
Bücher

Buchbesprechungen

Joachim Willems

Pussy Riots Punk-Gebet. Religion, Recht und Politik in Russland.

Berlin: bup – Berlin University Press 2013,
168 S.; 12 Abbildungen.

ISBN 978-3-86280-060-5, 19,90 €.

Der evangelische Theologe *Joachim Willems*, Mitarbeiter am Institut für Praktische Theologie und Religionspädagogik an der Humboldt-Universität zu Berlin und Heisenberg-Stipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft, ist bereits mehrfach mit Publikationen zur religiösen Situation in Russland hervorgetreten (siehe Literaturhinweise 162 f.). Für ein Projekt des Forschungsbereiches Religion und Politik der Humboldt-Universität hat W. einen Vortrag über die russische Punkband *Pussy Riot* gehalten und anschließend zum vorliegenden Buch ausgearbeitet. W. nimmt den medial stark begleiteten Fall zum Anlass, „die unterschiedlichen Deutungskontexte“ diesbezüglich aufzusuchen und „mit Sympathie für Russland, für das orthodoxe Christentum – und für die Frauen von *Pussy Riot*“ (8) zu erhellen. In fünf Kapiteln beleuchtet er die Aktion der jungen Aktivistinnen als „Phänomen, das über sich hinaus weist“ (7).

Mit der politischen Lage Russlands in den vergangenen Jahren und dem ambivalenten Verhältnis der russisch-orthodoxen Kirche zum Staat, leuchtet W. zunächst den Hintergrund aus, vor dem der Auftritt von *Pussy Riot* zu sehen ist: Angesichts massiver Religionsfeindlichkeit und -verfolgung in der Geschichte Russlands, wird eine Allianz mit der Regierung *Putins* seitens der Kirchenführung als Garant für freie Religionsausübung gesehen (14). Zudem bestätigen Studien einen gesellschaftlich angenommenen „Zusammenhang zwischen ethnischer und konfessioneller Identität“, wonach die Mehrheit der Bevölkerung, auch wenn sie sich nicht als religiös versteht, die Zugehörigkeit zur Orthodoxie für maßgeblich hält, um „ein echter Russe“ zu sein (20). Der luxuriöse Lebensstil des Patriarchen wird daher, trotz manches Skandals, von der Mehrheit der Bürger hingenommen (21).

Anders sehen das die Mitglieder von *Pussy Riot*. Ihr Protest richtet sich gerade gegen die monetäre wie geistige Verknüpfung von Orthodoxie und Staat. W. analysiert die Performance in der Moskauer Christ-Erlöser-Kirche sprachlich und inhaltlich (29 ff.): Neben zahlreichen Anspielungen auf konkrete Vorfälle in den vergangenen Jahren, behaupten die Frauen in ihrem Song, „der Patriarch glaube an Putin statt an Gott“ (35). Das Selbstverständnis von *Pussy Riot* ordnet W. im Folgenden in die internationale Punkbewegung ein (36 f.). So liegt der Schwerpunkt der Gruppe nicht etwa auf Musik, wie die missverständliche Bezeichnung von *Pussy Riot* als Band nahelegt, sondern auf politischen Performances, bei denen mit verbaler und optischer Provokation lautstark gegen das politische und religiöse Establishment protestiert wird (36 ff.). Es gehört zur Organisation der Gruppe, dass die Mitglieder sich als „loses Kollektiv politischer Aktivistinnen“ (41) verstehen und die Auftritte anonymisiert, in Kostümierung, stattfinden. Eine Charakterisierung der Frauen fällt daher schwer. Lediglich über die drei *Pussy-Riot*-Mitglieder, die im Zuge des „Punk-Gebetes“ festgenommen und verurteilt wurden, ist mehr bekannt geworden (42–52). Bemerkenswert ist das religiöse Selbstverständnis der Frauen: Sie verstehen sich nicht etwa als Atheistinnen, sondern als orthodoxe Christinnen. In einem Brief aus der Untersuchungshaft zitiert *Nadeschda Tolokonnikowa* nicht nur aus der Bibel, sondern äußert unter Bezugnahme auf die Religionsphilosophen *Nikolaj Berdjajew* und *Sergej Bulgakow* ihren Wunsch nach einer Trennung von Staat und Kirche zum Nutzen beider (44 f.). Mehrfach betonen die Frauen, es sei ihnen mit ihrem Auftritt nicht um eine Beleidigung der Gläubigen gegangen, sondern sie wollten „die Bildsprache der orthodoxen Kultur mit derjenigen der Protestkultur“ verbinden, um „die politische Parteinahme des Patriarchen für Putin“ zu kritisieren (49). Alle drei Frauen wurden nach 1982 geboren und absolvieren oder absolvierten ein Studium, *N. Tolokonnikowa* und *Maria Aljochina* haben bereits eine Familie. W. analysiert im Folgenden die juristische Bewertung des Falles (55–61): Der Ablauf des Verfahrens und das Strafausmaß von jeweils zwei Jahren Haft wurden international als politisch motiviert und überzogen bewertet.

Im 4. Kapitel beleuchtet W. das Geschehen noch einmal aus unterschiedlichen Perspektiven. Er untersucht differenziert das künstlerische Selbstverständnis von *Pussy Riot* sowie den unmittelbaren Kontext ihres Auftritts (62–78). Als ein „weiterer interessanter hermeneutischer Schlüssel“ (73) erweist sich für W. die Anspielung einer der Frauen, sich in der Tradition des „Heiligen Narren“ (russ. *jurdivyje*) zu verstehen. Es folgt ein Einblick in orthodoxe Reaktionen zur Performance der Frauen in der Christ-Erlöser-Kirche, der von der Mehrheit der Gläubigen als „in hohem Maße anstößig und dem Kirchraum unangemessen“ (79) empfunden wurde, besonders da genau diese Kirche als Symbol für die russische Orthodoxie schlechthin (86) gelten kann. Geistliche verglichen den Auftritt der jungen Frauen als einen „Abgrund des Bösen“, der u. a. den Holocaust „als Blümchen“ erscheinen lasse (87), das „Verbrechen“ von *Pussy Riot* sei „schlimmer als Mord“ (88). Andererseits riefen orthodoxe Priester auch zu Milde und Barmherzigkeit gegenüber den Angeklagten auf (88 ff.). Bemerkenswert ist, dass *Pussy Riot* von einem Teil der Orthodoxie im Kontext einer neu erstarkenden, weltweiten Christenverfolgung gesehen wurde (92–96).

Das 5. und letzte Kapitel bietet eine abschließende Zusammenschau über „das Verhältnis von Religion, Recht und Politik in Russland“ (110). W. bilanziert, dass sich die Situation in Russland hinsichtlich freier Religionsausübung in den vergangenen zwanzig Jahren zwar verbessert habe, dass aber insgesamt „Mängel im Blick auf die Wahrung von Menschenrechten, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit“ (122) bestehen. Der Fall *Pussy Riot* steht somit exemplarisch für eine Folge der Verquickung von Orthodoxie und Staat, in der „Kritik an der Religion (...) als Kritik an den Herrschenden“ (ebd.) verstanden wird.

Auch nach der überraschenden und erfreulichen Freilassung der inhaftierten *Pussy-Riot*-Frauen im Zuge einer Amnestie im Dezember 2013, stellt das Buch von J. Willems eine gewinnbringende Lektüre dar, die sich v. a. durch Ausgewogenheit und hohe Sachkenntnis auszeichnet. Dem westlichen Leser wird so vor Augen geführt, dass hier nicht einfach Kirche und jugendliche Protestkultur aufeinanderprallen, sondern dass die Frauen von *Pussy Riot* gerade durch ihre Kennerschaft der orthodoxen Tradi-

tion, in der sie selbst stehen, streitbar wurde Punkte des Verhältnisses von Kirche und Staat im heutigen Russland aufzeigen.

Anna Albinus

Acta Sanctorum

Die Legende der Maria aus Ägypten (Bios Marias Aigyptias). Aus dem Griechischen übersetzt und erläutert von Gabriele Ziegler, mit einem Vorwort von Anselm Grün (Quellen der Spiritualität, Bd. 8). Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 2013. 94 S. ISBN 978-3-89680-708-3, 16,90 €.

Wüstenspiritualität stößt gegenwärtig auf breites Interesse. Doch wer kennt *Maria von Ägypten*? Die Legende dieser Amma war im Mittelalter sehr beliebt, ist aber heute weithin vergessen. Dabei wäre an dieser Gestalt viel für die Gegenwart abzulesen, etwa eine frühe Form weiblicher Spiritualität, ebenbürtig jener der Wüstenväter. Nun liegt die erste Übersetzung aus dem griechischen Urtext ins Deutsche vor. Bislang gab es nur eine, die auf der späteren lateinischen Fassung fußte; auch die zahlreichen Nachdichtungen des Mittelalters nahmen die lateinische, spätere Variante zur Vorlage. *Gabriele Ziegler*, Vorstandsmitglied der Johannes-Cassian-Stiftung Münsterschwarzach sowie Übersetzerin und Herausgeberin der *Collationes Patrum* des *Johannes Cassian* im Vier-Türme-Verlag, ist als Altphilologin und Theologin ausgewiesen. Gleichwohl ist ihre Übersetzung – ebenso wie die übrigen Bände der Reihe „Quellen der Spiritualität“ – auf einen breiten Leserkreis zugeschnitten. Die Übersetzerin stellt (nach einem Vorwort von *Anselm Grün*, 7–10) dem Text der Legende eine Einleitung samt Anmerkungen voran („Spirituelles Vorbild im Spiegel der Jahrhunderte“, 13–42). Hier geht es um übergreifende Themen wie „Zeitgeschichte und Hintergründe“, um Wissenswertes zur Lebensform der Anachorese oder zum Genus Hagiographie sowie um die Wirkungsgeschichte der Legende („Der Nachhall im Westen: Maria Magdalena“, 35–38). Die westliche Kirche vergaß den griechischen Text und nahm nur den lateinischen Textzeugen der Legende als Vorlage. Dies führte dazu, dass in der durch Schriftauslegung und Predigt inspirierten Frömmigkeit zwei Gestalten verschmolzen, *Maria Aigyptia* und *Maria Magdalena*. Dadurch erhielt die Legende ein anderes Gepräge: „Maria erscheint jetzt vor allem als die Büsserin und damit als

Vorbild für die Gläubigen, ein Leben der ununterbrochenen Buße einschließlich körperlicher Kasteiung und extremem Fasten zu führen“ (35–36). Kurz: Die westliche Lesart tat der Ausgewogenheit von Spiritualität und Moral nicht gut.

Die Übersetzung des Quellentextes ist gut lesbar (45–83). Da und dort erklärt die Übersetzerin in den Anmerkungen (85–91) wichtige Begriffe frühchristlicher Mönchsspiritualität. Hinweise zu Quellen und Literatur sowie Abkürzungen und Bildnachweise finden sich am Schluss (92–94).

Die Legende der *Maria von Ägypten* führt in biblisch-symbolischer Sprache Themen vor Augen, die jedes Menschsein und jeden Weg des Glaubens betreffen. Sie besingt die Kraft der göttlichen Gnade, die einen Menschen zur Gänze verwandeln kann und die Zuversicht wachsen lässt, dass Gott „keinen von sich stößt“ (Legende Kap. 11). Eine ungeschulte Frau wird zur Lehrmeisterin des Mannes auf dessen Suche nach Vollkommenheit und zur „Gottesgebälerin“, indem sie direkt von Gott in ihrem Herzen unterwiesen und zum Wohnraum Gottes wird. Ein kleiner, aber faszinierender Text, der möglichst schnell der Vergessenheit entzogen werden sollte, indem man ihn liest. Nichts Anderes ist der Wortsinn von „Legende“.

Christoph Benke

Arndt Elmar Schnepfer

Goldene Buchstaben ins Herz schreiben. Die Rolle des Memorierens in religiösen Bildungsprozessen (Arbeiten zur Religionspädagogik; Band 52). Göttingen: V&R unipress 2012. 317 S.

ISBN 978-3-8471-0028-7, geb., 49,99 €.

War das Auswendiglernen einst religiöse Kulturtechnik *par excellence* und bis in die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts fester Bestandteil protestantischer Bildungskultur, so scheint es heute weitgehend seine Relevanz und Hochschätzung eingebüßt zu haben. Wer sich heute für diese Lernmethode ausspricht, muss zumindest deutlich machen, dass er nicht reaktionären pädagogischen Tendenzen Vorschub leisten möchte. Angesichts der schwindenden Prägnanz der christlich-religiösen Überlieferung melden sich jedoch zaghaft Stimmen zu Wort, die die Rolle der jahrtausendealten Bildungsform des Memorierens neu bedenken. Im Kontext solcher Überlegungen siedelt sich die Disserta-

tion von *Arndt Schnepfer* an. Sie beschäftigt sich mit der Bedeutung des Memorierens für religiöse Bildungsprozesse in der protestantischen Tradition und versteht sich als „Beitrag zur Fundierung des Auswendiglernens“ (13).

Als umfassenden Referenzrahmen für die Thematik entfaltet S. zunächst die Theorie des kulturellen Gedächtnisses von *Jan und Aleida Assmann* (Kap. II), um anschließend Bedeutung und Funktionen des Memorierens in der biblischen, frühjüdischen und hellenistischen Tradition aufzuzeigen (Kap. III). In der Auseinandersetzung mit der protestantischen Tradition arbeitet S. die enge Verbindung von reformatorischer Theologie, evangelischer Pädagogik und Einprägungspraxis heraus. *Luthers Bibelübersetzung* wird dabei als Auslöser einer Memorierkultur begreifbar, die maßgeblich dazu beigetragen hat, dass die Mnemik zu einer zentralen Bildungsform des Protestantismus wurde, welche der evangelischen Affinität zum Wort entspricht und diese auch fördert (Kap. IV). Dieser protestantische Konnex entfaltet seine Wirkung in Unterrichtsmodellen und Bildungskonzeptionen bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein; deren Analyse gibt interessante Einblicke in Auseinandersetzungen um Begründung, Kanon, Quantum und Methoden des Auswendiglernens sowie um das Verhältnis von Auswendiglernen und Verstehen (Kap. V). Unbeschadet aller Differenzen zeigt sich das Memorieren von der nachreformatorischen Ära bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges durchgängig als zentrale Methode evangelischer Religionspädagogik. Vor allem die Bildungsreform und der Wandel in der Religionspädagogik Ende der Sechziger- und Anfang der Siebzigerjahre des letzten Jahrhunderts sind nach S. für den Bedeutungsverlust des Memorierens ausschlaggebend. Er macht sich in religionspädagogischen Unterrichtskonzeptionen, in Überlegungen zum Konfirmandenunterricht, im Lernmaterial für den Religionsunterricht und – parallel dazu – in der Deutschdidaktik bemerkbar (Kap. VI). Das Schlusskapitel (Kap. VII) benennt Phänomene, die gegenwärtig auf eine neue Öffnung für die Praxis des Memorierens hindeuten. Diese sieht S. in religionspädagogischen Reflexionen auf den fortschreitenden Verlust einer substantiellen religiösen Semantik sowie in Überlegungen zur Kompetenzorientierung, Elementarisierung und zur Literaturdidaktik gegeben. Unter Wiederaufnahme der *Assmann'schen* Kategorien werden abschließend die bildungstheoretischen Potentiale des Aus-

wendiglernens umrissen: sie liegen in seinem Beitrag zur sozialen Identitätsbildung und zur personalen Identitätskonstruktion, in seiner Möglichkeit, kontrapräsentische Erinnerung als Bewältigungsmodus und Resilienzfaktor für die Gegenwart bereitzuhalten, in seiner Bedeutung für die performative Applikation religiöser Sprachformen sowie für eine kundige theologische Sprach- und Argumentationsfähigkeit. Damit ist das Auswendiglernen für S. „auch im Horizont der Moderne eine elementare Methode der Religionspädagogik und ein unverbrüchliches Desiderat religiöser Bildungsprozesse“ (284).

Die Untersuchung macht durch ein breit aufge-spanntes Blickfeld geschichtliche Bedeutung, vielfältige Funktionen sowie aktuelle Potentiale einer zunächst marginal erscheinenden Methodik wahrnehmbar, die kaum einmal selbst im Mittelpunkt der Auseinandersetzung steht und deren Relevanz nur in Verbindung mit umfassenderen Diskursen – wie in der Arbeit entfaltet – zu erfassen ist. In einem vertieften Dialog mit aktuellen religionspädagogischen Themenfeldern (performativer Religionsunterricht, spirituelle Bildung) ließen sich sicherlich noch weitere fruchtbare Aspekte des Auswendiglernens erschließen. Die Untersuchung regt dazu an, die Thematik für den Bereich der spirituellen Bildung weiter zu bedenken: Im Bewusstsein dessen, dass religiöse Erfahrungen durch kognitive Vorstellungen wesentlich vor- und mitgeprägt werden, könnten zentrale Funktionen religiöser Memorierpraxis – Ausbildung eines geistigen Habitus, Bewältigung von Krisen- und Grenzsituationen – für die gelebte Spiritualität neu wertgeschätzt und in ihrer lebensförderlichen Wirkkraft wahrgenommen werden. „In der Not können auswendiggelernte Texte Engel sein. Sie können Formen der Gegenwart Gottes darstellen“ (Christoph Dinkel, vgl. 277).

Susanne Glietsch

Herbert Hartl

Christliche Weisheit und neues Mensch-Sein. Leben und Werk des Kleinen Bruders Heinz R. Schmitz. Auf den Spuren Charles de Foucaulds und Jacques Maritains (Studien zur Systematischen und Spirituellen Theologie, Bd. 50). Würzburg: Echter Verlag 2013. ISBN 978-3-429-03620-1, kart., 36 €.

Herbert Hartls Studie ist eine Überarbeitung seiner Dissertation, die 2013 im Rahmen seiner

Promotion an der katholisch-theologischen Universität Wien eingereicht wurde. Thema ist das philosophische und theologische Werk von Heinz R. Schmitz (1936–1982), der 1959 dem Orden der Kleinen Brüder Jesu beitrug, der sich wiederum auf das Leben und Denken seines Gründers Charles de Foucauld beruft. Schmitz ist bis auf den heutigen Tag – völlig zu Unrecht – ein weitgehend unbekannter christlicher Denker und Ordensmann aus Viersen.

Schmitz' rund 1.300 Seiten starkes schriftliches Vermächtnis ist ausnahmslos auf Französisch verfasst. H. sieht seine Aufgabe u. a. darin, diesen relativ unbekannten Autor nicht nur in seiner Muttersprache Deutsch den Lesern zugänglich zu machen, sondern sein Werk zu würdigen. So unternimmt H. den geglückten Versuch, das „christliche, von der Weisheit des Evangeliums geprägte Menschenbild“ (10) dem Denken eines Martin Luther oder Jakob Böhme bis zu dem eines Martin Heidegger und Ernst Bloch gegenüberzustellen und für unsere heutige Zeit zu bewerten.

Es geht ihm um „eine lebensspendende Synergie und Solidarität“ beider (356). H. versteht Schmitz als den Sucher eines Weges in der christlichen Tradition, der Geist und Tat, Wort und Werk, Anspruch und Wirklichkeit auf eine neue Ebene hebt. H.s wissenschaftliche Untersuchung gliedert sich in drei große Teile. Im ersten Teil „Der Lebensgang“ zeichnet er Schmitz' Entwicklung als „ungebrochene Kontinuität“ (80) in der Nachfolge Jesu auf. „Als Jugendlicher schon sah er das Leben der Menschen seiner Zeit im Zeichen einer einem Kreuz ähnlichen Vogelscheuche, in der Hochblüte seines Lebens als Ordensbruder wurde ihm eine kreuzförmig zu-rechtgestutzte Platane zu einem Gleichnis seines eigenen Lebens und im Zeichen der Kreuzesnachfolge lebte er in den 16 Wochen seiner Krankheit eine tiefe Vereinigung mit Jesus in Solidarität mit den Leidenden und Armen“ (80).

Um Schmitz verstehen zu können, muss man sehen, dass sein Leben und Werk eine Einheit bilden. Als „homo viator“ (360) weiß er sich auf dem Weg in einer Gemeinschaft, sei dies nun die eigene Familie, der Orden oder die Kirche. Im zweiten Teil steht der „neue Mensch im Zentrum der christlichen Botschaft“ im Mittelpunkt seiner Überlegungen. Sein ureigenes Anliegen ist es, die Frage zu klären, wie die biblische Offenbarung und das neue Menschsein miteinander verknüpft werden können, welche Funktion die göttliche Gnade hat und wie die mystische Weisheit und mystische Erfahrung gedeutet

werden können. Besondere Erwähnung verdienen *Schmitz'* Reflexionen zur Sprache der Mystik. Hier sieht es sich in der Tradition des Werkes von *Johannes vom Kreuz*. „Zwischen der mystischen und der philosophischen Sprache besteht der Unterschied darin, dass der Philosoph die Natur der Dinge und das Geheimnis ihres Seins im Blick hat, während die Mystiker vor allem das vermitteln wollen, was ‚die Liebe experimentiert‘ hat (144)“.

Den weitaus größten Raum seiner Untersuchung widmet der Autor im dritten Teil der Problematik „Der neue Mensch – seine Zukunft in den Ideen deutscher Denker“. *Luthers* Sicht des neuen Menschen ist ein wichtiger Markstein der modernen Denkweise überhaupt. Sie hat den alten Konflikt zwischen Glaube und Vernunft zum Thema und dessen Auswirkungen auf das moderne Denken. „Damit ergibt sich ein neues Menschenbild, demgemäß auch im Glaubensleben der Schwerpunkt auf der Praxis und weniger auf der Kontemplation liegt.“ (181)

Die „Morgenröte der wahren Philosophie“ sieht *Schmitz* aufleuchten in der Philosophie *Jakob Böhmes*. „Sie kundzutun, darin erkennt Böhme seine Aufgabe“ (189). So geht er u. a. der Frage nach, wie eine neue Menschwerdung im Kontext beispielweise menschlicher Erfahrungen wie Angst oder der Problematik der Theologie der Schöpfung begegnet werden kann. „Je größer die Angst, desto größer ist das Leben, das daraus geboren wird, so lassen sich die Aussagen Böhmes zusammenfassen“ (235). „Leben, das ist hungrig sein“ paraphrasiert H. seine Überlegungen und leitet dann über, die verschiedenen Anschauungen der Dialektik bei *Aristoteles*, *Marx* und *Heidegger* auszuloten.

Der Frage nach dem Sinn des Seins insbesondere bei *Heidegger* räumt H. nicht weniger als 70 Seiten Text ein. Hier geht es um Denkwege zum Sein, von der Ankunft des Menschen im Sein und des Seins als kritischer Funktion im Erkenntnisakt. *Heideggers* Sein bezeichnet H. als „unsagbar und konzeptionell nicht erfassbar“, vielmehr sei es „eine Art Wegweiser“ (313). So sei *Heidegger* „einem Denken verhaftet, das im Sinne *Kants* als transzendental bezeichnet wird, und für welches, so *Schmitz*, das erste Objekt der Erkenntnis die Beziehung des erkennenden Subjekts zu einem eigenen Akt der Erkenntnis ist.“

Bereits im Vorwort wird festgestellt, was für die Lektüre und die Intention des Autors maßgeblich ist. Vom Leser verlangt er ein „hohes Maß an Geduld und Konzentration“ (1). „Es sind

nicht Themen der Tagesaktualität, sie handeln vielmehr von der Weisheit der Metaphysik, der Theologie und der Mystik und von Problemen des Mensch-Seins, die nicht oberflächlich und rasch zu lösen sind; auch lassen sie keinen unmittelbaren Nutzen – etwa für ein pastorales Engagement.“

H.s Untersuchung zur christlichen Weisheit und einem neuen Mensch-Sein lotet nicht nur die Tiefen der philosophischen Erkenntniswelt und Ontologie aus. Sie macht auch das Werk von *Heinz Schmitz* schmackhaft, dem man neue Leser wünscht.

Harald Müller-Baußmann

Markus Hofer

Franziskus für Männer. Was uns der Mann aus Assisi zu sagen hat. Mit einem Geleitwort von Richard Rohr (Topos Taschenbücher, Bd. 861). Kevelaer 2013, 128 S. ISBN 978-3-8367-0861-6, 9,95 €.

Über *Franz von Assisi* gibt es eine unübersehbare Fülle von Monographien, wissenschaftlichen Untersuchungen, Biographien und Aufsätzen. Ganze Bibliotheken lassen sich damit füllen. Wozu also noch ein Buch über den *heiligen Franziskus*? Der bekannte amerikanische Franziskaner *Richard Rohr*, der das Geleitwort zu H.s Buch verfasste, bewertet es positiv, dass H. den *hl. Franz* „nicht als Heiligen“ (7), vielmehr als „Mann“ vorstellt. H.s Intention ist es, „Franz als ‚Jedermann‘ zu sehen“ und dabei hat H. „einen Archetypen gefunden“. Zugegeben: Es ist nicht einfach, noch irgendetwas Neues bei *Franziskus* zu entdecken, was nicht auch schon andere herausgefunden haben. Für viele gilt er als „Urvater für Ökologen, Kirchenreformer, Friedensstifter, Künstler jeder Art (...), als Tiereschützer, Sterngucker und Träumer, heiliger Narr, Bettler und sogar als Prototyp des Italiener“ (8). H. geht insofern einen neuen Weg, als er herausarbeiten will, was „uns dieser Mann heute zu sagen“ (11) hat.

Über das hinaus, was man von ihm weiß und was man in sein Leben und seine Botschaft hineininterpretiert, gibt es kaum neue Ansätze. Neu allerdings ist der formale Aufbau des populärwissenschaftlichen Buches. Zunächst einmal ist zu betonen, dass H.s biographische Skizzen in einer gut lesbaren Prosa geschrieben sind. Allerdings tendiert er immer wieder dazu, eine Sprache zu verwenden, die sich in ihrem Ausdrucksstil oft derjenigen junger Menschen

anbietet oder einen teilweisen vulgären Charakter hat. Als Beispiele seien genannt: „(...) ich hätte kotzen können“ (27), „ich war happy wie noch nie“ (26), „Franz sprang nicht als fertiger Instant-Heiliger aus der Büchse der göttlichen Offenbarung“ (51), „Männer haben ja keine Probleme. Indianer kennen ja keine Schmerzen“ (61). „Ich will euch nicht stressen“ (63), „sicherheitshalber einen ansaufen“ (104), „Sonst gehen wir kaputt dabei“ (105), „Statt sich dem eigenen Leben zu stellen, schnüffelt man lieber in den Unterhosen anderer herum“ (109). Das tut dem Buch nicht gut, das torpediert die Ernsthaftigkeit des Anliegens, einen der wichtigsten Heiligen der Kirche zu beschreiben bzw. eine ganz bestimmte Facette herauszuarbeiten. Vielleicht als Entschuldigung lässt sich sagen, dass H. mit seinem Sprachduktus Neues ausprobieren möchte. Das ist auch daran zu erkennen, dass er nach jedem Kapitel in kursiv gesetzter Schrift *Franz* einen Monolog – quasi aus dem Off heraus – in den Text einbringen lässt. Zweifellos ein rhetorisches Mittel, mit dem Heiligen Franz zu Wort kommen lässt, in dem er die Verhaltensweise und Interpretation seines eigenen Handelns durchaus kritisch reflektiert. Das hat den Vorteil, dass *Franz'* Leben im Mittelalter durch die Brille der heutigen Zeit durchsichtig wird für all das Große, das mit seinem Namen verbunden ist, aber auch für seine Schwächen, seinen mangelnden Führungsstil in seiner Armutsbewegung. Es ist nicht einfach, Leben, Tat und Denken dieses großen Heiligen wirklich für uns Heutige durchlässig zu machen, auch nicht für die Zielgruppe der Männer. Durch die Monologe *Franz'* am Ende eines jeden der 28 Kapitel webt der Autor einen roten Faden in seine Sicht des *Franziskus* ein, der dem Leser durchaus hilft, mittelalterliche Lebensweise, Armut, aber auch die Begeisterung für ihn zu wecken, zu hinterfragen, aber auch im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung des Franziskanerordens zu bewerten. Denn kaum ein Orden der Kirche ist so stark geprägt von seinem Gründer. Sicherlich liegt es auch daran, dass „er jedes Wort das er sagte“ (65) wirklich lebte. H. schreibt aber den Männern, die er ansprechen will, folgendes ins Lebensbuch, das andererseits aber auch allen anderen Menschen gelten kann: „Die wahre Freude, wie ich sie erlebt habe, sind die Ruhe des Geistes und der Friede des Herzens, die nicht mehr von äußeren Umständen abhängen. Es ist die Freiheit, die du erfährst, wenn du dich von äußeren Bedingungen lossagst. Vielleicht ist es keine Botschaft

für junge Männer, die den Aufstieg vor sich haben, aber es kann ein Weg sein für Männer, die in der Lebensmitte wie ich plötzlich vor der Frage stehen: War es das? Es kann eine Richtung sein für Männer, die auf einmal spüren, dass Erfolg, Anerkennung, Ansehen, Zulauf und Macht nicht die wahre Freude sind, dass diese Dingen eines Tages plötzlich nicht mehr tragen.“ (99) Wer kennt ein solches Gefühl nicht, wenn er den Lebenszeit bereits überschritten hat?! Zu *Franziskus* kann niemand schweigen: Er polarisiert, spaltet, ruft in die Entscheidung. Und ein bisschen macht er auch den Lesern Angst. Denn wer kann schon so konsequent sein Leben durchtragen?! Nicht einmal in seinem nach ihm benannten Orden gibt es eine auch nur halbwegs eindeutige Meinung über ihn und sein Lebenswerk; sonst hätte sich der Orden nicht schon sehr früh nach *Franz'* Tod in immer weitere Franziskanerorden gespalten, die nur eines eint: Ihr Vater im geistlichen Sinne ist und bleibt *Franziskus*. H. hat so betrachtet den Finger in die Wunde gelegt: Man kann *Franziskus* nicht haben, ihn kopieren oder interpretieren, ohne dass er Kritik geben könnte von Menschen, die ihn ganz anders sehen.

Harald Müller-Baußmann

Thomas Dienberg / Thomas Eggensperger u. a. (Hrsg.)

Säkulare Frömmigkeit. Theologische Beiträge zu Säkularisierung und Individualisierung.

Münster: Aschendorff Verlag 2013. 176 S.

ISBN 978-3-402-13019-3, kart., 22,80 €.

„Säkularisierung“ ist in Beschreibungen der gegenwärtigen geistig-kulturellen Lage und ihrer Vorgeschichte ein Allerweltswort, das für eine ganze Bandbreite von Beobachtungen und Trends steht und entsprechend unscharf daherkommt. Einigermaßen interessant wird es erst, wenn sich der Fokus auf einzelne Elemente im Gesamtzusammenhang richtet. Genau das versucht dieser Sammelband, der auf ein Dozierendenseminar der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster zurückgeht, das im Juni 2012 in Erfurt stattfand. Er enthält Beiträge aus verschiedenen theologischen Disziplinen, von der neutestamentlichen Wissenschaft über die Pastoralpsychologie bis zur Theologie der Spiritualität.

Manche davon sind mit dem Gesamtthema nur lose verbunden, etwa die Darlegungen von *Reimund Haas* über die Blüte von Ordensnieder-

lassungen im Ruhrgebiet des 19. Jahrhunderts oder die zur „theologischen Zoologie“ von *Rainer Hagencord*. Andere Beiträge referieren diverse einschlägige Theorien zum Problem der Säkularisierung und den Grenzen dieser Interpretationskategorie von *Karl Löwith* bis *Hans Joas*. Wieder andere führen in die frühe und antike Christenheit zurück und beleuchten anhand neutestamentlicher und patristischer Zeugnisse das Verhältnis von Christentum und Welt. So resümiert beispielsweise der Neutestamentler *Gerhard Hotze*: „Der Blick in das Neue Testament lehrt, dass schon am Beginn des Christentums ein offenes Ringen um die Frage ausgetragen wurde, wie die Gläubigen sich in einer aggressiven, feindseligen oder bestenfalls gleichgültigen Umwelt positionieren und welche Antwort auf die gesellschaftlichen Herausforderungen sie geben sollten.“ (20)

Für einen gewissermaßen exotischen, jedenfalls sperrigen Akzent sorgt der Beitrag von *Ulrich Engel* über den zeitgenössischen französischen Philosophen *Jean-Luc Nancy* und seine Dekonstruktion des Christentums („Entzug der Göttlichkeit als christliches Dispositiv“). Dabei sieht er *Nancy* auf dem Weg zu einer „Neuerfindung dessen, was Säkularität im Christentum meint“ (103). Mit Erscheinungsformen einer „säkularen Frömmigkeit“, auf die der Band mit seinem Titel Bezug nimmt, beschäftigen sich näher *Eckart Wolz-Gottwald*, *Regina Bäumer* / *Michael Plattig* und *Thomas Dienberg*. *Wolz-Gottwald* charakterisiert das, was er „säkulare Mystik“ nennt, am Beispiel der Engländerin *Adela Curtis* (1864–1960), einer der profiliertesten Lehrerinnen des „New Thought“. Als säkulare Momente dieser Mystik nennt er die Einbeziehung der Körperlichkeit in den mystischen Weg, die Demokratisierung der Mystik und die Arbeit mit Affirmationen in der Meditationspraxis. Seine sehr allgemein formulierte Bilanz fällt so aus: „Die Integration der säkularen Welt in den mystischen Weg eröffnet wichtige Möglichkeiten, bringt aber auch die Gefahr des Missverstehens mit sich“ (130).

Bäumer und *Plattig* machen das Phänomen einer säkularen Frömmigkeit durch konkrete Beispiele anschaulich: Es könne zum einen das Nichtgeschultsein darin bedeuten, Ausdrucksformen der Frömmigkeit zu gebrauchen, zum anderen, dass „Glauben und Beten wieder selbstverständlicher, quasi salonfähiger werden“ (155), schließlich, dass auch in areligiöser Umwelt plötzlich die Sehnsucht nach Religion einbrechen könne. Der den Band abschließende

Beitrag von *Dienberg* wirft einen Blick auf die „Welt des Business“ und bezieht sich dabei auf ein Vademecum für Christen und Christinnen in der Wirtschaft, das 2012 veröffentlicht wurde. Der Hintergrund der Säkularisierung fordere den christlichen Unternehmer dazu auf, noch deutlicher Profil zu zeigen, „zu bekennen und entsprechend für Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung und Nachhaltigkeit verantwortlich aus dem Glauben an einen gerechten und liebenden Gott in der Schöpfung und in aller Wirklichkeit zu sorgen“ (171).

Den Reiz dieses Sammelbandes macht gerade seine Vielfalt aus; die einzelnen Facetten im Spannungsfeld von christlichem Glauben, Frömmigkeit und Säkularität werden zwar nur angerissen, aber jede davon lohnt weiteres Nachdenken.

Ulrich Ruh

Frederik Heiding

Ignatian Spirituality at Ecclesial Frontiers, LuLu (Selfpublishing), 2012. 279 S. ISBN 978-1-105-86896-2, kart., 25,33 €.

Das ungewöhnliche dieses Buches wird schon am Umschlagfoto sichtbar: vor der Fassade der Mutterkirche des Jesuitenordens, *Il Gesù* in Rom, zeigt die Ampel grünes Licht. Damit wird die Leitfrage dieses Buches sinnbildlich dargestellt: Wie kann ignatianisch-jesuitische Spiritualität an der Grenze zwischen Kirche und Welt gelebt werden? Zunächst kommen einem angesichts des Titels jene *frontiers* in den Sinn, von denen das Dekret 2 der 35. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu spricht. Die Jesuiten werden darin aufgefordert, dorthin zu gehen, wo sich durch Globalisierung, Technologien und Umweltfragen neue Lebens- und Erfahrungsräume bilden, und wo das Terrain von Glaube und Gerechtigkeit, Kulturen und Religionen unübersichtlich, neu und herausfordernd ist. Es scheint fast, als ob das Wort von den *frontiers* zu einem Kernbegriff kirchlichen Selbstverständnisses geworden ist. Schon *Papst Benedikt XVI.* hatte es in seiner Ansprache an die Teilnehmer der 35. Generalkongregation aufgenommen. *Papst Franziskus* spricht oft von den *frontiers* und bewegt sich selbst in seinen Ansprachen und in seinen Begegnungen an menschlichen, sozialen und interreligiösen Grenzen, sodass dies geradezu als ein Markenzeichen seiner Auffassung von Papsttum und Christentum gelten darf.

Das vorliegende Buch, das auf eine Dissertation an der University of Oxford (Supervisor: *Philip Endean SJ*) zurückgeht, liest sich vor diesem Hintergrund wie eine theologische Reflexion auf eine Kirche, die 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit neuem Mut ihren Platz in der Welt und vor Gott finden will. Ungewöhnlich dabei ist der multidisziplinäre Ansatz, denn es handelt sich um eine praktisch-theologische und spirituelle Ekklesiologie, die hermeneutische, anthropologische sowie sorgfältige historische Einsichten (2. Review of historical sources and data, 27–55) miteinbezieht. Ungewöhnlich für Leser aus dem deutschen Sprachraum ist die Klarheit des Aufbaus (Abstract, iii, Longer Abstract, iv–ix, und 1. Introduction, 1–26) und der Freimut in der Kritik anderer Ansätze (3. Harmony, 57–102, 4. Harmony that only God can hear, 103–153). H. – ein schwedischer Jesuit – hat die stark säkularisierte Gesellschaft in Schweden und die religiös pluralistische Gegenwart in England vor Augen, wenn er die Frage stellt, wie man als (mehr oder weniger kirchenferner) Katholik, als nichtkatholischer Christ oder als Nicht-Christ heute Exerzitien machen kann (5. The space between pil-

grims, 155–171, 6. Pilgrims in the past, present and future, 173–219). Er erinnert daran, dass man schon allein um der Aufrichtigkeit mit Blick auf ihren Ursprung willen, die dezidiert kirchliche Dimension der *Geistlichen Übungen* nicht ausklammern kann.

Ungewöhnlich an diesem Buch ist ferner, dass es selbst an der Grenze steht und für die Menschen auf beiden Seiten der *frontiers* viel zu bieten hat. Diejenigen auf der „Kirchenseite“ werden ermutigt und bestärkt, einen Schritt oder mindestens einen Blick auf die gegenüberliegende Seite zu wagen. Diejenigen auf der „anderen“ Seite können sich eingeladen fühlen, ihrerseits über die eigene Erfahrungs- und Empfindungswelt hinauszugehen und in einer ihnen fremd und nicht selten anstößig erscheinenden Kirche nach Gott zu suchen (7. Towards a directory for ecclesial frontiers, 221–244).

Ein gut geschriebenes, anregendes Buch, verfasst von einem Mitglied der postchristlichen Gesellschaft, dem man viele aufmerksame und weiterdenkende Leser und Leserinnen wünscht!

Hans Zollner SJ

Autoren

Otto Betz

geb. 1927 / verh. / Dr. theol.
Prof. em. für Religionspädagogik
Germanistik und Theologie, Symbolverständnis
Anschrift
Firmianstraße 1
D-94032 Passau
ouf.betz@t-online.de

Michael Bordt SJ

geb. 1960 / Prof. Dr. phil.
Vorstand des Instituts für Philosophie und
Leadership, Professor für Philosophie (Anthro-
pologie, Antike Philosophiegeschichte) an der
Hochschule für Philosophie, München
Anschrift
Kaulbachstr. 31a
D-80539 München
www.hfph.de/leadership
michael.bordt@hfph.de

Gunda Brüske

geb. 1964 / verh. / Dr. theol.
Wiss. Mitarbeiterin und derzeit operative
Leiterin am Liturgischen Institut der deutsch-
sprachigen Schweiz; Lehrbeauftragte an der
Uni Fribourg
Anschrift
Liturgisches Institut der deutschsprachigen
Schweiz
Postfach 165
CH-1707 Fribourg
gunda.brueske@unifr.ch

Wolfgang Buchmüller OCist

geb. 1964 / Dr. theol., Mag. phil.
Professor für Spirituelle Theologie und Ordens-
geschichte an der Phil.-Theol. Hochschule
Heiligenkreuz
Anschrift
Stift Heiligenkreuz
A-2532 Heiligenkreuz
wolfgang.buchmueller@hochschule-heiligen-
kreuz.at

Bernhard Bürgler SJ

geb. 1960 / Dr. theol.; Psychoanalytiker
Bereichsleiter für Spiritualität und Exerzitien im
Kardinal König Haus Wien
Spiritualität und Psychotherapie
Anschrift
Kardinal König Haus
Kardinal König Platz 3
A-1130 Wien
bernhard.buergler@jesuiten.org

Margareta Gruber OSF

geb. 1961 / Prof. Dr. theol.
Lehrstuhl für Neutestamentliche Exegese und
Biblische Theologie an der Phil.-Theol. Hoch-
schule Vallendar
Paulus und Johannes, bibl. Spiritualität, Or-
denstheologie, Bibel im interreligiösen Dialog
Anschrift
Pallottistraße 3
D-56179 Vallendar
www.pthv.de
mgruber@pthv.de

Bernhard Knorn SJ

geb. 1980 / Dipl.-Theol.
Promovend, Subregens am Priesterseminar
St. Georgen
Systematische Theologie, Ignatianische
Spiritualität
Anschrift
Offenbacher Landstraße 224
D-60599 Frankfurt am Main
b.knorn@jesuits.net

Jacob Parappally MSFS

geb. 1953 / Prof. Dr. theol.
Professor für dogmatische Theologie
Christologie, Trinitätslehre, kontextuelle und
interkulturelle Theologie
Anschrift
Tejas Vidya Peetha
Kumbalgodu.P.O.
IND-560074 Bangalore
parappally@gmail.com

Andrea Richter

geb. 1959 / verh.
PfarrerIn, Beauftragte für Spiritualität der
EKBO (Ev. Kirche Berlin-Brandenburg –
Schlesische Oberlausitz)
Erwachsenenbildung, Meditationsleitung,
Mystik, Musik
Anschrift
Amt für kirchliche Dienste
Goethestraße 2630
D-10625 Berlin
a.richter@akd-ekbo.de

Dominik Terstriep SJ

geb. 1971 / Dr. theol.,
Master of Arts (Ideengeschichte)
Pfarrer an St. Eugenia Stockholm, Dozent für
Dogmatik am Newmaninstitut Uppsala
Anschrift
Kungsträdgårdsgatan 12
S-11147 Stockholm
dominik.terstriep@jesuiten.org