



M. Neugebauer-Wölk / R. Geffarth u.a. (Hrsg.)
Aufklärung und Esoterik
 Wege in die Moderne

Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung Bd. 50. Berlin – Boston: De Gruyter 2013. 829 S., ISBN 978-3-11-029778, geb., € 129,95.

Wir leben in einer „Gegenwart, deren Affinität zur Esoterik unübersehbar ist, die sich aber in ihrer Selbstwahrnehmung auf die Denkweisen und die Werte der Aufklärung im Sinne eines ‚Zeitalters der Vernunft‘ beruft“ (33). Diese Feststellung bringt die enorm komplexe Interdependenz von Rationalität u. ‚anderen‘ Denken u. Wissensformen seit dem 17. Jh. bis heute auf den Punkt. Über 30 Studien dokumentieren diese wechselseitige Beeinflussung von Aufklärung u. Esoterik, wobei der Fokus auf deren Wirkung auf das 20. Jh. u. die Gegenwart liegt. Der Sammelband stellt den dritten u. abschließenden Ergebnisband der DFG-Forscherguppe „Die Aufklärung im Bezugsfeld neuzeitlicher Esoterik“ dar, die sich Ende der 1990er an der Universität Halle-Wittenberg etabliert hat. Ein breiter Abschnitt zur Begriffsgeschichte von „Esoterik“ sowie „Aufklärung“ führt i.d. aktuellen Konzepte der Esoterikforschung ein (37–153). Es waren zunächst protestantische Theologen, die phil.-theol. hybridisierende Autoren kritisch sichten u. sie dadurch von der Orthodoxie ausgrenzend als „Esoteriker“ eingrenzten. Beispiele dafür sind E. D. Colberg (*Platonisch-Hermetisches Christentum*, 1690/91; 122f.) u. J. Brucker (*Kurtze Fragen aus der philosophischen Historie*, 1733), bei dem sich der früheste Beleg für das Adjektiv „esoterisch“ im dt. Sprachraum findet (64). Als „esoterisch“, „Esoterismus“ od. „Esoterik“ werden versch. Strömungen wie Hermetik, *philosophia perennis*, Alchemie, Kabbala, Rosenkreuzer, Pythagoreismus, Neu-

platonismus, Spiritismus usw. bezeichnet. Was ist der Kern? Der Esoterikbegriff steht in einem Spannungsfeld eines inhaltlich-materialen Definitionsversuchs (A. Faivre), einer diskurstheoretischen Eingrenzung (K. v. Stuckrad) u. einer pragmatischen wissenschaftspolitischen Titulierung (113–135). H. Zander schlägt als zentrales inhaltliches Kennzeichen von Esoterik den „Monismus in neuplatonischer Tradition“ (119ff.) vor u. stützt dieses Modell mit Nachweisen zum Motiv der „Selbsterlösung“ (125f.). Erhellend sind die Untersuchungen von K. von Stuckrad u. D. Sawicki zur Gestalt der Esoterik i.d. Gegenwart. Beide Autoren machen Wissenschaft, Technik sowie die Populärkultur (*Science Fiction*) als den neuen Raum der Esoterik aus. Sawicki erarbeitet mit seinem Begriff „*Dirty Thinking*“ die Spezifika zeitgenössischer Esoterik u. sieht deren Erfolg darin begründet: „Esoterik ist das Wissensfeld, in dem es möglich ist, auf die existenziellen Fragen des neuzeitlichen Menschen Antworten zu geben, die im Modus der Rationalität formuliert sind, gegenüber der akademischen Wissenschaft aber den Zusatzwert eines epistemologischen Überschusses ins Unendliche bieten.“ (144) Plausibel erscheint Ss. Unterscheidung von einer „heißen“ d.h. technikaffinen u. einer „kalten“ d.h. technophoben, antimodernen Esoterik der Gegenwart (152f.). Die vier Blöcke im Hauptteil behandeln Gebiete, in denen eine bes. Wirkung der Interdependenz von Aufklärung u. Esoterik i.d. Moderne zu verzeichnen ist: Die Beiträge im Block „Erkenntnis“ zeigen das Interesse bzw. den selbstverständlichen Umgang von ‚rationalen‘ Autoren wie Locke, Leibniz, Kant, Hegel u. Buber mit esoterischen Denkfiguren („höheres Wissen“) wie Seelenwanderung, Träumen u. Mystik. S. Gleibman erweist die Dialogphilosophie Bubers als Synthese von Aufklärung (Konzept der Autonomie; 280f.) u. dem esoterischen Chassidismus (Präsenz, Begegnung; 285f.). Im Block „Wissenschaft“ finden sich Beiträge, welche die Einflüsse esoterischer Wissenskonzeption auf wissenschaftssystematische Vorstellungen im 18. Jh. dokumentieren, wie z.B. das Streben nach einer holistischen

Gesamtperspektive in einer „Universalwissenschaft“ (K. Vondung). K. Baier zeigt in seinem Beitrag über den Mesmerismus (407-439), wie Denkfiguren der „hermetisch-neuplatonischen Naturphilosophie, *magia naturalis* u. Iatroastrologie“ durch den Einfluss von Aufklärung u. neuzeitlicher Naturwissenschaft verschiedene Transformationsstufen durchlaufen haben, so zum Verständnisschlüssel für östl. Meditationslehre wurden u. die weltweite spirituelle Praxis in den Gestalten von Yoga, autogenem Training, Zen u. „EnergieArbeit“ (sic; 439) bis heute beeinflussen. Der dritte Block ist der „Ästhetik“ gewidmet (Goethes Faust I, Musiktheorie von Skrjabin, Theaterreform, Synästhesie um 1900), der vierte der „Gesellschaft“ (Hexenglaube, Rosenkreuzer, Matriarchat). Fazit: Rationales Denken u. z.T. uralte esoterische Denkfiguren sind dichter u. komplexer verwoben als bisher angenommen. In Variationen dokumentieren sie ein Bedürfnis nach ‚Ganzheitlichkeit‘ u. alternativer Religiosität, das unseren Begriff von Rationalität in Frage stellt; zugleich fordern die Resultate diese Rationalität als unverzichtbaren Bezugspunkt im Dschungel der ‚Welterklärungen‘ ein. Die akribischen Studien des mächtigen Bds. bieten Orientierung auf höchstem wissenschaftlichem Niveau, sie stellen eine Fundgrube an Details u. Bezügen dar u. setzen so einen Meilenstein i.d. Esoterikforschung.

Hans Brandl SJ

Chiara Conterno

Die andere Tradition

Psalm-Gedichte im 20. Jahrhundert

Göttingen: Vienna University Press im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht 2014, 355 S., ISBN 978-3-847-10351-6, € 49,99.

„Ich habe die Nacht einsam hingebracht (...) und habe schließlich (...) die Psalmen gelesen, eines der wenigen Bücher, in dem man sich restlos unterbringt, mag man noch so zerstreut und ungeordnet und angefochten sein“, schreibt Rilke 1915. Die neuere Psalmenforschung hat denn auch herausgestellt, dass die

im bibl. Psalter gesammelten u. überlieferten Psalmen „Lied, Dichtung und Gebet zugleich“ (17) sind. Ausgespannt zwischen den Polen von Lob u. Klage beruht die eigenartige Intensität der Psalmen wesentlich darauf, dass die „Höhen und Abgründe menschlichen Lebens“ (26) nicht ins Leere sinniert, sondern einem hörend-teilnehmenden transzendenten Gegenüber gesagt werden. Wie Schriftsteller(innen) des 20. Jhs. an diesen Sprachschatz anknüpfen, sich inhaltlich u./od. in Formgebung, Sprachgebärden u. Sprechhaltungen auf die bibl. Psalmen beziehen, steht im Zentrum der perspektivenreichen Darstellung von C. Gegenüber der bei Klopstock, Goethe, Hölderlin bis hin zu Rilke im Rückgriff auf die heidnische Antike in Gestalt freirhythmischer Hymnen kultivierten göttl. „Begeisterung“ macht sie damit eine „andere“ lyrische Tradition stark, die angesichts der tiefgreifenden Erschütterungen des 20. Jhs. so etwas wie ein Expressions- od. Ausdrucksreservoir menschl. Krisensprache bot. Auch wenn die Bandbreite psalmischer Rede i.d. deutschsprachigen Lyrik des 20. Jhs. von der Gottsuche bis zur Kritik an überkommenen Gottesbildern reicht, vom Hilferuf zur Verstörung, vom Andenken bis zur Befragung, ja, zur rebellierend-protestierenden Gottesanklage, treten religiöse Bezüge u. Implikationen tendenziell eher i.d. Hintergrund. Angesichts der sich verschärfenden Theodizeeproblematik u. einer neuen Sensibilität für die Tradition neg. Theologie sind die bibl. Klagepsalmen kaum zufällig das dominante Muster von Psalm-dichtungen in der dt.-spr. Literatur des 20. Jhs. Nicht von ungefähr stellen die Klage- u. Bitt-psalmen, die das Leben in seiner Bedürftigkeit u. Not mit allen Defiziterfahrungen vor Gott zur Sprache bringen, schon in der hebr. Bibel die weitaus größte Gruppe der 150 Psalmen dar. Angesichts der kaum überschaubaren Vielzahl literarisch eigenständiger, moderner Psalm-Gedichte konzentriert sich C. auf die Präsentation paradigmatisch ausgewählter Beispiele, anhand derer sich hochinteressante Entwicklungslinien vom 20. bis ins beginnende 21. Jh. herausarbeiten lassen, wobei sie stets auch die

bibl. Ursprungstexte berücksichtigt, sofern sie als Hintergrund der Gedichte von Bedeutung sind. Aus dem expressionistischen Jahrzehnt zwischen 1910–1920 werden herausragende Psalmgedichte von E. Lasker-Schüler, G. Trakl, A. Margul-Sperber sowie B. Brecht vorgestellt. Letzter griff auf die freirhythmischen Psalmen zurück, um durch deren bewusste Profanierung u. Desillusionierung den geistig-kulturellen Kontinuitätsbruch zum biblisch-christl. Gottesglauben deutlich zu machen, der sich für ihn mit dem 1. WK erledigt hatte. Das zweite Überblickskapitel thematisiert Psalm-Gedichte jüd. Schriftsteller(innen) im Schatten der Shoah, wobei neben kanonisierten Autor(inn)en wie G. Kolmar, K. Wolfskehl u. N. Sachs auch eine fast unbekannte Stimme einbezogen wird wie die von Isaac Schreyer. Dass in einem eigenen Kap. „Psalm-Gedichte aus der Bukowina“ im Zusammenhang erschlossen werden, ist nicht nur wegen des von der älteren Schriftstellergeneration R. Ausländers entwickelten *Czernowitzer Metapherngeflechts* (166) höchst aufschlussreich. Vielmehr werden dadurch die auf die bibl. Psalmen bezogenen, immer hermetisch-enigmatischer werdenden Gedichte von P. Celan in ihrer Verbindung zu denen von Alfred Gong u. Immanuel Weißglas sichtbar wie auch in ihrer sich davon deutlich abhebenden Singularität. Das Kap. „Psalmgedichte nach dem Zweiten Weltkrieg“ ruft fünf Stimmen christl. Provenienz auf: I. Bachmann, C. Lavant, T. Bernhard, F. Dürrenmatt u. P. Huchel, die sich in ganz unterschiedl. Art u. Weise produktiv mit dem Psalter auseinandersetzen. Dies lässt sich schwerlich auf einen gemeinsamen Nenner bringen, stellt doch gerade so die ungebrochene literarische Inspirationskraft dieses bibl. Genres unter Beweis. Dies in der Polyphonie verschiedenartiger literarischer Rezeptionsstränge mit hoher Sensibilität für die ästhetische Formgebung aufgezeigt zu haben, ist eine der wesentlichen Leistungen von Cs. gut lesbarer Studie. Abgeschlossen wird sie mit einem „Beispiel für die zeitgenössische interkulturelle/multikulturelle Gesellschaft u. deren interreligiöse(n) Beziehungen“ (327), mit

den „Psalmen“ des dt.-iran. Schriftstellers SAID aus dem Jahr 2007. Diese „renitenten Gebete“ stellen spirituell herausfordernde, ja, Gott einfordernde Überblendungen von Bibelpoesie u. mod. Psalmichtung aus muslimischem Geist, bes. islamischer Mystik dar, wobei die Anzahl der Texte den 99 schönsten Namen Gottes entspricht, die beliebter Gegenstand der Meditation frommer Muslime sind.

Christoph Gellner

Johannes Steinmeier

Das Wirken des Heiligen Geistes und das Charisma der Heilung

Der theologische Ansatz von N. Baumert SJ – mit Anwendung von E. Tardif und N. Rippertschwand

Münchener Theol. Studien 73, Eos Verlag, St. Ottilien 2014, 221 S., ISBN 978-3-8306-7675-1, € 39,95.

S. legt seiner Dissertation den theol. Ansatz von Norbert Baumert zugrunde. Der Neutestamentler u. ausgewiesene Paulusexperte entwickelte einen exegetischen Zugang zu bibl. Charismenvorstellungen (Kap. 2) u. speziell zum paulinischen Charismenkonzept (Kap. 3). Bs. Interesse an der Thematik ist verständlich, war er doch Vorsitzender des theol. Ausschusses der *Charismatischen Erneuerung*. Beachtenswert ist seine Beobachtung, dass das Wort „Charisma“ einen erheblichen Bedeutungswandel durchgemacht hat. Bei Paulus wird damit ein aktuell einmalig gegebenes, ereignishaftes Geschenk u. nicht eine andauernde Begabung bezeichnet. Erst tausend Jahre später ist der semantische Sprung von Gabe zur Begabung vollzogen. B. macht deutlich, dass das heutige Verständnis auch von pfingstlich-charismatischen Vorstellungen des 20. Jhs. geprägt ist: „Hier hat die Vorbereitung auf den Geistempfang und damit auf den Empfang von außerordentlichen Charismen die Priorität; der Geschenkcharakter der Charismen tritt dahinter deutlich zurück.“ (39) Zudem fehlt bei Paulus eine spezifische pneumatologische Konnotation, den der Begriff heute aufweist. Denn als Geber aller Geschenke nennt Paulus

stets Gott-Vater. Bibl. u. gegenwärtige theol. Sprache klaffen also auseinander. Das macht die Legitimierung heutiger charismatischer Phänomene mit pln. Schriftbelegen fehleranfällig. In weiterer Folge stellt S. Bs. Sicht des Heilungscharismas dar (Kap. 4) u. fasst dessen Kriterien zusammen, um zu klären, ob das Charisma der Heilung dem Kanadier P. E. Tardif MSC (1928–1999) u. dem Schweizer Laien N. W. v. Rippertschwand (1756–1832) zugesprochen werden kann (Kap. 5). Die Auswahl dieser beiden Vertreter ergibt sich aus deren großem Bekanntheitsgrad u. ihrer breiten Verehrung. T. entstammt der charism. Bewegung. R. wirkte i.d. Zeit vor der Entstehung dieser Bewegung u. war nicht nur seelsorglich, sondern auch polit. aktiv. B. nennt als formale Kriterien, die für die Echtheit von Charismen allg. sprechen: Führt es den Beschenkten zum Gebet? Verstärkt sich der Glaube? Welche Früchte ergeben sich aus dem Beschenktsein? Ist das Verhalten des Empfängers nur auf sich bezogen od. dialogisch? Trägt das empfangene Zeichen zum Frieden i.d. Gemeinde bei? (vgl. 96) Dieser Kriterienkatalog trägt eine deutlich ignatianische Signatur. Darüber hinaus lassen sich spezifische Unterscheidungskriterien benennen, ob ein authentisches Heilungscharisma vorliegt: Heilungen sollen als Zeichen des Anbruchs des Reiches Gottes erkennbar bleiben. Gottgewirkte Zeichen sind grundsätzlich unverfügbar u. unberechenbar. Erfolgreiche Gebete sind demnach nicht auf mangelhaften Glauben zurückzuführen. Gottesglaube u. Heilungsgebet dürfen nicht funktionalisiert, u. die Ehrfurcht vor der Gottesbeziehung des Kranken muss gewahrt werden. B. betont, dass sich die von Gott verliehene Gabe erst entwickeln u. entfalten muss. Begabte sollen daher zuerst im kleineren Kreis u. unter geistlicher Begleitung ihr Charisma ausüben. Zudem soll das Gebet um Heilung immer ein dialogisches Geschehen sein, ein Ort der Begegnung mit Gott u. der Begegnung des Betenden mit dem Kranken (vgl. 131–133). Eine abschließende Bewertung resümiert die Ergebnisse der Arbeit (Kap. 6) u. stellt fest, dass für T. u. R. die von B. genannten Kriterien zu-

treffen. Besonders hebt S. deren nüchterne, klare u. zuweilen humorvoll-distanzierte Haltung zu ihren Heilungserfahrungen hervor. Ebenso beeindruckt ihn, wie sie nach der Art Jesu mit anderen, Kranken wie Gesunden, immer wieder in Dialog treten. Nicht zuletzt erleben beide ihre Gabe als frei gefügtes Geschenk Gottes, das ihnen prinzipiell auch wieder entzogen werden kann. Damit stehen sie – ganz auf der Linie des pln. Charismabegriffs – „einer charismatisch-institutionellen Vorstellung einer fixierten Heilungsgabe deutlich entgegen, aber konterkarieren auch feste amtskirchliche Vorstellungen von Gottes Wirken.“ (182) Die Bedeutung von Ss. Untersuchung liegt zum einen in der konzisen Darstellung der Veröffentlichungen Bs. zum pln. Charismenbegriff u. sowie in deren Anwendung auf zwei Persönlichkeiten, denen das Charisma der Heilung zugeschrieben wird. Damit ist ein Brückenschlag zw. bibl. Vorstellungen u. heutiger Charismenpraxis gelungen. *Beate Mayerhofer-Schöpf*

Matthias Haudel

Gotteslehre

Die Bedeutung der Trinitätslehre für Theologie, Kirche und Welt

Göttingen: UTB Vandenhoeck & Ruprecht 2015.
333 S. ISBN 978-3-8252-4292-3, kart., € 19,99.

Das Besondere dieses Werkes, dessen Vf. Professor für System. Theologie an der Ev.-Theol. Fakultät der Universität Münster ist, besteht nicht nur darin, dass die Gotteslehre hier dezidiert als Trinitätslehre entworfen ist, sondern v.a. dass diese als „Knotenpunkt“ der gesamten Theologie u. all ihrer Hauptthemen – gewissermaßen als „Kompendium der Dogmatik“, wie Vf. selbst sagt (10, 22) – vorgestellt wird u. damit auch als Antwort auf die Grundfragen des menschl. Lebens u. seiner Bestimmung. Denn gerade in seiner trinitarischen Verfasstheit stellt Gott sich als Geheimnis von „Gegenüber und Nähe“ zum Menschen dar (ein oft wiederholter Gedanke: 6; 55; 58; 84; 175ff. u.ö.) u. eröffnet ihm ein neues Person- = Selbstverständnis, worin

absolutes Selbstsein u. absolutes Mitsein miteinander vermittelt sind (65). Sowohl in diesen anthropologischen Reflexionen als auch in den folgenden strikt theol. Ausführungen, wonach sich das Wirken Gottes als Schöpfer, Erlöser (Menschgewordener) u. Vollender nur trinitarisch begreifen lässt, macht der Vf. Gebrauch vom Besten, was i.d. letzten Jahrzehnten in allen christl. Kirchen zur trinitarischen Struktur der Theol. u. zur Bedeutung der Trinitätstheologie vorgelegt wurde. Das gilt nicht zuletzt auch von den vorzüglichen dogmengeschichtlichen Darlegungen (68–93, bes. von der Erörterung der Filioque-Problematik: 94–103). Dennoch verleugnet Vf. seinen eigenen Standpunkt als ev.-lutherischer Theologe nicht. Dies zeigt sich schon bei seiner Einschätzung der sog. „natürlichen Gotteserkenntnis“, die für ihn nicht mehr als eine ambivalente „Ahnung“ (27; 30; 37f.; 107; 138 u.ö.) von Gott vermittelt, als solche dann freilich aber auch den „Anknüpfungspunkt“ für Gottes trinitarische Selbsterschließung bildet (30). Kann aber – möchte ich dagegen halten – eine bloße „Ahnung“ den Menschen vor Gott „unentschuldig“ machen (Röm 1,20)? Ferner wird der konfessionelle Standpunkt des Vf. in den aufschlussreichen Darlegungen zu Luthers spezifischer Trinitätslehre deutlich sowie in seinen – diskussionswürdigen – Erörterungen zur Rechtfertigungs-, Gesetz- u. Evangeliums- sowie Kirchenlehre. Was letztere angeht, so versucht er, die konfessionellen ekklesiolog. Differenzen auf dem Hintergrund von Verkürzungen im jeweiligen Trinitätsverständnis zu klären, da sich zeigt, „dass aus trinitätstheologischen Defiziten sowohl interkonfessionelle als auch ökumenische Grunddifferenzen entstehen können“ (280). Bei all dem ist u. bleibt das vorliegende Werk ein Studienbuch, das vorrangig für Studierende u. Lehrende gedacht ist u. (auch) Examenswissen vermitteln will (vgl. 10). Dies zeigt sich auch i.d. formalen Anlage des Buches: Vor jedes Kap. ist – grau unterlegt – eine komprimierte These gestellt, die das Folgende sowohl vorwegnimmt wie auch als Merksatz zusammenfasst. Literaturempfehlungen folgen jedem

Abschnitt, ausführliche Register dienen einer schnellen Erschließung des Buches. Die Sprache ist äußerst nüchtern, ohne Bilder u. Floskeln, auf das Notwendige beschränkt. Deshalb ist das Buch nur für solche sinnvoll, die sich auf eine nüchterne theol. Fachsprache u. Argumentationsform einlassen wollen u. können. Für solche ist es dann freilich sehr zu empfehlen. Eine letzte Frage: Warum hält sich Vf., der als Fachmann für die Ev. Kirche von Westfalen bes. auch im Bereich der Ökumene engagiert ist, bei den Stellenangaben der Schriftzitate nicht an die „Loccumer Richtlinien“? Das mag nicht so schrecklich wichtig sein, aber wäre es nicht doch ein kleines ökumenisches Zeichen?

Gisbert Greshake

David Thurfjell / Adrian Marsh (Hrsg.)

Romani Pentecostalism

Gypsies and Charismatic Christianity

Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften 2014, 268 S., ISBN 978-3-631-64885-8, kart., € 54,95.

Die hier publizierte Aufsatzsammlung geht zurück auf Vorträge einer Tagung an der Södertörn Universität in Stockholm im Jahr 2009. Den Aufsätzen ist eine Einführung der Herausgeber vorangestellt, i.d. die Begriffe „Roma“ u. „Pfingstbewegung“ geklärt, ein kurzer Forschungsüberblick über die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Pfingstbewegung im Rahmen der Sinti u. Roma gegeben u. der Aufbau der Untersuchung erläutert wird. Am Ende finden sich ein ausführliches Literaturverzeichnis, eine Aufstellung einschlägiger Zeitschriften, Zeitungen, Newsletter u. Internetquellen u. Angaben zur Biographie der Autor(innen). Bei diesen handelt es sich um Mitglieder unterschiedlicher Fachrichtungen, v.a. aus Religionswissenschaft u. Ethnologie, wobei die Forscher(innen) z.T. selbst zu den Sinti u. Roma gehören. Die Herausgeber gehen von einem weiten Begriff dieser Volksgruppe aus u. fassen darunter sämtliche möglichen Dialekte der Romanes-Sprache. Auch der Begriff

„Pfingstbewegung“ wird in einem weiten Sinne gebraucht u. umfasst hier alle christl. Gruppen, in denen der Schwerpunkt auf das Wirken des Hl. Geistes gelegt wird. Die im Buch abgedruckten Artikel sind in vier Kap. gegliedert. Im ersten geht es um die Geschichte u. den Einfluss der Pfingstbewegung unter den Sinti u. Roma. Ein Artikel untersucht Stellung u. Bedeutung der Pfingstbewegung unter den neuen religiösen Bewegungen der Roma. Ein weiterer Beitrag geht der Entstehung der Pfingstbewegung unter den Roma in Frankreich nach. Schließlich wird in einem dritten Artikel nach der religiösen Erweckung unter den Roma i.d. Nachfolgestaaten der ehemaligen Sowjetunion gefragt. Das zweite Kap. trägt die Überschrift „Identität und sozialer Status“. Drei Artikel untersuchen diese Fragestellung unter den Sinti u. Roma in unterschiedlichen europäischen Ländern: In Bulgarien, Spanien u. der Slowakei. Ein weiterer Beitrag untersucht die Entstehung einer internationalen evangelikalen Kirche unter den Roma, ein anderer die kulturellen Dynamiken der Zugehörigkeit zu den Roma u. zu pfingstlichem Christsein. Im dritten Kap. wird das konkrete religiöse Leben in pfingstlich geprägten Gruppen von Sinti u. Roma exemplarisch thematisiert: Zunächst geht es um das Verhältnis von religiöser Musik u. Identität unter den Roma in Finnland, sodann um deren individuelles Pfingstlertum. In einem dritten Artikel wird die Verbindung von Tradition u. Pfingstlertum bei diesen behandelt. Ein vierter Beitrag handelt von der Entstehung u. dem Abklingen pfingstlicher Erweckungen unter den Roma in der Slowakei. Das vierte Kap. des Buches wendet den Blick auf geistliche Erweckungen unter den Sinti u. Roma außerhalb Europas. In einem ersten Artikel geht es um Roma u. deren Kirchen in Lateinamerika; ein zweiter Artikel thematisiert die Religiosität der Roma i.d. Türkei; ein dritter Beitrag präsentiert eine Liste der gegenwärtigen Bibelübersetzungen i.d. Romanes-Sprache mit kurzen Kommentaren. Die vorliegende Veröffentlichung beeindruckt zunächst ganz einfach durch die Unbekanntheit ihres Forschungsge-

genstandes. Wurde noch vor wenigen Jahren die fehlende wissenschaftliche Erforschung pfingstlich-charismatischen geprägten Christentums im Allg. zu Recht beklagt, ist diesem Mangel seitdem zumindest ansatzweise abgeholfen worden. Nach meinem Wissen steckt jedoch die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem pfingstlich-charismatischen Christsein unter den Sinti u. Roma immer noch in den Kinderschuhen. Dem Buch gebührt das Verdienst, die diesbzgl. Forschung vorangebracht zu haben. Durch die verschiedenen Artikel des Sammelbandes wird gleichzeitig die Weite des Untersuchungsgegenstandes deutlich u. damit die Notwendigkeit weiterer Forschungsarbeit. Viele der Artikel stellen nicht mehr als eine erste Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Situation pfingstlich-charismatisch geprägten Christseins unter den Sinti u. Roma im jeweiligen Land bzw. in der jeweiligen Gruppe von Romas dar. Die inhaltlich unterschiedlich ausgerichteten Artikel bestätigen allesamt eine These, die der Altmeister der wissenschaftlichen Erforschung der Pfingstbewegung W. J. Hollenweger schon vor einem halben Jh. aufgestellt hat: dass pfingstlich geprägtes Christsein gerade Menschen am Rand der Gesellschaft ihre Würde zurückzugeben vermag – nicht zuletzt indem es diese sprachfähig macht u. im Glauben eine positive Zukunftsperspektive eröffnet. Zwei weitere Beobachtungen sind damit unmittelbar verbunden: dass pfingstlich-charismatisches Christsein auf den einzelnen Roma identitätsstärkend, ja sogar identitätsstiftend wirkt, hat Konsequenzen für das Selbstverständnis der Roma insgesamt. Es führt dazu, dass sie sich ihrer Würde als Volksgruppe einschließlich ihrer kulturellen Traditionen verstärkt bewusst werden. Außerdem zeigen die Beiträge, dass pfingstlicher Glaube mit seiner Konzentration auf das Wirken des Geistes Gottes offensichtlich eine innere Nähe zur Lebens- u. Weltauffassung der Roma besitzt. Diese „Anschlussfähigkeit“ scheint für den Erfolg der Pfingstbewegung unter den Sinti u. Roma wesentlich mitverantwortlich zu sein.

Peter Zimmerling

Alex Stock

Poetische Dogmatik: Ekklesiologie

Band 1: Raum

Paderborn: Schöningh 2014. 334 S., Abb., ISBN 978-3-506-77999-1, geb., € 49,90.

Seit 20 Jahren arbeitet A. Stock, geb. 1937, an einer *Poetischen Dogmatik*, die sich im zehnten Bd. erstmals mit Ekklesiologie befasst. Hier werden Gedichte, Bilder, liturgische Texte u. literarische Quellen aus dem Geist des Christentums so zusammengestellt u. kommentiert, dass sich daraus ein Gehalt von dogmatischer Dignität ergibt. Wissenschaftstheoretisch ist die Methode nicht unumstritten, gleichwohl äußerst originell u. v.a. lesenswert. „Daß die Kirche als Sozialkörper die Kirche als Baukörper (...) weit überragt, ist gewiß allerallgemeinste Ansicht der Theologen“ (296). Genau gegen diese Ansicht wendet sich S. mit der Idee, dass gerade der Raum Quelle ekklesiolog. Aussagen ist. Insofern hebt sich die Dogmatik nicht nur in ihrem Verfahren, sondern auch in ihrem Gegenstand von gängigen Ekklesiologien ab. Der erste von drei großen Teilen beschreibt „Definitionen“ (17–84) u. beginnt mit der Kirchweihliturgie. Hier wird eine typ. Vorgehensweise S.s deutlich, nämlich zunächst vor-konziliare Liturgie in ihrer inneren Kohärenz vorzustellen, um dann die nachkonziliaren Änderungen auf nahezu brillante Weise ihrer oft inneren Unstimmigkeit zu überführen; bis hin zu jener, dass die hochgeschätzten Gemeinden i.d. jüngsten Neustrukturierungen der Pfarreien nicht mehr gefragt werden (51–54). S. tut dies nicht aus reaktionären Gründen – dazu ist viel zu viel Kritisches beim ihm zu lesen –, sondern weil er retten will, was an Wertvollem verloren zu gehen droht. Dazu spielt S. die Definitionen an weiteren Motiven durch: an der prägnanten Gegenüberstellung von kath. u. prot. Kirchen-Bildern (54–65) sowie von altem u. erneuertem Liedgut (*Ein Haus voll Glorie* ...) mitsamt einer Alternative von H. Oosterhuis, dem S. inhaltlich sehr nahe steht (80–84). Auch wenn die „Installationen“ im zweiten

Teil (87–224) seitenmäßig u. von der zentralen Stellung her den Hauptteil ausmachen, sind hier doch v.a. gut durchgearbeitete Kap. zum Kirchengestühl als Gefüge der Macht, zum Altar als Gefüge der Heiligkeit u. zu den Bildern als Raum des Gedächtnisses entstanden. Sie vermitteln auf äußerst prägnante Weise, was vielleicht auch anderswo nachzulesen wäre. Originell ist ihre Zusammenstellung an diesem Ort. So zeigt sich z.B. bei der Frage des Gestühls, der *Cathedra*, dass klass. Amtstheologie problemlos untergebracht werden kann. Das alles sind bei S. aber mehr religionsgeschichtliche od. liturgiewissenschaftliche Abhandlungen u. weniger dogmatische, wären da nicht die Glanzpunkte, auf die diese Kap. immer wieder zulaufen, so z.B. die Ausführungen zum Altar-ensemble i.d. Kunststation St. Peter in Köln (159–163), die die ganze Geschichte des christlichen Altares als Hintergrundfolie brauchen, um adäquat zur Geltung zu kommen. Oder die Ansätze, eine pneumatologische Ekklesiologie an der Kirchraumatmosphäre festzumachen: an Stimmungen, Duft u. Klang, an der Möglichkeit einen Raum zu begehen (190–207). Den „Annxen“ Schule, Hospiz u. Friedhof (207–224) geht S. in gebotener Kürze nach; bei letzterem gibt er zu bedenken, dass auch der mittelalterliche Kirchhof keine individualisierten Gräber gekannt hat, dafür aber Nähe u. Ferne zum Heiligen (217). S.s Meisterstück ist der dritte Teil (225–300), ein Ensemble von zwölf anschaulichen Beschreibungen „als Quelle selbstkritischer Ekklesiologie“ (261), das der Autor aus der Kunst der letzten 200 Jahre aufgelesen hat. Jede für sich ist lesenswert u. in feinen Stichwortverbindungen mit dem Rest des Buches verknüpft. Mit der Kommentierung der herangezogenen Werke erweitert S. die Wirklichkeit von Kirche um alternative Möglichkeiten, die sich historisch nicht durchgesetzt haben, aber deswegen doch nicht uninteressant für die Zukunft von Kirche sind (vgl. auch das Schlusswort, 301). Es folgen noch Anmerkungen, ein Verzeichnis der über 40 schwarz-weiß-Abbildungen u. acht Farbtafeln sowie ein Personenregister (305–334). Am Sprachstil kann man

sich stören, manchmal hemmt die Vorliebe für verschachtelte Sätze mit latein. Fachbegriffen den Lesefluss. Hat man sich erst eingelese, beeindruckt das reichhaltige Wissen kultureller Überlieferung. Der größte Gewinn ist vielleicht auch ein Nachteil: Nach der Lektüre hat man kein zitierfähiges Wissen, sondern etwas in einem Zusammenhang, das man mehr ahnt als weiß, über das ein vertiefendes Gespräch nach einer gemeinsamen Lektüre die richtige Antwort wäre. Das bedeutet andersherum, dass die Erkenntnisse nicht unmittelbar anschlussfähig sind an den theol. Fachdiskurs. Unterm Strich bleiben vorsichtige Fragen, indirekte Erkenntnisse u. einleitende Vorbemerkungen zur Ekklesiologie, die so fein gesponnen sind wie die Poesie selbst nun einmal ist. Manchmal wünschte man sich in diesen Zeiten mehr.

Dirk van de Loo

Eberhard Schockenhoff
Entschiedenheit und Widerstand
Das Lebenszeugnis der Märtyrer

Freiburg: Herder 2015. 239 S. ISBN 978-3-451-33650-8, geb. € 22,99.

Wer heute ein Buch über die „Bedeutung der Märtyrer für das Leben der Kirche“ (12) schreibt, wird sich nicht länger mit den auf einen heroischen Tod fixierten u. darin zuweilen extrem übersteigerten Lebensbeschreibungen zufrieden geben können. Die affektiv-pädagogische Zielrichtung barocker Altarbilder ruft bei heutigen Menschen weniger ehrfürchtige Scheu als vielmehr Befremden hervor. Darüber hinaus stellen die terroristischen Anschläge der jüngsten Vergangenheit das christliche Ideal der Lebenshingabe insgesamt radikal in Frage u. lassen es geradezu als widermenschlich erscheinen. Dennoch kennt die Kirche zu allen Zeiten Männer u. Frauen, die um ihres Glaubens od. um ihres Einsatzes für Gerechtigkeit willen freiwillig den Tod auf sich genommen haben. Wie prägend diese Lebenszeugnisse bei aller Irritation bis in unsere Tage sind, lässt sich nicht zuletzt am Besuch von Papst Franziskus bei den

Christen der Märtyrerkirche Koreas, an der Seligsprechung von O. Romero od. an den Priestern u. Laien, die sich den totalitären Regimen der Nationalsozialisten u. Kommunisten mutig entgegengestellt haben, ablesen. Um den Ambivalenzen u. dem Unbehagen, die mit jedem Lebenszeugnis – zumal wenn es die Möglichkeit des Todes mit einschließt – notwendig verbunden sind, begegnen zu können u. Kriterien für seine Authentizität zu gewinnen, greift der Vf. auf den bibl. Zeugenbegriff u. das urchristl. Verständnis des Martyriums als Nachahmung Christi (vgl. 33–41; 47) zurück, um sie in einem zweiten Schritt mit Selbstzeugnissen moderner Glaubenszeugen wie D. Bonhoeffer, A. Delp SJ, F. Jägerstätter od. H.J. v. Moltke ins Gespräch zu bringen. Die Grundeinsicht, der zufolge „das Martyrium seinen Ursprung im Zeugnis für die Wahrheit des Evangeliums“ (36) hat, wird durch die Kirchenväter unter Einbeziehung ntl. Motive christologisch, eucharistietheologisch u. ekklesiologisch weiter entfaltet. Zugleich kann das von Gott gnadenhaft gewirkte standhafte Bekenntnis zu Christus auch in anthropologischen Kategorien gedeutet werden u. wird damit für die antike Kultur – etwa die Vorstellung eines *theios aner* od. eines stoischen Weisen anschlussfähig. Jeder aktive Kulturtransfer steht dabei immer im Dienst der Stärkung des Glaubens bzw. seiner Verkündigung u. kann – wie der Vf. an zahlreichen Bsp. der patristischen Literatur zeigt – daher nie unkritisch od. bruchlos erfolgen (vgl. 46). Diese Dynamiken der Aneignung antiker u. bibl. Motive sowie ihre Transformation u. Erweiterung (43–127), die selbst die Konturen eines modernen Märtyrerbildes noch prägen, werden anhand von sieben Motiven – 1) Verachtung körperlicher Schmerzen; 2) Geringschätzung des Todes (nicht des Lebens!) u. Hoffnung auf ewiges Leben; 3) authentische Gelassenheit, die in Gott gründet; 4) Übereinstimmung von Wort u. Tat; 5) freimütiges Eintreten für den Glauben u. für Gerechtigkeit; 6) Martyrium als Ausdruck der Liebe u. 7) die Frage, ob nicht ein tugendhaft-asketisches Leben als unblutiges Martyrium gedeutet werden könnte – nachgezeichnet

u. systematisch gewichtet. Erst in der Zusammenschau aller dieser Elemente, denen i.d. jeweiligen kult. u. hist. Kontexten zudem unterschiedliches Gewicht zukommt, lässt erkennen, ob der freiwillig übernommene, als solcher aber kontingente Tod eines Menschen als Glaubenszeugnis gedeutet werden darf. Auch wenn wir von den heroischen Anfängen der Kirche weit entfernt sind, hat das Zeugnis der Märtyrer in gewandelter Gestalt (129–173) nichts an Wert für die Kirche verloren. Johannes Paul II. scheute sich nicht, am Übergang zum 21. Jh. erneut von einer Kirche der Märtyrer (vgl. 129) zu sprechen, i.d. Menschen entschieden für ihren Glauben eintreten, Einspruch gegen Unrecht erheben u. für die Ärmsten Partei ergreifen. Ihr Einsatz für Frieden u. Gerechtigkeit kann als konsequent-praktisches u. öffentliches Eintreten für das Evangelium vom kommenden Gottesreich gedeutet werden (vgl. 132–134 u. 185f.). Anders als i. d. antiken Berichten fordert ihr Zeugnis oft auch das familiäre Umfeld, in dem es zugleich reift u. getragen wird (vgl. 134f; 156) heraus. Vielfach ist das Martyrium mit einer tiefen ökum. Kirchenerfahrung (vgl. 158; 169) verbunden. Die *Una Sancta in vinculis* wird zu einem bes. Symbol für den Frieden i.d. Welt (vgl. 166) u. dem ungeteilten Einsatz für den Menschen, aber auch zur Stütze für ein entschiedenes Christsein (vgl. 162). Ohne die Bedeutung der Christusbeziehung aus dem Blick zu verlieren, wird ein zeitgemäßer Begriff des Martyriums (vgl. 175–197) nicht über die polit. Implikationen des Bekenntnisses zu Gott – die letztlich i.d. Einheit von Gottes- u. tätiger Nächstenliebe gründen (vgl. 187) – hinwegsehen können. Die Treue zum eigenen Gewissen, die freie Übernahme des Willens Gottes u. der Glaubens- bzw. Kirchenhass der Verfolger (vgl. 191) geben drei Kriterien an die Hand, mit deren Hilfe wir den Märtyrerbegriff vor religiös od. ideologisch motiviertem Missbrauch schützen können. Die beiden Grundworte Entschiedenheit u. Widerstand, die an die freie Einwilligung in Leiden u. einen konsequent beschrittenen Lebensweg erinnern, machen aber auch deutlich, dass wir als Christen jedem exis-

tentiell ernsthaften Einsatz für Andere mit Respekt begegnen dürfen u. sollen. Das kleine, gut lesbare u. informative Buch zeigt auf eindrucksvolle Weise, wie sehr die Glaubenszeug(inn)en das Leben der Kirche bis heute prägen, ja warum wir ihnen u. für sie dankbar sein dürfen.

Paul Schroffner SJ