

# BUCHBESPRECHUNGEN

## Mystik

*Mommaers, Paul: Was ist Mystik?* Frankfurt a. M., Insel-Verlag 1979. 139 S., kart. DM 20,-.

„...wenn die Mystiker auch außerordentliche und manchmal sogar eigenartige Gestalten sind, so sind sie doch keine Theoretiker oder Regelgeber, sondern Menschen, die selbst mit Gott etwas *erlebt* haben. Was sie da niederschreiben, rührt nicht vom Hörensagen oder vom vielen Denken her. Es ist an allererster Stelle ein Zeugnis“ (18). Zum Verständnis dieses Erlebens und zur Begegnung mit diesem Zeugnis möchte der Autor, Professor an der Universität Antwerpen, Leiter des dortigen Ruysbroeck-Zentrums, hinführen. Es gelingt ihm auf nur 140 Seiten meisterlich.

Dabei beschränkt er sich bewußt auf die christliche Mystik des Abendlandes. Denn es „lassen sich in den anderen Traditionen – man denke etwa an den Sufismus, den Buddhismus, den Hinduismus – faktisch viel weniger *ausführliche* Beschreibungen des mystischen Erfahrens finden als das in der christlichen der Fall ist“ (129, Anm. 7).

Im 1. Kap., ‚Wozu Mystik lesen und wie?‘ versucht der Autor, den Leser für die Lektüre zu gewinnen und ihn ein wenig einzustimmen: man brauche keine Angst zu haben, bei den Mystikern in die Hand von Menschen zu fallen, die von Projektionen leben –, man begegne in ihnen vielmehr Menschen, die ‚echt‘ sind und denen nichts Menschliches fremd war; man solle sich von ihnen ‚treffen‘ lassen. Aber ‚Was ist ein Mystiker?‘ (2. Kap.) „Der Mystiker ist vor allen Dingen – denn er kann ja zufälligerweise auch Theologie... oder Mutter mit vier Kindern sein –, er ist vor allen Dingen jemand, der Gott erfährt.“ (60) Die ‚Gottesmystik‘ (41 f) übersteigt die bloße ‚Naturmystik‘ (35 f), aber auch die ‚Wesensmystik‘ (37 f). Die mystische Erfahrung ist durch drei Aspekte charakterisiert: 1. Unmittelbarkeit: der Mystiker erkennt Gott „ohne jegliches ‚Mittel‘ oder ‚Bild‘“ (44 f.), 2. Passivität: ihm wird Erfahrung geschenkt, er ‚macht‘ sie nicht

(49 f), 3. Einung: Gott will sich mit dem Menschen vereinen (56 f). Im 3. Kap. warnt der Autor den Leser vor Mißverständnissen: echte mystische Erfahrung ist „scharf vom wilden Gestrüpp der außerordentlichen Phänomene zu unterscheiden, wo es von Levitationen, Visionen und Stimmen... nur so wimmelt“ (60), und „gericfte Mystik bat nichts mit einem Erleben um des Erfahrens willen gemein“ (62), sonst geschähe eine gefährliche „Verschiebung – vom ‚Du‘ zum ‚Mich‘“ (65). In diesem Kapitel antwortet der Verfasser auch auf die Frage, „welchen Unterschied es zwischen einem Mystiker und einem...gewöhnlichen Gläubigen gibt“. Er meint, „daß der Mystiker zwar ein außerordentlicher Mensch, aber kein Sonderwesen ist; ein außergewöhnlicher Glücksfall..., aber keine Anomalie... Also nichts ‚Ungewöhnliches‘, was sein objektives Gottesverhältnis betrifft. Wohl unterscheidet sich aber der Mystiker vom Nichtmystiker durch die Art und Weise, in der er die ‚gewöhnlichen‘ Gegebenheiten erlebt. Er wird sich dessen bewußt, was bei den meisten Menschen nur ein Glaubenspunkt, eine mehr oder minder philosophische Schlußfolgerung... bleibt.“ (72) Käme Mommaers noch zu anderen Folgerungen, wenn er die ‚Unmittelbarkeit‘ der mystischen Erfahrung (S. 44–49!) als ‚vermittelte Unmittelbarkeit‘ verstünde?

Das 4. Kap., ‚Der Mystiker und die Aktivität‘, scheint besonders für den gestreßten Gläubigen unserer Tage geschrieben. Der Autor analysiert die tieferen Gründe für die Krise des Aktivismus und zeigt die Einheit von Aktion und Kontemplation im Leben und Zeugnis der Mystiker auf. Mir stellte sich nach der Lektüre doch die Frage: was rät der Verfasser nun (aus seiner Mystikerkenntnis heraus) mir *Nichtmystiker*?

Sehr wertvoll fand ich auch das letzte, 5. Kap., ‚Menschliche Liebe und Zuneigung beim Mystiker‘. Es ist ein Plädoyer für die affektive Liebe im christlichen Leben und zugleich der Aufweis, daß menschliche Lie-

be, sich selbst überlassen, schal und leer wird – wenn sie nicht zum ‚Andern‘ vorstößt, das sich in ihr ankündigt und verbirgt.

All dies wird ständig mit Texten der Mystiker selbst entfaltet und der Leser in eine erregende Erfahrungswelt hineingerrissen. Auch für die Unterscheidung und den Zusammenhang von psychologischer und geistlicher (spiritueller) Sicht bietet Mommaers manche Anregung. Ein lesenswertes, dichtes Buch.

B. Pfeifer SJ

*Moltmann, Jürgen: Gotteserfahrungen. Hoffnung – Angst – Mystik. (Kaiser-Traktate, 47) München, Chr. Kaiser-Verlag 1978, 71 S., brosch. DM 8,80.*

Dieses schmale Bändchen des bekannten evangelischen Theologen vereinigt seinen Vortrag auf dem 18. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Nürnberg, Juni 1979 (‚Hoffnung‘), eine Tübinger Vorlesung im Dezember 1978 (‚Angst‘) und seinen Beitrag zur Meister-Eckhart-Woche in Erfurt, Februar 1978 (‚Mystik‘). Der zusammenfassende Titel ‚Gotteserfahrungen‘ will bewußt als Antwort an Tilmann Mosers ‚Gottesvergiftung‘ und Horst-Eberhard Richter ‚Gotteskomplex‘ verstanden sein.

Die Kirchentagsrede ist bewegend, aktuell – aber theologisch etwas schablonisierend. ‚Holocaust‘, Wohlstandsdenken auf Kosten der Armen und schöpfungswidrige Naturausbeutung bei unkritischem Wachstumsdenken haben die christliche Hoffnung in Angst verkehrt. Darum gilt es, gerade in diesen Zeiten umzukehren. Die Kraft dazu schenkt der auferstandene und wiederkommende Christus.

Der Vortrag über Angst gipfelt in der Einsicht, daß der Mensch sich letztlich von dem geängstigten (gekreuzigten) Christus aus seiner Angst befreien lassen muß.

Auf den letzten Beitrag, ‚Theologie der mystischen Erfahrung‘ (46–71), soll in dieser Zeitschrift etwas genauer eingegangen werden. Moltmann skizziert zunächst die dem modernen Menschen typische, ‚aktive‘ Erkenntnishaltung: sie will be-greifen und be-herrschen. Davon hebt er dann die ‚me-

ditative‘ ab: sie möchte schauen und lieben; sie ist den Mystikern eigen. Der Autor führt dann folgende Sprachregelung ein: Ich verstehe „als *Meditation* das liebende, erleidende und teilnehmende Erkennen eines Gegenstandes und als *Kontemplation* das reflektierende Bewußtwerden des eigenen Selbst in dieser Meditation.“ (52) Christliche Meditation ist für ihn gegenständliche Meditation, in ihrem harten Kern Meditation des Leidens und Sterbens Christi. Der Meditierende „findet sich selbst in der Geschichte Christi wieder: angenommen, versöhnt und befreit für das Reich Gottes. Er nimmt an ihr teil.“ (52) In der Kontemplation aber „kommt der die Geschichte Christi Meditierende auf sich selbst zurück“ und entdeckt, „daß sein Erkennen der Geschichte Christi durch diese selbst bestimmt wurde. Indem er den ‚Christus für uns‘ findet, ist ‚Christus in ihm‘. Denn er erkennt die Geschichte des für ihn gekreuzigten Christus in der Geistesgegenwart des in ihm auferstandenen Christus.“ (53) Dadurch geschieht nach Moltmann auch die Wieder(!)herstellung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. „Die Christuserkenntnis führt zur ‚Gottesgeburt in der Seele‘.“ (54) Hier ist für den Autor die Schwelle zur ‚eigentlichen Mystik‘. Diese versteht er als den Augenblick der Erfüllung, der Ekstase der Vereinigung, das Versinken der Seele im ‚unendlichen Meer der Gottheit‘, wie die Mystiker sie umschreiben.“ (57) Der Weg der Mystik aber führt immer selbstvergessen zu Gott selbst. Die Liebe des Mystikers „verläßt endlich den ‚Gott für uns‘ und wendet sich ganz auf den Gott *an sich*“, ja der Weg der Mystik „führt . . . zuletzt zur Aufhebung Gottes um Gottes willen.“ (60), nach Meister Eckhart)

„Doch ist dies wirklich das Ziel der Vereinigung?“ fragt der Autor nun. Er antwortet: „Ich glaube, das Ziel liegt in einer ganz anderen Richtung.“ (60) Der mystische Weg der Abgeschiedenheit, der Entledigung, der ‚Dunklen Nacht der Seele‘ hat seinen ‚Sitz im Leben‘ in der Erfahrung des *Märtyrers*. ‚Selig, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden.‘ (Mt 5, 10) Moltmann entfaltet diesen Gedanken sehr eindringlich und verklammert so die mystische Erfahrung mit der Leid-

erfahrung der verfolgten und bedrängten Christen heute. Und doch scheint mir hier Moltmann, trotz anregender Überlegungen, eher einen Sprung zu machen und ihm keine wirklich saubere Vermittlung zwischen Gottesmystik und Christismystik zu gelingen.

Der Schlußabschnitt heißt: „Die Vision der Welt in Gott“. Da hinein mündet alle christliche Mystik. „Doch die Erkenntnis des gekreuzigten Gottes gibt dieser Vision der Welt in Gott Grund und Bestand“ (68), fügt der Autor noch korrigierend hinzu.

Eine interessante Studie, der die (protestantische) Schöpfungstheologie und die (lutherische) Kreuzestheologie des Verfassers charakteristische Akzente verleihen.

B. Pfeifer SJ

*Sudbrack, Josef SJ*: Komm in den Garten meiner Seele. Einführung in die christliche Mystik. (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern Nr. 329) Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1979. 125 S., brosch. DM 9,80.

Der verkopfte Mensch von heute sucht Erfahrung; der vereinsamte Mensch Begegnung. Und dem gläubigen Christen geht es nicht anders. Darum können ihm christliche Mystiker viel sagen. Denn sie sind die ‚Erfahrenen‘ des Glaubens und ihre Erfahrung ist Zeugnis von ‚Begegnung‘, von Begegnung mit Gott. Zu diesem Zeugnis möchte uns der kompetente Autor in diesem Originaltaschenbuch hinführen: zum Zeugnis christlicher Mystik.

Durch das erste Kapitel (I. Erfahrung Gottes) erhält der Leser einen Einblick in das Wesen christlicher Mystik und zugleich erste Orientierung über Probleme, die mystische Erfahrung und mystische Texte aufwerfen. Christliche Mystik – zeigt der Autor – wächst aus der Urbegegnung mit dem personalen Gott, erfährt den ganzen Menschen (auch in seinem Tun!) und geht ein in das Gespräch mit dem ‚Wir‘ des Glaubens in der Kirche. Christliche Mystik ist nicht durch Begegnung bloß mit der ‚Gottheit‘ oder durch Aufgehen im Göttlichen (oder gar im Nichts) charakterisiert; sie lebt vielmehr aus der Einheit der Be-

ziehung zu Gott (der das Ich dabei nicht aufsaugt), wird im Geist gestiftet und kommt in der Begegnung mit Jesus (Teresa von Avila!) zur voll-menschlichen und voll-christlichen Verwirklichung. Mystik ist so verschieden wie die Mystiker. Diese Vielfalt darf nicht aus systembildendem Verlangen nach Einheit eingeebnet werden. Für Sudbrack ist (mit vielen anderen, z. B. Karl Rahner) „die gefeierte ‚große‘ Mystik nur ein intensiv gewordener ‚normaler‘ Glaube“ (19) – und hat darum dem christlichen Normalverbraucher etwas zu sagen. Außerordentliche Phänomene (wie Ekstasen, Visionen usw.) werden zu Randphänomenen der Mystik. So wird die Brücke zwischen christlicher Mystik und christlichem Glauben geschlagen.

Den größten Teil des Büchleins machen Texte von Mystikern aus. Gregor von Nyssa (II. Erfahrung der Sehnsucht), Augustinus (III. Erfahrung des Wortes), Bernhard von Clairvaux (IV. Erfahrung des Geistes), Meister Eckhart (V. Erfahrung des Lebens) und Franz von Sales (VI. Erfahrung der Liebe) werden mit je einem charakteristischen Text vorgestellt und kommentiert. Die Auswahl legt den Akzent mehr auf die ‚Gedankenmystik‘ und erleichtert so dem Leser den Zugang zur Welt der Mystik. Der Leser täusche sich aber nicht: er erhält ‚Schwarzbrot‘, er muß diese wertvolle Kost ‚kauen‘, sich mit seinem Glauben auf diese Texte ein-lassen, lange mit ihnen umgehen. Aber es lohnt sich! Und der Verfasser hilft dem Leser (und Beter) durch sorgfältig bedachte und einführend kommentierende Worte.

Das Büchlein schließt mit einem Kapitel über die ‚Erfahrung Jesu‘ (VII.). Es handelt sich dabei um eine knappe Erschließung mystischer Glaubenserfahrung, wie sie sich so reich in der Bibel findet. Das Thema ‚Vorübergang Gottes‘ ist der Leitfaden dieser biblischen Hinführung. Vielleicht sollte mancher Leser nach dem grundsätzlichen ersten Kapitel sofort dieses letzte, biblische vornehmen und dann erst zur Begegnung mit den vorgestellten Mystikern übergehen.

Der Autor schrieb ein kostbares Büchlein und wird hoffentlich viele, dankbare Leser finden.

NB: Wer Zitate im Zusammenhang

nachlesen möchte, tut sich gelegentlich schwer, ihren Ursprungsort zu finden oder sucht vergebens danach (Teresa v. Avila S. 14, 15; Luther S. 18; Benz S. 23); auch weiß nicht jeder Leser, wann genau Gregor von Nyssa (geb. um 334, gest. 394) oder Meister Eckhart (geb. um 1260, gest. 1328) lebten. Eine Neuauflage sollte solche Angaben nachtragen.

B. Pfeifer SJ

*Cognet, Louis:* Gottes Geburt in der Seele. Einführung in die Deutsche Mystik. Geleitwort von Alois M. Haas. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1980. 287 S. Kart. DM 36,—.

Ebenso dankbar, wie man über diese gut lesbare Übersetzung der leicht verständlichen „Einführung in die Deutsche Mystik“ ist, muß man erstaunt sein, daß sie von einem Franzosen verfaßt wurde. Allerdings war L. Cognet (†) ein unumstrittener Kenner der Materie; A. M. Haas, Zürich, der das 1968 erschienene Buch auf den neuesten Stand gebracht hat, würdigt ihn mit Recht und zeigt auch die Bedeutung der Arbeit. Sie weist die innere Kontinuität auf von Erfahrung und Denken Meister Eckharts (mit seinen Vorläufern) über Tauler, Seuse, Ruusbroec bis zu Traktaten (Kartäuser, Evang. Perle, L. Bloisius), die den Übergang in die Moderne bilden. Der Wunsch, nun auch die leider unvollendet gebliebene Geschichte der modernen Spiritualität, La Spiritualité moderne, L. L'essor: 1500–1650, 1966, von Cognet auf Deutsch in den Händen zu halten, wird wach.

Anzumerken ist, daß das wichtige 8. Kapitel über Heinrich Herp ausgelassen wurde, ohne den Leser darauf aufmerksam zu machen. Sein Spiegel der Vollkommenheit (Köln 1538) ist zwar eine Kompilation, aber eine für die deutsche Spiritualität des 16. Jahrhunderts überaus wichtige. Auch das französische Vorwort von L. Bouyer wurde nicht übersetzt. Darin steht alles, was das Buch für uns heute empfehlenswert macht. Einmal der Hinweis auf eine Art moderner Theologie, die sich schämt, von Gott zu sprechen, während der Mensch von heute danach hungert. Aber dann auch der Hinweis auf die Christlichkeit der Deutschen Mystik: „Am meisten frappiert,

wie aktuell die Deutsche Mystik ist, sobald man sie genauer betrachtet, obgleich sie auf den ersten Blick so weit von uns entfernt zu sein scheint; wie aktuell ihre schwindelerregende, bis ins Äußerste paradoxe Metaphysik ist, worin sie ihre Erfahrungen ausdrückte und rechtfertigte. Man muß nur mit Louis Cognet geduldig die Absicht ihrer Gedanken und ihrer verwirrenden Formulierungen erforschen, dann spürt man, daß diese Menschen lange vor uns und viel besser als alle unsere Entmythologisierung wußten und es auch sagen konnten, daß Gott all unser Sprechen übersteigt. Weil aber für sie Gott vor allem und zuerst ein *Jemand* war, deshalb konnten sie ihn Nichts nennen, oder auch alles für nichts erachten, was nicht die Einheit und Einzigkeit seines Übersein bedeutete, ohne ihn darum aus unserer Erfahrung, und selbst auch nur aus unserer Alltagserfahrung zu verbannen.“ (7, französisches Original) Allen, die sich mit Meditationserfahrung beschäftigen, sei z. B. das Kapitel über Ruusbroec empfohlen (besonders 223 f.), um echte Unterscheidungskriterien zu vernehmen. Zweifelsohne ein wichtiges und rundum zu empfehlendes Buch!

J. Sudbrack SJ

*Haas, Alois Maria:* Sermo mysticus, Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik (Dokimion, Neue Schriftenreihe zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 4). Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag 1979. 505 S., kart. Sfr. 60,—.

Mit diesem Band gesammelter Aufsätze faßt der Züricher Professor für Ältere Germanistik die Forschung einer ganzen Generation über die „Deutsche Mystik“ zusammen und legt ein gewichtiges Fundament zur Weiterarbeit. Neben mehr systematischen Arbeiten (Mystik und Sprache) umfaßt die Untersuchung den Zeitraum von Wolfram von Eschenbach (Der Lichtsprung der Gottheit) bis zur Barock-Mystik (Friedrich von Spec, Angelus Silesius). Der Akzent aber liegt auf Meister Eckhart und Johannes Tauler. Den Schlußpunkt setzt eine wichtige Arbeit über Mors Mystica, der „mystische Tod“

– ein mystologisches Motiv (392–480). Ein detailliertes Namens- und Sachregister macht das Buch zu einem unentbehrlichen Arbeitsinstrument für jeden, der sich in fundierter Weise mit Mystik, besonders natürlich der Deutschen Mystik, beschäftigt.

Den Akzent setzt der Titel, *Sermo mysticus*, mystisches Sprechen; aber der Inhalt umfaßt die ganze Breite des Problems der Gotteserfahrung. Besonders die wichtigen, reich belegten Anmerkungen zeigen, daß Haas nicht nur das germanistische, sondern auch das theologische und das linguistische Handwerkszeug beherrscht. Wie der Titel nahelegt, wird der „Konnex zwischen Erfahrung und Sprache in einem weitesten Sinn“ (324) für die Mystik immer wieder aufgezeigt. Das metaphorische Reden (in Bildern), die negative Theologie (das Nicht-wissen von Gott) und die Dichtung (Lyrische Formen literarischer Unmittelbarkeit, 75), sind Formen, in die hinein der Mystiker sich ausspricht. Umgekehrt sind auch die sprachlichen Äußerungen gleichsam nach innen offen zu der übersteigenden Gotteserfahrung. Damit hängt zusammen, daß die von Haas untersuchte Mystik eindeutig christlich ist. „Es ist die Grenze aller christlichen Mystik, daß sie nicht in der Regie des Menschen selber liegt. Eine zweite Grenze drängt sich den Deutschen Mystikern mit steigender Gewißheit auf: Christus als der hier in der Zeit menschengewordene Gott ist der einzige Vermittlungspunkt zum trinitarischen Gott und zur Gottheit.“ (184) Deshalb pflichtet Haas auch einer „grundsätzlichen Kritik“ an Vermischungen von buddhistischer und christlicher Mystik bei (422, zu Uedas Eckhart-Buch). Mystik im christlichen Sinn ist nicht Übersteigen des Glaubens, sondern stellt „das Zwischen von Glaube und Erfahrung“ dar (169).

Es ist dringend zu wünschen, daß der Wust an Mystik-Publikationen, der augenblicklich den Markt überschwemmt, an dieser Arbeit gemessen und ohne Zweifel zum weitaus größten Teil als zu leicht befunden werde. Das Buch selbst aber ist nicht leicht zu lesen; doch als Sammlung von Aufsätzen können die einzelnen Kapitel für sich studiert werden. Da es sich so gut wie niemals mit rein philologischen

Problemen beschäftigt, wird es auch für theologisch interessierte Leser eine Fundgrube an engagierter Information über christliche Mystik und Gotteserfahrung darstellen. Der erstaunlich niedrige Preis sollte ein weiteres dazu beitragen, daß die Arbeit von Haas Klärung in die trüben Wasser der augenblicklichen Beschäftigung mit Mystik bringt. *J. Sudbrack SI*

*Welte, Bernhard: Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken.* Freiburg – Basel – Wien, Herder 1979. 268 S., kart. DM 32,80.

Mit viel Kenntnis und Engagement stellt der Freiburger Religionsphilosoph die philosophische „Mystik“ des großen Dominikaners dar und zeigt schon im Untertitel, daß er persönliche „Gedanken“ zu Eckharts Schriften ausbreiten möchte. Der Grund-Text des Buches muß schon vor längerer Zeit konzipiert gewesen sein, da von Band II und III der kritischen Ausgabe der deutschen Schriften keine Notiz genommen wird.

Die Zeiten, als man aus Meister Eckhart eine Art deutschtümclndem Pantheisten machte, sind vorbei – wenigstens in ernstzunehmenden Kreisen; leider nicht in allen Veröffentlichungen. Welte stellt also den Christen Eckhart vor, der sein Christentum zu verstehen sucht. Die drei Kapitel schließen gut aufeinander: Gott – Mensch – Welt, und berühren die großen Themen Eckharts. Weltes Grundansatz zum Verständnis Eckharts, den er bescheiden „Gedanken zu seinen Gedanken“ nennt, ist nun folgender: Eckhart sei zu verstehen aus einer alten Transzendental-Philosophie die sehr viel mit Husserl und Heidegger zu tun habe. Dieser Versuch wirft zwar Licht auf Eckhart und ist dem modernen Verständnis angemessen, trifft aber kaum Eckharts Mitte. Er war wie Thomas und Nikolaus von Kues ein Seinsphilosoph. Mir scheint deshalb auch die Interpretation des Altmeisters der Eckhart-Forschung, Josef Koch, immer noch unbestreitbar die treffendste zu sein (Vom Seinsbegriff und der Analogie her).

Greifbar wird die Anfrage an Weltes Deutung z. B. bei seiner Unterscheidung

der zwei (drei) Ebenen in Eckharts Werk: „die theoretisch-metaphysische und die lebendige, die man auch die mystische nennt.“ Dazu wird als Beleg das Wort vom „Lebemeister“ angeführt, der mehr sei „als Tausend Lesemeister“. Nun, gerade dieser Spruch stammt wohl nicht von Eckhart, sondern aus fehldeutenden häretischen Kreisen, von denen sich Eckhart eindeutig distanziert hat (die zweite Predigt über Maria und Marta). Die Quellen belegen es, aber auch die genuinen Eckhartschriften, in denen ständig die großen Lesemeister als Gewährsleute angeführt werden. Eckharts „Metaphysik“ geht bruchlos über in seine „Mystik“, sein Denken in sein Predigen, sein Latein in sein Deutsch; er lebte und erlebte auf einer Ebene.

So scheint uns dieses wichtige Buch Weltes hilfreich zu sein für moderne Leser, die einen Zugang zu Eckhart suchen (Das Buchlein von A. M. Haas: Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens, Johannesverlag 1979, DM 18,-, ist aber vorzuziehen). Den Fachleuten aber stellt Welte die eindringliche Frage von neuem (mit Fichte wurde schon ähnliches versucht), wie sich seine Seinsphilosophie und -mystik zur heutigen Transzendental-Philosophie und zur existentialen Anthropologie verhalte.

J. Sudbrack SJ

*Mieth, Dietmar:* Meister Eckhart. Herausgegeben, eingeleitet und zum Teil übersetzt. Olten – Freiburg, Walter Verlag 1979. 355 S., Ln. DM 29,-.

Es ist die erste – wenigstens im deutschen Sprachraum – Auswahl aus dem ganzen Eckhart: Deutsche Traktate und Predigten, lateinische Vorlesungen, Predigten und Skizzen. Außer den deutschen Predigten, die der Herausgeber in modernes Deutsch übertrug, entstammen die Übersetzungen der klassischen wissenschaftlichen Ausgabe.

Wichtig und in dieser Art ebenfalls erstmalig ist es, daß Mieth zu Abschnitten und Unterabschnitten Verständnishaften gibt. Wir haben also neben der Volksausgabe von Quint (neu als Diogenes-Taschenbuch,

1979), die nur den deutschen Eckhart berücksichtigt, eine weitere, den ganzen Eckhart umgreifende Volksausgabe eines qualifizierten Wissenschaftlers zur Hand.

„Volksausgabe“ aber bedeutet nicht, daß die Lektüre ohne Anstrengung geschehen kann. Das zeigt Mieth in seiner Einführung (15–77). An der Christlichkeit und Kirchlichkeit Eckharts zweifelt heute kein Fachmann mehr – auch der für damalige Zeiten nicht ungewöhnliche Konflikt mit der Lehrbehörde ändert daran nichts; selbst Thomas wurde von kirchlichen Stellen verurteilt. Eckhart will – unter der Anstrengung des „Begriffs“ – die Wirklichkeit aus Gott heraus verstehen, der „das Geheimnis der Wirklichkeit (ist), das heißt alles Wirkliche erschließt sich erst durch Transposition ihrer Erkenntnis in den göttlichen Bereich.“ Den sich daran anschließende Satz – „... kein Verlust an ‚realer‘ Wirklichkeit. Denn die theologische Mitte ist der menschengewordene Logos der Schöpfung... das historische Faktum Jesu von Nazareth“ – wird nicht jeder Eckhartforscher in dieser Eindeutigkeit unterschreiben. Ob nicht Eckhart doch manchmal dem Systemzwang des realitätsferneren, neuplatonischen Denkens zum Opfer gefallen ist?

Der positive Ertrag, der sich auch wissenschaftlich aus der Arbeit Mieths ergibt, ist ein doppelter: Einerseits die klare Distanzierung von einer „Mystifizierung“ Eckharts. Mystik ist nach Mieth bei Eckhart nicht aufruhend auf „myein, sich versenken“, auch nicht auf „mystes, dem esoterisch Eingeweihten“, sondern auf „mysterium, Geheimnis der Wirklichkeit“, das Gott ist. Weiterhin hat sich Mieth zum Anliegen gemacht, den Zug zur Aktion, zum Tun als bestimmend für Eckharts Denken herauszuarbeiten.

Das alles fordert vom Leser einige Mühe. Sie lohnt sich aber schon deshalb, weil es der echte Eckhart ist, den Mieth uns vorstellt; und dieser Gipfel christlicher Theologie ist nicht ohne Mühe zu besteigen. Die Reihe des Walter-Verlags hat mit dieser Ausgabe eine würdige Fortsetzung zu Hildegard (Schipperges) und Teresa von Avila (Dobhan) gefunden.

J. Sudbrack SJ

## Geschichte der Spiritualität

*Sauser, Ekkart: Woher kommt Kirche? Ortskirchen der Frühzeit und Kirchenbewußtsein heute. Frankfurt/Main, Verlag Josef Knecht 1978. 141 S., Paperback, DM 19,80.*

Obgleich diese leicht verständlichen geschichtlichen Darstellungen der „Ortskirchen“ zum Teil zufällig entstanden zu sein scheinen (die Aufzählung überzeugt nicht in allem), sind sie auch für nichtfachkundige Leser von Interesse. Dargestellt wird die Urgeschichte der Kirchengemeinden des Ostens, die sich um die Bischofszentren: Jerusalem, Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel und „Die Kirchen von Persien und Armenien“ gruppieren. Entsprechendes geschieht für die in elf Gruppierungen unterteilten Hauptkirchen des Westens. Der Sinn des Büchleins liegt nicht zuletzt im Aufweis des echten Pluralismus innerhalb der Gesamtkirche, in einer geschichtlich-theologischen Begründung des Ortskirchentums und im Vertrautmachen der verschiedenen geistigen Haltungen des Christentums, die dort ihren legitimen Ursprung haben.

*J. Sudbrack SJ*

*Maas, Wilhelm: Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi. (Sammlung Horizonte. Neue Folge 14) Einsiedeln, Johannes Verlag 1979, 339 S., brosch. DM/sfr 40,-.*

Mit bewunderungswürdiger Sorgfalt und Zurückhaltung wird in dieser Freiburger Habilitationsschrift eine alte Glaubensüberzeugung (Abstieg Christi zur Hölle, nach den Glaubensbekenntnissen) als fundamentale, höchst aktuelle christliche Wahrheit (im Schlußkapitel mit Baudelaire, Rimbaud, Claudel, Sartre, Adorno) ausgewiesen. Das behutsame Vorgehen wird allerdings dem ungeübten, Synthese suchenden Leser Mühen bereiten. Ein Forschungsbericht entwirft zuerst die religionsgeschichtlichen Perspektiven; das zentrale Kapitel über biblische Aspekte (45–130) bringt eine genaue Exegese der klassischen Stellen von 1 Petr 3, 19; 4, 6, erweitert aber den Blickwinkel zu den biblischen

Vorstellungen und Erfahrungen von Tod – Scheol – Abyssos – Chaos – Hades – Gehenna usw. Es wird deutlich, daß es nicht um geographische Begriffe geht, sondern um Grunderfahrungen des Menschen, die aber breiter, wirklichkeitsgebundener sind, als die rein existentielle Interpretation der Bultmannschule wahrhaben will. Und deshalb ist ein wichtiges Kapitel über die hermeneutische Frage eingeschaltet. Die moderne französische Philosophie (Ladrière, Ricoeur) schreibt dem symbolischen Erkennen eine grundlegende Funktion zu, die durch keine Rationalisierung und begriffliche Analyse aufgelöst werden kann. Auch Heideggers Philosophie wird mit einbezogen. Von daher läßt sich verstehen, daß Maas mit neueren Theologen die ganze Weite dessen abschreiten kann, was in dem Symbol (nicht nur Metapher) des „Abstiegs Jesu zur Hölle“ gesagt ist: Erfahrung von Verlassenheit, in die unbewußten Tiefenschichten des Menschen hineinreichend, die menschliche Gemeinschaft als ganze erreichend, den Kosmos umgreifend. Mit Urs von Balthasar wird als Höhepunkt gezeigt: Mit dem Abstieg Jesu zur Hölle zeigt Gott, daß er – Gott bleibend – zugleich die äußerste Gottverlassenheit und Angst des Menschen erfährt und deshalb „erlöst“. Dieser „Abstieg zur Hölle“ aber ist etwas, was mitten in das menschliche Leben, in seine Einsamkeit, Angst und Gefährdung hineinreicht. Ein einziger Punkt scheint mir fraglich: Ob wirklich Luthers großartige „Höllen“-Theologie (Hölle als Anfechtung, nicht als Ort, sondern als Wirklichkeit des Zornes Gottes über die Sünder – Christus hat die „zukünftige Hölle“ überwunden) von ihm als „erstem und vielleicht einzigen in der Geschichte der christlichen Kirche“ erstellt worden ist, wie Maas mit Vogelsang behauptet?

Wie wichtig das Buch für die Spiritualität ist, muß nicht hervorgehoben werden.

*J. Sudbrack SJ*

*Feld, Helmut: Die Anfänge der modernen biblischen Hermeneutik in der spätmittelalterlichen Theologie. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag 1977, 106*

S. (Institut für Europäische Geschichte Mainz. Vorträge. Nr. 66). Brosch. DM 16,40.

Dieser große Überblick über eine geschichtliche Entwicklung öffnet auch der Spiritualitätsgeschichte manche Einsichten. Der Neuansatz von Franz von Assisi wird deutlich: sein auf Individualität ruhendes religiöses Bewußtsein, das ihm ein persönliches Verhältnis ebenso wie zur Natur, so auch zum Evangelium schenkt. Damit ist die Frage nach dem Verhältnis von „persönlicher“ Erfahrung und der Lehre der Schrift gestellt. Auch das Verhältnis von „persönlichem“ Lesen der Schrift und kirchlicher Theologie wird durch den höchst individuellen Umgang der Franziskanerbewegung mit der Schrift neu gefragt. Im Zuge der Diskussion findet das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes seine Ausformulierungen. Feld behandelt zu dieser Entwicklung einige exemplarische Theologen. Der letzte ist John Major, zu dessen Hörern wahrscheinlich sowohl Calvin wie Ignatius von Loyola gehörten. John Major machte – unter dem Eindruck der Lutherischen Thesen – eine Entwicklung durch: Kirche ist nicht nur „die bewegende Ursache“ zur Annahme der Autorität der Evangelien, sondern tritt als gleichwertige Institution neben die Heilige Schrift (letztere von Gott inspiriert, jene von Gott begründet). Es zeigt sich, wie eng die Spiritualität (die franziskanische Liebe zum konkreten Wort der Schrift und deren Geschichte) in die Dogmatik hineingebunden ist.

J. Sudbrack SJ

Wilkins, Gérard: *Compagnons de Jésus. La genèse de l'ordre des Jésuites* (Recherches 14). Rom, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1978. 340 S., brosch.

Bei dem vorliegenden Buch handelt es sich um eine überarbeitete und (vor allem in den Anmerkungen) gekürzte französische Fassung einer deutschen Dissertation, die unter dem Titel „Unterwegs zum Orden. Die spirituelle Genese und Entwicklung der mitmenschlichen Beziehungen in der Gründungsgeschichte der Gesellschaft Jesu und ihre theologische Würdigung“ im

Jahre 1975 von der Universität Münster angenommen wurde. Der Verf. fragt nach Gestaltung und Motivation der zwischenmenschlichen Beziehungen Iñigos von Loyola und seiner ersten Gefährten, sowohl innerhalb der Gemeinschaft als auch nach außen. Der untersuchte Zeitraum erstreckt sich von der Bekehrung Iñigos 1521 bis zur Gründung des Ordens 1540. Dabei geht es wesentlich um den spirituellen, theologischen Aspekt, der mit soziologischen und psychologischen Methoden allein nicht adäquat erfaßt werden kann.

Als erstes wird Iñigos persönliches Verhältnis zu Gott und den Menschen untersucht, wobei sich herausstellt, daß die Begegnung mit Gott zunächst die bestehenden zwischenmenschlichen Bindungen löst. Erst nach der Gottesbegegnung, d. h. nach der Bekehrung, kann sich Iñigo wieder den Menschen zuwenden, aber jetzt aus tieferen, seelsorglichen Motiven. Iñigos seelsorgliches Engagement läßt auch andere ein, sich ebenso für ein apostolisches Leben in der Nachfolge Jesu zu entscheiden. Aus Iñigos persönlichen Begegnungen mit einzelnen entsteht eine Gruppe. Von zentraler Bedeutung bei diesem Vorgang ist aber die personale Christusbegegnung in den Exerzitien. Die zwischenmenschlichen Beziehungen der „Freunde im Herrn“ weiten sich schließlich aus zu apostolischen Begegnungen mit den Mitmenschen.

Die Untersuchung macht deutlich, daß das Kriterium für die Zugehörigkeit zur Gruppe um Iñigo die Glaubenserfahrung der personalen Christusbegegnung ist. Aus den „Socii Jesu“ wird die „Societas Jesu“. Auch als Gemeinschaft sind sie geprägt vom In-Jesu-Gesellschaft-Sein. Die persönliche Gottesbegegnung in Christus wird zum Grundmodell für die Bildung der Gruppenstruktur: unter dem Banner des Kreuzes von Christus ausgesandt zum apostolischen Dienst. Zur heutigen Diskussion über das Ordensleben kann die vorliegende Arbeit einen wichtigen Beitrag leisten. Wenn man gegenwärtig in den Orden die Mitbrüderlichkeit besonders betont, so wird hier darauf aufmerksam gemacht, daß deren Grundlage die Begegnung mit dem Gott ist, der keine Verkürzung seines Anspruchs auf unser Herz duldet.

G. Switek SJ



*Croce, Giovanna della:* Gerhard Tersteegen. Neubelebung der Mystik als Ansatz einer kommenden Spiritualität. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII/Theologie, Band 126) Bern – Frankfurt/M. – Las Vegas, Peter Lang AG. 1979, 180 S., kart.

Eine Ordensschwester (Dr. phil. in Wien; Eintritt in den Mailänder Karmel) schreibt über den evangelischen Pietisten und Liederdichter („Ich bete an die Macht der Liebe...“, „Gott ist gegenwärtig...“) Gerhard Tersteegen (1697 Moers – 1769 in Otterbeck, zwischen Ruhr und Wupper) – das allein kann als ein Zeichen gelten. Neben den Liedern wurde Tersteegen durch viele Übersetzungen aus der katholischen (meist französischen) Spiritualität, besonders aber durch sein „klösterliches“ Leben und seine Tätigkeit als Erweckungsprediger bekannt. Man wird ihn heute auch im protestantischen Raum nicht mehr als Mystizisten abqualifizieren, der seine indifferenten Innenerfahrungen nur christlich drapierte – dafür ist der Schriftbezug zu stark. Giovanna della Croce schildert sein Leben, entwirft anhand seiner Heiligenbiographien eine Art Skizze seiner Spiritualität, zeigt seine Tätigkeit als Seelsorger und versucht, auch seine mystische Eigenart herauszustellen (vom Bibel-Lesen her, in der Linie der großen christlichen Mystik, mit „dialogalem“ Akzent). Man hätte die Auseinandersetzung mit Tersteegens Eigenart (z. B. ist sein Lieblingsbuch der *Imitatio Christi* ein großes Dokument christlicher Frömmigkeit, aber sicherlich keine ausgeglichene Darstellung christlicher Lebenshaltung; sein oftmals herausgestellter Anti-Intellektualismus paßt nicht in das „Erbe“ der karmelitischen Anfänge um Teresa und Johannes) weitertreiben und ihn selbst stärker profilieren können, ohne die Bedeutung seiner Christus- und Gott-Erfahrung zu schmälern. *J. Sudbrack SJ*

*Leinweber, Winfried:* Der Streit um den Zölibat im 19. Jahrhundert. Münster, Aschendorff 1978 (Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 44), VIII/591 S., brosch. DM 48,-.

Vorliegende pastoraltheologische Dissertation von 1973/74 kommt zu ungefähr dem gleichen Ergebnis wie die entsprechende moraltheologische Arbeit von Paul Picard (Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit, Düsseldorf 1975). Im damaligen Deutschland (was hier ausschließlich untersucht wird) gab es eine erbittert geführte Diskussion um die Berechtigung des Priesterzölibats im katholischen Raum.

Am Auf-und-Ab der Streitigkeiten läßt sich auch die staatspolitische Entwicklung im Kirchenbewußtsein ablesen: nach 1848 wird die Argumentation der Zölibatsgegner mit politischen Erwägungen schwächer; die Abspaltung der altkatholischen Kirche nach dem Unfehlbarkeitsdogma von 1871 und der Kulturkampf gibt den Zölibatsbefürwortern wichtige Argumente in die Hand. Auch die Diskussion mit dem Protestantismus, die von einer liberalen Irenik um 1800 zur klaren Abgrenzung mit scharfen Polemiken führte (Zölibat als katholisches Spezifikum und als „bestverleumdete Einrichtung“), schuf dem Zölibatsgesetz neue Fundamentierung. Hand in Hand damit gingen die innerkirchlichen Bestätigungen des Zölibats durch ein mit Liturgie, Verkündigung, sozialer Tätigkeit reich angefülltes Priesterbild.

Dieser äußeren Entwicklung aber entsprach eine – wie Leinweber zeigt – Argumentation von beiden Seiten, die gemessen am heutigen Reflexionsstand primitiv wirkt: Die Rechte des Staates (Zölibat als ultramontane Bindung), primitive Polemik (Ehelosigkeit als Verführung zur Unzucht) und Unverständnis gegenüber dem Evangelium; aber auf der Seite der Verteidiger ähnliches: Herabwürdigung der Ehe, alttestamentliches Priesterverständnis (levitische Reinheit) und kaum einmal ein echtes Eindringen in die Tiefe der patristischen und mittelalterlichen Priestertheologie.

Im großen Ganzen also eine recht unerquickliche Diskussion. Wahrscheinlich wäre das Ganze noch unerquicklicher geworden, hätte Leinweber auch die asketische Populärliteratur in die Untersuchung einbezogen. Und so versteht man, daß der Autor am Schluß einen recht vorsichtigen „Ausblick“ auf die Gegenwart und die Zukunft tut.

Es wäre zu wünschen, wenn die zweifelsohne noch nicht zu Ende geführte Zölibatsdiskussion auf dem Niveau geführt würde, das dieser wissenschaftlichen Untersuchung zugrunde liegt.

J. Sudbrack SJ

*Der Heilige aus dem Böhmerwald. Johannes Nepomuk Neumann, Bischof von Philadelphia.* Hrsg.: K. Reiß / J. Lieball. Königstein/Taunus, Verlag Sudetendeutsches Priesterwerk 1979, 120 S., Ln. DM 16,50.

Unser Volk kann sich nicht gerade einer übergroßen Zahl von Heiligen aus der Neuzeit rühmen. Um so erstaunlicher ist es, daß zur Heiligsprechung des Johann Nepomuk Neumann vor drei Jahren nicht einmal eine annehmbare Biographie vorlag, obwohl er dem Redemptoristenorden angehörte und die Armen Schulschwestern, München, ihm zu Dank verpflichtet sind, da er ihren Orden in die USA verpflanzt hat. Nach dem Buch von Josef Kolacek SJ (*Der Heilige der Neuen Welt. Johann Nep. Neumann. Pattloch-Verl. 1979*) füllt vorliegendes Werk diese Lücke voll auf, und das in einer glücklichen Verbindung von Text und Bild: Neben einer guten Biographie (1-55) finden sich Auszüge aus dem Katechismus und dem Tagebuch des Heiligen, Berichte zur Selig- und Heiligsprechung durch Papst Paul VI. am 13. 10. 1963

bzw. 19. 6. 1977 und zu Pilgerfahrten an sein Grab in Philadelphia, deren Krönung ohne Zweifel die des Heiligen Vaters Johannes Paul II. am 5. 10. 1979 war. Die Ansprache, die der Papst am Grabe des Heiligen gehalten hat, wird vollständig wiedergegeben. Alle Texte werden immer wieder aufgelockert mit Schwarzweiß-Photos aus Vergangenheit und Gegenwart.

Johannes Nep. Neumann war geboren am 28. 3. 1811 in Prachatitz im Böhmerwald, Diözese Budweis. Sein Vater stammte aus Obernburg/Main. Nach dem Theologiestudium in Budweis und Prag ging er in die Missionen der USA, wurde hier Priester und nach vier Jahren Redemptorist und schließlich der 3. Bischof von Philadelphia. Als „Schulbischof“ baute er das „Pfarrschulsystem“ der USA aus, verfaßte einen oft aufgelegten Katechismus und förderte als Spiritual und Bischof viele Orden und religiöse Einrichtungen. Aufgezehrt in einem von großer Liebe und tiefem Glauben besetzten Hirtendienst, verstarb er früh und unerwartet am 5. 1. 1860.

Als ansprechender Geschenkband oder zur anregenden Lektüre kann vorliegendes Buch diesen aktuellen Bischof uns nahebringen, dessen Gedenkfeier auch in den deutschen Heiligenkalender und das Missale aufgenommen ist.

Auf S. 99 müßte unbedingt verbessert werden: Martin Graber zu Dr. Rudolf Graber.

W. Baier