

Bücher

Bernd Jaspert

Spiritualität oder Frömmigkeit. Beiträge zur Begriffsklärung.

Nordhausen: Traugott Benz 2013. 153 S.
ISBN 978-388309-809-8, kart., € 20,00.

Der Begriff der Spiritualität hat im evangelischen Bereich erst in den späten 70er Jahren Einzug gehalten, inzwischen aber wird dieses „Modewort“ auch im Protestantismus geradezu „hemmungslos“ (11) gebraucht, ohne dass eine einigermaßen anerkannte Definition zur Verfügung steht. Daneben gibt es aber auch weiterhin den traditionellen Begriff der Frömmigkeit, der nach der vehementen Kritik der Dialektischen Theologie, ebenfalls seit den 70er Jahren wieder an Bedeutung gewonnen hat. Das ist der Hintergrund, der Bernd Jaspert motiviert nachzufragen, welches der beiden Worte das zutreffendere ist, um den gelebten christlichen Glauben auf den Begriff zu bringen.

Dazu setzt er – und das macht diesen schmalen Band für jeden, der sich wissenschaftlich mit dem Phänomen der Spiritualität beschäftigt, zu einer unverzichtbaren Fundgrube – unwahrscheinlich breit an. Minutiös listet er in einem ersten Schritt alle relevanten evangelischen Publikationen, die mit dem Spiritualitätsbegriff arbeiten, auf, stellt sie vor und kommentiert sie. Das beginnt mit der EKD-Studie zur evangelischen Spiritualität von 1979, dann folgen chronologisch alle relevanten Lexikonartikel, etwa aus dem *Evangelischen Kirchenlexikon* von 1996, der *Theologischen Realenzyklopädie* aus dem Jahr 2000 und aus der 2001 erschienenen vierten Auflage von *Religion in Geschichte und Gegenwart*, auch das *Wörterbuch der Feministischen Theologie* von 1998 wird nicht übersehen. An Monographien werden unter anderem die von Wolfhart Pannenberg, Hans-Martin Barth und Peter Zimmerling angeführt. Ebenso geht er beim Begriff der Frömmigkeit vor. Dort sind es 19 (!) Lexikon- und Wörterbuchartikel aus der Zeit von 1899 bis 2008, die er beschreibt und analysiert. Angehängt findet sich dann ein weniger breit ausgearbeiteter Teil über „Spiritualität in der neueren katholischen Theologie“; dargestellt werden Studien von Karl Rahner, Josef Sudbrack, Kees Waaijman, Karl Baier und Simon Peng-Keller. Auffällig ist, dass ausgerechnet Hans Urs von Balthasar fehlt, der

1948 das Wort *spiritualité* aus dem französischen Kontext in seinen Aufsatz *Theologie und Heiligkeit* übernommen und damit besonders wirkmächtig in die deutschsprachige katholische Theologie eingeführt hat.

Trotz der akribischen Arbeit von J., überzeugen seine weiterführenden systematisierenden Ausführungen leider nicht. Zum einen unterscheidet der Autor zu wenig zwischen der Spiritualität und ihren Inhalten und dem *Begriff* der Spiritualität in seiner inneren Logizität und Kongruenz. Zudem nimmt er nicht hinreichend zur Kenntnis, dass das Wort Spiritualität in den letzten Jahrzehnten eine allgemein-sprachliche Entwicklung bzw. Verbreitung genommen hat, die auch Rückwirkungen auf den innerkirchlichen und theologischen Gebrauch des Wortes hat und haben muss. Es ist zu wenig, darauf nur abwertend einzugehen: Spiritualität sei ein „Allerweltsbegriff“ geworden „zur Bezeichnung eines allgemeinen Sich-Wohlfühlens mit dem Großen und Ganzen“ (108). Das Ausblenden dieser Sprachentwicklung hat Folgen: Wenn man sich heute etwa in eine großstädtische Buchhandlung aufmacht, findet man nicht selten unter dem Oberbegriff „Spiritualität“ Literatur zu Lebensfragen, Religion, asiatischer Weisheit und vielleicht auch noch einige fromme Gebetbücher. Wie kann J., 20 Jahre alte Ausführungen von J. Köpf aufgreifend, vor einem solchen Hintergrund noch ernsthaft behaupten wollen, Frömmigkeit sei der „Gattungs-“ und Spiritualität dazu untergeordnet ein „Artbegriff“ (105)? Von daher überzeugt auch seine Meinung nicht, „mit Frömmigkeit“ könnten „gleichermaßen individuelle wie kollektive Phänomene erfasst werden, während sich das Wort Spiritualität hingegen nur bezogen auf einzelne Menschen oder kleine Gruppen anwenden“ (107) lasse. Wer das heute so noch ernsthaft behauptet, bleibt in einem theologisch-sprachlichen Binnendifkurs gefangen.

Von daher enttäuschen die eigenen systematischen Vertiefungen J.s. Dennoch bleibt Dankbarkeit für die so nirgendwo anders zu findende und in großer Breite entfaltete Materialfülle.

Arno Zahlauer

Mirjam Schaeidt

Hindurch ins Licht. Wege der Hoffnung im Geist der Benediktusregel.

Würzburg: Echter 2012. 132 S.

ISBN 978-3-429-03484-9, kart., € 12,80.

Die Autorin dieses Buches ist Benediktinerin in Trier. Nach einer langwierigen Krankheit hat sie in der Erholungsphase versucht, sich in ihrem Alltag neu zurechtzufinden. In dieser Situation griff sie auf die Regel des *hl. Benedikt* zurück, ließ sich von deren Grundimpulsen inspirieren und übersetzte dies in ihre eigene lyrische und bilderreiche Sprache. Sie begann, Gedichte zur Regel zu schreiben, ganz einfache, aus dem Herzen kommende. Sie machte die Entdeckung, dass die Regel nicht etwas ist, was man einfach „befolgen“ kann. Die Regel ist mehr „Raum als eindimensionale Richtschnur“, mehr Landkarte als Weg. Bei den Gedichten beschränkte sie sich zunächst auf die ersten Kapitel der Regel, die Grundlage der benediktinischen Spiritualität. Bald kamen aber auch Gedichte aus ganz verschiedenen Situationen ihres Weges in einer monastischen Gemeinschaft hinzu. Zwischen den lyrischen Texten finden sich auch längere Texte in Prosa. Sie sollen helfen, die Zusammenhänge leichter zu erkennen. Dabei lässt die Autorin die Erkenntnisse aus der Regelforschung absichtlich außer Acht, denn diese sind nicht Thema dieses Buches. Sie will kein historisches Buch schreiben, sondern ein geistliches. Der 1. Teil der Ausführungen ist überschrieben: *Das Leben tanzen*. Das Buch beginnt mit Fragen an *Benedikt von Nursia*, den großen Frager und Hörer. Er verweist auf die eine Antwort: auf Jesus Christus, auf die Führung des Evangeliums. *Benedikt* lädt ein, zu hören. Seine Regel beginnt mit dem Wort: „Höre! (...) Neige das Ohr deines Herzens.“ *Benedikt* war vertraut mit der *Lectio divina*, dem betenden Lesen der Heiligen Schrift, einer konkreten Form des Hörens. Aus dem Hören der Worte Gottes heraus kann man eigene Worte an Gott richten. Die Gedichte können ein wenig von dem bezeugen, was *Lectio divina* sein kann. Der 2. Teil *Aufstieg durch Abstieg* besteht in Meditationen über das 7. Kapitel der *Regula Benedicti*, *Von der Demut*. Die Öffnung auf Gott ist ein Sprung ins Vertrauen. Damit ist ein Weg geöffnet, dessen Stationen *Benedikt* hier vorstellt. Ein paradoxes Bild: eine Leiter, auf der man hinaufkommt, indem man herabsteigt. In zwölf Stufen, ausgehend von der Gottesfurcht, gelangt man zu jener Liebe zu Gott, die in ihrer Vollendung die Furcht vertreibt, und die die Gebote nicht mehr aus Furcht vor der Hölle, sondern aus Liebe zu Christus bewahrt. Der 3. Teil ist überschrieben mit *Heilige Zeiten*. In der Benediktusregel schließen sich unmittelbar an das Demutskapitel mit seinen Stufen die zwölf Kapitel zur Liturgie an.

Das ist kein Zufall, denn in der Liturgie wird ausgedrückt, was im Herzen lebendig geworden ist. Herz und Stimme sollen beim Psalmenbeten in Einklang stehen. In der Liturgie wird der gegenwärtige Gott um seiner selbst willen gelobt. Die Beter nehmen die Menschen und die ganze Welt mit hinein. *Benedikts* Liturgiekapitel beziehen sich auf das Stundengebet. Jede Tageszeit hat ihren eigenen Charakter und ihre Bedeutung als Symbol für wichtige Momente der Heilsgeschichte: die Nacht, der Morgen, der Mittag, der Nachmittag, der Abend. Die Gedichte zu diesen Zeiten sind keine Meditationen zur Liturgie im engeren Sinne. Sie setzen am Erleben der jeweiligen Tageszeit an und geben etwas von ihrer Stimmung wieder. Der 4. Teil *Resonanzräume im Alltag* enthält Gedichte aus ganz verschiedenen Situationen: Sehnsucht, Trost, Magnificat, Wüste, Anteilnahme, Zustimmung, Karfreitag, Karsamstag, Ostern, Erbarmen, Anbetung, Ostertanz. Man hat manchen Ordensregeln und Ordenskonstitutionen vorgeworfen, sie seien wenig hilfreich für das konkrete geistliche Leben, weil sie vor allem an rechtlichen und organisatorischen Aspekten interessiert seien. Den alten Ordensregeln kann man diesen Vorwurf wohl nicht machen. Das vorliegende Buch zeigt jedenfalls, dass die *Regula Benedicti* auch heute noch eine Hilfe für das persönliche geistliche Leben sein kann. Sie ist nicht zu beobachten wie ein Gesetzbuch, aber man soll sich an ihr orientieren. Sie ist ein geistliches Dokument, das einen inneren Prozess anstößt. Aus den Texten spürt man die Lebensorfahrung und Gebetserfahrung der Autorin, man erfährt Weite und Ermutigung. Das Buch kann auch zum betenden Umgang mit den je eigenen Ordensregeln anregen.

Günter Switek SJ

Christof Wolf

Der Augenblick ist mein.
Eine ignatianische Anleitung zum Beten.
 Mit Aquarellen von Monika Gatt und einem Nachwort von Josef Schmitt SJ.
 Paderborn: Bonifatius 2014.
 ISBN 978-3-89710-577-5, 117 S. kart., € 16,90.

Meditationsbücher gibt es inzwischen nicht wenige – für wen kann dieses empfehlenswert und hilfreich sein? Worin der Hauptgewinn des Buches bestehen kann, zeigt sich im beigelegten und somit von Tag zu Tag mitwandernden

Lesezeichen „Meine Gebetszeit“. Auf ihm werden stichwortartig die Schritte einer ignatianischen Schriftbetrachtung angegeben: Bibelstelle – Vorbereitungsgebet – Mein Schauplatz – Gabe der Empathie erbitten – Mein innerer Film – Kurzes Gespräch – Vaterunser – Rückschau und Dank. Wer dies dreißigmal einübt, dem kann diese ignatianische Weise der Schriftbetrachtung zu einer fruchtbaren Gewohnheit werden – mit den durch Erfahrung erworbenen persönlichen Modifizierungen, wird man im Geist von *Ignatius* hinzufügen dürfen.

Ein weiterer Gewinn ist der täglich gleichbleibende Aufbau der Hinweise: Zuerst der volle Schrifttext, der somit nicht extra in der Bibel nachgeschlagen werden muss. Darauf folgen einige Anmerkungen. In ihnen werden nüchtern, einfach, und einführend kurze Erläuterungen gegeben. Schnell Überlesenes wird hervorgehoben, auf wichtige Punkte aufmerksam gemacht, manchmal auf passende andere Schriftstellen verwiesen, Lebensbedeutung angedeutet und die Ausdeutung dem Leser bzw. Exerzitanten überlassen. Dies gibt „mehr Geschmack und geistliche Frucht, als wenn der, der die Übungen gibt, den Sinn der Geschichte viel erläutert und erweitert hätte“ (GÜ Nr. 2).

In dem darauffolgenden Abschnitt werden Fragen gestellt, die zugleich verschiedene Annäherungshilfen an den Text sind und vor allem auch die Resonanz im Betrachter wecken wollen. Sie bilden auch immer wieder eine direkte Brücke in das Alltagsleben.

Die Schlussbemerkung heißt kurz „Film“ und darunter steht dann ein Filmangebot gekennzeichnet mit Titel, Produktionsstätte und Erscheinungsjahr sowie Name des Regisseurs. An diesem Schlusspunkt ist erkennbar, dass der Autor Film-Kenner ist. Er produziert selber welche und gibt auch immer wieder Film-Exerzitien. Angemerkt sei dazu: Ob nicht jeweils noch zwei, drei andere Filme hätten genannt werden können? Somit könnten eventuell einige Erinnerungen an Filmerlebnisse wiederbelebt und das Aha-Erlebnis ausgelöst werden: „Ach, hab' ich ja gesehen und gar nicht gemerkt, was da alles geistlich drinsteckt!“

Vielleicht wäre es auch hilfreich gewesen, darauf aufmerksam zu machen, wie der normale Kinobesucher oder Fernsehkonsum eine Augenschule während der Exerzitien-Zeit machen könnte: Durch bewusste Auswahl aus den Programmen und Zeit für eine Verdauung könnte er einen Konsum einüben, der dem Wort von *Ignatius* entspricht: „Nicht das Vielwissen sät-

tigt die Seele, sondern das Verkosten der Dinge von Innen.“ (GÜ Nr. 2)

Die ansprechenden Aquarelle von *Monika Gatt* sind eine Einladung zum Schauen, vielleicht auch, sie spielerisch zu deuten und darauf zu achten, welche Stimmungen sie wachrufen.

Kritisch sei bemerkt: Das sog. *Prinzip und Fundament* kann zwar wie im Inhaltsverzeichnis geschrieben zur „1. Woche“ gezählt werden, deren Schwerpunkt und damit auch die entsprechende Überschrift aber ist die Umkehr zum Leben und das freundschaftliche Gespräch mit Christus, „der gekreuzigten Liebe“ Gottes.

Wer sich auf den Exerzitienweg mit Hilfe des bibliographisch gut gestalteten Buches einlässt, kann sich von dem Wunschwort im Brief an die Epheser leiten lassen: „Der Gott Jesu Christi (...) erleuchtet die Augen eures Herzens, damit ihr versteht, zu welcher Hoffnung ihr durch ihn berufen seid.“ (Eph 1,17f.)

Willi Lambert SJ

Philipp Görtz, Ignatianische Schulpastoral. Anregungen für eine spirituelle Praxis an konfessionellen Schulen.

Würzburg: Echter 2014.

ISBN 978-3-429-03682-9, Broschur, 168 S., € 16,80.

Der Autor macht mit diesem Buch die Ergebnisse seiner Dissertation zur Konzeption einer ignatianischen Schulpastoral und Kollegseelsorge in „Form einer Volksausgabe“ einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich. Es wendet sich an alle, „die sich im Bereich von Schulpastoral engagieren und die sich für eine ignatianische Akzentuierung ihrer Arbeit und ihres Dienstes interessieren“ (9f.). G. untersucht die schulpädagogischen und theologischen Grundlagen von Schulpastoral im Lichte der ignatianischen *formatio* – vorwiegend mit Blick auf Jesuitenschulen. Das Buch gibt Anregungen für eine je anzupassende Konzeption von Schulpastoral, man erwarte kein Werkbuch mit praktischen Tipps etwa für Besinnungstage.

Im 1. Kapitel referiert G. grundsätzliche Erkenntnisse zur „allgemeine[n] Entwicklung und religiöse[n] Bildung Heranwachsender“. Hinsichtlich der religiösen Entwicklung hält G. eine pluralistisch-integrative Theorie (Bandura, Grom) für grundlegend, welche „Glauben-Lernen als einen Prozess der *Selbstsozialisation* dank *Fremdsocialisation*“ definiere. (41, kursiv G.) Im 2. Kapitel wertet G. drei einflussreiche

Konzeptionen von Schulpastoral der Kirche in Deutschland aus. Das 3. Kapitel stellt die maßgeblichen Dokumente des Jesuitenordens zur jesuitischen Erziehung und ignatianischen Pädagogik vor, ehe im 4. Teil eine „Konzeption ignatianischer Schulpastoral“ präsentiert wird.

Schulpastoral sei wie der Religionsunterricht kirchliches Handeln an einer Schule, jedoch wieder „Schulsozialarbeit“, „schulpsychologischer Dienst“ noch einfach „Jugendpastoral“, sondern am ehesten „lebensraumorientierte Seelssorge“ (61). Schulpastoral biete „Schülern, Lehrern, Eltern sowie anderen am Schulgeschehen Beteiligten aus dem Glauben heraus Lebenshilfe [an], indem sie Erfahrung von Glaubensgemeinschaft ermöglicht und Menschen dazu anleitet, dem Vorbild Jesu entsprechend auf Gott zu vertrauen und in der Beziehung zu ihm Sinn zu erfahren, was etwa bei Heranwachsenden zur Stärkung ihres Selbstbewusstseins, Selbstwertgefühls und Selbstvertrauens beiträgt, den Auf- und Ausbau ihrer Identität fördert sowie zu mitmenschlichem, sozialem und solidarischem Verhalten anregt“ (65).

Die ignatianische Ausrichtung erhält die Schulpastoral, wenn sie vom Menschenbild und der geistlichen Pädagogik der Exerzitien getragen ist. Mit *Pedro Arrupe* charakterisiert G. den ignatianischen Geist als Suche nach dem Willen Gottes in allem („the spirit of constantly seeking the will of God“, 70). Übertragen auf die Schule realisiere sich die begleitete Gottsuche der Exerzitien in einer spezifischen Weise des Vorangehens, im Fünfschritt des sogenannten „Ignatianischen Pädagogischen Paradigmas“: Kontext – Erfahrung – Reflexion – Handeln – Auswerten (86f.). Im Kern geht es in ignatianischer Pädagogik und Schulpastoral darum, Erfahrungen zu erwerben und diese in eigenständiger Reflexion (Unterscheidung) für neues Handeln auszuwerten.

Erstes Ziel sei es, in und durch die Gottesbeziehung ein freier Mensch zu werden: „die Frage nach Gott und Jesus Christus wachhalten“ (127f.). In dieser Freiheit sollen die Heranwachsenden angeregt werden, durch den Erwerb von *competentia* (Wissen), *conscientia* (Gewissen) und *compassio* (Gespür) „Menschen für andere“ (99.130) zu werden. Unterstützt werden sie dabei durch die individuelle „Leitung und Begleitung“ (129). Das Subjekt in den Mittelpunkt zu stellen bedeutet, auf seine Freiwilligkeit zu bauen. Trotz der Sorge für den Einzelnen gehe es ignatianischer Schulpastoral darum, Glaube und Gerechtigkeit vor Ort zu

verbinden, d.h. die ganze Schule im Geist des Evangeliums und der Exerzitien zu gestalten (121). Insofern stehe die Schulpastoral allen Beteiligten am Schulgeschehen offen, „also Schülern und Eltern, Lehrern und Erziehern, Leitungspersonen und technischem Personal“ (132). Grundsätzlich seien alle Getauften Träger der Schulpastoral, zu ihrer Entwicklung und Durchführung bedürfe es aber eines Teams von Engagierten im Sinn einer „Schulseelsorgerkonferenz“ (134).

Die Stärke des Buches liegt in der soliden Aufarbeitung der theologischen, pädagogischen und ignatianischen Grundlagen der Schulpastoral. Es ist viel von Idealen und Richtlinien die Rede: Erfahrungswerte oder Beispiele für die Umsetzung wären trotz begrenztem Raum hilfreich gewesen. Seine Kenntnis der Schulwirklichkeit verrät G. aber dadurch, dass er auch praktische Themen (bzw. Hindernisse) wie die Vor- und Nachteile des Engagements von Religionslehrern als Schulseelsorger sowie das Problem der Vergütung von ehrenamtlicher Mitarbeit o.ä. anspricht. G. wünscht seinen Lesern „etwas Wegweisung beim Auf- und Ausbau von Schulpastoral vor Ort“. Einige konfessionelle Schulen befinden sich in diesem Auf- und Ausbau, für sie wird dieses Buch eine kompetente Hilfe sein.

Hans Brandl SJ

Gabriele Ziegler (Übers.)

Johannes Cassian, Unterredungen mit den Vätern. Collationes Patrum. Teil 1: Collatio I–X (Quellen der Spiritualität; Bd. 5). – Teil 2: Collationes 11–17 (Quellen der Spiritualität; Bd. 9). Übersetzt und erläutert von Gabriele Ziegler. Mit einer Einleitung und farbigen Abbildungen von Georges Descœudres sowie einem Beitrag von Terrence G. Kardong. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 2011 und 2014. 366 u. 300 S. ISBN 978-3-89680-705-2 (Teil 1), ISBN 978-3-89680-709-0 (Teil 2), geb. € 29,90 u. € 27,90.

Eine „Spiritualität der Wüste“ ist, trotz ihres herben Charakters, gegenwärtig attraktiv. Doch wer macht sich schon die Mühe (oder hat die Zeit), über populäre, durchaus seriöse Gesamtdarstellungen oder Auswahltexte hinaus in die Tiefe zu gehen und die Quellen zusammenhängend zu lesen? Gewiss: Da und dort sind Übersetzungen veraltet oder nicht vorhanden. Was *Johannes Cassian* betrifft, den Begründer des

westlichen Mönchtums, ist jetzt mit der von *Gabriele Ziegler* erarbeiteten ersten deutschen Gesamtübersetzung seit 1879 der Weg zur eigenen Lektüre geebnet und, hört man die Übersetzung, sogar leicht gemacht. Denn dieser „Leseausgabe“ (I, 30) gelingt es, nah am Originaltext zu bleiben und die Terminologie der ägyptischen Wüste und der antik-frühchristlichen Lebenswelt mit ihrer jeweiligen Bildsprache zu berücksichtigen und dennoch eine zeitgemäße Sprache zu finden. Z. schafft es, die oft ineinander verschachtelten, langen Sätze *Cassians* übersichtlich aufzulösen und in die gebotene sprachliche Genauigkeit frische Formulierungen einzustreuen: Auf der Suche nach der „Spannkraft des Herzens“ ist der Geist beim Gebet wie ein „schlüpfriger Aal“ (c. 7,3 = I, p. 214); Gott „raunt uns das Gute zu“ (c. 7,8 = I, p. 221); der (im Erschrecken über die plötzliche Erleuchtung) „angedonnerte Geist“ (c. 9,27 = I, p. 290); der „ranzige Groll der Niedergeschlagenheit“ (c. 16,6 = II, p. 179) als Facette der Traurigkeit etc. Die *Collationes* behandeln grundlegende Themen christlicher Spiritualität wie etwa die Diskretio (coll. 2), die acht Hauptlaster (coll. 5), den geistlichen Kampf (coll. 7), die Suche nach dem wahren Gebet und dessen Hindernisse (z.B. coll. 9; 10), das Zusammenwirken von Gott und Mensch im geistlichen Streben (coll. 13), die geistliche Schriftauslegung (coll. 14) oder den (Un-)Sinn, an Entscheidungen festzuhalten (coll. 17). Darin vermittelt Cassian handfeste Erfahrungswerte geistlicher Praxis ebenso wie anspruchsvolle monastische Theologie, welche die Debatten ihrer Zeit widerspiegelt. Die *Collationes* sind also keineswegs nur harmlose „Mönchsgeschichten“, sondern Bekenntnis zu Christus und Einweisung in die konkrete Christusnachfolge (vgl. I, S. 30). Es ist nicht von ungefähr, dass *Benedikt* die Mönche verbindlich anweist, täglich *Cassian* zu lesen (vgl. RB 42; 73) und dass mehr oder weniger alle spirituellen Reformbewegungen, die etwas auf sich hielten, *Cassian* studierten.

Beide Bände beinhalten eine Hinführung von Z. und eine Einleitung von G. *Descœudres* (Zürich). Das farbige Bildmaterial von D. veranschaulicht hilfreich die Lebenswelt *Cassians*, in der die *Collationes* entstanden sind. Das ist nicht nur schmückende Illustration, sondern lässt wesentliche archäologische Kenntnisse über Form und Organisation des Wüstenmönchtums in eine lebendige Verbindung zur schriftlichen Überlieferung treten. Teil 2 enthält zusätzlich einen Beitrag von Terrence G. Kar-

dong über „Johannes Cassians Lehre von der vollkommenen Keuschheit“ (II, 41–55). Hier ist das Auswahlkriterium nicht ganz klar: Warum wurde dieser über 20 Jahre alte Artikel zu *Cassians* Sichtweise von Sexualität und Keuschheit quasi als Kommentar gewählt? So gesehen hätten es andere Themen *Cassians* ebenso sehr verdient, anhand ausgewählter Sekundärliteratur zusätzlich erläutert zu werden (z.B. das Glutgebet, die Diskretio, die Lasterlehre etc.). In den Anmerkungen gibt Z. weiterführende Erläuterungen. Diverse Register (Verzeichnis der Namen und Orte; ausgewählte Begriffe der *Collationes*; Verzeichnis der Schriftstellen; Abkürzungen; Quellen und Literatur – in Teil 2 allerdings nicht mehr getrennt) erleichtern die Suche. Dem Literaturverzeichnis hätte vor der Drucklegung noch eine zusätzliche Korrektur und eine Vereinheitlichung in den Formalia gutgetan. Teil 2 enthält ausnehmend viele Tippfehler. Dass die Ausgabe neben dem deutschen nicht auch den lateinischen Text enthält, ist mit dem Hinweis auf höhere Kosten nicht befriedigend beantwortet und bleibt ein Nachteil hinsichtlich der Lesefreundlichkeit der Ausgabe, auch wenn der Originaltext im Internet abrufbar ist. Kritik und Bedenken können das Verdienst dieser Übersetzung aber in keiner Weise schmälern. Der neue „Lesetext (...), der Lesen und Hören ermöglicht“ (I, p. 31) hat, nicht zu vergessen, in den *Quellen der Spiritualität* seinen Ort (Teil 3 = Coll. 18–24 ist in Vorbereitung). Nun ist es leichter, bei einem großen Meister christlicher Spiritualität in die Schule zu gehen und sich seinem „Lehrplan“ der Gottsache, der Christusnachfolge und des Gebetes anzuvertrauen.

Christoph Benke

Gisbert Greshake

Maria-Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis. Regensburg: Pustet 2014. 636 S., 8 S. farbiger Bildteil.

ISBN 978-3-7917-2592-5, geb., 44 €.

Die vor 50 Jahren promulgierte Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils hat Maria als „überragendes und völlig einzigartiges Glied der Kirche sowie als ihr[en] Typus und ihr klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe“ (LG 53) begriffen. Damit legt sie den Akzent auf die Zugehörigkeit Marias zur Kirche, der die Mutter des Herrn zugleich vorausgeht (LG

63.65.68) und damit auch gegenübersteht. Die vorliegende Studie setzt hingegen beim Aspekt der Identität von Maria und Kirche an und fragt in umgekehrter Perspektive nach der Verwirklichung der Kirche in und durch Maria. Seine spezifische Prägung erhält dieser Zugang dadurch, dass *Greshake* die Vorstellung der Väter von der „Kirche von Anbeginn“ (*ecclesia primigenia*) aufnimmt und sie – nach dem Vorbild der Liturgie – über die biblische Idee der vor allen anderen Werken Gottes geschaffenen Weisheit (vgl. Sir 1,4) mit Maria verbindet, „und zwar in einem ganz realen und nicht nur allegorischen Sinn“ (27). Ein zentrales Motiv, Maria-Kirche auf diese Weise als die gesamte geschaffene Wirklichkeit umgreifende und prägende makellose Schöpfung des Anfangs zu denken, ist dabei für G. die Suche nach einer Antwort auf das Problem, wie die Schöpfung zugleich freies Gegenüber Gottes und Ort seiner personalen Gegenwart in ihr sein kann. Die Auseinandersetzung mit Maria-Kirche erweist sich insofern als eine notwendige Weiterführung und Ergänzung seiner trinitarischen Theologie.

Unter dem Titel „Prolegomena“ legt G. im ersten Teil nach einer biblischen Grundlegung der Mariologie zunächst die klassischen Themen Mutterschaft und Mittlerschaft, Jungfräulichkeit, Unbeflecktheit und Aufnahme in den Himmel aus heilsgeschichtlicher Perspektive dar, interpretiert sie „in der Sicht gegenwärtiger Theologie“ (361) und bringt sie als sich wechselseitig erhellende Charakteristika der differenzierten Einheit der Maria-Ecclesia zur Sprache. Dabei liegt der Akzent nicht auf der privilegierten Einzelperson, sondern auf Maria als exemplarischer Verwirklichung der *ecclesia primigenia*. Spezifisch für G. ist, dass er sodann die für seine Konzeption grundlegende Relation Marias zur Schöpfung unter dem Gesichtspunkt der „Maria-Sapientia-Ecclesia“ (301–342) aufgreift. Sie ist in der Tradition bei *Augustinus*, *Hildegard von Bingen*, in der russischen Sophiologie und in der bildenden Kunst bezeugt. Erwähnungen zu Maria in reformatorischer und orthodoxer Sicht beschließen die „Prolegomena“, die für sich genommen auch als Lehrbuch der Mariologie dienen können, und schlagen mit dem Thema „Glaube“ und der protestantischen und orthodoxen Christen gemeinsamen „Frage nach dem Zusammenhang von Maria und Heiligem Geist“ (360) eine Brücke zum zweiten Teil der Studie.

Dieser ist mit „Maria-Ecclesia“ überschrieben und greift vier der im ersten Teil erarbeiteten

„Strukturlinien“ (361), nämlich den marianischen Glauben, die Einheit von Maria und Kirche, das Mitwirken von Maria-Ecclesia im Heilsprozess und als „Schluss-Stein“ (489) ihre Stellung als „ersterschaffenes Geschöpf“ (506) vertiefend auf und erörtert Konsequenzen, die sich für die Theologie und das Leben der Kirche ergeben: Als von der „Struktur einer ‚Vermählung‘“ (380) bestimmte Gabe steht der Glaube Marias für den „Primat des Beschenktwerdens“ (403), die „Existenz im Empfang“ (404) und den Vorrang der Einladung zu einem Lebensentwurf nach dem Evangelium (vgl. 426). Aufgrund ihres geistgewirkten relationalen Personseins schließt Maria „alle anderen Glieder der Kirche“ ein und ist mit der Kirche als bräutlichem Gegenüber identisch. Daher haben die – gleichfalls geistgewirkten – amtlichen Strukturen ihren Ort innerhalb der Braut-Kirche und im Dienst an der Begegnung von Gott und Mensch (458). Marianisch-kirchliches Mitwirken ist „Präsenz und Aktivität [des Heiligen Geistes] im Sein und Wirken des Geschöpfes“ (475) und ereignet sich im Unterschied zur „herstellenden Praxis“ (486) als „darstellendes Handeln“ (487). Die systematisch-vertiefende Reflexion der Grundthese von Maria-Ecclesia als „geschaffener Weisheit“ (*sapientia creata*) und „Kirche von Anbeginn“ (*ecclesia primigenia*) (491) skizziert u.a. ihre Ausfaltung bei *Teilhard de Chardin*, *Wilhelm Klein* und *Ferdinand Ullrich* und grenzt sie gegenüber einem bloßen Sein im ewigen Plan Gottes (507ff.), einer transzendentalen Struktur im Sinne Rahners und vom marianischen Prinzip *Balthasars* ab. Dass „die wahre ‚Ur-Vermählung‘ von Schöpfer und Geschöpf“ (547) von Anfang an vollzogen ist, qualifiziert die Schöpfung als Heilsraum und die Weltreligionen „als ‚Spiegelungen‘ des Verhältnisses ‚Gott in Maria‘ eingeboren in die Maria-Ecclesia“ (565).

Trotz ihres Umfangs kann die Studie G.s. nur einige Aspekte des Mariengeheimnisses zur Sprache bringen, dies aber so, dass der Leser / die Leserin merkt: *Tua res agitur!*

Hilda Steinhauer

Silke-Petra Bergjan / Beat Näf

Märtyrerverehrung im frühen Christentum. Zeugnisse und kulturelle Wirkungsweisen (Wege zur Geschichtswissenschaft). Stuttgart: Kohlhammer 2014. 208 S.

ISBN 978-3-17-024142-8, kart., 26 Abb., € 29,90.

Im Augenblick wird das Bild der Märtyrer in der öffentlichen Wahrnehmung durch Selbstmordattentäter beeinflusst, die sich selbst als Märtyrer verstehen, sodass der alte Begriff in die Nähe des religiösen Fanatismus gerät. Das sowie die aktuelle allgemeine europäische Stimmungslage dürften dafür verantwortlich sein, dass bei einer Umfrage unter Europäern viele ihr Leben für die Familie riskieren würden, kaum einer für das eigene Vaterland, etwa die Hälfte für unterschiedliche Ideale. „Die Religion indes spielt in allen Ländern – mit Ausnahme Polens (36 Prozent) – kaum eine Rolle“ (FAZ vom 3.6.2014, 13). Es ist also angebracht, den Ursprüngen unseres ererbten Bildes vom Märtyrer nachzugehen, um einen wichtigen Bestandteil unserer Religion und Kultur nicht unbesehen gerade herrschenden Stimmungen zu opfern.

Im Titel des hier vorzustellenden Buches ist Verehrung nicht im engen Sinn einer ausschließlich kultischen Praxis zu verstehen, sondern als Zusammenfassung unterschiedlicher Formen von Hochschätzung im frühen Christentum mit Einschluss der jüdischen Wurzeln, sodass bei allen platzbedingten Einschränkungen des gut überschaubaren Umfangs ein einführendes Kompendium entstanden ist, das auch die hermeneutischen und inhaltlichen Bezüge zur Gegenwart thematisiert.

Völlig zu Recht wird die Märtyrerverehrung und, da auch die Verehrung von Personen aus der monastischen Welt und einige Male auch von Bischöfen gestreift wird, die Heiligenverehrung insgesamt im antiken Totenkult verankert (bes. 24–26). Die Gliederung des Buches führt dazu, dass gelegentlich historisch Zusammengehörendes auseinandergerissen wird. Die antiken Familien hatten an den Gräbern eine Festpraxis mit Mahlzeiten entwickelt, die von Christen, wohl weil sie als neutrale Form der Pietät galt, weitgehend übernommen wurde (167f.). Wenn Bischöfe seit dem 4. Jh. zugunsten der gemeindlichen Feiern Front dagegen machten (unterschiedlich im Blick auf alle Verstorbenen oder nur die Heiligen), so handelte es sich im Grunde um eine Rivalität zwischen mehr oder weniger Kirchlichkeit. Doch ist die Kirche in den zwei fundamentalen Dimensionen Ort (Grab und Derivate) sowie Zeit (Feiern, Kalender etc.) Erbe der antiken Gesellschaft. Ausführlich wird die Frage paganer Einflüsse (*exempla, Sokrates*) auf die und der Bedeutung jüdischer Literatur für die christliche Martyriumstheologie behandelt (41–53). *Philon* und *Flavius Josephus* begreifen v.a. unter dem Aspekt von Widerstand

und Unterdrückung des Judentums, woran sich sinngemäß eine Darstellung der Christenverfolgungen im Römischen Reich anschließt, innerhalb derer stets auch die literarischen Themen z.B. über die Martyriumsberichte oder über die Apologeten besprochen werden (55–83). Probleme vor allem der Spätantike und der Hagiorgraphie werden lokal untersucht. Nach grundsätzlichen Erörterungen über Stadt und Land sowie die unterschiedlichen Grade der Christianisierung folgen Abschnitte über Jerusalem, Smyrna, Antiochia, Lyon, Karthago, Rom, Maiand mit Bischof *Ambrosius*, die Bautätigkeit Kaiser *Justinians* und ein knapper Überblick über Heiligenkulte in den frühmittelalterlichen Städten des Westens, insgesamt gut unterstützt durch einige Stadtpläne (85–131). Angesichts der Fülle an Stoff sind wenige Ungenauigkeiten wohl unvermeidbar. Die Gebeine des Stephanus wurden natürlich bei Jerusalem wiedergefunden und z.T. nach Nordafrika und Menorca gebracht (zu 99). Zu Rom und der Kirche S. Lorenzo vor der Stadt ist es wohl zu Verwechslungen mit der innerstädtischen Basilika S. Lorenzo in Damaso gekommen; vgl. jetzt M. Löx, *Monumenta sanctorum. Rom und Maiand als Zentren des frühen Christentums: Märtyrerkult und Kirchenbau unter den Bischöfen Damasus und Ambrosius*. Wiesbaden 2013 (zu 118). Nordafrika kannte das Verlesen von Martyriumsberichten im Gottesdienst von Anfang an (vgl. *Perpetua* und *Felicitas*), Rom und andere Regionen nicht. Manches kann auch anders interpretiert werden. Auffällig ist, dass die Autoren offensichtlich auf die Hilfe des *Reallexikons für Antike und Christentum* mit seinen heute meist umfangreichen Artikeln verzichtet haben (die Märtyrerverehrung dort unter „Heiligenverehrung“). Es folgen zwei Kapitel, die für Theologie und Spiritualität und die entsprechende Geschichte bis heute besonders relevant sind. Behandelt werden u.a. Vorbildlichkeit von Märtyrern, Christusnachfolge, antike konfessionelle Diskussionen, Kritik am Kult, Askese und *Caritas*, Leben in der Erinnerung an die Märtyrer (133–175). Den Abschluss bilden ein Kapitel mit einem „Ausblick auf die Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte“ (177–184), die Bibliographie mit einem nützlichen Verzeichnis der Quellen samt Übersetzungen sowie der Liste vorzugsweiser aktueller Literatur (185–208) und die Abbildungsnachweise (208); Register fehlen. Leider scheint man auf eine letzte Korrektur des Textes verzichtet zu haben.

Das Buch ist geprägt von einem deutlichen Wohlwollen der Autoren für ihren Gegenstand. Der Text ist durchsetzt von Reflexionen, die den heutigen Leser erreichen wollen. Der Duktus ist durchaus ökumenisch; man wünscht sich sogar, dass die reformatorische Haltung, z.B. Luthers Reserve gegenüber der Anrufung von Heiligen, deutlicher und zusammenhängend dargestellt worden wäre. Trotz der Kritik, die nicht verschwiegen wird, hat man den Eindruck, dass insgesamt die Hochkultur im Vordergrund steht. Lücken gibt es etwa im Amulettwesen, in der auch fragwürdigen Praxis der *inventio* von Gebeinen; zur Art der Reliquien, die oft einfach Erinnerungssachen waren, zu den Wundersammlungen, zu Kalendern und Martyrologien könnte mehr gesagt werden. Zum gnostischen Martyriumsverständnis des *Basilides* hat gerade B. Aland, *Die Gnosis*, Stuttgart 2014, 185–190, einige lesewerte Seiten beigesteuert. Doch will das Buch mit Erfolg bei aller enzyklopädischen Breite vor allem eine anregende Einführung ins Thema für moderne Menschen sein.

Theofried Baumeister

Jörg Gabriel

Rückkehr zu Gott. Die Predigten Johannes Taulers in ihrem zeit- und geistesgeschichtlichen Kontext. Zugleich eine Geschichte hochmittelalterlicher Spiritualität und Theologie (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 49).

Würzburg: Echter 2013, 829 S.

ISBN: 978-3-429-03570-9), kart., € 66,00.

Johannes Tauler gehört mit Heinrich Seuse und Meister Eckhart zur Deutschen Mystik. Dass Tauler keinesfalls insbesondere vor Eckhart in den Hintergrund treten muss, er vielmehr seinen eigenen spirituellen Weg gefunden hat, weist Jörg Gabriel in seiner Dissertation nach. Seine alleine an Seiten umfangreiche Untersuchung besticht zum einen durch ein breites und intensives Quellenstudium und Auswertung von Sekundärliteratur, zum anderen durch neue Wegmarken im Verständnis dieses großen Mystikers des Alltags. G.s Untersuchung besteht neben Einleitung und Schlussreflexion aus drei großen Teilen: Im ersten – ideengeschichtlichen – Teil beleuchtet er die historischen Grundlagen und die neuen religiösen Bewegungen in der Zeit vom 11. bis 14. Jahrhundert. Hier geht es in sechs Kapiteln um die Bewertung der neuen Mönchsorden der Kartäuser und Zisterzienser, das Aufkommen der Wanderprediger und ihre

Abgrenzung zu den traditionellen kirchlichen Orden, die Sektenbildung unter Waldensern und Katharern im 13. Jahrhundert und die Frauenbewegung, die sich eng an die neu entstandenen Mendikantenorden anlehnten. Im zweiten Teil seiner Dissertation bewertet er Johannes Tauler als typischen Vertreter des Dominikanerordens im Spannungsfeld von *actio* und *contemplatio* unter Miteinbeziehung der deutschen Albertschule und der Lehre des Intellekts. Auch Meister Eckhart und Heinrich Seuse werden im Hinblick auf die Entfaltung der Taulerschen Gedanken und Ideen einer kritischen Würdigung unterzogen. Den Hauptteil der Untersuchung stellt der dritte Teil dar: „Rückkehr zu Gott – Johannes Taulers Lebenslehre“. Weiten Raum nimmt auch die Schlussreflexion ein. Hier wird Taulers Spiritualität im heutigen Kontext betrachtet. Die Absicht seines Buches beschreibt G. folgendermaßen: „Taulers Denken ausführlich im Gesamtzusammenhang seiner Predigten darzustellen, ohne die einzelnen Predigten zu zergliedern“ (29); „ebenso wichtig sind die geistesgeschichtlichen Grundlagen“ (30). Die inneren Beweggründe für Taulers Auseinandersetzung insbesondere mit den Hauptgedanken Eckharts und dessen Denken liegen in der Einheit von Gott und Mensch und der „Frage nach dem Wesen der menschlichen Seele, mithin die Frage nach dem letzten Grund und Sinn der menschlichen Existenz“ (247). Tauler zeichnet sich darüber hinaus aus durch seine „konkrete[n] und detaillierte[n] Praxisbezogenheit“ (25). So fordert er in seinen Predigten – vergleichbar mit Johannes dem Täufer – den Weg zurück zu Gott damit zu beginnen, „dass der Mensch auf sich selber schaut, die eigenen Gebrechen, d.h. die Sünden“ (325) erkennt, sich von ihnen lossagt und auf diese Weise den Weg zurück zu Gott zu ebnen. Tauler versteht die Lebenszeit des Menschen deshalb als einen Weg in die Ewigkeit bei Gott. „Der Mensch soll in allen Dingen Gott im Sinn haben“, stellt G. fest. (325) In Taulers Predigten geht es um praktisch gelebte Theologie und Spiritualität, die anthropologisch ausgerichtet ist, also von der konkreten Situation des Menschen ausgeht (331). Wichtig zu betonen ist die wiederholte Forderung Taulers, „dass der Mensch über das Geheimnis der Dreifaltigkeit nicht ausschließlich reden bzw. nachdenken soll, das er es mit dem Licht seiner natürlichen Vernunft nicht fassen kann, sondern es ist für den gläubigen Christen wichtiger, die göttliche Einheit und Trinität im Lebensvollzug zu erfahren.“ (341) Um Tauler in

der heutigen Zeit verstehen zu können, ist ein Blick darauf zu werfen, in welchem Verhältnis sich Mystik und Spiritualität zum Leben verhalten. „Im Zentrum steht nicht mehr die Ausrichtung auf Gott, sondern die Methode, die beispielsweise zu mehr Achtsamkeit oder innerer Ruhe führen kann. Dabei wählt man aus den verschiedenen Traditionen das aus, was dem individuellen spirituellen Weg als sinnvoll erscheint (...) Daraus entsteht nun eine sog. Patchwork-Spiritualität.“ (721) *Tauler* richtet sich immer auf seine theologische Mitte hin aus, also die göttliche Trinität und die Passion Christi, die Kreuzesnachfolge. Denn: Gott ist für *Tauler* zunächst einmal Einheit bzw. er ist der Eine. „Als der Eine ist Gott der Fremde, der Andere (...) er ist das unaussprechliche Geheimnis.“, so G. Sowohl *Tauler* als auch *Meister Eckhart* betonen, dass diese absolute Transzendenz die eigentliche Wirklichkeit Gottes ist und nicht die Liebeserfahrungen in einer affektiven Mystik (727). Ein weiterer Gedanke *Taulers* ist konstitutiv für seine Lebens- als auch Gotteslehre: dass nämlich Gottes Personalität als Bedingung der Möglichkeit für das Personsein des Menschen zu verstehen ist. G. hält fest: „Dass man also vom Menschen als Person sprechen kann, hängt damit zusammen, dass alle Attribute, die man mit Personsein zusammenbringt, zum Wesen Gottes gehören (...) Wahre Personalität zeigt sich demnach in der Bereitschaft zum Dialog mit dem anderen, d.h. mit Gott und Mensch.“ (729) Die Frage, die auch G. stellt, ist die, ob die Menschen in der westlich-modernen Welt mit dem mittelalterlichen Denken *Taulers* (aber auch *Meister Eckharts*) etwas anfangen können. „Und schließlich: Worin besteht die anthropologische Bedeutung für solch eine Spiritualität, die auch in modernen Gesellschaften gegeben bleibt?“ (752) Mit einer Wohlfühlspiritualität, wie sie heute oft propagiert wird, hat *Taulers* Ansatz wenig zu tun. Denn spirituelles Leben hat für ihn mit Hingabe und Dienst zu tun. „Tauler predigt keinen Aufstieg in ein höheres göttliches Bewusstsein, sondern sein Aufstieg ist ein Abstieg – ein Abstieg in die Niederrungen des Alltags. Im Alltag lebt man aus der Gemeinschaft mit Gott.“ (752) Das will eingebüttet werden und dazu ist eine ganz bestimmte Haltung notwendig. Zusammenfassend sagt G., dass für *Tauler* Spiritualität etwas mit innerem Wachstum und personaler Reife zu tun hat. Es geht *Tauler* um nichts anderes als um ein Erwachsenwerden im Glauben.

Harald Müller-Baußmann

Jan-Heiner Tück/Andreas Bieringer (Hrsg.)

„*Verwandeln allein durch Erzählen*“. Peter Handke im Spannungsfeld von Theologie und Literaturwissenschaft.

Freiburg – Basel – Wien: Herder 2014. 244 S. ISBN 978-3-451-32673-8, geb., € 19,99.

„Seine Bücher, sicher nicht immer einfach zu lesen, sind eine Schule der Andacht und Aufmerksamkeit. Sie setzen gegen die Zeitnot unserer Epoche die lange Weile, gegen den beschleunigten Wandel unserer Lebenswelten eine Poetik des *ritardando*.“ (9) So wird in der Einführung dieses perspektivenreichen Tagungsbandes, der auf ein interdisziplinäres Symposium zu *Handkes* 70. Geburtstag in Wien zurückgeht, die Herausforderung eines der bedeutendsten deutschsprachigen Gegenwartsautoren umschrieben, der wie kein anderer versucht, Wörtern aus dem religiösen Bereich eine poetische Bedeutung zu geben. Fokussiert auf diese religiöse Grundierung von *Handkes* durchaus umstrittenem Oeuvre eröffnen die verschiedenen literaturwissenschaftlichen und theologischen Beiträge erhellende Zugänge zu seinem so umfänglichen wie originären Riesenwerk, wobei die unterschiedlichen Lesarten am Ende offen lassen, wie weit sich *Handkes* Schreiben „auf eine vernünftige Diesseitigkeit und Weltlichkeit beschränken lässt (...) oder ob es in seinen Werken nicht doch Spuren einer produktiven Anverwandlung von religiösen, biblischen, liturgischen Bezügen gibt, die neue, andere Zugänge zum ganz anderen erschließen“ (14). Die liturgisch-sakralen Elemente, die das Werk des tief im Katholizismus verwurzelten Priesterinternatszöglings wie eine „Grundmusik“ durchziehen, werden jedenfalls erst in ihrer bewussten Absetzung von *Handkes* früher Religions-, Ritus- und Sprachkritik (*Harald Baloch*) recht verständlich, die im Buch, trotz luzider Skizzen von *Erich Kock* und *Egon Kapellari*, ebenso unterbelichtet bleiben wie eine lebens- und werkgeschichtlich orientierende Evolution von *Handkes* Verhältnis zu Kirche, Religion und Spiritualität.

Von literaturwissenschaftlicher Seite bringt *Hans Höller* *Handkes* Ende der 70er Jahre einsetzende „Wendung zum Klassischen“ höchst aufschlussreich mit seiner Wiederentdeckung der Weltlichkeit der Bibel in Zusammenhang. Gegenüber *Handkes* repressiver kirchlicher Erziehung hebe seine diesseitsbetonte Sakralisierung des Irdischen darauf ab, anstelle der Fixierung auf Erbsünde und Schuld den Glanz der

Weltdinge und unserer Freude in der Welt zu erhöhen: „Es gibt keinen anderen zeitgenössischen Schriftsteller, wenigstens in der deutschsprachigen Literatur, bei dem sich ein ähnliches befreiendes weltliches Evangelium finden würde wie bei Handke.“ (72) Nicht von ungefähr gehören neben *Goethe* und *Spinoza* christliche Mystiker und Mystikerinnen zu den poetischen Gewährsleuten des Dichters. *Helmut Kiesel* rückt *Handkes „Artistenevangelium“* mit seinem emphatischen Drang zur Verklärung, Sinnstiftung und Heilszuversicht in eine Linie mit *Hölderlin* und *Rilke*, für die Dichtung wesentlich „Rühmung“ (der Welt und der Existenzmöglichkeiten) ist. *Anna Estermann* konkretisiert dies hinsichtlich *Handkes* ganz weltlicher „Religion“ des „Verbunden“-, „Ganz“- und „Mits Seins“ (186f.).

Im Vordergrund der theologischen Annäherungen von *Jan-Heiner Tück* und *Andreas Bieringer* steht *Handkes „eucharistische Poetik“* bzw. seine „liturgische Poesie“, wobei Liturgie und Literatur als „Formen symbolisch gefassten Lebens“ parallelisiert werden. Die eucharistische Wandlung bilde gewissermaßen die Ur-Form der performativen Kraft der Sprache, selbst wenn der Schriftsteller die Optik des Glaubens nicht (mehr) teilt. Bei *Peter Handke* geht es in der Tat nicht um spannende Handlungsabläufe, ungewöhnliche Figurenkonstellationen oder überraschende Begebenheiten, vielmehr um Wirklichkeitsevokation und -verdichtung mittels Sprache: „Erzählen ist nicht Nacherzählen. *To tell a story is revelation*, ist Offenbarung“, so *Handke*. „Man muss etwas anderes sehen können als das Kanonisierte.“ Diesem verwandelnden Offenbarungsanspruch des Ästhetischen entspricht uneingeschränkte „Weltoffenheit“, das gerade Gegenteil ängstlicher „Entweltli-

chung“, wie *Alex Stock* herausstreichet. *Mirja Kutzer* sieht in der Dreieckskonstellation von Religion, Liebe und Erzählen in *Handkes Oeuvre* keine zufällige Verbindung: alle drei erwachsen aus der Wahrnehmung eines Risses, der nach Heilung verlangt, und eröffnen Räume, die Verwandlung ermöglichen, wobei die Liebe als Kraft der Sehnsucht des Erzählens bedarf, um einen Zusammenhang zu stiften.

Spirituell interessierte Leserinnen und Leser dürften den größten Gewinn aus *Elmar Salmans* inspirierender Etüde zu den religiösen Übungsmotiven bei *Handke* ziehen – hier zeigt der Formenschatz des Katholischen seine stärkste Wirkung, wird er doch von *Handke* als „verkappter Pilger, streunender Sinnzigeuner, aufmerkend auf die Augenblicke, die zum Augenaufschlag führen, zum Erkennen, in welchem die belanglosen Dinge zum Phänomen werden, zur Erscheinung“, zur Erfahrung eines Zusammenhangs, ja, der Zugehörigkeit zu einer weiteren, größeren Welt, virtuos umbesetzt (wie *Hans Blumenberg* sagen würde). Als Teil eines großen Exerzitiums bringt *Handke* Weltlichstes und Allerheiligstes zusammen in der kontemplativ-achtsamen Wahrnehmung der verborgenen Präsenz des Heiligen – solche Momente literarisch geretteten Glücks verdanken sich einer Lebens- und Aufmerksamkeitskunst im Alltag und wollen sie neu ermöglichen: „Gott wandelt zwischen den Töpfen“, zitiert *Handke* einmal *Teresa von Avila*. *Salmans* Fazit? Gerade als Übungsfelder, mehr noch: Einübungsweg sind Poesie und Religion unersetzbare „Lebens-Wirklichkeiten zweiten Grades – um des Lebens willen, um ihm Respekt, Form, Realisierung und Fülle zukommen zu lassen.“ (24)

Christoph Gellner

Autoren

Hans Brandl SJ

geb. 1972 / Mag. art, Mag. phil., Mag. theol.
Religionslehrer, Schulseelsorger, Kirchenrektor
St. Ruprecht Wien
Gewaltfreiheit, Philosophie, Bibel, Ignatianische Pädagogik

Anschrift

Dr. Ignaz Seipel-Platz 1
A-1010 Wien
hans.brandl@jesuiten.org

Karsten Erdmann

geb. 1959 / Dipl.-Theol., Dipl.-Kulturwiss.
Diakon, Militärseelsorger
Spiritualität, Musik, Philosophie

Anschrift

Leipziger Allee 51
D-17389 Anklam
kjerdmannank@web.de

Otto Georgens

geb. 1950 / Weihbischof in Speyer
Anschrift
Webergasse 11
D-67346 Speyer
weihbischof@bistum-speyer.de

Johannes G. Gerhartz SJ

geb. 1926 / Dr. iur. can. Prof. em.
Seelsorge, Begleitung, Exerzitien
Anschrift
Elisabeth-Breuer-Straße 63
D-51065 Köln
johannes.gerhartz@jesuiten.org

Bernhard Körner

geb. 1949 / Priester / Prof. theol.
Professor für Dogmatik an der Karl-Franzens-Universität Graz
Beiratsmitglied von GEIST UND LEBEN
Anschrift
Institut für Dogmatik
Heinrichstraße 78
A-8010 Graz
bernhard.koerner@uni-graz.at

Werner Löser SJ

geb. 1940 / Dr. theol., Prof. em.
Anschrift
Elsheimer Straße 9
D-60322 Frankfurt am Main
werner.loeser@jesuiten.org

Prakash Louis SJ

geb. 1956 / Ph.D. Sociology and Social Movements, BA Philosophy and Theology
Direktor des Indian Social Institute

Anschrift

24 Benson Road, Benson Town
IND-560046 Bangalore
prakashlouis2010@gmail.com

Dominik H. Matuschek SJ

geb. 1982 / Dr. theol.
Redakteur „Stimmen der Zeit“,
Mitarbeiter im Jesuiten-Flüchtlingsdienst JRS
Anschrift

Kaulbachstraße 31
D-80539 München
dominik.matuschek@jesuiten.org

Ruth Pucher MC

geb. 1974 / Ordensschwester /
Magister Artium
Kunstvermittlung
Anschrift
Freyung 6/1/2/3
A-1010 Wien
wien@ordentlich.at
www.ordentlich.at

Michaela Puzicha OSB

geb. 1945 / Ordensschwester / Dr. theol.
Leiterin des Instituts für Benediktinische Studien, Salzburg
Anschrift
Erzabtei St. Peter
St. Peter-Bezirk 1 / Postfach 113
A-5010 Salzburg

Ulrich Ruh

geb. 1950 / Dr. theol.
Chefredakteur der Herder-Korrespondenz (bis 30.9.2014)
Anschrift
Redaktion Herder-Korrespondenz
Hermann-Herder-Str. 4
D-79104 Freiburg i.Br.
ruh@herder.de

Saskia Wendel

geb. 1964 / Prof. Dr. phil.
Universitätsprofessorin für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie
Beiratsmitglied von GEIST UND LEBEN
Anschrift
Institut für Katholische Theologie
Universität zu Köln
Klosterstraße 79e
D-50931 Köln
saskia.wendel@uni-koeln.de