Die Sphäre der kreatürlichen Wirklichkeit „ist wie ein schwankender Staudamm gegenüber dem Ungestüm des Ozeans der Möglichkeiten, und das ‚rationiert‘ eingelassene Meer selber bebt innerhalb der Grenzen und macht sie beben“ (Schriften III, 114). Hier wird eine Angewiesenheit über das Geschöpfliche hinaus erkennbar, aus welcher der Mensch sich jedoch Gott nicht selbst erschließen kann. Vielmehr beruht die „transzendierende Immanenz“ auf einer vorgängigen, entscheidenden Bewegung von oben („immanierende Transzendenz“).

Die *analogia entis* ist für Przywara darum in zweierlei Hinsicht kein Prinzip →natürlicher Theologie: Sie ermöglicht keinen eigenmächtigen Aufstieg zu Gott, sondern konfrontiert mit radikaler Abhängigkeit von ihm und verweist das Geschöpf gerade in seine Geschöpflichkeit hinein. Zudem bezieht Przywara die *analogia entis* im Anschluß an die Analogie-Formel des IV. Laterankonzils 1215 (→Lateransynoden), bei der es um die Lehre von →Trinität und →Kirche ging, ausdrücklich auf den übernatürlichen Bereich: „Durch alle noch so große ‚Gott-Gleichheit‘ der Kreatur, von der natürlichen ‚Gott-Gleichheit‘ des Menschen als ‚geschaffen nach Gottes Gleichnis‘ bis zur übernatürlichen ‚Teilnahme an göttlicher Natur‘, bis zum ‚Gestaltetsein mit Christus‘ dem Sohne Gottes, durch all das geht hindurch die ‚größere Ungleichheit‘ zu Gott“ (Katholische Krise 52).

2.3. *Theologie der „analogia entis“*. Dem Analogieverständnis Przywaras, das von der je größeren Unähnlichkeit Gottes und der Bewegung von oben her geprägt ist, entspricht material-theologisch ein die Unverfügbarkeit und Unbegreiflichkeit betonendes Gottesbild. Neben Przywaras Wertschätzung für →Duns Scotus zeigen sich hier auch ignatianische Einflüsse: Der Mensch steht vor der *maiestas divina*, vor dem *Deus semper maior*, der Gehorsam und Dienst einfordert. Dieses Personalität und Willen betonende

Gottesbild verankert Przywara heilsgeschichtlich: Gott ist nicht in Allgemeinideen zu fassen, er begegnet in → Geschichte als → Person mit souveränem → Willen erschreckend konkret, unableitbar und unverfügbar: „Gegen das entrückte Leuchten der ‚Idee‘ trat das blutige Kreuz“ (Schriften II, 183). Der direkte Erkenntnisweg zu Gott zerbricht, um nicht einfach in negative → Theologie zu münden, sondern sich von der alle menschlichen Vorstellungen durchkreuzenden Offenbarung Gottes (auch im Widerspruch und in Verfinsterung) überwältigen zu lassen (*Was ist Gott? Eine Summula*). Insofern erweist sich Przywaras Ansatz als zutiefst kreuzestheologisch (→ Kreuz).

Die → Sünde des Menschen bedeutet die Verletzung der Analogie-Struktur des Seins: Statt seine Geschöpflichkeit und sein Über-sich-hinaus-verwiesen-Sein anzuerkennen, beansprucht der Mensch, wie Gott zu sein. Konsequenz ist die grundlegende Verzerrung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch sowie der geschöpflichen Wirklichkeit als solcher. Antwort auf diesen Versuch des Menschen, sich aufsteigend des Gottseins zu bemächtigen, ist die absteigende Selbstentäußerung Gottes, der sich in die → Demut des Geschöpflichen hinein inkarniert und, so übersetzt Przywara Phil 2,7, „im Schema Mensch wie sonst“ begegnet. Unter diesem Vorzeichen der vorbehaltlosen Annahme des Menschseins greift Przywara das traditionelle Tauschmotiv (Gott wurde Mensch, damit der Mensch Gott werde) auf. *Commercium*, in enger Verbindung mit dem biblischen Hochzeitsmotiv, kann geradezu als Schlüsselbegriff seiner Theologie gelten. Der sich in Christus vollziehende Austausch aber steht von vornherein im Zeichen des Kreuzes. Gott inkarniert sich in das begrenzt-creatürliche, von der Sünde verklavte Menschsein: Es ist „Austausch‘ nicht einfach ontisch-dynamisch neutral, sondern ein solcher, der als ‚Loskauf und Lösegeld‘ ... und ‚Sühnopfer ... in seinem Blut‘ und so als ‚Heilwerden vom Zorn‘ geschieht an ‚Sündern‘ und ‚Gottesfeinden‘ [Röm 5,10]“ (Manuskript, zitiert nach Gertz, Glaubenswelt 363 Anm. 122). *Commercium* ist Geschehen immer tieferer Annahme des Abgründig-Menschlichen, schon in der Lebenszeit Jesu, dann aber auch in der Kirche, die für Przywara – in der Tradition der augustinischen Formel „Haupt und Leib Ein Christus“ – aufs engste mit Christus zusammengehört: „Christus ist nicht Christus, wenn er nicht in eins gegeben wird mit seiner Kirche. ... Darum lautet die Formel der wahren und vollen Offenbarung Gottes: Gott in Christo in der Kirche“ (*Was ist Gott? Eine Summula*, Nürnberg 1953, 55). Kirche ist für Przywara letzte Konsequenz der Inkarnation, ohne daß er die Differenz zwischen der menschlichen Wirklichkeit Jesu und der Kirche nivellieren würde. Denn hier verbindet sich Gott nicht mehr nur mit einer zwar schon in die Vernetzung der sündigen Menschheit gestellten, doch nicht selbst sündigen Menschennatur, sondern mit einer Gemeinschaft sündiger Menschen. Der Ursprung der Kirche im Kreuz, d.h. für Przywara: im Verrat der Jünger, bleibt ihr ebenso eingeschrieben wie das tragische Faktum, daß ihr von Anfang an ihre eigentliche Urzelle, → Israel, fehlt. Trotz der eigenen Armseligkeit ist die Kirche hingegenommen in die Sendung Jesu, in ihr dauert die Bewegung des inkarnatorischen, kenotischen Abstiegs fort. Solches Werkzeug Gottes ist die Kirche nicht aufgrund eigener Kraft, sondern infolge der souveränen Verfügung Gottes. Als deren Ausdrucksgestalt versteht Przywara das → Amt: objektive Repräsentation Gottes in der Differenz, durch alle defiziente Amtsausübung hindurch. Da die → Auferstehung keine irdische Herrlichkeit begründet, steht die Kirche zwischen → Himmelfahrt und Wiederkunft Christi im Noch-Nicht der Vollendung, bestimmt von Drangsalen und → Anfechtungen.

3. Wirkung

Bekannt geworden ist Przywara vor allem als Religionsphilosoph durch die *analogia entis*, durch die ein wenig beachteter Begriff zu einer grundlegenden Kategorie wurde. Karl → Rahner stellt fest: „Durch ihn wurde ... die *analogia entis* aus einer kleinen scholastischen Spitzfindigkeit zur Grundstruktur des Katholischen“ (Rahner 270). Darüber hinaus blieb Przywara aber weitergehender Einfluß versagt: „Die Zeit hat den leichteren Weg gewählt, sich nicht mit ihm auseinanderzusetzen“ (von Balthasar 354).

Bibliographie

Leo Zimny (Hg.), Erich Przywara. Sein Schrifttum. 1912–1962, Einsiedeln 1963.

Werke (in Auswahl)

- Sammlungen u. Aufsatzbände: Ringen der Gegenwart, 2 Bde., Augsburg 1929. – Schriften I–III. Einsiedeln 1962. – Logos. Logos – Abendland – Reich – Commercium, Düsseldorf 1964. – Kath. Krise, hg. v. Bernhard Gertz, Düsseldorf 1967.

Literatur

- Hans Urs v. Balthasar, Erich Przywara: Hans Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theol. im 20. Jh., Stuttgart 1966, 354–359. – Der beständige Aufbruch. FS Erich Przywara, hg. v. Siegfried Behn, Nürnberg 1959. – Erich Przywara 1889–1969. Eine FG zur Feier seines 80. Geburtstages am 12.10.1969, hg. v. Gustav Wilhelmy, Düsseldorf o.J. [1969]. – Eva-Maria Faber, Kirche zw. Identität u. Differenz. Die ekklesiologischen Entwürfe v. Romano Guardini u. Erich Przywara. Würzburg 1993 (Stud. zur syst. u. spirituellen Theol. 9). – Dies., Deus semper maior. Erich Przywaras Theol. der Exerzitien: GuL 66 (1993) 208–222. – Dies., Skandal u. Torheit. Die kath. Kreuzestheol. Erich Przywaras: GuL 69 (1996) 338–353. – Bernhard Gertz, Glaubenswelt als Analogie. Die theol. Analogie-Lehre Erich Przywaras u. ihr Ort in der Auseinandersetzung um die analogia fidei, Düsseldorf 1969. – Ders., Kreuz-Struktur. Zur theol. Methode Erich Przywaras: ThPh 45 (1970) 555–561. – Ders., Erich Przywara (1889–1972): Christl. Phil. im kath. Denken des 19. u. 20. Jh., hg. v. Emerich Coreth u.a., Graz, II 1988, 572–589. – Ulrich Kühn, Natur u. Gnade, 1961 (AGTL 4) 92–113. – Eberhard Mechels, Analogie bei Erich Przywara u. Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 1974. – Erich Naab, Zur Begründung der analogia entis bei Erich Przywara, Regensburg 1987. – Karl H. Neufeld, Vertiefte u. gelebte Katholizität: ThPh 65 (1990) 161–171. – Stefan Nieborak, ‚Homo analogia‘, 1994 (ThÜb 13). – Karl Rahner, Laudatio auf Erich Przywara: ders., Gnade als Freiheit, 1968 (HerBü 322) 266–273. – Michael Schneider, ‚Unterscheidung der Geister‘. Die ignatianischen Exerzitien in der Deutung v. E. Przywara, K. Rahner u. G. Fessard, 1983 (ITS 11). – Karl Gerhard Steck, Über das ekklesiologische Gespräch zw. Karl Barth u. Erich Przywara 1927/29: Antwort. FS Karl Barth, Zollikon/Zürich 1956, 249–265. – Rudolf Stertenbrink, Ein Weg zum Denken. Die Analogia entis bei Erich Przywara, 1971 (SSPh 10). – Julio Téran-Dutari, Christentum u. Metaphysik. Das Verhältnis beider nach der Analogielehre Erich Przywaras, München 1973. – Ders., Zur phil.-theol. Auffassung der Freiheit bei K. Rahner u. E. Przywara: Wagnis Theol., hg. v. Herbert Vorgrimler, Freiburg i.Br. 1979, 284–298. – Martha Zechmeister, Gottes-Nacht. Erich Przywaras Weg negativer Theol., HabSchr. Wien 1996 (erscheint 1997 in Münster in der Reihe Religion, Gesch., Gesellschaft). – James V. Zeitz, Spirituality and Analogia Entis according to Erich Przywara, Washington 1982.

Eva-Maria Faber

Psalmen/Psalmenbuch**I. Altes Testament**

- II. Auslegungsgeschichtlich S. 624
 III. Praktisch-theologisch S. 634

40 I. Altes Testament

1. Zur neueren Forschungsgeschichte 2. Untersuchungen an Einzeltexten 3. Untersuchungen zu Kontextgruppen 4. Untersuchungen zu den überlieferten Sammlungen 5. Untersuchungen zum kanonischen Psalter 6. Zur Theologie der Psalmen (Literatur S. 622)

1. Zur neueren Forschungsgeschichte

- 45 Die Ära der Psalmenforschung nach H. →Gunkel und S. →Mowinckel ist dadurch gekennzeichnet, daß die von ihnen gewählten Aspekte und die von ihnen ausgehenden Impulse weiterhin Gültigkeit behielten. Ihre methodischen Ansätze wurden weiterverfolgt und weiterentwickelt, auch ausdifferenziert und modifiziert, bestimmen aber zum Teil unter anderen Vorzeichen die Forschung. Richtungsunterschiede werden sichtbar
 50 vor allem in der Schwerpunktsetzung, z. B. mehr auf die formalen Gesichtspunkte der