Bücher

Buchbesprechungen

Stephan Bodian

Meditation für Dummies

Für ein entspanntes und bewussteres Leben

Aus dem Amerik. von Reinhard Engel

Weinheim: WILEY-VCH Verlag 2005

335 S., s/w-Abb.

ISBN 978-3-527-70031-8, kart., € 16,95

Anleitungen zur Meditation gibt es reichlich und die Bandbreite an verschiedenen Meditationsschulen und -wegen ist fast nicht zu überschauen. *Meditation für Dummies* könnte also ein weiteres, allerdings eher unüblich lässig-locker gestaltetes Angebot sein, was dem Verlagsprojekt der Dummies-Serie entsprechen würde.

In sechs Abschnitten versucht B., Grundlagen der Meditation aus den Weltreligionen und der esoterischen Szene zu vermitteln und einen Überblick über Techniken und Praktiken zu bieten. Über den Autor erfährt man wenig; versteckte Hinweise im Text sagen, er sei seit 25 Jahren Lehrer für Meditation und Yoga (15) und Psychotherapeut (40). Dem Leser soll eine leicht nachvollziehbare Anleitung gegeben werden, die ihm zu meditieren hilft und es ihm ermöglicht, tiefer in die Meditation einzudringen. B. bekennt dazu in seiner Einführung: „Meiner bescheidenen Meinung nach ist das Beste an diesem Buch die Tatsache, dass es Spaß macht, es zu lesen. Meditation muss nicht langweilig oder ernst sein. (...) Vergessen Sie deshalb die Stereotypen des verklemmten Zen-Mönchs oder des zurückgezogenen Nabelbeschauers! Sie können sich alles aneignen, was es über Meditation zu lernen gibt, und dabei ihre Freude haben.“ (16). Die spirituellen Wurzeln der Meditation liegen nach B. bei den Schamanen, deren Kultur des Heilens, der magischen Fähigkeiten und Segnungen sich bis heute in manchen Teilen der Welt erhalten habe (55f.). Die bekanntesten meditativen Traditionen seien über Indien – Sadhus, Yogis, die vedischen Schriften – vermittelt worden (56). B. streift das klassische Yoga und die Kunst des Mantras, den Zen und den Vajrayana-Buddhismus und kommt dann „Vom mittleren Osten zum Rest des Westens“ (61).

Eine leicht fassliche, modern geschriebene Anleitung zur Meditation ist zu begrüßen. Die große Frage bei Publikationen dieser Art ist die Motivation des Autors und seine Ansicht, welchem Zweck Meditation dient. Bei B. fällt auf, dass häufig Begriffe fallen wie Konzentrations-schulung, Stressverringern, von Ängsten lösen, größere Kreativität und gesteigerte Leistung erreichen, tiefe Empfindungsfähigkeit aufbauen etc. (z.B. 28.46.50.191). Unbestreitbar sind das Folgen gewisser Meditationspraktiken. Was neben dem wiederholt betonten Hinweis, dass Meditation Spaß machen müsse, irritiert, ist eine gewisse Unterströmung des ganzen Buches. Am Beispiel christlich intendierter Meditation wird dies besonders deutlich. So führt B. aus, Historiker hätten Belege dafür gefunden, dass in früherer Zeit Händler und Pilger zwischen Indien und Südostasien gependelt seien, „... buddhistische Mönche (seien) in Rom erschienen! Es gibt sogar Gerüchte, ... dass Jesus möglicherweise in Indien meditieren gelernt hat.“ (61).

Eine diffuse bis negative Einstellung zu christlicher Meditation zieht sich durch das Buch, die zudem von einer Unkenntnis der Kontemplationspraxis im Christentum zeugt, was bei einem langjährigen Lehrer für Meditation überrascht! Immer wieder tauchen Äußerungen auf, die zeigen, dass der Hintergrund für Meditation hier ein anderer ist als der im Rahmen der christlichen Suche nach vertiefter Gottesbeziehung. Wenn B. etwa ausführt, dass echte Spiritualität in den Religionen immer wieder als esoterische Unterströmung hervorbreche, die vom Establishment mit Skepsis oder Verachtung betrachtet werde, und dafür als Beispiel im Christentum die Franziskaner und Karmeliten nennt, wird eine amerikanische Sichtweise deutlich, die stark von Psychotherapie und einer Form von Synkretismus geprägt zu sein scheint. Ein „Höhepunkt“ ist B.s Äußerung: „Wie William Johnston in seinem Buch *Christian Zen* (Christlicher Zen) stellen viele Menschen fest, dass die Meditationsmethoden, die östlichen Traditionen entstammen, tatsächlich ihre Verbindung zu ihrem eigenen westlichen Glauben vertiefen, indem sie Gebet und Glauben durch eine direkte Erfahrung der Liebe und Gegenwart Gottes ersetzen.“ (315). Abgesehen davon, dass christlicher Zen in der Regel praktiziert wird, um die persönliche Gottesbeziehung zu intensivieren, indem es den Boden für ein vertieftes Gebet und Glaubensle-

ben bereitet, wird hier deutlich, dass B. keinen blassen Schimmer hat, was Gebet und Glaube Christen bedeuten.

So wichtig Publikationen sind, die in leicht verständlicher Sprache Meditation und ihre Praktiken einer breiten Leserschaft darlegen: ein Buch über Meditation, das die Grundlagen des christlichen Glaubens nicht nur außer Acht lässt, sondern anscheinend überhaupt nicht verstanden hat, erfüllt seinen Zweck nicht. In diesem Sinne kann *Meditation für Dummes* Lesern, die als Christen Meditation lernen möchten, nicht empfohlen werden.

Maria Anna Leenen

Christian Feldmann

Papst Benedikt XVI.

Eine kritische Biographie

Hamburg: Rowohlt 2006. 255 S., Abb..

ISBN 978-3-498-02115-3, geb., € 19,90

Bereits kurz nach seiner Wahl zum Papst veröffentlichte F. eine erste, mit zahlreichen Photos angereicherte Biographie: *Benedikt XVI. Der bayerische Papst. Von Regensburg und München auf den Stuhl Petri*. In ihr folgt der Ratzinger-Schüler den wichtigsten Stationen des Lebens und der Tätigkeit seines Lehrers. Der Ton dieses für einen weiten Leserkreis bestimmten Buches ist eher humorvoll und freundlich, der Stil populär. Die zweite, „kritische“ Biographie erschien ein Jahr später und erhebt einen wissenschaftlichen Anspruch. Sie entwickelt das biographische Gerüst weiter unter folgenden Aspekten: Der Bayer; der Hitlerjunge, der keiner war; der Senkrechtstarter; der Erzbischof; der Präfekt; der Vordenker; der Architekt; der Kämpfer; der Radikale; der Bekenner; der Zerrissene; der Überraschungspapst; der Versöhner und schließlich: Professor Petrus. F. geht es um „Die Brüche in einem Leben“ (Vorwort). Anders als 2005 stellt er das Denken des Theologen Ratzinger und seinen, so F., widersprüchlichen Charakter in den Vordergrund. Dadurch entsteht eine in mehrfacher Hinsicht packende Biographie: Spannung bietet F. zum einen durch seine dynamische und plastische Sprache, zum anderen, indem er die für Ratzinger in seinen jeweiligen Lebenssituationen zentralen Themen anspricht. Sie betreffen stets aktuelle Fragen der Kirche in ihrer Beziehung zur Gesellschaft. Gleichzeitig schafft F. einen inneren Spannungsbogen anhand der Entwicklung

Ratzingers. So entsteht F.s im eigentlichen Sinn des Wortes „kritische“ Darstellung.

Ratzinger I ist nach F. der außergewöhnlich begabte Theologe, der in Rekordzeit zum Professor und Konzilsvater wird. „Unkonventionell trat er auf, in jeder Hinsicht, mit einer eigenen Gedankenwelt und einem eigenen Stil“ (40). Fast ein Rebell, der unter seinen Kollegen „den prophetischen Protest gegen die Selbstgenügsamkeit der Institutionen anmahnte“ (41). Ratzinger plädiert beim Konzil dafür, die Kirche solle nicht um sich selber kreisen, denn „die Welt erwarte die Antwort des Glaubens in dieser Stunde des Unglaubens“ (47). Während des Bamberger Katholikentags 1966 warnt er, die Anstößigkeit des Kreuzes nicht mit der eigenen Engstirnigkeit zu verwechseln, und schlägt vor, unter bewährten Christen neue Formen des Amtes zu suchen. Doch bald nach dem Konzil habe er sich in Ratzinger II gewandelt, „bestechend eloquent und zutiefst pessimistisch, die vielschichtige Wirklichkeit in ein paar flotten Strichen karikierend“ (50). Die Zeit der Studentenrevolte sei für Ratzinger traumatisierend gewesen und habe seine spätere Entwicklung nachhaltig beeinflusst. 1971 konstatiert Ratzinger eine unheimliche Leere der Nachkonzilszeit und übt Kritik an der falschen Rezeption des Konzils: die Reform bedeute das Abwerfen von Ballast und Verdünnung statt Radikalisierung des Glaubens (63). Mit publizistischem Einfallsreichtum sucht F. Schwachstellen in der Persönlichkeit des Papstes aufzuspüren, die für enttäuschte Hoffnungen verantwortlich gemacht werden könnten. F. entdeckt viele Widersprüche und betont sie, um die Gestalt Ratzingers plastischer (aber etwa auch authentischer?) herauszustellen. Schon als Präfekt und nun als Papst habe er keine Antworten auf brennende Fragen wie Zölibat, Frauenordination oder wiederverheiratete Geschiedene ermöglicht. In den Konflikten um die Befreiungstheologie oder de Mello, Küng und Metz habe er erst spät zu einer versöhnlichen Sicht gefunden. Bereitwillig greift F. Bezeichnungen wie „Panzerkardinal“, „Großinquisitor, Rechthaber qua Amt“ (92) auf. Nach diesen negativen Superlativen kehrt F. in subtilen Charakteristiken zu den positiven Seiten Ratzingers zurück (Ratzinger III) – geistige Weite (123), Superhirn (197), gelassene Toleranz (128), entwaffnende Logik (135), Träger „stiller Hoffnung“ (139) –, jedoch nie unkritisch. Bald zeichnet F. Ratzinger zwar nicht respektlos, aber schonungslos

aus der Distanz eines Beobachters, bald ist seine persönliche Begeisterung für ihn zu spüren. Er schließt sein Porträt optimistisch und bekundet sogar, er könne die Zeit des gegenwärtigen Pontifikats als spirituellen Aufbruch empfinden. Fs Ansatz bei den Brüchen im Leben Ratzingers lädt zur Diskussion ein. Wie weit er der Person und den Intentionen des Papstes gerecht wird, bleibt offen.

Gloria Braunsteiner

Michael Gerber

Zur Liebe berufen. Pastoraltheologische Kriterien für die Formung geistlicher Berufe in Auseinandersetzung mit Luigi M. Rulla und Josef Kentenich (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge; 72)

Würzburg: Echter 2008. 393 S.

ISBN 978-3-429-02993-7, kart., € 36,00

Wie gestaltet sich eine „Formation“ (Ausbildung) der Priesterkandidaten und Ordensschwestern, so dass sich die individuelle Berufung auf bestmögliche Weise entfaltet und sie in ungeteilter Hingabe ihren Dienst in einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft tun können? Dies ist die (implizite) Leitfrage der vorliegenden Dissertation. G., seit 2001 in der Priesterausbildung der Erzdiözese Freiburg tätig, ist sich aus eigener beruflicher Erfahrung der Wichtigkeit und Brisanz seiner Fragestellung bewusst. Davon überzeugt, dass in der theologischen Beschäftigung mit dieser Frage auf die Auseinandersetzung mit psychologischen Erkenntnissen nicht verzichtet werden kann, rekuriert er thematisch auf zwei Gewährsmänner, die bei aller Unterschiedlichkeit einen Sensus für die Dimension des Unbewussten in der Priester- und Ordensausbildung haben: den italienischen Jesuiten und Psychologen Luigi M. Rulla (1922–2002) und den Gründer der Schönstattbewegung, Josef Kentenich (1885–1968). G.s Studie zielt darauf, durch den Vergleich beider „einige grundsätzliche Einsichten zu gewinnen, welche für die Konzeption gegenwärtiger und zukünftiger Formationswege hilfreich sein können“ (17).

Der 1. Teil ist Rullas psychologisch und theologisch fundierter Persönlichkeitstheorie gewidmet, die für Formationsprozesse höchst aufschlussreich ist (56–137). Für Rulla gilt ein Mensch dann als reif, wenn er alle dynamischen Kräfte seiner Persönlichkeit – die bewussten

und die unbewussten – in ein frei gewähltes Lebensprojekt zu integrieren vermag. Im Hinblick auf eine christliche Berufung basiert ein solches Lebensprojekt auf der Fähigkeit zur Selbsttranszendenz und konkretisiert sich in einer Haltung ungeteilter Gottes- und Nächstenliebe. Das Ergebnis einer von Rulla geleiteten Feldstudie besagte, dass bei 60 bis 80% aller im psychiatrischen Sinne gesunden Teilnehmer unbewusste Dynamiken und Spannungen wirksam waren, die sie in ihrer Freiheit einschränkten und daran hinderten, ihre Berufung zu leben. Rulla gibt wichtige Anregungen, wie Formatoren Phänomene von Reife bzw. Unreife wahrnehmen können und weist Möglichkeiten eines nachhaltigen geistlich-menschlichen Wachstums auf. Im Mittelpunkt des 2. Teils steht Josef Kentenichs „Anthropologie der Berufung“ (139–249). Vor seinem Erfahrungshintergrund misst auch er dem Unbewussten eine zentrale Bedeutung für die Selbstwahrnehmung und das Handeln des Menschen bei. In diesem Zusammenhang ist besonders der von ihm entwickelte Ansatz des „Persönlichen Ideals“ zu nennen: Er knüpft an die individuelle Disposition eines Menschen an, die mit der Glaubenswirklichkeit in Verbindung gebracht wird. G., selbst Schönstatt-Diözesanpriester, steht dem „Persönlichen Ideal“ wohlwollend-wertschätzend gegenüber, setzt sich aber auch mit der Kritik auseinander, die dieser Ansatz etwa durch J. Goldbrunner oder H.U. von Balthasar erfahren hat. Der 3. Teil ist eine vergleichende Zusammenschau beider Autoren unter dem Fokus einer praktischen Relevanz für Formationswege (251–336). Hier werden wichtige Grundeinsichten der Priester- und Ordensausbildung auf den Punkt gebracht. Acht Thesen für die gegenwärtige und zukünftige Begleitung von Berufungswegen schließen die Arbeit ab (337–351).

Natürlich hätte G. auch noch andere Akzente setzen oder vertiefen können. Beispielsweise wird das Denken Kentenichs nicht zu seinen pastoraltheologischen Quellen in Bezug gesetzt. Ein Brückenschlag zu den kirchlichen Dokumenten der Priester- und Ordensausbildung aus der Zeit, in der Rulla und Kentenich tätig waren, hätte das Innovative beider Positionen noch deutlicher zutage treten lassen. Spannend wäre auch die Frage, wie sich Kentenichs Ansatz vom „Persönlichen Ideal“ zu den durch Rulla empirisch belegten Inkonsistenzen zwischen bewusster und unbewusster Ebene verhält. Insgesamt handelt es sich jedoch um ei-

ne gediegene und gut lesbare Dissertation, aus der vor allem „Formatoren“ grundlegende Impulse für ihre Arbeit gewinnen werden. Auch diejenigen, die sich mit der Theorie Luigi Rullas oder dem Denken und der Spiritualität Josef Kantenichs vertraut machen möchten, bekommen hier verlässliche Informationen.

Philipp Müller

Giuseppe Ghiberti

Don Bosco bezeugen (Zeugen des Glaubens)
Augsburg: Sankt Ulrich Verlag 2005. 142 S.
ISBN 978-3-936484-51-9, kart., € 11,90

G., Priester der Erzdiözese Turin und Professor für Neues Testament in Turin und Mailand, erweist sich mit seiner auch sprachlich beeindruckenden Einführung als profunder Kenner Don Boscos (1815–1888), seiner Zeitgeschichte und der Ordensgeschichte. Zu Leben und Werk Giovanni Boscos liegt reiches Material vor; G. bezieht sich vor allem auf seine eigenen „Erinnerungen an das Oratorium“, die er „auf Wunsch von Papst Pius IX. am Ende der 1850er Jahre verfasste“ (12f.).

Das Buch gliedert sich in zwei Teile: Bereits im 1. Teil, „Das Leben Don Boscos“ (16–87), liegt ein Schwerpunkt auf der Gründung des Oratoriums für arme Jungen und auf den Ursprüngen der verschiedenen salesianischen Einrichtungen von Valdocco in Turin, vor allem der Gründung der „pia società salesiana“, der Kongregation der Salesianer Don Boscos (33ff.; 55ff.). Von Anfang an versteht sich die apostolische Arbeit Don Boscos evangelisatorisch und missionarisch, seit 1875 werden Missionare ausgesandt. Südamerika war ein erstes wichtiges Ziel, die Salesianer wirkten unter den italienischen Einwanderern der argentinischen Hauptstadt Buenos Aires und bereiteten von dort ihre missionarische Tätigkeit in Südargentinien vor. Seit 1883 ist Patagonien als Apostolisches Vikariat und Apostolische Präfektur den Salesianern unterstellt. Im 2. Teil arbeitet G. die verschiedenen Facetten des „Wirkens Don Boscos“ (87–128) heraus: Deutlich wird, wie tief Bosco aus der Beziehung zu den ihm anvertrauten jungen Menschen und ihrer Begleitung lebte, und wie die Gründung der Kongregation und aller anderen mit ihm verbundenen Gemeinschaften aus diesem Grundimpuls, jungen Menschen Zukunftsperspektiven zu eröffnen, schöpften. Aus der Vielzahl von Texten Boscos

hat G. einen für die Kongregation der Salesianer bis heute entscheidenden Quellentext angefügt, den „Brief aus Rom“ vom 10. Mai 1884. Das Schreiben des 70-Jährigen an seine Mitbrüder stellt in Form eines Traumes die wichtigsten Inhalte seiner Erziehungsmethode vor, „die Liebe als Seele der Erziehung: eine Liebe der aufopfernden dauernden Gegenwart des Erziehers beim Jungen, des gegenseitigen Vertrauens, des Zwiegesprächs, der Freundschaft, der Fröhlichkeit, die ihre Wurzeln in einer tiefen Beziehung zu unserem Heiland und seiner hilfreichen Mutter hat“ (129). Die zentrale Stelle aus dem „Traumgespräch“ lautet: „Ohne Herzlichkeit und Vertrauen gibt es keine Liebe, und ohne Liebe gibt es kein Vertrauen (...). Der Lehrer, der nur am Pult steht, ist Lehrer, nichts weiter; ist er aber auch in der Freizeit bei den Jungen, wird er ihr Bruder.“ (134).

Die vorliegende Einführung in Leben und Wirken Don Boscos ist ein kenntnisreich und mit Liebe geschriebenes Buch, Giovanni Bosco rückt als Person, als Priester und Erzieher nahe, ein naher Heiliger, den G. auch nicht vor Kritik schont. Angesichts seiner rastlosen Tätigkeit schreibt G.: „Aber er hinterließ ihnen auch das Geheimnis, wie man eine außerordentliche Gesundheit und Arbeitskraft langsam aber sicher ruiniert, wie es Don Bosco schließlich passieren sollte, der am Ende seines Lebens völlig verbraucht war – um des Reiches Gottes willen.“ (40) Auch sieht G. – und hierin ist Giovanni Bosco sicher ein Kind seiner Zeit – sein Verhältnis zu Protestanten und Juden als problematisch an (51f.). Wie die anderen Bücher der Reihe „Zeugen des Glaubens“ ist auch die vorliegende Einführung didaktisch gut aufbereitet; der eigentlichen Darstellung geht ein knapper Lebenslauf voraus, der Band wird beschlossen mit „Lesetipps und Kurztiteln“ (140–142), die wichtige Quellentexte und Studien zu Don Bosco nennen.

Margit Eckholt

Gerhard Kaiser

Resurrection. Die Christus-Trilogie von Patrick Roth

Der Mörder wird der Erlöser sein
Tübingen: A. Francke Verlag 2008. 160 S.
ISBN 978-3-7720-8267-2, kart., € 29,90

Patrick Roth (*1953) ist eine Ausnahmeerscheinung im deutschsprachigen Literaturbetrieb, ja

„ein Autor, der sich in Extremen bewegt“. Seine Christus-Trilogie „Resurrection“ – bestehend aus drei zunächst separat verfassten und völlig eigenständig zu lesenden Novellen: „Riverside“ (1991), „Jonny Shines oder die Wiedererweckung der Toten“ (1993) sowie „Corpus Christi“ (1996) – wurde in den großen Feuilletons kontrovers diskutiert und auch in der Gegenwartstheologie breit rezipiert. Die von Georg Langenhorst herausgegebenen Fallstudien, Rezensionen, Preisreden und Porträts (*Patrick Roth – Erzähler zwischen Bibel und Hollywood*, 2005) ziehen eine erste Zwischenbilanz zum Schaffen des aus dem Badischen stammenden, seit 1975 in Los Angeles lebenden, tief in Kaliforniens Esoterik und therapeutische Gnosis eingetauchten Schriftstellers und Filmemachers. Nun legt der emeritierte Freiburger Germanist Gerhard Kaiser, der für seine Grenzgänge zwischen Literaturwissenschaft und Theologie mit der Ehrendoktorwürde der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen ausgezeichnet wurde, eine textnahe Interpretation von Patrick Roths Christus-Trilogie vor. Konzentriert auf die für die Trilogie zentrale Vorstellung der „Erlösung des Menschen durch Vereinigung mit sich selbst im Einswerden mit Christus“ schlüsselt er minutiös die komplexen Verweise und Bezüge auf Bibel, Jungsche Tiefenpsychologie und modernen Kinofilm auf.

Grundlegend ist die in „Jonny Shines“ erzählerisch entfaltete „schwarze Legende“, die die alttestamentliche Geschichte von Daniel in der Löwengrube (Dan 6) dahingehend fortspinn, dass die heiligen drei Könige in Wahrheit vier gewesen seien, von denen einer den Auftrag erhielt, Reich, Besitz und Familie zu verlassen und inkognito in Nazaret Wohnung zu nehmen. Nach dreizehn Jahren entführt er den jungen Jesus am Dreikönigstag und wirft ihn in eine Grube. Dort wird er mit dem gleichaltrigen Judas zum Zweikampf auf Leben und Tod konfrontiert. Er muss Judas töten und ihn wieder lebendig machen. Er tritt selber in den Schuldzusammenhang der Welt ein, um als Messias retten zu können – muss also der Mörder werden, damit er der Heiland werden kann. Roths tiefenpsychologische Umdeutung der Gehalte christlicher Tradition geht davon aus, dass der Mensch in sich entzweit ist in eine helle und eine dunkle Hälfte, er ist deshalb im Konflikt mit sich und der Welt, solange er die dunkle Seelenseite in sich auszulöschen sucht. Wie Judas primär eine innere Wirklichkeit und nach au-

ßen abgespaltene Gestalt Jesu ist, besteht die integrale Ganzheit in einer Vereinigung von Christus und Judas. Erlösung geschieht durch die Annahme des anderen in sich selbst – sein eigenes dunkles Ich zu erkennen, seinen dunklen Bruder anzunehmen, das bedeutet Auferstehung. Für diese Ganzwerdung ist Christus Menschheitsvorbild und Erlöser – Totenerwecker, Psychopompos und Modell der Göttlichkeit des Menschen in der Versöhnung mit sich selbst. Die skandalöse Verschmelzung traditioneller Bilder, insbesondere die Verknüpfung von Sexualität, (Lust-)Mord und Totenerweckung, von Abendmahl, sexueller Vereinigung und Leichenverspeisung als Einigungserfahrungen können nach K. nicht darüber hinwegtäuschen: als Kern des Christlichen erscheint in Roths Christus-Trilogie die Menschwerdung des Menschen. Der Entschärfung des biblischen Gott-Mensch-Geschehens zum individuellen Seelendrama entspricht zugleich eine äußerste Intensivierung, ja ein Sog zur Einfühlung in das psychische Geschehen, die als Frömmigkeitspraxis der seelischen Imitatio Christi den christlichen Glauben tief geprägt habe. „Jonny Shines“ bilde insofern das Zentrum des Triptychons; das linke und das rechte Seitenstück erzählen die Vor- und Nachgeschichte: In „Riverside“ wird Diastasimos von Jesus vom Ausatz geheilt, „Corpus Christi“ handelt von der Auferstehung des Thomas Didymos, der die Gespaltenheit schon im Namen trägt und in Christus seinen dunklen Zwillingbruder Judas erkennt. Die gesamte Trilogie kulminiert nicht von ungefähr in einer Allversöhnungsvision, in Tirzas Traum von der Wiederbringung und Heimholung aller Sünder und Verlorenen bis hin zu Satan, mit dem sich Christus als seinem Gegenbild vereinigt wie in „Jonny Shines“ mit Judas in der Löwengrubenlegende.

Man mag bedauern, dass K. seine erhellenden Einsichten etwa zur Eigenart der irritierend-schillernden Erzählstruktur und markant artifiziellen Sprache von Patrick Roths Seelenreden, die letztlich nur der psychischen Entgrenzung in der Einheitserfahrung dienen, kaum mit der bisherigen Forschung verknüpft. Seine anregende Detailstudie wird gewiss weiterführende Diskussion auslösen, insbesondere seine These, fern von Parodie, Satire oder Polemik richte sich Patrick Roths Zugriff auf das soteriologische Zentrum des Neuen Testaments, wobei er in der Tiefenpsychologie den archimedischen Punkt finde, von dem aus er den

traditionellen dogmatischen Zusammenhang des Erzählten aufbricht. Doch blieben seine Weiter-, Um- und Gegenerzählungen „unbedingt Geschichten von Gott“ – wohlgemerkt: seine Geschichten von Gott, die Geschichten eines frei und für sich stehenden Autors, ohne Rückendeckung durch eine außerliterarische Letztautorität. Dass sie die „religiöse Energie“ der rezipierten christlichen Vorstellungen und Motive durch literarische Neukonstellierung intensiviert, das macht seine Dichtung in der Tat herausfordernd: „Das Buch ist keine Endstation“, wie Patrick Roth in seinen Frankfurter Poetik-Vorlesungen „Im Tal der Schatten“ (2002) ausführt. „Nur die eigene Erfahrung zählt am Ende, nur sie ist das Ziel.“ Gerade so eröffne Roths Christus-Trilogie, stellt K. pointiert heraus, „eine andere und neue Dimension der Literatur über biblische Themen und Gegenstände, jenseits der Alternative von Säkularisation und christlicher Verkündigung“.

Christoph Gellner

Medard Kehl

Und Gott sah, dass es gut war

Eine Theologie der Schöpfung

Unter Mitwirkung von H.-D. Mutschler und M. Sievernich

Freiburg: Herder 2007. 432 S.

ISBN 978-3-451-29273-6, geb., € 24,90

Veröffentlichungen zu Fragen der Schöpfungstheologie haben zur Zeit Konjunktur. Belebt von der Debatte um den Kreationismus kreisen sie meist um das Zueinander von Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie. Entsprechend fragt der Klappentext des vorliegenden Bandes plakativ, ob denn nun nicht doch der „christliche Schöpfungsglaube durch die Evolutionslehre überholt“ sei. Die „Theologie der Schöpfung“ des Frankfurter Dogmatikers nimmt man so unweigerlich mit der Erwartung zur Hand, dass auch sie die Frage nach deren Verhältnis in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellt.

Dass das Buch die vom Klappentext aufgegriffene Erwartungshaltung dann tatsächlich unterläuft und die Frage stattdessen gleich zu Beginn abhandelt, ist der Studie angesichts des spätestens seit dem II. Vatikanum erreichten lehramtlichen Status von Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie von vornherein als Verdienst anzurechnen. Um es – weil es noch oder schon wieder nicht mehr selbstverständlich ist – gesagt zu haben: Die eigentliche Herausforderung der Schöpfungstheologie liegt

für K. nicht in der Auseinandersetzung mit dem kreationistischen Kurzschluss der Gleichsetzung von biblischen Schöpfungserzählungen und naturwissenschaftlichen Texten. Er liegt vielmehr in einem entgrenzten Anspruch naturwissenschaftlichen Erkennens, der dieses zur allumfassenden Weltanschauung erhebt und damit alles was ist, die Fülle der ganzen Wirklichkeit reduziert auf nichts als „pure Selbstentfaltung“ der physikalisch bzw. biochemisch zu erfassenden Materie. Das durch diese ebenso knappe wie präzise Klärung gewonnene Terrain verschafft der Studie Raum, ihr eigenes Profil zu entwickeln. Denn das eigentlich Bemerkenswerte an der von K. vorgelegten Arbeit liegt in deren Aufriss. K. sucht darin einen Zugang zum christlichen Schöpfungsglauben aus dem Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer im Credo zu gewinnen. Aus der *lex orandi*, dem „Gesetz des Betens“, das K. in einer zugleich außerordentlich gut lesbaren wie in dieser Form auch anregend eigenständigen schöpfungstheologischen Deutung der Liturgie der Osternacht und des Vierten Eucharistischen Hochgebetes vorstellt, gewinnt der Jesuit die *lex credendi*, das „Gesetz des Glaubens“, das er – nach der Vergewisserung über dessen biblische Ursprünge und geschichtliche Entfaltung – auf seine aktuelle Kohärenz befragt. K. gelingt es dabei deutlich zu machen, wie sehr das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer in der Mitte des christlichen Glaubens steht. Zu deren Bewährung in Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften wie einer naturreligiösen Schöpfungsspiritualität und im Dialog mit der ökologischen Ethik und muslimischen Schöpfungstheologie ist der christliche Glaube insgesamt gefordert. Als Gewinn erweist sich auch, dass K. bei zwei Fragestellungen „Gastautoren“ – Michael Sievernich zur Erbsündenlehre und Hans-Dieter Mutschler zu Schöpfungsglaube und Naturwissenschaften – zu Wort kommen lässt. Auf diese Weise wird zugleich – ganz nebenbei – der „dialogische Charakter“ der Arbeit eingelöst.

Mit dieser Schöpfungstheologie, zu der ihr Verfasser nach eigenen Worten „so lange“ unterwegs war, hat K. darum mehr als ein neues Standardwerk geschaffen. Die Studie stellt einen sowohl theologisch inspirierenden wie klar und verständlich formulierten Entwurf dar, wie ihn, jenseits der Veröffentlichungen Ratzingers, der deutschen Theologie schon länger nicht mehr gelungen ist.

Matthias Mühl

Peter Lüning

Der Mensch im Angesicht des Gekreuzigten
Untersuchungen zum Kreuzesverständnis von
Erich Przywara, Karl Rahner, Jon Sobrino und
Hans Urs von Balthasar
 (Münsterische Beiträge zur Theologie; 65)
 Münster: Aschendorff 2007. X u. 414 S.
 ISBN 978-3-402-02520-8, kart., € 54,00

Die vorliegende Habilitationsschrift vergleicht das theologische Verständnis und die Bedeutung des Kreuzes Jesu Christi in den Werken vierer großer Theologen des vergangenen Jahrhunderts, die von den ignatianischen Exerzitien geprägt sind – und zwar nicht nur biographisch, sondern auch in ihrem theologischen Denken.

Das Fundament für die Studie legt L. im Abschnitt „Theologische Vorüberlegungen“ (1–28), die eine knappe Darstellung des Kreuzesverständnisses bei Ignatius von Loyola enthalten. L. geht ausschließlich auf das Exerzitienbuch ein, obwohl sich die theologischen Überzeugungen des Ordensgründers aus seinen anderen Schriften noch klarer erschließen ließen. Doch erklärt das Untersuchungsinteresse diese Einschränkung: Inwieweit können gerade die Exerzitien und ihre theologischen Grundimpulse zeitgenössische Theologen prägen? Denn diese entwickeln nicht so sehr „Theologien des Kreuzes“, die inhaltliche Aspekte des Kreuzesverständnisses vom Exerzitienbuch und damit von Ignatius aufnehmen. Es sind vielmehr „Kreuzestheologien“, in denen das Kreuz als kritisches Formprinzip für die jeweilige systematisch- und praktisch-theologische Verhältnisbestimmung von Gott, Mensch und Welt dient. Nach L. ist das soteriologische Zentrum der Exerzitien die Begegnung des Exerzitanten mit dem Gekreuzigten (vgl. 23). Bei allen vier Theologen führt diese Konfrontation nicht nur dialektisch zu einer Negativen Theologie, in der sie das Sich-Entziehen Gottes radikal ernst nehmen. Vor allem über die Denkform der Analogie und im eschatologischen Verweis können sie darüber hinaus begründen, wie Gott gerade im Kreuz erlösend wirkt.

Tiefgehend untersucht L. die Deutung des Kreuzes bei E. Przywara (29–118), K. Rahner (119–228) und H.U. von Balthasar (258–356). In jedem Kapitel entfaltet sich ein Panorama, das fachkundig in die Denkweise der Theologen einführt und den Einfluss der Kreuzestheologie auf die jeweilige Vorstellung vom

Erlösungsgeschehen mit seinen anthropologischen und christologischen Voraussetzungen, dem Spiel von Freiheit, Natur und Gnade bis hin zu praktischen Konsequenzen in Anbetung, Nachfolge und Engagement für die Welt nachzeichnet. Ebenso geht L. auf die schöpferischen und offenbarungstheologische Bedeutung mit ihren ontologischen Implikationen ein. Das Analogiedenken Przywaras und Balthasars ist L.s bevorzugte Klaviatur, denn nur damit könne die dialektische Verhältnisbestimmung von Mensch und Gekreuzigtem auf ihre soteriologische Bedeutung hin universal verstehbar freigelegt werden. Sobrinos Ansatz (229–257) unterscheidet sich aufgrund der befreiungstheologischen Kontextualisierung am stärksten von den anderen. Der Gekreuzigte begegnet konkret in den Armen, den „gekreuzigten Völkern“, was unmittelbar sozialpolitische Folgen haben muss. L. beleuchtet kritisch die deswegen vorgenommenen Relativierungen klassischer christologischer Konzepte.

Nichtsdestoweniger ist das Ergebnis eindeutig: Alle vier Autoren sind in ihrem philosophisch-theologischen Denken durch und durch ignatianisch geprägt, wie die „Kritische Zusammenschau“ (357–383) eindrucksvoll belegt. Dies kommt etwa in ihrer bewussten Hinkehr zu Mensch und Welt zum Ausdruck, ihrer konkreten heilsgeschichtlichen Perspektive, ihrem Suchen nach einer Form für ein ausdrückliches Gott-Mensch-Verhältnis, an dessen Grund die unmittelbare Begegnung mit dem Gekreuzigten steht. Sie führen nicht in eine weltflüchtige Leidensmystik, sondern kenotisch-inkarnatorisch in eine weltzugewandte Nachfolge Jesu Christi und zum Durchbruch des Erlösungshandelns durch das Dunkel des Kreuzes hindurch.

Die im Exerzitienbuch angelegten Linien ziehen sie dann aber ganz verschieden aus. Auch dies ist auf das ignatianische Moment zurückzuführen: Die Exerzitien wollen nicht inhaltlich determinieren. Mit grundsätzlichen oder weiterführenden Fragestellungen setzen sich klein gedruckte Passagen auseinander. Vergleiche mit Luthers Kreuzestheologie zeigen nicht nur die ideengeschichtlichen Beziehungen zu Ignatius, sondern auch die Verbindungen der Ignatiusforschung mit der katholischen Lutherrezeption im 20. Jh.

Das äußere Erscheinungsbild des Buches beeinträchtigt Tipp- und Trennfehler sowie die formale Uneinheitlichkeit der Literaturangaben. Der stilistisch komplizierte, mit Fach-

begriffen durchsetzte Text erschwert das Lesen. Positiv hervorzuheben sind die knappen Zusammenfassungen im Verlauf und am Ende der Arbeit, die die Ausgangsfragen klar beantworten. Der Wert des Buches liegt in der wirklich nachdenkenden Untersuchung großer, teils schwer zu durchdringender soteriologischer Entwürfe, die L. auf ihre Stärken, Schwächen und Aporien hinterfragt: Möge es dazu beitragen, die theologische Bedeutsamkeit der Exerziten weiter zu entdecken. Karl Rahner formulierte dies 1956 als dringendes Desiderat – doch wir stehen immer noch am Anfang!
Bernhard Knorn SJ

Johann Baptist Metz

Armut im Geiste. Passion und Passionen
Münster: Aschendorff 2007. 78 S.
ISBN 978-3-402-00244-5, kart., € 8,80

Johann Baptist Metz ist zweifellos einer der international renommiertesten deutschsprachigen Theologen. Die moderne Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt gehört zu den Leitlinien des Initiators der Neuen Politischen Theologie. Nun hat M. ein Bändchen mit zwei spirituellen Texten vorgelegt, die gleichsam in nuce sein Lebenswerk rekapitulieren. Der erste Text „Armut im Geiste“ entstand 1961, der zweite Text „Passion und Passionen“ ist eine Ansprache zur Fastenzeit 2006. „In ihm kommt, im Vergleich zum vorausgehenden Text, ein Umbruch in meiner theologischen Biographie zum Ausdruck ... Die Rede von Gott und seinem Christus ist welthaltiger und in diesem Sinn politischer geworden, die Passionsgeschichte der Menschheit ist eingedrungen in die theologische Rede von der Heilsgeschichte der Menschheit, Theologie mündet nicht nur in Gesänge, sondern auch in Schreie.“ (8f.). Dieser Selbstkennzeichnung ist sicher sachlich zuzustimmen. „Armut im Geiste“, eine Meditation über die Versuchungsgeschichte Jesu in Mt 4,1–11, bewegt sich noch ganz im existential-ontologischen Sprachspiel seines Lehrers Karl Rahner. Armut wird zum Existential des Menschen und die Menschwerdung Gottes zum Modell der Menschwerdung des Menschen. Weil Gott in Jesus Christus ganz arm wurde, wird die „Armut im Geiste“ zum ontologischen Schlüssel des freiheitlichen wie todesdurchdrungenen Menschseins. In der Anerkennung menschlicher Armut vor Gott liegt die Grö-

ße, in der Verkenning die Konkupiszenz des Menschen. Freilich verliert sich diese nicht in einer Selbstreflexivität des Menschen auf seine Armut, sondern erweist sich gerade in der Nächstenliebe in seiner Welthaltigkeit. So findet sich im Text von 1961 bereits der Verweis auf die Gerichtspredigt in Mt 25,31–46, die biblische Grundlage für den zweiten Text. Der Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe wird nun zum Zusammenhang von Gottes- und Nächstenleidenschaft. „Diese elementare Empfindlichkeit für fremdes Leid kennzeichnet gewissermaßen Jesu neue Art zu leben.“ (68). Compassion ist für M. der passende Ausdruck, um diese Leidenschaft für Gott wie für den Menschen als christliches Spezifikum gerade angesichts der leidvollen Konflikte zwischen den Kulturen zu verdeutlichen. In den menschlichen Passionen erschließt sich auch das mystische Geheimnis der Passion Christi. Sprachgewaltig und mit überzeugendem Pathos fordert M. diese Compassion ein und stellt nicht zuletzt auch die Frage nach der Bedeutung, die einer „Ökumene der Compassion“ für die globalisierte Welt zukommen könnte. Mit diesem Bändchen gelingt es dem Altmeister der Neuen Politischen Theologie, die spirituelle Quintessenz seiner Theologie deutlich zu machen. Ob freilich die theologische Differenz zwischen den beiden Texten so stark ist, scheint fraglich. Die Handlungsorientierung bleibt doch eher appellativ. „Diese Compassion, diese Mitleidenschaft, ist kein bloßes ‚Mitgefühl‘ von oben oder von außen, sie ist teilnehmende Wahrnehmung fremden Leids.“ (70). In der Gerichtsrede bei Mt 25,40 geht es aber nicht um Wahrnehmung der Compassion, sondern um die daraus resultierende Praxis. Und heißt es nicht in Mt 7,16 „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“? So lässt sich der Verdacht nicht gänzlich ausräumen, dass sowohl „Armut im Geiste“ wie „Passion und Passionen“, symptomatisch für das Metzsche Werk in Gänze, der gleichen hermeneutischen Diskursformation, einmal vom eigenen Selbst, einmal vom Anderen her legitimiert, entstammen, und die Forderung nach der Compassion letztlich „im Geiste“ verhallt oder sich in einer nebulösen Mystik verliert. Als Zeuge für das lebenslange Bemühen um den Glauben in der Welt von heute bleibt M. jedoch eine wichtige und anregende Stimme. Deshalb wäre ihm auch ein sorgfältigeres Lektorat zu wünschen gewesen.
Thomas Franz

Karin Scheiber*Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung*

(Religion in Philosophy and Theology; 21)

Tübingen: Mohr Siebeck 2006. 332 S.

ISBN 978-3-16-148893-1, kart., € 59,00

Die vorliegende Arbeit wurde 2005 von der theologischen Fakultät der Universität Zürich als Dissertation angenommen. In drei Hauptteilen behandelt S. ihren Gegenstand: I. Göttliche Vergebung (15–111), II. Zwischenmenschliche Vergebung (113–277), III. Göttliche und zwischenmenschliche Vergebung (279–314). S.s Ziel ist, „ein eigenständiges Verständnis von Vergebung zu entfalten, dem es gelingt, göttliche und zwischenmenschliche Vergebung im Blick zu behalten. (...) Das Vorgehen ist streng systematisch-theologisch; es unternimmt eine Begriffsarbeit, die sich der angelsächsisch-analytischen Tradition verpflichtet weiß.“ (1).

Im 1. Kap. „Gott der Vater“ (15–44) deutet S. nach einem Überblick über die „Vergebung in der hebräischen Bibel“ (16–25) den biblischen Befund unter dem Fragenpaar „Darf Gott vergeben?“ (25–35) und „Kann Gott vergeben?“ (35–44). Hier taucht ein erstes theologisches Problem auf, denn S. postuliert: Wenn Gott vergibt, so muss er auch vergeben „dürfen, d.h. er muss von dem, was er vergibt, persönlich betroffen sein“ (23). Wie aber ist eine persönliche „Betroffenheit Gottes“ – nicht identisch zur Rede von der Personalität Gottes – systematisch-theologisch darstellbar? Die Aussage, dass Gott „nur vergeben darf, wovon er persönlich betroffen ist“ (34), erzeugt eine unlösbare eschatologische Paradoxie: Was für einer ist dieser Gott, der die ganze Wirklichkeit und Welt am Ende der Zeiten erlösen will und nicht darf? Das 2. Kap. „Gott der Sohn“ (45–73) diskutiert nach einem Überblick über das Sünden- und Vergebungsverständnis des NT (45–54) systematisch-theologisch die Frage „Wer vergibt, wenn Jesus Sünden vergibt?“ (54–58). Der Versuch einer Antwort ringt um die Bestimmung des Jesus-Vater-Verhältnisses (57). Die Autorin entfaltet markant ihre Kenntnis der protestantischen Anthropologie (59f.), um schließlich die „Sündenvergebung“ als „eine ausschließlich göttliche Tat“ (62) aufzeigen zu können. Beim „Testfall für die Angemessenheit dieses Verständnisses“ (65) – nämlich der Vergebungsbitte Jesu am Kreuz – führt S. die Deutung an, dass der eigentlich Betroffene

der Kreuzigung nicht Jesus, sondern Gott (der Vater) gewesen sei. Ist Jesus Christus, so interessiert sich der Leser, also nur Vermittler, Stellvertreter oder Repräsentant Gottes oder ist er Gott selbst, der als „Gott der Sohn“ vergibt und von Sünden (zeichenhaft und wirklich) freispricht (66 u. 76, Anm. 8)? Der I. Hauptteil schließt mit dem 3. Kap. „Gott der Heilige Geist“ (74–109). Nach einer bündigen Darstellung des paulinischen Sündenverständnisses und dessen Deutung bei Luther referiert S. das „katholische Verständnis von Sünde und Rechtfertigung“ (89–91) auf weniger als drei Seiten. Sämtliche katholisch-theologische Literatur oder auch lehramtliche Texte (seit dem Konzil von Trient) bleiben unberücksichtigt.

Der II. Hauptteil (113–277) legt das Augenmerk auf die kommunikationstheoretischen (144–218) und konstitutiven Bedingungen (219–265) von Vergebung. Nach einer kurzen Übersicht über verschiedene Moraltheorien stellt S. dar, wie Schuld und Vergebung als kommunikatives Interaktionsgeschehen von moralischen Personen, die miteinander in einer moralischen Beziehung stehen, verstanden werden können“ (144). Präzise und nachvollziehbar werden die Aussageintentionen (nach Jeffrie Murphy und Jean Hampton) vorgestellt und zusammengefasst, so „dass ... Vergebung eine moralisch angebrachte, aber nicht einforderebare Reaktion ist auf die Botschaft der Reue, mit welcher der Täter seine ursprüngliche, moralisch verletzende Botschaft zurückernimmt“ (162). John L. Austins und John R. Searles Sprechakttheorie strukturieren den Inhalt des 5. Kap. (163–218). Austins Unterscheidung und Reglementierung der Sprechakte dienen zur Hinführung auf die Bedingungen gelingender Kommunikationsakte (nach John R. Searle). Angezielt ist ein „Paradigma von Vergebung“ (214). Gegen die Möglichkeit von „bedingungsloser Vergebung“ (224f.) zu sprechen, erarbeitet S. im 6. Kap. (219–265) die Voraussetzungen, damit Vergebung gelingen kann. Dazu rechnet die Autorin: Schuld, Betroffenheit, Übelnehmen, Reue und Versöhnlichkeit. Man wird S. zustimmen, dass damit eine begründete Krieteriologie erstellt ist, und gleichzeitig entgegenhalten können, dass diese jedoch nicht exklusiv verstanden werden kann. S. müsste berücksichtigen, dass all diese Bereiche nicht immer direkt zwischen zwei Aktionspartnern ablaufen. Zudem kann ein subjektverortetes Bewusstsein über eigene (oder

gar fremde) Schuld, Reue, Betroffenheit etc. – besonders bei komplexen Handlungsstrukturen – nur selten eindeutig bestimmt werden. Eine Abgrenzung des Vergebungsbegriffs versucht S. im 7. Kap. „Vergebung im Unterschied zu anderen Reaktionsmustern“ (266–280). Alltagssprachliche Unschärfen klärend werden „Entschuldigung“, „Heilung von der Verletzung“, „Versöhnung“ und „Gnade“ zum Vergebungsbegriff in Relation gesetzt.

Der III. Hauptteil (279–316) bietet eine vergleichende Zusammenschau des Vorherigen. Das 9. Kap. bringt noch einmal unter „Zwischenmenschliche Vergebung als Bedingung göttlicher Vergebung“ (297–308) inhaltlich Präkäres zur Sprache: „Solange ich mich weigere, dem andern, der alle Bedingungen für Vergebung erfüllt, zu vergeben, solange kann mir Gott meine Sünde der Vergebungsverweigerung nicht vergeben, da ich die Bedingungen dafür nicht erfülle“ (301). Gerade hier fokussiert sich für den Rezensenten exemplarisch die Problematik eines solchen Vergebungsverständnisses. Vier Punkte seien genannt: (1) Die auf Kommunikationshandeln gegründete Vergebung lässt sich nicht allein als Konsequenzhandlung aufgrund der Erfüllung bestimmter Bedingungen ableiten. (2) Die Behauptung, ob Gott hier oder da vergeben könne oder nicht, ist eine theologisch hochspekulative und in diesem Kontext unhaltbare Aussage. (3) Die „Sünde der Vergebungsverweigerung“ stellt den Freiheitscharakter der Vergebungshandlung auf den Kopf, indem das Opfer des schulderzeugenden Tuns noch einmal zum Opfer gemacht wird. (4) S. widerspricht der Sache nach dem, was sie unter „Moralische Kommunikation“ (exakter: 4.5.4 „Reaktionen auf Übelnehmen“) mühsam als Erwiderung auf die Reue schon angedeutet hatte: Vergebung ist eben nicht einforderbar (157 u. 162).

Mit einer systematisch stringenten Antwort auf die Kernfrage: „Was ist Vergebung? Vergebung ist ein Akt moralischer Kommunikation, in dem als Antwort auf die Botschaft der Reue eine zuvor gestörte moralische Beziehung wiederhergestellt wird“ (315) fasst S. das Ergebnis ihrer Arbeit zusammen. Der umfassende Anspruch des Titels trägt auch die Gefahr der Überlastung in sich. Jenseits unterschiedlicher Bearbeitungsmöglichkeiten fordert das Thema in jedem Fall eine ausführliche Auseinandersetzung mit einer Vielzahl theologischer Positionen. Fehlt dies, kündigt der Titel ande-

res an, als der Inhalt bietet. S.s Arbeit öffnet den Zugang zu einigen bedeutsamen Aspekten der Vergebungsthematik. Gerade im Widerstreit liefert sie nachdenkenswerte und diskussionsfähige Anknüpfungspunkte. S.s Leistung wurde 2006 mit dem Jahrespreis der Universität Zürich und dem John Templeton Award for Theological Promise 2007 ausgezeichnet.
Bernhard Bleyer

Monika Udeani

Aufverbauung – eine vergessene Dimension der Gemeindeleitung. Ansätze zu einer neuen Praxis und Spiritualität des Gemeindeleitens

(Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge; 63)

Würzburg: Echter 2006. 263 S.

ISBN 3-429-02761-6, kart., € 25,00

Die Leitung einer Pfarrgemeinde beinhaltet eine Vielzahl von Tätigkeiten und Aufgaben. Verantwortliche wissen, welch breiten Raum das „Organisieren“ beansprucht. Zu Recht oder zu Unrecht? Eine Sitzung vorbereiten und moderieren, das ehrenamtliche Engagement koordinieren, bei Konflikten vermitteln – ist das Seelsorge oder nicht? Kommt dem theologische Bedeutung zu? Dies ist die theologisch-spirituelle Fragestellung der vorliegenden Untersuchung. U. weiß, wovon sie spricht, hat sie doch als Pastoralassistentin und Gemeindeberaterin Erfahrungen gesammelt. U.s Anliegen ist, diese „struktur- und kommunikationsgestaltenden Anteile des Gemeindeleitens“ (11) neu zu bewerten und theologisch einzubinden. Die Pastoraltheologie liefert nach U. bislang für diesen enorm angestiegenen Bereich keine „theologisch reflektierten Hilfestellungen“ (17). U. sucht eine Antwort mit Hilfe des biblischen Begriffes der „Aufverbauung“, und zwar in Verbindung mit dem dreigliedrigen Amt Christi. Zunächst geht U. auf „Spurensuche“ (60) in den biblischen Schriften und in den Äußerungen des kirchlichen Lehramtes (II. Vatikanum, Enzyklika ›Redemptor hominis‹). Auch das CIC wird befragt (84–90). Was sagen die Betroffenen, also die GemeindeleiterInnen? Um dies zu erheben, führte U. qualitative Interviews zum Fragenbereich Aufverbauung (95–146). Fazit: U. hält eine theologische Einbindung struktur- und kommunikationsgestaltender Anteile des Gemeindeleitens mithilfe des Paradigmas

Auferebauung (in Verbindung mit den *tria muna*) für möglich. Hier geht es nicht um Bürokratie, sondern um „die Herausforderung, Verkündigung, Heiligung und Auferebauung dergestalt zu praktizieren und im Dienst an der dreifachen Würde ihrer Gemeindeglieder zu stehen, dass sie die LaiInnen dabei unterstützen, ihrem Auftrag in Kirche und Welt gerecht zu werden.“ (151). U.s These, dass „das Organisieren“ eine theologische und seelsorgliche Relevanz hat, weil es wie Verkündigung und Heiligung „die existentiellen Wurzeln des Menschseins berührt“ (15), ist voll zu unterstreichen. Insgesamt handelt es sich um eine für das menschliche wie geistliche Selbstverständnis von GemeindegleiterInnen und SeelsorgerInnen wichtige Fragestellung. Auch ist es ein Verdienst, das dreigliedrige Amt Christi, das „in der aktuellen praktisch-theologischen Literatur und im innerkirchlichen Gespräch der mit der Seelsorge auf unterschiedlichen Ebenen Betrauten kaum einen Niederschlag“ findet (90), wieder ins Gespräch zu bringen. Sicher hat das auch mit Mängeln in der Taufpastoral und einem mangelnden Taufbewusstsein zu tun. Die „theologische Spurensuche“ hätte freilich da und dort etwas mehr Sorgfalt verdient. Gibt es zwischen der Bibel und dem II. Vaticanum nichts, was einen Blick gelohnt hätte? Sind Stimmen aus der Patristik oder aus dem Mittelalter sowie auslegungsgeschichtliche Beobachtungen für die Pastoraltheologie nicht interessant (vgl. A. Thibaut, Art. Edification, in:

DS 4/1, 279–293)? Dass das Stichwort „Auferebauung“ in gängigen Lexika nicht vorkomme (126), stimmt nicht (vgl. Erbauung, in: ³LThK 3, 738–741; PLSp 300–302; TRE 10, 18–83; übrigens: zum ThWNT-Art. oikodome fehlen Autor und Seitenangabe). Fraglich ist ferner, ob die Hinzunahme der Terminologie von H. Stenger („Zuständigkeitskompetenzen“, „Fähigkeitskompetenzen“; vgl. 151ff.) die Sache wirklich aufhellt. Ist diese Sprachregelung nicht unnötig sperrig? Warum umschreibt U. schlichte Sachverhalte oft derart kompliziert? Andererseits sind manche Schaubilder dagegen geradezu banal. Bedurfte es tatsächlich eines solchen Aufwandes, um – als Ergebnis der Arbeit – einen Satz wie diesen zu formulieren: „Der Begriff einer Spiritualität des Gemeindegleitens verweist darauf, dass die Konsequenzen der eigenen Spiritualität nicht nur hinsichtlich der eigenen Person reflektiert werden müssen. Die Konsequenzen der eigenen Spiritualität müssen auch für die Art und Weise, Gemeinde zu gestalten und ihr Ziel zu definieren, bedacht werden.“ (211)? Für eine Theologie der Spiritualität wäre es interessant, das Thema auf dem Hintergrund der klassischen Polarität von Aktion und Kontemplation zu behandeln. Wenn sich in der Pastoraltheologie angeblich keine „theologisch reflektierten Hilfestellungen“ finden, gäbe es hier eine Fülle von Material, theologisch relevant und spirituell erprobt.

Christoph Benke

Autoren

Bernhard Grom SJ

geb. 1936 / Dr. theol.
Prof. für Religionspsychologie
u. Religionspädagogik
Psychologie, Spiritualität
Anschrift
Hochschule für Philosophie
Kaulbachstr. 31a
D-80539 München

Werner Kallen

geb. 1956 / Dr. theol.
Priester
Spiritualität und Mystik
Poesie und Theologie
Anschrift
Ursulinerstr. 1
D-52062 Aachen

Markus Knapp

geb. 1954 / Dr. theol. habil.
Prof. für Dogmatik
Dialog zwischen Theologie
und Naturwissenschaft
Anschrift
Univ. Bochum
Universitätsstr. 150
D-44801 Bochum

Klaus Mertes SJ

geb. 1954
Schulrektor
Interreligiöse Begegnung
Bildung, Politik
Anschrift
Canisius-Kolleg
Tiergartenstr. 30/31
D-10785 Berlin

Bernhard Neumann

geb. 1961 / Dr. theol.
Priester
Dogmatik, Ökumene
Anschrift
Johann-Adam-Möhler-Institut
für Ökumenik
Leostr. 19a
D-33098 Paderborn

Theo Paul

geb. 1953 / Dipl.-Theol.
Generalvikar im Bistum
Osnabrück
Sozialpolitik, Soziallehre
Pastoraltheologie
Anschrift
Bischöfl. Generalvikariat
Hasestr. 40a
D-49074 Osnabrück