
Bücher

Buchbesprechungen

Rainer Bucher

Theologie im Risiko der Gegenwart
Studien zur kenotischen Existenz
der Pastoraltheologie zwischen Universität,
Kirche und Gesellschaft
(Praktische Theologie heute; 105)
Stuttgart: Kohlhammer 2010. 272 S.
ISBN 978-3-17-021029-5, kart., € 34,80

Seit Ulrich Becks „Risikogesellschaft“ und mit der Katastrophe von Tschernobyl 1986 ist »Risiko« ein Schlüsselbegriff gesellschaftlicher und wissenschaftlicher Diskurse. Wann lohnt es sich, ein Risiko einzugehen, wann und warum sind Risiken besser zu vermeiden? Im Duktus dieser Fragestellung richtet B. den Blick auf eine Theologie, die sich den Risiken der Gegenwart stellt. Er geht davon aus, dass die Pastoraltheologie den Herausforderungen der Gegenwart ausweichen kann, indem sie sich allein auf innertheologische oder innerkirchliche Diskurse zurückzieht. Aber das II. Vatikanische Konzil eröffnet und erfordert eine andere Ausrichtung. Es hat mit seiner Pastoralkonstitution eine „kenotische Wende der katholischen Ekklesiologie“ (205–212) vollzogen, die auch für die Pastoraltheologie maßgeblich ist.

Christliche Existenz ist gemäß dem Philipper-Hymnus immer eine kenotische Existenz, d.h. sie entäußert und erniedrigt sich aus freien Stücken, sie stellt sich in den Dienst der heutigen Menschen und handelt solidarisch mit ihrer Freude und Hoffnung, Trauer und Angst. Pastoral wird so „ein riskantes und gefährdetes Tun“ (205), weil sie „hinaus gezwungen wird ins freie Feld der gewagten Selbsthingabe“ (222). Sie setzt sich den Fragen, Herausforderungen und Positionierungen der Gesellschaft aus, gibt die Erhabenheit ihrer Perspektiven und Praktiken auf und riskiert eine Selbstrelativierung, indem sie das Wagnis der Gegenwart eingeht.

Sein Plädoyer für eine kenotische Konstitution der Pastoraltheologie buchstabiert B. für die Diskursorte Universität, Kirche und Gesellschaft, in deren „Zwischen“ er diese Wissenschaft ansiedelt. Er betont das Entdeckung- und Innovationspotential einer kenotischen Auseinandersetzung: „Dabei bedeutet das Wagnis der Selbstauslieferung an die Gegen-

wart einzugehen, sich die Chance der Entdeckung der eigenen Botschaft aus der Perspektive der Gegenwart zu eröffnen, sich also die Chance der dogmatischen Entdeckung zu erarbeiten.“ (222). Die Kirche kann dieses Innovationspotential gerade in der gegenwärtigen Krise nutzen, die von Rissen und (Zusammen-)Brüchen gezeichnet ist, aber den Aufbruch braucht, um ihrem Auftrag als Kirche nachzukommen. „Der Kirche stehen einschneidende Transformationen bevor, die noch lange nicht begriffen, geschweige denn bewältigt sind.“ (189).

Die Auseinandersetzungen B.s bewegen sich auf einer wissenschaftstheoretischen Ebene, um die Pastoraltheologie im Zwischen von Universität, Kirche und Gesellschaft zu verorten. Der formale Charakter hat seine Stärken, lässt aber stellenweise vermissen, was denn zu entdecken ist, wenn Theologie das Risiko der Gegenwart eingeht. Mehr konkrete Beispiele für bereits gelungene Entdeckungen wären hilfreich. Das Modewort »Design« der Pastoraltheologie erscheint, jedenfalls ohne nähere Erläuterung, eher verzichtbar. Wegweisend ist an B.s „Theologie im Risiko der Gegenwart“ der Ausgangspunkt einer kenotischen Wende, die das II. Vatikanische Konzil vollzogen hat. »Kenosis« ist derzeit ein Schlüsselbegriff christologischer und ekklesiologischer Diskurse. So behauptet der italienische Philosoph Gianni Vattimo pointiert: „Nur ein kenotischer Gott kann uns retten“, und verbindet hiermit eine radikale Diesseitigkeit des Glaubens (in: J. Valentin [Hrsg.], *Wie kommt Gott in die Welt?* Frankfurt 2009, 23–34). Ansgar Kreutzer betreibt „eine handlungstheoretische Erschließung der Kenosis-Christologie“ (Ders., *Kenopraxis*. Freiburg 2011), und die Systematische Theologin Sarah Coakley setzt bei der Kenosis an, um ihre Spiritualität der Hingabe zu entwickeln (Dies., *Macht und Unterwerfung*. Gütersloh 2007).

Indem B. sich für eine „kenotische Existenz der Pastoraltheologie“ ausspricht, stellt er sich vor die Herausforderung einer „kenotischen Spiritualität“, die sich den Risiken der Gegenwart stellt und damit das Wagnis der Verwundbarkeit eingeht. Was B. zur Pastoraltheologie sagt, gilt auch für eine kenotisch orientierte Spiritualität: Sie „ist in diesen Zeiten daher immer auch Liebe zu den kleinen Orten, ist liebende Aufmerksamkeit auf die tastenden Versuche, ein kreatives Verhältnis des Glaubens zur Welt aufzubauen. Sie hat daher nicht Masterpläne zu entwickeln, sondern vorsichtig, neugierig,

ebenso angstfrei wie demütig gelingende, exemplarische Realisation christlicher Existenz aufzuspüren.“ (188).

Hildegund Keul

Alex Stock

Andacht. Zur poetischen Theologie von Huub Oosterhuis

St. Ottilien: EOS 2011. 213 S.

ISBN 978-3-8306-7503-7, kart., € 19,80

Alex Stock (*1937) ist einer der großen Brückenbauer zwischen Theologie und Kunst. Seine inzwischen 8-bändige „Poetische Dogmatik“ ist ein einzigartiger Versuch, eine Dogmatik unter Berücksichtigung der Künste zu entwerfen, genialisch, aphoristisch, kreativ. Literarische Texte haben in diesem Gesamtwerk einen wichtigen Platz. Als langjähriger Leiter der Bildtheologischen Arbeitsstelle an der Universität Köln gilt dort sein Interesse jedoch eher der bildenden Kunst. 1991 hatte S. einen eigenständigen Beitrag zum Forschungsfeld von Theologie und Literatur vorgelegt, unter dem Titel „Warten, ein wenig“ erschien eine Studie über den Dichter Johannes Bobrowski. Fast unbeachtet blieb eine weitere Publikation zum Themenfeld: 1994 erschien „Hierher, Atem. Zur poetischen Theologie von Huub Oosterhuis“. Spuren dieser Studie finden sich nun im bislang neuesten Buch des Kölner Theologen. Er baut die Beiträge des 1994 erschienenen Aufsatzbandes wesentlich aus und stellt sie als geschlossenen Entwurf vor.

Der Niederländer Huub Oosterhuis (*1933) war Jesuit und katholischer Pfarrer, bevor er sich 1970 mit der Amsterdamer „Studentenekklesia“ – der er als Seelsorger verbunden blieb – von der römisch-katholischen Amtskirche löste und heiratete. Er gilt als einer der wichtigsten Vertreter des frühen neuen geistlichen Liedes, zahlreiche seiner Texte wurden ins Deutsche übersetzt und wanderten als viel gesungene Lieder in das katholische „Gotteslob“, auch in das „Evangelische Gesangbuch“ ein, etwa „Herr unser Herr, wie bist du zugegen“, „Ich steh vor dir mit leeren Händen Herr“, „Wer leben will wie Gott auf dieser Erde“ oder „Solang es Menschen gibt auf dieser Erde“. Insgesamt hat er über 500 derartige Lieder geschrieben. S.s Buch ist die erste umfassende – von tiefer Sympathie geprägte – deutschsprachige Auseinandersetzung mit diesem Werk

In 20 Skizzen entwirft S. nicht ein systematisch-analytisches Porträt, sondern Blitzlichter, aus denen das Werk von Oosterhuis zu strahlen beginnt. Man muss sie nicht nacheinander lesen, jedes Einzelstück genügt sich selbst. Der erste Text fällt aus dem Rahmen, es ist ein hier erstmals auf Deutsch vorliegender kleiner Text von Oosterhuis über sich selbst aus dem Jahre 2009. Die übrigen Texte versuchen, „Oosterhuis' Poesie in Beziehung zu setzen zur universalen Überlieferung des christlichen Dichtens und Denkens und zur allgemeinen Praxis der kirchlichen Liturgie“ (11). Dazu werden 18 ausgesuchte Gedichte von Oosterhuis abgedruckt und in ihren biblischen, theologiegeschichtlichen, liturgischen Rahmen gestellt. Nicht um enge Textdeutung geht es S., sondern um assoziative Theologie, in deren Mitte die Texte des Holländers stehen. Man stößt auf Gebete, Hymnen, Meditationen, Psalmlieder, Kanontexte, Litaneien, Begräbnisliturgien; die Texte richten sich an Menschen, an Jesus, an Maria, an Gott, an den Heiligen Geist. Immer wieder taucht man ein in kleine Schmuckstücke poetischer und theologisch weiter Spiritualität.

Im Gefolge der ignatianischen Ausführungen über die „Anwendung der fünf Sinne“ macht S. in seinem abschließenden Essay deutlich, worauf für ihn der „Habitus der Oosterhuisschen Poetik“ abzielt: auf eine „auf historisch-kritische Distanz erpichte Exegese überspringende persönliche Beteiligung an den überlieferten Texten“. In dieser unmittelbar aktualisierenden Textgestaltung sieht S. eine Traditionslinie zu „zwei anderen großen aus jesuitischer Tradition kommenden Dichtern“ (209), zu Spee und Hopkins. So wird Oosterhuis, „unser Zeitgenosse“, zu einem „großen christlichen Dichter“, der „auf der sprachlichen Höhe der Zeit immer auch Neues aus Altem geschaffen“ hat (211).

S. hat ein wichtiges Buch geschrieben, das uns das Werk von Huub Oosterhuis nahe bringt – und noch viel mehr: das uns die tiefe Geistigkeit des Christentums gleich doppelt vor Augen stellt: aus dem Werk des holländischen Dichters und den einfühlsamen, weit gespannten Deutungen, Erklärungen, Assoziationen, Exkursen und Anmerkungen des Kölner Theologen.

Wie wichtig das Buch ist, zeigen besorgniserregende Tendenzen: In einigen holländischen Diözesen werden Lieder des Dichterpfarrers Oosterhuis als „ungeeignet für den liturgischen Gebrauch“ gebrandmarkt, da sich der Verfasser ja aus der Amtskirche herausgegeben habe.

Auch aus dem für 2013 angekündigten neuen katholischen Gesangbuch für den deutschsprachigen Raum sollen die bisherigen Oosterhuis-Lieder ausgemerzt werden, so ist bislang nur gerüchteweise zu hören. Das wäre fatal und würde allen Kritikern Recht geben, die die katholische (Amts-)Kirche auf dem Weg zu einem radikalen Rückzug in ein engstirnig-sektierisches Ghetto sehen.

Seit wann entscheidet eine „rechte Lebensführung“ nach kirchlicher Richtschnur über die Liturgiefähigkeit von Texten? Wie viele Traditionstexte müssten dann ausgemerzt werden? Entscheidend zur Aufnahme müssen theologische und ästhetische Qualität sein. Diesbezüglich braucht sich Oosterhuis nicht zu sorgen.

Spirituell sind die Texte Oosterhuis' ein unerschöpflicher Schatz von Theopoesie auf höchstem Niveau. Sich hier eigenhändig zu beschneiden wäre psychopathische Selbstverstümmelung. Diese Texte sind auch in evangelischen Gemeinden weit verbreitet. Eine katholische Ausmerzung wäre eine ökumenische Ohrfeige sondergleichen.

Gerade für viele katholische ChristInnen gehören die Lieder von Oosterhuis zu den Herzenstexten des Gesangbuches. Diese Lieder sind zeitlos gültig, zeitlos stimmig, geben spirituelle Heimat. Eine Ausgemeindung dieser Lieder wäre ein fatales Signal für alle die Menschen, die mit diesen Liedern seit Jahrzehnten ihre Katholizität gestalten. Und ein sofortiges Signal, erneut neben den offiziellen Liederbüchern eigene, selbst hergestellte Liedsammlungen zu produzieren und zu benützen. Das sollte eigentlich gerade vermieden werden ...

S.s Buch kommt also zur rechten Zeit. Mit ihm lohnt es sich, für eine bleibende katholische Beheimatung der Oosterhuisschen Texte zu streiten.

Georg Langenhorst

Beate R. Suchla

Dionysius Areopagita

Leben – Werk – Wirkung

Freiburg: Herder. 319 S.

ISBN 978-3-451-29949-0, geb., € 35,00

Nur wenige Autoren der abendländischen Geistesgeschichte haben eine derart weit reichende Wirkung gehabt wie Dionysius Areopagita. Seine Schriften, die zwischen 476 und 528 entstanden sind, haben nicht nur maßgebliche mittelalterliche Denker wie Johannes Scotus Eri-

gena, Thomas von Aquin, Bonaventura und Cusanus beeinflusst, sondern auch Autoren der Renaissance wie Giovanni Pico della Mirandola und Marsilio Ficino, Vertreter des deutschen Idealismus wie Friedrich Wilhelm Schelling und die Kunst und Theologie des 20. Jh. Doch wodurch konnte Dionysius überhaupt für fast ein- einhalb Jahrtausende zu einer der herausragenden Autoritäten des christlichen Denkens werden? Entscheidend war, dass Dionysius bis zum 9. Jh. drei Personen in sich zu vereinen schien: Er galt als ein vom Apostel Paulus auf dem Areopag zum Christentum bekehrter Grieche, von dem die Apostelgeschichte berichtet und als erster Bischof von Athen, der vier Traktate und zehn Briefe hinterließ; das Mittelalter verband ihn darüber hinaus noch mit der Abtei Saint-Denis-en-France, die im Jahr 626 unweit von Paris an einer Stelle gegründet wurde, an der seit 475 eine Kirche nachweisbar ist, die über dem Grab des Bischofs und Märtyrers Dionysius von Paris errichtet wurde. Erst die sorgfältige Analyse der Autoren, auf die sich Dionysius in seinen eigenen Schriften bezieht und zu denen vor allem der Neuplatoniker Proklos gehört, zeigte schließlich, dass er im 5. Jh. n. Chr. gelebt haben muss. Wer aber war Dionysius wirklich? Und warum bediente er sich eines Pseudonyms? Durch eine detaillierte Analyse der Schriften von Dionysius, der Zeitumstände und der theologischen Probleme, vor die sich das frühe Christentum gestellt sah, nähert sich S. der Biographie des Dionysius an. Doch trotz allen Recherchen bleibt diese letztlich, so das Ergebnis, im Dunkeln. Dennoch erlaubt die Kenntnis der historischen Umstände und der Streitigkeiten zwischen christlichen Schulen sowie zwischen Christen und Neuplatonikern, die S. mit großer Sachkenntnis präsentiert, Rückschlüsse auf das Motiv, das Dionysius dazu bewogen haben könnte, unter einem anderen Namen zu schreiben: Vermutlich wollte er die neuplatonische Denkweise in die christliche integrieren und zugleich eine Interpretation der Inkarnation vorlegen, die eine Versöhnung zwischen den verfeindeten christlichen Gruppierungen ermöglichte. Dass sein Werk aufgrund dieser Gratwanderung nicht als häretisch verurteilt wurde, verdankt er vor allem Johannes von Skythopolis, der im 6. Jh. argumentierte, dass „Dionysius Areopagita das Denken nicht-christlicher Philosophen entweder in christliches Denken übertragen oder – sofern es häretisch gewesen sei – verworfen habe“ (49). Dionysius selbst vermeidet es freilich, Partei zu ergreifen,

seine Gegner zu benennen oder gar zu polemisieren. Stattdessen entfaltet er eine eigenständige Synthese neuplatonischen und christlichen Denkens, das „die individuelle Erlösungsphilosophie des nicht-christlichen (Neu-)Platonismus in eine christliche Erlösungsreligion (neu-)platonischer Färbung“ (35) verwandelt. Da er auf diese Weise in die Fußstapfen des Apostels Paulus tritt, der die Griechen bekehren wollte, darf er sich, so S., als dessen geistigen Schüler bezeichnen. Sein Name ist daher kein Pseudonym, das seine wahre Identität verbergen soll, sondern ein Programm. Rasch verbreitete sich das Werk von Dionysius sowohl im griechischen Osten wie im lateinischen Westen und hier vor allem an zwei Orten: der Abtei von Saint-Denis zu Paris und dem Kloster Sankt Emmeram zu Regensburg. Die erste autorisierte lateinische Übersetzung fertigte Johannes Scotus Eriugena an. Diese wurde ergänzt durch die Übersetzungen von Anastasius Bibliothecarius, der im Auftrag von Papst Nikolaus I. die Übersetzung von Johannes Scotus Eriugena prüfte. Damit war das Werk von Dionysius nun auch für die Leser zugänglich, die der griechischen Sprache nicht mächtig waren.

Im dritten Kapitel des Buches stellt S. die Kerngedanken der philosophischen Theologie des Dionysius dar, zu denen die Beantwortung der Frage gehört, „wie die absolute Transzendenz Gottes auf der einen Seite und seine Selbstmitteilung auf der anderen Seite zusammen zu denken sind“ (87). Im Vergleich zu der äußerst detailreichen Darstellung der Wirkungsgeschichte der Schriften von der Antike bis zur Gegenwart beschränkt sich die Wiedergabe ihres Inhaltes, von Ontologie, Gnoseologie, Dialektik und Ethik auf ein einziges Kapitel von etwa 40 Seiten. Auf den ersten Blick könnte die Vorstellung, dass der Kosmos aus einer hierarchischen Abfolge von Seinsstufen besteht, die Gott aus sich entlässt, so dass jede von ihnen, wenngleich in unterschiedlichen Graden, an seinem Sein partizipiert, auf den modernen Leser befremdlich wirken. Dennoch, so betont

S. mit guten Gründen, ermögliche dieses Denken eine Ethik, die ausgesprochen modern wirke: „Friedfertigkeit und Toleranz, Hinwendung zu Gott sowie Hinwendung zur Mit- und Umwelt“ (119). Es ist die göttliche Liebe selbst, die sich frei verströmt und darin die Schöpfung erzeugt, so dass die Liebe ihrerseits die Kraft ist, die die Rückwendung zu Gott ermöglicht. Nur derjenige, der in seinem Verhalten von ihr geprägt ist, könne daher sein Denken für die Gotteserkenntnis öffnen. Gott selbst sei freilich in Begriffen unerkennbar, so dass er weder durch positive noch negative Attribute ausgesagt werden könne. Die Negative Theologie des Dionysius verbindet daher das alttestamentliche Bilderverbot mit der mystischen Theologie der Neuplatoniker Plotin und Proklos, für die das Eine nicht durch Objektivierung, sondern nur durch Partizipation im Prozess der Einung zugänglich war; gerade durch die Überzeugung, dass „Gott größer ist als er gedacht werden kann“, eignet sich die Theologie des Dionysius noch heute als Hintergrund für ein interreligiöses Gespräch. Vor allem für Papst Benedikt XVI. war er einer der „großen Vermittler im modernen Dialog zwischen dem Christentum und den mystischen Theologien Asiens“ (170). Doch die Wirkung des dionysischen Denkens erstreckt sich nicht nur auf die Theologie des 20. und 21. Jh., sondern auch auf Kunst und Literatur, wie S. im letzten Teil ihres Buches zeigt. Abgerundet wird die umfassende Darstellung von Leben, Werk und Wirkung des Dionysius Areopagita durch einen umfangreichen Anhang, in dem sich neben Quellentexten und Briefen eine Auflistung bedeutender Handschriften und die Rahmendaten maßgeblicher Leser und Kommentatoren sowie Abbildungen und Landkarten befinden. Für jeden an Dionysius Areopagita und seiner Zeit interessierten Leser ist S.s Studie daher eine Fundgrube, die ihm vielfältige Anregungen zu weiteren eigenständigen Forschungen liefert.

Regine Kather

Autoren

Otto Betz

geb. 1927 / verh. / Dr. theol.
Prof. em. für Religionspädagogik
Germanistik und Theologie
Symbolverständnis
Anschrift
Firmianstr. 1
D-94032 Passau

Karsten Erdmann

geb. 1959 / Dipl.-Theol./
Dipl.-Kulturwiss.
Diakon, Militärseelsorger
Spiritualität, Musik, Philosophie
Anschrift
Leipziger Allee 51
D-17389 Anklam
kjerdmannank@web.de

Erich Garhammer

geb. 1951 / Dr. theol.
Priester, Prof. für Pastoraltheologie
an der Univ. Würzburg
Schriftleiter von „Lebendige Seelsorge“
Poesie und Theologie
Anschrift
Lehrstuhl für Pastoraltheologie
Neubastr. 11
D-97070 Würzburg
e.garhammer@uni-wuerzburg.de

Bernhard Knorn SJ

geb. 1980 / Dipl.-Theol.
Wiss. Mitarbeiter am Institut
für Dogmatik der Univ. Mainz
Subregens
Systematische Theologie,
Geistliches Leben
Anschrift
Offenbacher Landstr. 224
D-60599 Frankfurt
b.knorn@jesuits.net

Matthias Mader

geb. 1963 / verh. / Dipl.-Theol.
Krankenhausseelsorger
Psychiatrieseelsorge
Geistliche Begleitung
Anschrift
St.-Marien-Krankenhaus
Selliner Str. 29
D-01109 Dresden
ms.mader@t-online.de

Ignacio Ramos Riera SJ

geb. 1978 / Lic. theol. / Lic. phil.
Doktorand
Systematische Theologie,
Geistliches Leben
Anschrift
Offenbacher Landstr. 224
D-60599 Frankfurt
tachisj@jesuits.net

Andreas Schönfeld SJ

geb. 1961 / Dipl.-Theol. / MA phil.
Pfarrseelsorge, Exerzitien,
Geistliche Begleitung
Yogalehrer BDY
Ignatianische Spiritualität,
Deutsche Mystik
Anschrift
Brauweilerstr. 18
D-50259 Pulheim-Sinthern
schoenfeld01@gmail.com

Christian Schuler

geb. 1963 / Dipl.-Theol.
Journalist
Hörfunk
Theologie, Literatur, Musik
Anschrift
Schönstr. 67b
D-81543 München
schulerich@t-online.de

Heinz-Georg Surmund

geb. 1943 / Dr. theol.
Priester
Gemeindearbeit, Exerzitien
Geistliche Lieder
Geschichte und Kultur
der Niederlande
Anschrift
Chopinstraat 23
NL-6815 DC Arnhem
hg.surmund@t-online-de