

BUCHBESPRECHUNGEN

Mystik

Neuner, Peter: Religion zwischen Kirche und Mystik. Friedrich von Hügel und der Modernismus. Frankfurt/M., Verlag Josef Knecht 1977. 158 S., Pb. DM 19,80.

Baron Friedrich von Hügel (1852–1925), der als Deutscher von Geburt und Sprache die wichtigsten Jahre seines Lebens in England verbrachte und zu europäischer Bedeutung erwuchs, gilt vielen als „Papst des Modernismus“, d. h. jener inner- und außerkirchlichen Bewegung, die um die Jahrhundertwende eine Versöhnung von traditionellem christlichen Glauben und moderner Wissenschaft versuchte. Heute ist man sich darin einig, daß in diesem Modernismus widerstrebende Kräfte im Spiel waren – von der Kirche weg- und zu einer heutigen Kirche hin-führend. Vor jedem Urteilen über einen Vertreter des Modernismus ist erst hinzuschauen, wo dieser „Modernist“ seinen Standpunkt hatte.

Vorliegende gut lesbare Studie (Nebenprodukt einer wissenschaftlichen Arbeit) geht dem Leben von Hügels entlang, knüpft aber daran die Behandlung der grundlegenden Fragen an. Diese lassen sich fast alle unter das Begriffspaar: Glaube und Erfahrung unterordnen. Baron von Hügel versuchte von der Erfahrung und der Erfahrungs-Erwartung des modernen Menschen her den christlichen Glauben zu verstehen. Besonders für sein Spätwerk zeigt Neuner, daß an seiner Rechtgläubigkeit nicht zu zweifeln ist: Je tiefer die religiöse Erfahrung des Menschen sich ihrer bewußt wird, um so klarer muß in dieser „Immanenz“ aufleuchten, daß Gott der „Andere“, der „Transzendente“, der „Gegenüberstehende“ ist. v. Hügel selbst versuchte zwischen den Fronten zu vermitteln; vergeblich, wie die Geschichte der Verurteilung und des Abfalls der Modernisten zeigt.

Aber was an Fragen damals unerledigt blieb, ist in den siebziger Jahren von neu-

em zum Brennpunkt der Diskussion geworden. Für die Leser unserer Zeitschrift ist wichtig, daß v. Hügel die Synthese auf spirituellem Gebiet suchte, also dort, wo der Glaube zur Erfahrung wird. Sein Hauptwerk ist das zweibändige Buch über die Mystik Katharinas von Genua. Sein Weg zur Synthese des Christentums (Hervorhebung des Personalen innerhalb der Erfahrung, der Dreifaltigkeit in der Gottesbegegnung, des gleichzeitigen Wachsens von Immanenz-Erfahrung und Transzendenz-Verwiesenheit, der Spannung zwischen Gewissen und Kirchlichkeit) ist in vielem auch heute noch vorbildlich. Sicher aber ist sein Leben vorbildlich, wie auch sein mit-leidendes Ringen um die Freunde am Rand der Kirche und seine oft schmerzvolle Treue zur Kirchlichkeit in allen Schwierigkeiten.

J. Sudbrack SJ

Ghazzali, Ahmad: Gedanken über die Liebe. Nach der Edition von Helmut Ritter aus dem Persischen übertragen von Gisela Wendt. (Castrum Peregrini CXXXI) Amsterdam, Castrum Peregrini Presse 1978, 107 S., geb. DM 30,-.

Man spricht nicht gern von „Geschenk“; aber hier sollte es gewagt werden. Die Übersetzung dieser kleinen Schrift des bekannten islamischen Mystikers ist eine wertvolle Bereicherung des nicht immer qualitativollen Büchermarktes an Meditation und Mystik. Ghazzali lebte unter dem Kalifat der Abbasiden und starb 1126 in Kaswin. Ein guter Freund hatte ihn gebeten, „Gedanken“ oder „Einfälle“ über die Gotteserfahrung niederzuschreiben. Sie gehören zur Welt des Sufismus. Es sind 75 kürzere (oft nur wenige Zeilen; einige Male bis zu vier Seiten) Ausführungen, die alle um die „Liebe“ kreisen. Eine wissende und feinsinnige Einleitung führt in die Welt des Mystikers ein.

Ghazzalis Mystik ist eine Liebesmystik, die immer wieder von Einheit spricht, aber

dann diese „Einheit“ aufbricht zum Gegenüber von Liebendem und Geliebtem: „Durch sich selbst zu existieren, gehört zur Unreife des Liebesanfangs. Sobald man sich – auf dem Weg der Reife – nicht mehr selbst gehört, sich von sich distanziert, erreicht man den Geliebten und erreicht zugleich – mit ihm und durch ihn – wiederum sich selbst“.

Die Übersetzung scheint nicht für den Spezialisten, sondern für den Liebhaber gemacht zu sein. Deshalb bemüht sich die Übersetzerin, auch die ständig wiederkehrende Poesie poetisch zu übersetzen. Einige Erklärungen in und unter dem Text hindern den Fluß der Sprache nicht. Das Lesen der Übersetzung aber erfordert einige Mühe, wobei dem Unkundigen nicht klar wird, ob die Verständnisschwierigkeiten vom Original oder von der Übersetzung herrühren. Der Spezialist wird in „Gedanken“, wo (wie in LVIII) nur auf ein unübertragbares Wortspiel verwiesen wird, tiefer eindringen wollen. Aber der Leser, besonders der christliche, sollte erfreut sein, hier einer nicht-christlichen Gotteserfahrung zu begegnen, die zur christlichen Mystik zumindest offen steht, wenn nicht gar mitten hineinragt. Mir scheint dieses Zeugnis sprachlich, sicher aber inhaltlich, weit über dem meisten zu stehen, was an ostasiatischer „Mystik“ den Markt überschwemmt. Vielleicht können die „Gedanken über die Liebe“ Ahmad Ghazzalis auch zur Unterscheidung der wahrhaft christlich-theistischen Gotteserfahrung beitragen. Auf jeden Fall ist es ein wertvolles Geschenk für die, die echte Gotteserfahrung suchen.

J. Sudbrack SJ

Mallory, Marilyn May: Christian Mysticism: Transcending Techniques. A Theological Reflection on the Empirical Testing of the Teaching of St. John of the Cross. Assen, The Netherlands, Van Gorcum & Comp. 1977, XIX/300 S., Pb. Dfl. 59,50.

Der deutsche Titel könnte lauten: Christliche Mystik und die Techniken der Bewußtseinsweiterung – ein aktuelles Thema. Der Untertitel verspricht noch mehr: Eine theologische Reflexion anhand empirischer Testreihen über die Lehre des

hl. Johannes vom Kreuz. Die Testpersonen waren 54 Mitglieder der holländisch-flämischen Unbeschuhten Karmeliten (aus insgesamt etwa 400). Die Tests selbst bestanden einmal aus *detaillierten Fragebogen* (über Gebeterfahrung; über die Beziehung zu Texten des Johannes vom Kreuz; über psychologische, kulturelle und persönliche Hintergründe). Erklärtes Ziel war dabei auch die Frage, ob die unbezweifelbar dualistische Philosophie des Johannes vom Kreuz integrierender Bestandteil seiner mystischen Erfahrung und der seiner Schüler sei, was eindeutig verneint wird. Die zweite Versuchsreihe bestand aus *elektro-enzephalographischen* (EEG) Tests, also aus Messung von Gehirnströmen während der Kontemplation. „Springender Punkt war die Hypothese, daß die christliche Kontemplation dieselben EEG-Ergebnisse zeitigt wie vergleichbare östliche Traditionen, z. B. des Soto-Zen. Und dies deshalb, weil doch wohl beide kontemplative Traditionen auf den gleichen somatisch-nervlichen Voraussetzungen aufbauen“ (91). All dies wird genau beschrieben, tabellarisch belegt und ausgewertet.

Es gibt zwei Phasen in der kontemplativen Konzentration. „In der ersten erreicht der Mensch innere Ruhe und Sammlung . . . In der christlichen Spiritualität mangelt es hier wohl an Techniken, die das Nervensystem mittels Abbau von Ängstlichkeit und Aufbau von Absicherungsbarrieren stärken . . . Die zweite, emotionale Phase wird durch die erste ermöglicht, in der das emotionale Strebevermögen (von Ablenkungen) befreit wurde. Durch Absicherung gegen die kortikale (Rückenmarks-) Aktivität (besonders der Ideenproduktion und der Sprache) sind die Gefühle gleichsam ungebunden. Das ist also der Mechanismus der sogenannten *via negativa*. Die Versuchspersonen dieser zweiten Phase tendieren zur Extraversion, zur Auskehr aus der eigenen Innerlichkeit“ (107). In dieser zweiten Phase liegt das Schwerkgewicht der christlichen Mystik. Während die ebenfalls analysierten östlichen Methoden dazu neigen, in der ersten Phase stehen zu bleiben, hat die christliche Kontemplation einen Nachholbedarf an methodischen Hilfen für die erste Phase.

In den weiteren Kapiteln geht die Autorin nun den theologischen Implikationen

nach. Die Leibfeindlichkeit innerhalb der christlichen Mystik, die aus einem dualistischen Denkansatz stammt, wird auf ihr eigentliches Erfahrungszentrum zurückgeführt. „Die eigentliche Absicht Johannes' vom Kreuz (vgl. DN 1, 8, 3) liegt in der Hilfe für diejenigen, die einige Fortschritte mit Hilfe meditativer Techniken gemacht haben, aber dann stehen geblieben. Seine Anti-Technik möchte ihnen dadurch weiterhelfen, daß sie lehrt, nun alle Techniken hinter sich zu lassen“ (150). Das ist der Übergang von der ersten zur zweiten Phase, der – ähnlich wie die Konzentrationsübungen der ersten Phase – in einer negativen, leibfeindlichen Sprache beschrieben wird; aber der Sinn ist, die totale Liebesfähigkeit des Menschen (die jenseits aller Technik liegt) auf Gott hin freizulegen. Und hier entpuppt sich die christliche Mystik als viel stärker leib- und auch erotisch-orientiert als die vergleichbaren östlichen Traditionen. „Die christliche Lehre von der Auferstehung des Leibes ist die logische Folgerung aus der Erlösung des affektiven Lebens, aus der Befreiung der verfremdeten Erotik; dorthin zielt die christliche Mystik. Die Möglichkeiten, die sich aus der Gleichgestaltung mit dem auferstandenen Christus ergeben, werden weiter untersucht: es sind Möglichkeiten, die jenseits der östlichen Traditionen liegen, die aber zentral zur christlichen Mystik gehören. Und man darf aus dieser Reflexion über die Rolle des Leibes im Gebet schließen, daß die Erotik innerhalb der Liebesmystik keine Sublimation oder Projektion eines sexuellen Begehrens ist, sondern eine erlebte Teilhabe an der göttlichen Erotik, der Liebe zu Gott“ (219).

Ein Buch, das so vieles vereint: psychologische und EEG-Experimente, historische Untersuchungen und theologische Reflexionen – wobei alles über das begrifflich kaum zu fassende Sachgebiet der Gotteserfahrung geht –, ist an vielen Punkten angreifbar. Ob man hier überhaupt „experimentieren“ kann und darf? Ob die experimentelle Basis breit genug ist? Ob die geschichtlichen Untersuchungen nicht zu undifferenziert sind? (Ps. Dionysius ist eher ein Gelehrter als ein Erfahrener!) Ob nicht an manchen Stellen Frauen-emanzipatorische Elemente den Gedankengang bestimmen? Aber die Unbekümmertheit, mit der

die Autorin an die Fragen herangeht, ihr weiter Horizont und auch ihr Mut, zu fragen und zu sehen, machen das Buch zu einer anregenden und wertvollen Hilfe innerhalb der Diskussion um Gottes-Erfahrung, Meditation und Mystik. Und die Grundaussage scheint mir zu stimmen: a) christliche Gotteserfahrung hat von östlichen Methoden zu lernen – gerade was die leibliche, ganzheitliche Komponente angeht; b) aber während die östlichen Methoden in der Gefahr stehen, bei dieser Leib- und Selbst-Erfahrung stehen zu bleiben, wagt die christliche Mystik den alles entscheidenden Schritt darüber hinaus, den liebenden, ganzheitlichen Überstieg zum Du Gottes. J. Sudbrack SJ

Dobhan, Ulrich: Gott – Mensch – Welt in der Sicht Teresas von Avila. Frankfurt/M. – Bern – Las Vegas, Peter Lang Verlag 1978. XVI/420 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII „Theologie“, Bd. 101). Brosch. sfr. 76.–

Vorliegende Würzburger Dissertation verdient einen Leserkreis weit über diejenigen hinaus, die an der Person der spanischen Kirchenlehrerin der Mystik interessiert sind. Über *Teresa selbst* wird nach dem heutigen Stand der Forschung in vorbildlicher Genauigkeit das Wissenswerte zusammengetragen und synthetisiert (2. Teil, 127–170). Der vorbereitende 1. Teil (17–126) versucht *ihre Umwelt* zu charakterisieren; es ist verständlich, daß in die grundsätzlich wohl richtig gezeichneten Linien (wichtig: Teresa als Conversa, ihr Großvater war ein jüdischer Konvertit; und: Die Stellung der Frau) noch einige Züge genauer einzutragen wären. So zur dialogischen Mystik; oder zur Frage, ob die Trennungslinie zwischen der Häresie der Alumbrados und der Orthodoxie nicht immer noch zu scharf gezogen ist. In *Teresa und Gott* (3. Teil, 171–222) wird ihre dialogische Mystik (Freundschaft mit Gott) herausgearbeitet, die sich immer stärker als durch und durch kirchenbezogen entfaltete. Bei *Terasas Verhalten zu den Menschen* (4. Teil, 223–332) hätte man auch gerne ihr Verhalten zu Johannes vom Kreuz oder Hieronymus Gracián monographisch dargestellt gesehen; aber die gründlichen Einzeluntersuchungen zeigen zur Genüge, daß

Teresa ein Genie der Freundschaft und der Menschenbehandlung war. Aus alledem wird es klar, daß *Teresa und die Welt* (5. Teil, 333–395) ganz und gar nicht mit den herkömmlichen Klischees der weltflüchtigen, hinter Mauern und Gittern verborgenen Klosterfrau zu begreifen ist.

Im historischen Bereich wird man nicht nur in Deutschland diese Arbeit als einen Abschluß bisheriger Forschungsarbeit und eine Basis für kommende Untersuchungen bewerten. Mit dieser Gründlichkeit hängt zusammen, daß manches überaus ausführlich und ins einzelne gehend behandelt wird. Doch darüber hinaus führt Dobbans Untersuchung in zwei moderne Fragestellungen ein: a) Die christliche Gotteserfahrung ist auf dem absoluten Gipfel, den

Teresa markierte, eine Erfahrung der Begegnung und nicht der Verschmelzung. Das Zeugnis Teresas wiegt so stark, daß manches unbedarfte Liebäugeln mit anderen Vorstellungen von „Mystik“ im christlichen Bereich nicht mehr möglich sein sollte. b) Die Emanzipationsbemühungen der Teresa sind zweifelsohne von der heutigen karmelitischen Praxis (der Frauenklöster) noch nicht eingeholt worden. Die Frage nach „Frau in der Kirche“ ist auch für heute unüberhörbar gestellt.

Mit diesen beiden durchgängigen Akzenten scheint uns P. Dobhan der heutigen Spiritualität einen noch größeren Dienst erwiesen zu haben als mit der genauen Darstellung von Teresas Leben und Lehre.

J. Sudbrack SJ

Mönchtum und Ordensleben

Nouwen, Henri J. M.: Ich hörte auf die Stille. Sieben Monate im Trappistenkloster. Freiburg-Basel-Wien, Herder 1978. 205 S., kart., DM 19,80.

Der Autor, ein holländischer Priester, Dozent an der Yale Divinity School in New Haven, USA (Conn.) hatte sich für sieben Monate in ein Trappistenkloster (Genesee, NY) zurückgezogen, um sein Leben und seine Arbeit neu zu überdenken, sich in der Einsamkeit mit der eigenen Tiefe zu konfrontieren und zugleich auf Gottes Stimme und Ruf zu hordchen. Er schloß sich dabei nicht nur dem Tagesrhythmus, sondern auch dem Leben, dem Gebet und der Arbeit der Mönche an, lebte sozusagen ganz wie einer von ihnen und wurde auch von den Mönchen ganz in ihre Gemeinschaft aufgenommen. Der Abt selbst war während dieser Zeit sein geistlicher Vater; mit ihm konnte er immer wieder seine Situation, die Erfahrungen, die er machte, und die Fragen, die ihm kamen, besprechen; von ihm erhielt er Rat und Weisung.

Das vorliegende Buch enthält die Tagebuchaufzeichnungen Nouwens während seines monastischen Experiments. Sie wurden sehr spontan und mit großer Offenheit, was die eigenen inneren Zustände, Erlebnisse, Beobachtungen und Reaktionen betrifft, niedergeschrieben und sind hinter-

her nur wenig überarbeitet worden. So kann man an Hand der täglichen Notizen den Weg mitverfolgen, den der Autor in seinem bisweilen harten, aber im tiefsten beglückenden, weil reinigenden und Gott näherbringenden Experiment zurückgelegt hat. Dabei nimmt man auch am Tageslauf der Mönche teil, erfährt etwas von ihrer Berufung und wie sie gelebt wird.

In einem Nachwort zieht der Autor Bilanz und macht die ernüchternde Feststellung, daß er trotz tiefer Erfahrungen, neuer Einsichten, besserer Selbsterkenntnis, trotz des ihm geschenkten Friedens und der gewonnenen Übereinstimmung mit sich selbst, kein neuer Mensch geworden sei und er sich mit seinen Lebensproblemen weiter herumzuschlagen habe. War das Experiment deshalb umsonst? Nach seiner Meinung keineswegs. Im Gegenteil: er möchte es nicht missen; es wird ihm immer eine wesentliche Hilfe sein. Aber es bleibt die Erkenntnis, und sie ist ihm ganz wesentlich –, daß man nicht durch eigene Anstrengungen heilig werde; Wandlung im Sinne evangelischer Vollkommenheit sei vielmehr in allen Phasen zunächst Geschenk der Gnade; der Glaubende solle sich darum stets dessen bewußt bleiben, daß er bis zum Ende auf dem Wege sei. „Mitten in all meinen Zwängen, Illusionen und Einbildungen, die geblieben sind, wird

mir diese Erinnerung immer gegenwärtig sein, um falsche Träume zu verschrecken und mir Hinweise für den richtigen Weg zu geben“. Das letzte Wort seines Tagebuchs lautet: „Gott sei Dank, daß ich hier gewesen bin“.

Man liest das sehr gut übersetzte Buch, dem der Prior von Mariawald, Bernardin Schellenberger, ein Vorwort vorangestellt hat, gern und mit Gewinn. *F. Wulf SJ*

Merton, Thomas: 1. Meditation im Regen. Heimbach (Eifel), Abtei Mariawald 1977. 16 S. Brosch. DM 3,-. 2. Mönch zwischen gestern und morgen. Frankfurt/M., Verlag Gerhard Kaffke 1977. 48 S. (Schriftenreihe zur Meditation Nr. 25) Brosch. DM 5,80.

Die beiden Kleinschriften spiegeln einige der vielfältigen Fazetten vom Geist ihres Autors.

1. Die „*Meditation im Regen*“ beginnt besinnlich: Natur, Schweigen, Fest, Wald. Mit dem seltsamen Thoreau (dessen Naturschwärmerei scheiterte und den man in Deutschland jetzt überflüssigerweise popularisieren will) kommt Sentimentalität in die Musikalität des Textes. Zurück zur Natur? Doch Merton ist kein Schwärmer. Es geht um den Menschen, um dessen Innerlichkeit. Und nun entpuppt sich der Natur-„Schwärmer“ als ein Gelehrter und als ein scharfsichtiger Zeit-Diagnostiker. Der alte Mönch Philoxenos, der moderne Theaterdichter Ionesco und über beiden Christus. Sind wir nicht alle auf dem Wege, Nashörner zu werden, „Gefangene des Bedarfs“, „Sklaven“, Roboter? „Wer keinen Sinn für den Nutzen des Nutzlosen und die Nutzlosigkeit des Nützlichen hat . . .“ Die Werte des Nutzlosen scheinen auf, der Einsamkeit, der Stille, des „Einfachen-Daseins“. Der Regen hört langsam auf. „Jetzt beginnen die Wachteln in den feuchten Büschen zart zu pfeifen. Ihr Laut ist absolut nutzlos, und ebenso die Freude, die ich daran habe. Ich würde nichts lieber hören . . .“. Kann man das „kontemplative Leben“ schöner beschreiben?

2. Der *Mönch zwischen gestern und morgen*“ entstammt einem Sammelband, von dessen Aufsätzen der erste „Problems and Prospects“ mit seiner harten Kritik noch

mehr verdient, übersetzt zu werden als vorliegender mit dem Original-Titel „*Renewal and Discipline*“. Die Übersetzung ist genau und etwas zu sachlich. Alles, was Merton zur Reform vorbringt – Freiheit und Ordnung; Umkehr, nicht Ideologie; wahre Ordnung ist personal; Disziplin als Hilfe; Notwendigkeit der Einübung; Autorität und Offenheit; Sich-selbst-in-Frage-Stellen; der ganze Mensch; Einsamkeit und Unabhängigkeit – ist richtig und aus einer geistlichen Erfahrung formuliert, die aus dem Leben stammt.

Dazwischen liest man seine Auffassung vom Mönchtum, das gleichsam hinter allen religiösen Verschiedenheiten eine einheitliche Grundtendenz des Menschen ausmacht. Z. B.: „Bereiche des Glaubens, der Liebe, der Erfahrung und überhaupt der Existenz jenseits der Grenzen des üblichen Wohnheitskatholizismus zu erkunden.“ „Die Beschränkungen, die das soziale Leben auferlegt, (standen) einer anderen Wirklichkeit im Wege . . .; und der Mönch war einer, der diese ‚andere‘ Wirklichkeit erkunden wollte.“

Ist das der genuine Ansatzpunkt zum Verständnis christlichen Mönchtums? Er steht fast kontradiktorisch zum sozialen Engagement des von J. B. Metz propagierten Bildes. Ich glaube, hier ist einer der wichtigsten Ansatzpunkte, um mit Merton darüber zu sprechen, was ein Mönch ist, und damit auch, was ein Christ ist. Die in beiden Broschüren seltsam zurücktretende Du-Dimension, die die Nachfolge Jesu konstituiert, müßte in diesem Gespräch eine wichtige Rolle spielen.

J. Sudbrack SJ

Bernstein, Marcelle: Nonnen. Leben in zwei Welten, München, Kindler Verlag 1977. 348 S. Geb. DM 29,80.

Alle, die sich selbstkritisch um Ordensreform bemühen, sollten dieses Buch zur Hand nehmen. Eine jüdische Journalistin, die sich selbst für „in keiner Hinsicht“ religiös hält, bereitet – in typischer Voreingenommenheit – eine Reportage über Schwestern von heute vor. Aber die „Nonnen“ sind ganz anders; und nun macht sie sich über vier Jahre daran, Schwestern zu befragen – meist in England und den USA. Das Ergebnis ist vorliegendes Buch: flott geschrie-

ben; in journalistischer Neugier dringt es in die Karmel-Einsamkeit wie in die Werbeagentur einer kalifornischen Schwester ein; keine Frage wird ausgespart, keine Kritik zurückgehalten. Aber in wachsender Hochachtung stellt sich die Journalistin auf die Seite der Schwestern.

Natürlich gibt es viele Einseitigkeiten. Der antiquierte Titel „Nonnen“ steht für manches, was in Wirklichkeit längst oder doch seit Jahren überholt ist; bedenken muß man, daß in Mitteleuropa die Situation eine andere ist als in den von der Autorin bereisten Ländern. Fragen muß man auch, ob es notwendig war, in der Skandalkiste der Vergangenheit zu kramen, obgleich dazu gesagt wird, daß diese Geschichten „größtenteils“ falsch und entstellt, eben „schwarze Legende“ seien. In das innere Geheimnis der religiösen Berufung kann die Journalistin nicht eindringen; dafür aber wirkt ihre Begeisterung für Frauen-Bewegung und Emanzipation, für Women's Lib mandmal etwas kindisch. Was das Namensregister will, wurde mir auch nicht klar, da es in seltsamer Antisystematik Wichtiges und Unwichtiges, Historisches und Gegenwärtiges zusammenwirft und dabei zentrale Verweise (z. B. bei der bekannten Schwester Maryellen Muckenhirn) vergißt.

Doch das mindert nicht den Wert der ganzen Reportage. Man bekommt ein breites Spektrum von Tatsachen vorgelegt, durchzogen von einem großartigen Zeugnis der befragten Schwestern. Man wird durch beschauliche Orden und durch Slums geführt; man nimmt an unscheinbaren Diensten und publikumswirksamen Auftritten teil (Corita Kent fehlt im Index, nicht im Text); man lernt den Wert der geistigen Kraft der Zukunfts-Experimente.

Dieses breite Spektrum – unkritisch, aber engagiert dargeboten – macht den Wert der Reportage aus. Und hoffentlich wird mancher – auch inandere Schwester selbst! – zur Einsicht kommen, daß unsere „Nonnen“ doch etwas anderes bedeuten, als es bisher sich vorstellte. *J. Sudbrack SJ*

Halkenhäuser, Johannes: Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Refor-

mation. Paderborn, Verlag Bonifacius-Druckerei 1978 (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Band 42), 441 S., Ln. DM 48,-.

Es ist schon begrüßenswert, daß ein evangelischer Autor über die „evangelischen Kommunitäten“ arbeitet und dieses wichtige Buch in einer katholischen Reihe des Johann-Adam-Möhler-Instituts (Paderborn) veröffentlicht. Während der Beschäftigung mit dieser Würzburger Doktorarbeit (an der katholischen Fakultät!) steigt die Freude über diesen Band.

Das Kapitel über Luther mit der Fortsetzung der frühen nachreformatorischen Zeit lehrt ein zweifaches: a) die lutherische Kritik am „Mönchtum“, die vielleicht nicht immer die Realität, aber zweifelsohne – auch für katholisches Verständnis von heute – etwas überaus Wesentliches traf; b) „daß sowohl bei Luther wie in den lutherischen Bekenntnisschriften Ansätze zu einer positiven Wertung des monastischen Phänomens zu finden sind, die ein aus dem Geist des Evangeliums erneuertes Mönchtum als legitime Ausprägung christlicher Existenzverwirklichung anerkennen und zulassen.“ Diese Ansätze sind reicher und fruchtbarer, als man gemeinhin annimmt.

Die weitere Geschichte zeigt neben der radikalen Verkennung des Ordenslebens ein Weiterleben des „monastischen“ Gedankens im Bereich des Pietismus und dann – erstaunlicherweise – eine Neuentdeckung durch die liberale Theologie. Die Vielzahl der neuerwachten ordensähnlichen Gemeinschaften (206ff; 219ff) innerhalb der Kirchen der Reformation – mit meist kleiner Mitgliederzahl – bezeugt die unaufgebbare Bedeutung des monastischen Gedankens für das Christentum. Ein systematischer Teil (238–420) gibt eine biblisch-theologische Fundierung des Ordenslebens, die – in dieser reichhaltigen und gut belegten Weise – auch im katholischen Bereich kaum eine moderne Parallele hat. Ich fand nur einen Punkt, wo – wie mir scheint – der katholische Partner andere Akzente setzen sollte. Halkenhäuser kommt vom Mönchtum her; dort aber kann es scheinen, als ob das Gefüge der Gesamtkirche gegenüber der Ordnung einer geschlossenen Mönchsgemeinde zurücktritt. Von hierher ent-

wickelt Halkenhäuser seine Theologie des Zeichens. In einer meist kaum merkbaren Differenzierung muß man als Katholik wohl sagen: Nachfolge als Zeichen: Ja! – aber nur wenn anerkannt ist, daß Ursprung und Sinn alles christlichen „Zeichen-seins“ die Kirche selbst ist.

Damit aber bekommt die Nachfolge Christi unter den evangelischen Räten stärker den Akzent einer „Nachfolge als Dienst an und in der Kirche“, die allein das „hoch-erhobene Zeichen unter den Völkern“ (Vat. I) ist. Die konkrete Nachfolge selbst wird bescheidener, weniger elitär, aber dafür um so kirchlicher und dienender.

Die Akzentsetzung auf „Nachfolge als Zeichen“ (der monastisch aufgefaßten, sichtbaren Kommunität und nicht so sehr der sichtbaren Kirche) gebührt einem evangelischen Autor. Sie schmälert nicht im geringsten die Bedeutung dieser Arbeit – sowohl für das ökumenische Gespräch der Kirchen, wie auch für das Verständnis des schlichten Lebens innerhalb der Nachfolge Christi, ob katholisch oder evangelisch gedeutet.

J. Sudbrack SJ

Gyr, Meinrad: Im Dienst der Liebe. Gedanken und Meditationen zu den evangelischen Räten. Freiburg/Schweiz-Konstanz, Kanisius Verlag 1978, 93 S., kt. DM 9,80.

Seit einiger Zeit sind wir daran, religiöse Werte und Erfahrungen, die man vor einigen Jahren begraben wollte, wieder neu zu entdecken und ins Leben hineinzustellen.

Vorliegendes Büchlein ist ein sympathisches Beispiel dafür.

Es geht um das Leben nach den Evangelischen Räten. Der Aufbau ist einfach: Armut, Jungfräulichkeit, Gehorsam – je betrachtet unter den Gesichtspunkten von Gottesliebe und Nächstenliebe. Die Sprache ist schlicht und sachlich, das heißt: es wird weder geblüht-überschwenglich gesprochen, noch mit einem pseudo-aktuellen Sozial-Jargon geliebäugelt. Der Inhalt ist zentral-christlich: Ohne den Glauben an Gott, der den Menschen persönlich anruft, und an Jesus Christus, den menschgewordenen Sohn des Vaters, wäre alles weitere Spiegelfechterei. Von dieser Mitte aus kann Gyr auch die Forderungen des Ordenslebens klar aussprechen; zum Gehorsam gehört die „Last des Gehorsams“; er wagt es sogar – gegen einen immer noch lebendigen psychologistischen Trend – von einem „Verzicht auf Entfaltung“ zu sprechen. Und von dorthin kann Gyr auch zu vielen Fragen unserer Zeit Stellung nehmen.

Alles dies ist deshalb glaubhaft, weil es auf gründlicher Bibelkenntnis und auf einer gewissenhaften Theologie aufruht. Man wird mit den vielen biblischen Ausführungen auch weiter arbeiten können und müssen und dann bald dem positiven Grundtenor des Büchleins zustimmen: „Es ist die Liebe Christi, die einläd und um den Menschen wirbt; und wenn sie verspürt und verstanden wird, so sollte sie mit Gegenliebe beantwortet werden, und zwar freiwillig, jenseits von allem Dürfen und Müssen.“

J. Sudbrack SJ

Frömmigkeitsgeschichte

Löser, Werner: Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter. Frankfurt/Main, Verlag Josef Knecht 1976 (Frankfurter Theologische Studien, Band 23). VIII/270 S., kart. DM 43,-.

Die vorliegende Freiburger Doktorarbeit (1975) wählt den sichersten Weg, das Werk Hans Urs v. Balthasars für heutige Christen zu erschließen; denn verschlossen ist der Baseler Theologe immer noch. Sie geht

nur einem einzigen, allerdings zentralen Arbeitsgebiet des Forschers nach: der Patristik, von den griechischen Apologeten bis zu Maximus Confessor. Spezialisten werden Löser dankbar sein, daß sie auf kürzestem Raum a) einen Zugang zu v. Balthasars theologischer Hermeneutik der Väter, und b) auch einen Zugang zu den wichtigen, von ihm dargestellten Kirchenvätern haben; denn Löser versucht die Forschungen Balthasars in gemäßer Knappheit auf den heutigen Stand zu bringen. Dem vorge-schaltet ist eine Darstellung der theologischen Methode von Balthasars (3 bis 57),

die beschrieben wird als „theologische Phänomenologie“, d. h. *Beschreibung* der großen Gestalten und Ideen (als loci theologici, Quellorte theologischer Einsicht), aber unter dem Horizont *theologischer Einsicht*. Es geht dabei um das Verhältnis von Endlich-Unendlich, von Dasein-Sosein, von Geschöpf-Schöpfer, Eros-Agape, um die Christozentrik alles Geschehenen und die Universalität des Katholischen.

Wer v. Balthasar kennt, weiß, daß all dies von eminent geistlicher Bedeutung ist. Dies wird deutlich im Schlußteil (235–254) über „von Balthasars Theologie als Fortführung und christliche Vertiefung der Vätertheologie“. Hier kommen die großen Themen christlicher Spiritualität zur Sprache: Karsamstag- und Kreuz-Erfahrung (gesehen vom Tod Jesu her) und das Verhältnis von Actio-Contemplatio (in das trinitarische Zueinander hineingehoben).

Die Arbeit zeigt deutlich die Schwierigkeit des Umgangs mit v. Balthasars Werk. Einmal wird so gut wie keine Kritik geübt (von einigen historischen Anmerkungen abgesehen: 126, 211 f. 218); verdiente aber nicht gerade ein solch einmaliges Werk wie das von Balthasars den kritischen Dialog? Und zum anderen scheinen mir die drei Teile doch etwas unvermittelt nebeneinander zu stehen. Ein guter Sachindex (Literatur- und Personen-Verzeichnis sind vorhanden, 255–270) hätte dem abhelfen können.

Aber die dienende Aufgabe, mit der vorliegende Arbeit ohne vorschnelle Synthesen einen wichtigen Teil der Theologie Balthasars erschließt, ist die unerläßliche Vorarbeit, damit das Denken des großen Theologen besser und fruchtbringender in das Gespräch von heute eingebracht werden kann. Dafür ist man dem Autor dankbar.

J. Sudbrack SJ

Das Eichstätt Stundenbuch. Die lateinische Handschrift 428 der Bibliothek des Bischöflichen Seminars Eichstätt. Kommentar von Hermann Hauke. Nachwort von Hermann Köstler. Eichstätt, Lehmann & Zinser 1977. 133 S., Geb. DM 38,-.

Spätmittelalterliche Stundenbücher sind Gebetbücher für Laien, die sich in etwa (meist mit einem Jahreskalender) an litur-

gische Tagzeiten anlehnen und überdies vielfältige andere Gebete enthalten. Sie sind oftmals mit einem kostbaren Bildschmuck ausgestattet. Die hier als Teil-Faksimile herausgegebene und analysierte Handschrift ist wohl aus zwei Teilen zusammengebunden worden. Der mit 24 Bildern vollständig wiedergegebene Kalender ist um 1500 für jemanden aus der Mainzer Diözese hergestellt worden, wobei die Monatsbilder auf flämische Vorbilder verweisen. Von dem nicht genauer lokalisier- und datierbaren Gebetsteil sind nur einige typische Blätter faksimiliert, darunter aber die drei ganzseitigen Miniaturen. H. Hauke bringt nach einer Einführung in die Geschichte und das Wesen der Stundenbücher eine genaue Beschreibung dieser Eichstätt Handschrift. Frömmigkeitsgeschichtlich bietet das Buch keine überraschend neuen Erkenntnisse. Wie üblich werden die Tagesgebete nach dem Ablauf des Leidens Christi interpretiert. Darauf folgt ein interessantes Offizium vom „Mitleiden Mariä“ („mit“ den Etappen des Leidens Christi).

Das Büchlein ist ein Zeugnis für eine – in Frömmigkeit wie in bildhaften Ausdrucksformen – reiche Vergangenheit. Es verdient nicht nur Fachgelehrte, sondern auch Liebhaber als Käufer.

J. Sudbrack SJ

Die Diskussion um das „Heilige“. Hrsg.: Carsten Colpe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977 (Wege der Forschung, Bd. 305), XXV/500 S., Ln. DM 83,- (Ladenpreis); für Mitglieder DM 49,-.

Die wichtige Aufsatzsammlung (von 1877 bis 1964) versteht sich als ein Beitrag zur Religionswissenschaft. Sie möchte zeigen, daß die Definition von Religion als „Begegnung mit dem Heiligen“ kaum etwas sagt, weil „das Heilige“ selbst sehr verschieden bestimmt wird. Nach einer aufzählenden Wortuntersuchung im deutschen Sprachbereich (Grimmsches Wörterbuch) wird zuerst „Das Heilige in der Theorie seiner Heterogonie“ durch drei (transzendental-philosophische und empirische) Ansätze behandelt: das Heilige, verstanden also als Gegensatz zum Profanen, das Heilige, das anderswo herkommt, was einen an-

deren, einen „Tabu“-Bereich bildet. Eine weitere Zusammenstellung von Aufsätzen trägt ethnologisches Material zusammen: griechisch, biblisch, arabisch, iranisch, indogermanisch, wobei fast alle diese Arbeiten sich an der Heterogonie-Theorie orientieren.

Ein anderer Teil bringt „Auseinander-setzungen um Rudolf Ottos Theorie des Heiligen“: Heilig also als das, was dem „sensus numinis“ entspricht, das „tremendum et fascinosum“; Heilig vom Inhalt des Erhabenen bestimmt, das zugleich erzittern macht wie anzieht. Die Diskussion fragt, ob dieser irrationale Ansatz erlaubt ist und ob man damit nicht doch wieder in die Theorie der Heterogonie hineingerät. Der Abschnitt „Neue Problemstellungen“ behandelt zum Teil kurzschließende Theorien (als könne man Heilig naturwissenschaftlich als eine Art „Elektrizität“ fassen) zum Teil weiterführend (soziologisch, dialektisch).

In einem kurzen, aber aufschlußreichen Vorwort begründet der Herausgeber überdies seine Zusammenstellung und auch, warum er die drei wichtigen Autoren Mircea Eliade, Mary Douglas und Paul Ricoeur nicht zu Wort kommen ließ. Aber dennoch gibt die Aufsatzsammlung einen wichtigen Einblick in heutige Bewegungen und Ansätze. Sie warnt auch davor, allzu leichtsinnig und schnell mit Vokabeln wie „heilig“ oder „religiös“ umzugehen. Das schwer zu lesende Buch ist wohl weniger ein Wegweiser in der heutigen Diskussion als ein Mahnmal zum vorsichtigen Nachdenken.

J. Sudbrack SJ

Bürkle, Horst: Einführung in die Theologie der Religionen. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977. (Reihe: Die Theologie) X/191 S. kart., Ladenpreis DM 28,50; Mitgliederpreis DM 19,-.

In der weiträumigen Übersicht und den präzisen Aussagen ist diese gut lesbare Einführung mit ausführlichem Literatur-

verzeichnis (155–179) vorbildlich zu nennen. Während das zu Extremen neigende evangelische Verständnis von nicht-christlicher Religion (6–25) beutzutage überraschend tief in die jeweilig anderen Lebenserfahrungen eindringt, ist die ruhigere katholisch-theologische Stellungnahme (25 bis 33) eher durch spekulative Durchdringung ausgezeichnet. Am Hinduismus (36 bis 63), Buddhismus (63–92) und den afrikanischen Stammesreligionen (92–121) zeigt der Vf. Methode und Inhalt der Theologie der Religionen. Das abendländische Christentum hat viel zu lernen in der Begegnung mit den anderen Religionen. Es geht dabei um Wiederaufwertung von kosmisch-universalen Kategorien, von mythischer Bildkraft, von sakramentalem und spirituellem Tun, von ganzheitlichem Verhalten. Es geht um die Hochschätzung der religiös-transzendenten Werte gegenüber allem politischen Handeln und zugleich um die Neuentdeckung der asketisch-mystischen Werte, die im Ordensleben zu finden sind. Es geht um Erfahrungen der Gemeinsamkeit, die in den afrikanischen Stammesreligionen leben.

Aber zugleich gelingt es dem Münchner Missionswissenschaftler, die Eigenart des Christlichen gegenüber jeder Einebnung aufzuzeigen: Das Geschichtliche, das in der Gestalt Jesu Christi kulminiert. Das Konkrete, das nicht wie bei Radhakrishnan sich in Prinzipienforderungen verflüchtigt. Das Eschatologische, das gleichermaßen von marxistischer Diesseitsutopie wie buddhistischer Diesseitsverachtung unterschieden ist. Die Toleranz, die weit entfernt ist von einer aufklärerischen Laissez-Faire-Haltung.

Der „Epilog“ (122–138) über „Das Universale des Christentums und die anderen Religionen“ bietet einen Ausblick in das, was theoretisch und praktisch geschehen muß.

Nicht nur Spezialisten, auch anderen, die z. B. in der Meditation Begegnung mit fremden Religionen suchen, ist dies Buch überaus zu empfehlen.

J. Sudbrack SJ