



Franz Kamphaus
Tastender Glaube

Inspirationen zum Matthäusejahr

Ostfildern: Patmos 2016. 192 S.,
ISBN: 978-3-8436-0782-7, € 17,99.

„Wer ist dieser Jesus?“ Mit dieser Frage, die in irgendeiner Weise jeden Christen umtreibt, ist im NT immer eine zweite verbunden: „Was bedeutet er für mein Leben?“ Das Kirchenjahr führt den zum Gottesdienst Versammelten Station um Station den Weg Jesu vor Augen – seinen Lebensentwurf, das Auf und Ab seines Lebens. Darin verborgen liegt die Möglichkeit, den eigenen Lebenssinn, die eigene Würde verstehen zu lernen. Sich in beide Fragen einzulassen, das ist den Evangelien unerlässlich. Aus ihnen ist auch das neue Buch des langjährigen Limburger Bischofs Dr. Franz Kamphaus entstanden. Die Fragen werden von der Neugier auf Jesus und dem Interesse an der Alltagswirklichkeit zusammengehalten. 67 Abschnitte aus den Schriftlesungen des Matthäusejahres legt er in seiner Sprachkunst, die unmittelbar nachvollziehbar ist und neue Perspektiven eröffnet, für suchende und fragende Christen aus: Die handfesten Dinge im Leben kommen prägnant in den Blick ebenso wie Fragen, die untergründig oder ausdrücklich das Leben bestimmen. Und dann gibt es die verblüffenden Querverbindungen zum Evangelium. Da wird das Alltägliche ernst genommen und bis auf den Grund hin ausgeleuchtet. Alle erdenklichen Lebensfelder kommen in den Blick: die Frage nach der Selbsterkenntnis, das „Wer-ist-der-Größte-Spiel“, was christliche Originalität ausmacht, die Sorgenpakete im Leben, auch wo die Kirche von Jesus abgewichen ist und was noch aufzuholen ist, das Verhältnis von Fun-

dament und Fundamentalismus, die Angst, zu kurz zu kommen, öffentliche Verantwortung der Christen, wenn die Angst regiert, der Blick auf die Armen, denen niemand hilft, auf die Beine zu kommen. Immer sind es Meditationen nah am Leben und am Schrifttext. Gerade wo Jesus sperrig erscheint, ist man nah dran an diesem immer neu angeleuchteten Kern: Er ist das Geschenk des Himmels! Man kann ihn nicht einfach in Besitz nehmen. Er ist und bleibt Geheimnis, und deswegen gibt es nur den „tastenden Glauben“ zu ihm hin. Wie sich ihm dann nähern? „Wenn wir fragen, was Gott im gegenwärtigen Umbruch der Kirche sagen will, dann ist seine Platzanweisung eindeutig: hinter Jesus her“ (151). Von hier aus wird der unbeirrbare Grundton des Buches deutlich, dass nämlich die Sehnsucht nach Gott und die Hoffnung auf ihn „nicht in den Sand gesetzt sind, so wahr Jesus von den Toten auferstanden ist“ (119). Ein inspiriertes und inspirierendes Buch, das keine Fachleute sucht, sondern berührbare Christen. Es schenkt nicht Sicherheit, wohl Gewissheit – und die belebt und hält auf dem Weg, mehr als ein Jahr.

Paul Deselaers

Gerhard Schneider
Auslaufmodell Priesterseminar?
Neue Konzepte für eine alte Institution

Freiburg: Herder 2016. 192 S.,
ISBN: 978-3-451-37577-4, € 19,99.

Bei der Formulierung des provozierenden Titels mit seinem starken Fragezeichen könnte man meinen, in diesem Buch eine Abrechnung mit dem kirchlich bedeutenden Institut der Priesterausbildung vor sich zu haben. Doch Gerhard Schneiders Conclusio ist, um es gleich vorweg zu sagen, ein geradezu flammendes Plädoyer für das Priesterseminar, das allerdings mit einer neuen pastoralen Ausrichtung verbunden wird u. trotz der sinkenden Seminaristenzahlen in der Diözese verortet bleiben soll. Zunächst entwirft S., der selbst seit 2004 in

verschiedenen Funktionen in der Priesterausbildung tätig gewesen ist u. die Diözesanstelle für kirchliche Berufe in der Diözese Rottenburg-Stuttgart leitet, eine Analyse der gegenwärtigen Situation, wobei v.a. die Entwicklungen u. Herausforderungen in Deutschland im Blick sind, während die „Seminarlandschaft“ Österreichs vom Autor eher beiläufig recherchiert worden sein dürfte (vgl. 22). Zu den veränderten Umständen ggü. früheren Jahrzehnten des 20. Jhs. gehört demnach rein quantitativ die immer geringer werdende Zahl an Männern, die sich als Priester in den kirchlichen Dienst stellen u. zu diesem Zweck in ein diözesanes Priesterseminar eintreten wollen. Nach S. soll dieses Faktum nicht monokausal zur Schliessung bzw. Zusammenlegung von Priesterseminaren führen. Solch ein Automatismus klammere viele wichtige Dimensionen aus, z.B. die wichtige Rolle diözesaner Identität u. Zugehörigkeit im priesterlichen Dienst, die es notwendig mache, das Seminar als „Herz der Diözese“ vor Ort zu belassen, um die konkrete pastorale Wirklichkeit nicht aus den Augen zu verlieren. Zu wenig geht er aber dabei auf mögliche Alternativen ein, die gerade, auch in Österreich, erprobt werden. Die Infragestellung der Institution des Priesterseminars als zeitgemäßer Ausbildungsrahmen wird aus verschiedenen Richtungen, mithilfe geschichtlicher, gesellschaftsanalytischer u. statistischer Beiträge ausgelotet, ein historischer Rückblick auf das „Priesterseminar als Institution der Reform“ geboten u. schließlich an den kirchlichen Vorgaben für die Priesterausbildung, dem Zweiten Vatikanischen Konzil u. den nachkonziliaren Dokumenten, Maß genommen. Von da aus formuliert S. sodann engagierte Orientierungen u. Optionen für eine künftige Seminargestalt. Aus dem sozio-kulturellen u. biographischen Profil von heutigen Interessenten für den priesterlichen Dienst u. aus der personellen Zusammensetzung heutiger Seminargemeinschaften folgert S. zu Recht, dass der Frage der Berufungsklä rung eine hohe u. stark wachsende Bedeutung zukomme. Der Autor optiert vor dem Hintergrund dieser Erkenntnis, Berufungs-

klärung solle ein integrativer Bestandteil einer jeden Seminarkonzeption sein u. zwar in einem weit stärkeren Ausmaß als bisher u. im Gegensatz zum Propädeutikum, wie es in *Pastores dabo vobis* als Teil der Ausbildung vorgesehen sei: dort werde eine gereifte Entscheidung vorausgesetzt, die dem Priesterseminar zeitlich vorangehe – was heute, wie S. feststellt, selten zutrefte. Eine gestufte Bindung an das Priesterseminar in „konzentrischen Kreisen“ solle stattdessen möglich u. das Seminar ein „berufungspastoraler Ort“ sein. Dieser Ansatz muss m. E. grundsätzlich gewürdigt u. im Auge behalten werden. Über das sich daraus möglicherweise für Vorsteher ergebende Rollendilemma, früher werbend begrüßte Interessenten u. sodann aufgenommene Seminaristen alsbald dem Bischof aus zwischenzeitlich erwiesenen Gründen für die Entlassung empfehlen zu müssen, wird allerdings in diesem Zusammenhang nicht gehandelt. Wesentlich ist für S. der klare Konnex zwischen Priesterausbildung u. der pastoralen Wirklichkeit, auf die sie abziele. Dies müsse in einem weiten Sinn verstanden werden u. solle u.a. auch das Zusammenleben der Seminaristen mit anderen Theologiestudierenden beinhalten, so S. Bei diesen Überlegungen scheint mir die Notwendigkeit einer realitätsnahen u. die Zusammenarbeit der verschiedenen pastoralen Dienste fördernden Gemeinsamkeit ein berechtigtes Desiderat zu sein, wie aber unter den vorgeschlagenen Bedingungen geschichtliche Wiederholungen gescheiterter Experimente vermieden werden können, bleibt indessen eine offene, kritische Frage. Die von der Kleuskongregation am 08.12.2016 neu herausgegebene *Ratio fundamentalis*, eine weltkirchlich verbindliche Rahmenordnung für die Priesterausbildung, konnte der Autor noch nicht in seine Publikation einarbeiten, sodass eine diesbezüglich bereits überholte Neuerscheinung vorliegt. Insgesamt ein lesenswertes Kompendium, das zwar keine radikalen konzeptiven Alternativen bietet, aber in den vorgestellten Ansätzen einige Impulse enthält, deren künftige Relevanz nicht unterschätzt werden darf.

Richard Tatzreiter

**Ingolf Dahlferth / Simon Peng-Keller (Hrsg.)
Beten als verleblichtes Verstehen
Neue Zugänge zu einer Hermeneutik des Gebets**

Quaestiones Disputatae Bd. 275 – Freiburg i. Br. 2016:
Herder, 308 S., ISBN 978-3-451-02275-3, € 34,99.

Vorliegender Bd. ist die Frucht des gleichnamigen Forschungsprojektes, das von den Hrsg. am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie der Universität Zürich verantwortet wird. Sinnlichkeit u. Leiblichkeit werden in diesen in der Tat „neuen Zugängen“ zum christlichen Beten endlich auch hermeneutisch gewürdigt u. als spezifischer Ort religiösen Verstehens u. damit als *locus theologicus* wahrgenommen. Beten ist nicht nur Sprach- u. Geistgeschehen, sondern ein „Lebensereignis“ leiblicher Menschen u. als solches sinnstiftend u. sinnerhellend. Neben dem Gebet des Einzelnen tritt dies umso mehr in der intersubjektiven oder besser „zwischenleiblichen“ (M. Merleau-Ponty) Praxis des Betens zu Tage. Projektkoordinator Simon Peng-Keller führt die Gebetslehre G. Ebelings weiter, indem er neben dem Sprachverstehen auch Musik, Bild, Gebärde u. Körper(sprache) als Ausdruck u. Medium des Betens wahrnimmt. Dadurch verschieben sich die hermeneutischen Koordinaten vom kognitiven zum affektiven Verstehen, vom habituellen Verstandenhaben zum eher ereignishaften Verstehen. Ohne den Wortsinn geringzuschätzen betont P.-K. den Wahrnehmungs- u. Handlungssinn des Gebetes und versteht Gebet als „sinnliches Sinnereignis“. Ingolf U. Dahlferth verortet Gebet als komplexes Dialog- u. zugleich Differenzgeschehen zwischen Ich, Welt u. Gott. Gebet ist Ausdruck von Selbst-, Nächsten- u. Gottesliebe. Es markiert als leibliches Geschehen die Möglichkeiten u. Grenzen menschlichen Wollens. Innerhalb seiner leiblichen, weltlichen u. zeitlichen Begrenztheit versteht D. Gebet als „Arbeit am Sinn des Lebens“. Auch der französische Religionsphilosoph Jean Greisch erkundet die Möglichkeiten sowie die Grenzen einer phänomenologischen Hermeneutik des Gebets. Mit Hilfe von Levinas u. Rosenzweig geht er der Fra-

ge nach, was „Intentionalität“ als Schlüsselbegriff der Phänomenologie im Gebetsakt meint, worauf das Gebet „eigentlich hinaus will“.

Ebenfalls in phänomenologischer Perspektive untersucht Joachim Negel das liturgische Gebet als leibseelischen Akt, der weder auf seine leiblich-affektive Dimension (Ritus), noch auf die sprachlich-rationale Dimension (Mythos) reduziert werden dürfe. Im Gebet scheint vielmehr ein Spezifikum des Christlichen auf: Die sich überkreuzenden Bewegungen der „Fleischwerdung des Wortes“ u. der „Wortwerdung des Fleisches“. Neben diesen neuen Zugängen macht der Bd. den bereits klassischen Aufsatz *La parole blessée* (1962) von Jean-Louis Chrétien in einer deutschen Übersetzung zugänglich.

C. bietet nicht nur eine anthologische Sammlung theologischer u. religionsphilosophischer Positionen zum Gebet, sondern fügt sich ins Thema des Forschungsprojektes insofern ein, als er die Stimmhaftigkeit der Gebets-Anrede herausstellt, die ausgehend von einer inneren Verwundung jeweils eine „Zerreißprobe“ der Lippen darstellt. Zudem analysiert C. präzise das Wechselverhältnis von gemeinschaftlichem u. individuellem Beten. Der zweite Teil des Bds. entfaltet die Zwischenleiblichkeit des Gebetes in konfessioneller Perspektive: Christina M. Gschwandtner untersucht die leibliche Dimension der orthodoxen Liturgie, die den Menschen als „lebendige Doxologie“ versteht. Sie legt offen, dass die französische Phänomenologie (Marion, Derrida) die Orthodoxie bisweilen einseitig rezipiert u. angesichts der Unsichtbarkeit Gottes die sinnliche u. aktive Seite des orthodoxen Gebetes vergisst. Als Er rungenschaft der katholischen Liturgiereform stellt Eva-Maria Faber die Wende von subjektiven Frömmigkeitsformen hin zur *participatio actiosa* heraus – ein Stichwort, das leibphänomenologisch betrachtet noch an Bedeutung gewinnt –, ohne dass Momente persönlichen Betens in der Liturgie verloren gehen dürfen. Christiane Tietz u. Ralph Kunz untersuchen das ambivalente Verhältnis der lutherischen bzw. reformierten Tradition zur Leiblichkeit im Gebet. Bei aller Abkehr von Äußerlichkeiten

erkennen sie in ihrer jeweiligen Tradition die gegenteilige Gefahr einer falschen Innerlichkeit u. spiritualistischen Verkürzung. P. Zimmerling widmet sich schließlich der hermeneutisch schwierig zu fassenden „Zungenrede“, die in der pfingstlich-charismatischen Bewegung eine neue Blüte erlebt. Im Rückgriff auf das paulinische Urteil (1 Kor 12–14) u. auf moderne psychologische Deutungen kommt er zu einer erstaunlich verständnisvollen Einordnung der Glossolalie. Die Quaestio analysiert ein in der Gebetstheologie noch immer vernachlässigtes Thema: ihre leiblich-sinnliche Dimension. Sie zeigt zugleich das Niveau u. die Fruchtbarkeit einer hermeneutisch-phänomenologisch arbeitenden Theologie. In einem Folgeprojekt dieser Studien wendet sich P.-K., mittlerweile Professor für *Spiritual Care* in Zürich, der Leiblichkeit des Betens im Ernstfall von Krankheit, körperlicher Endlichkeit u. Tod zu. Diese Konkretionen der hier vorliegenden Grundlagenarbeit dürfen gespannt erwartet werden.

Stefan Walser OFMCap

Matthias Arnold / Philipp Thull (Hrsg.) Theologie und Spiritualität des Betens Handbuch Gebet

Freiburg i. Br. 2016: Herder, 416 S.,
ISBN 978-3-451-37570-5, € 39,99.

Das vorliegende *Handbuch Gebet*, so der Untertitel, wendet sich an „an Theologie und Spiritualität des Betens interessierte Leserinnen und Leser“ mit der Absicht, anhand von 35 Beiträgen „eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit dem Thema Gebet“ zu ermöglichen. Darüber hinaus will es „Ermutigungen und Anstöße für die Praxis in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation“ (10) bieten. Dies erfolgt aus unterschiedlichen „wissenschaftlichen Perspektiven“. In klassischer Manier steht zunächst (I.) *Das Gebet in der Hl. Schrift* im Fokus (13–46), um in weiterer Folge das Spektrum mit religionsphilosophischen u. theologischen Betrachtungsweisen zu erweitern (*Das Gebet in*

der Theologie, 47–109). Hier verdient der Beitrag von K. Richter, *Der Exorzismus als Liturgie zur Befreiung vom Bösen* (92–99) Erwähnung. Immer dann, wenn die Mitte – nämlich die Erlösung in Christus – aus dem Blick gerät, drängt sich Peripheres vor (wie der Dämonenglaube u. Satanisches). Richter weist auf, dass der Ritus von 1999 mit seinem imprekatorischen Exorzismus in überwunden geglaubte Zeiten zurückfällt. Der III. Abschnitt *Formen des Gebets* (111–186) behandelt u.a. die Fürbitte, das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit, den Rosenkranz, das Pilgern, enthält aber auch ein kurzen historischen Überblick. Hervorzuheben sind die hilfreichen Unterscheidungen, die R. Körner zum *Gebet der Mystiker – Grundorientierungen für heute* (122–133) anführt. Das IV. Kapitel *Das Gebet in der Praxis* (187–261) beschreibt so unterschiedliche Vollzüge wie z.B. Tanz, Musik, Weinen u. deren möglichen Zusammenhang zum Gebet. Interessant sind F. Steffenskys Erinnerungen u. Aktualisierungen zum Kölner *Politischen Nachtgebet* (234–244), handelt es sich doch um wertvolle Informationen eines Zeitzeugen, der das Ganze im Rückblick als „gelungenen und irrtumsreichen Versuch“ (242) klassifiziert. Der Beitrag von M. Tamcke, *Interreligiöses und interkulturelles Beten. Zu dem einen Gott beten trotz unterschiedlicher Gottesbilder* (255–261) ist leider sehr kurz. Das V. Kapitel *Das Gebet in der Christlichen (sic) Ökumene* (263–293) beschränkt sich auf die orthodoxen Kirchen u. auf die Pfingstgemeinden. Das abschließende Kap. VI. *Multidimensionale Zugänge zum Gebet* (295–407) schließt empirisch-psychologische Befunde sowie pädagogische, literatur- u. sprachwissenschaftliche, pastoral- u. religionspsychologische Aspekte ein, aber auch religionssoziologische u. therapeutische Zugänge zum Thema, darunter – nochmals – einen religionsphilosophischen. Ein Sachregister schließt sich an (408–412). Ein *Handbuch* gibt Standards wieder oder setzt selbst ebensolche. So definieren die Hrsg. selber den Anspruch, den sie anzielen, nämlich „eine umfassende kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit dem Thema ‚Beten und Gebet‘ zu ermöglichen“ (Rückseite

d. Buches). Zu einer solchen würde man auch einen Blick in die Patristik, insgesamt mehr Historisches u. aber zugleich mehr Gegenwärtiges erwarten dürfen. So werden die jüngst erschienenen Gebetstheologien von Marianne Schlosser, Michael Schneider SJ oder Michael Rosenberger (um nur einige aus dem deutschsprachigen Raum zu nennen) nicht einmal erwähnt. Ein Wort zur Gesamtkonzeption u. zur inneren Logik des Handbuchs zu Beginn, zu den Auswahlkriterien der Themen oder insgesamt eine bessere inhaltliche Abstimmung der Beiträge untereinander hätte vielleicht manche Frage gleich vorweg geklärt wie z.B.: Warum finden sich mehrfach Informationen zur biblischen Gebetsanweisung? Warum wird die Religionsphilosophie zweimal bemüht, aber jeweils in unterschiedlichen Kapiteln? Warum findet sich keine Theologie des Gebetes (im engeren Sinn) in Kap. II *Das Gebet in der Theologie*? Gewiss, man kann nicht alles berücksichtigen, aber haben die Anglikaner, die Kirchen der Reformation u.a. nichts in den Gebetsschatz der Ökumene einzubringen? Auch ein sorgfältigeres Lektorat wäre für ein Buch, das zum häufigen Gebrauch bestimmt ist, wünschenswert gewesen. *Corrigenda*: Das Gebet in der Christlichen (sic!) Ökumene; 14, 3. Z. von unten: „war“ streichen; 44, letzte Zeile des 2. Absatzes, „Bekanntmachung“; S. 45, falsche Zählung der Überschrift (4.2 statt 3.2); 106: Anführungszeichen im Kursivtext; mehrere Fehler in Anführungszeichen; 112 Anm. 1: J. A. Jungmanns Klassiker nicht korrekt zitiert (richtig: *Christliches Beten in Wandel und Bestand*); S. 231: „objektiver“ (3. Absatz v.o., 6. Z.); 290: Z. 3 v.o. Anführungszeichen fehlt; 356: 6. Z. v.o. eckige Klammer fehlt. Diese Anmerkungen ändern aber nichts an der Tatsache, dass sich dem *Handbuch Gebet* viele Anregungen entnehmen lassen, sodass die „an Theologie und Spiritualität des Betens“ Interessierten von der Lektüre profitieren werden. Es ist schön, zu sehen, wie vielfältig die Zugänge zum Phänomen „Gebet“ sein können u. wohl auch tatsächlich sind.

Christoph Benke

Thomas Quartier OSB

Das Kloster im Leben

Monastische Spiritualität als Provokation

Kevelaer: Butzon & Bercker 2016, 356 S., ISBN: 978-3-7666-2284-6, € 19,95.

Ein Titel, über den man stolpert: Ist das Kloster nicht der Rahmen für das Leben der Mönche u. Schwestern? Thomas Quartier OSB, Benediktiner von St. Wilibrod in Doentinchem/NL, Gastprofessor in San Anselmo/Rom u. Lehrender in Nimwegen, wendet die Beziehung Kloster – Leben bewusst von außen nach innen u. skizziert, wie Kloster-Wirklichkeiten im Leben jedes Menschen zur Wegweisung werden können. Ausgangspunkt war eine Vorlesungsreihe für Studierende über die heutige Bedeutung monastischen Lebens. Das andere Leben sollte sich als heilsame Provokation zeigen. Zwischen *Lernen* (Prolog) u. *Prophetisch leben* (Epilog) entfaltet er seine Reflexionen in drei Teilen: *Lebensform: Entfremdung – Handlungen: Aufmerksamkeit – Lebensinhalt: Offenheit*. Unter dem Stichwort Entfremdung führt er im ersten Teil exemplarisch zur Pforte, um das Prinzip der Liminalität zu verdeutlichen: Zum Erwachsenwerden gehöre es, Grenzgebiete zu erkunden u. Sicherheiten aufzugeben – im freigehaltenen, abgeschlossenen inneren Raum. An der Pforte müssen die Mönche immer wieder lernen, loszulassen: Wenn man das Kloster im eigenen Leben betreten will, muss es eine Pforte geben. Keine grenzenlose Offenheit u. keine fanatische Abgeschlossenheit (47). Allgemeine Fragen, die sich stellen, lauten dann: Gibt es in unserem Leben noch einen Raum, der sich abgrenzen lässt, wenn wir uns immer alle Optionen offenhalten wollen? Paradox: Gerade die Pforte, die ja durchlässig ist, schützt den abgegrenzten Raum. Wie aber steht es heute mit Flexibilität u. Mobilität im Verhältnis zur *stabilitas*? Weder kann die Türe der Pforte hermetisch geschlossen werden noch einfach aus den Angeln fliegen. Vielmehr geht es um eine Haltung, in der man jeden Tag Altes hinter sich lässt (durch die Pforte geht), so gewinnt man Flexibilität in der

Stabilität. Nur wenn man beides miteinander verbindet, ist es möglich, nicht in Extremen stecken zu bleiben. Es geht letztlich darum, immer deutlicher ein Gespür für das Wirken des Geistes zu entwickeln, dies verfügbar zu halten u. ihm zu gehorchen – nicht nur in kontemplativen Stunden, sondern im Alltag! Denn: Wir werden nie fertig, die Arbeit ist immer zu viel, u. dann läutet die Glocke zur Vesper ... „Wir leben in einer Spiritualität der Störung. Man muss bereit sein, sich immer wieder stören zu lassen (...) zur größeren Ehre Gottes!“ (82) Im zweiten Teil betrachtet Q. die Spannung von Ruhe u. Bewegung u. wie das Leben zur *lectio continua* werden kann. Wohlbekannte Gedanken u. Mahnungen, die wir uns jedoch immer wieder sagen lassen müssen, etwa, dass das Kloster zur Gewohnheit verkommen kann, wenn man nicht beständig wachsam bleibt, ob u. wofür das Herz brennt. Am Beispiel des Besuchs einer *Night-fever*-Veranstaltung schreibt Q.: Vielleicht ist der Ort für die monastische Wache gar nicht die Kirche, das Oratorium, an das man sich so sehr gewöhnt hat! Vielleicht ist dieser Ort viel zu funktional geworden u. ist die Leidenschaft schon lange erkaltet! Wenn man diesen gewohnten Gang der Dinge loszulassen wagt, können sich andere, fremde Orte öffnen (111). Sich immer wieder bereiten, oder neu formatieren zu lassen, dazu ist auch das Fasten, die Askese neu zu entdecken. Auch hier betont Q. die Spannung, in welcher der Mensch steht: leidenschaftlich u. leidenschaftslos fasten zugleich. Der dritte Teil schließlich orientiert sich an zwei höchst unterschiedlichen Büchern: dem Roman von Maria Calasanz Ziesche *Die letzte Freiheit* über Hermann den Lahmen u. die Entstehung des *Salve Regina*, sowie Konstantin Weckers Buch *Mönch und Krieger*. Den beiden Protagonisten ist eines gemeinsam: Ihnen wurde alles genommen u. gerade darin erkannten sie, dass es im Inneren etwas Unzerstörbares gibt. Die Botschaft lautet: Entdecke in der Gefängniszelle die Klosterzelle im eigenen Leben. Oder, in den Worten Weckers: Man muss dem Ewigen einen Platz im Zeitlichen geben (169).

Wir nennen das *habitare secum*. Abschließend beschäftigt Q. sich mit dem liturgischen Feiern, denn: Wie man Liturgie feiert, so wird man auch leben. Hier geht es um die Spannung von Wissen u. sorgfältiger Planung der Liturgie u. zugleich dem Offenbleiben für das Mysterium. Denn: Wenn die Tür aus den Angeln fliegt u. die Liturgie entzaubert wird, zieht sich das Mysterium zurück. Das Buch schließt mit Reflexionsfragen u. einem Nachwort des ehemaligen Abtprimas Notker Wolf. Im Grunde sperrt sich das Buch einer Rezension, denn es vereint unterschiedlichste Genres. Manchmal rezipiert Q. über lange Strecken einen anderen Autor/eine Autorin, oder es sind es sehr anspruchsvolle Reflexionen, bei denen erkennbar vielfältigste Lektüre zusammenfließt. Dann wieder scheinen es eher sehr private, fast tagebuchähnliche Gedanken u. Erfahrungen zu sein, die er uns mitteilt. Und immer wieder sind es markante Sätze, die man gerne unterstreicht, u. die einige Zeit gekaut werden möchten. So ist das Buch ein Patchwork, bei dem ich gerne noch eine breite Spalte neben dem Textteil hätte, um eigene Gedanken anzufügen u. das Netz weiterzuspinnen. Ein Bedürfnis, das eher selten geworden ist im Markt der allzu glatten, kurzlebigen sogenannten Spiritualitätsliteratur!

Carmen Tatschmurat OSB

Christian de Chergé

Neu entbrennen

Impulse aus dem Hohelied. Mit Erläuterungen und Impulsen von Christian Salenson.

München: Verlag Neue Stadt 2016, 174 S., ISBN 978-3-7346-1057-8, € 14,95.

Seit den Kirchenvätern hat Hoheliedauslegung einen festen Platz im Kanon spiritueller Literatur. Wer dieses altorientalische Liebeslied auf das eigene Gottsuchen u. Gottlieben hin zu lesen verstand, war zum Kern („in den Weinkeller“) des Beziehungsgeschehens zwischen Gott u. Mensch vorgedrungen (besser: geführt

worden). Dabei mag es überraschen, dass gerade jenes biblische Buch, in dem Gott an keiner Stelle explizit genannt wird, am besten geeignet schien, die eigene Gottesliebe durchzubuchstabieren. Zweifellos waren die Hoheliedpredigten Bernhards von Clairvaux dem Trappisten u. Prior von Tibhirine bestens vertraut. Das mag mit ein Grund gewesen sein, warum Christian de Chergé den Text des alttestamentlichen Hoheliedes jenen Vorträgen zugrundelegte, die er im November 1990 bei Exerzitien für die Kleinen Schwestern in Mohammedia (Marokko) hielt. Als solche waren sie ursprünglich nicht für eine Publikation vorgesehen, wurden nach der Ermordung Chergés u. seiner Mitbrüder jedoch posthum veröffentlicht u. nun auch ins Deutsche übersetzt. Nach einer Hinführung durch Christian Salenson, dem Direktor des *Institut de Sciences et Théologie des Religions* in Marseille u. ausgewiesenem Kenner des Werkes u. der Theologie Christians de Chergé (7–11), kommt der Prior von Tibhirine zu Wort, zunächst mit einer Einführung in die Exerzitien (13–16), an die sich ein Präludium (zu Hld 1,1: *Mit Küssen seines Mundes bedecke er mich*) anschließt (17–28). Es folgen sechs Kapitel (29–137), deren Leitgedanken sich mit einigen Imperativen decken, die der biblische Text bietet (*Zieh mich her hinter dir!; Steh auf, so komm doch!; Komm zurück!; Mach mir auf!; Wende dich, wende dich!; Leg mich wie ein Siegel auf Dein Herz!*). Der Anhang (139–172) enthält einige Aspekte, die Chergé aus den *Sendschreiben an die sieben Gemeinden* (Offb 1,9–3,22) entwickelte. Dieser Text wurde während der Exerzitien gelesen; der Bezug zur Thematik des Hoheliedes ist unschwer zu erkennen. Der Anhang enthält darüber hinaus Ausführungen, zu denen sich Chergé durch die Gespräche während der Exerzitien inspiriert sah. Sie behandeln die Themen Versöhnung als Akt des Glaubens, Gehorsam u. Sendung, Glauben u. Suchen. Chergé nimmt in seinen Überlegungen auch die geistliche Tradition in Anspruch. Dabei kommt nicht nur häufig Bernhard von Clairvaux zu Wort, sondern auch Hadewijch, Franz von Sales, Therese von Lisieux, Irenäus von Lyon sowie Stimmen

aus dem Islam u. aus der indischen Mystik. Am Ende der einzelnen Kapitel finden sich wertvolle Impulse zur Vertiefung aus der Feder von Salenson. Dessen Anregungen erweisen sich als kongenial zu jenen Chergés, zeigen gute Menschenkenntnis u. Erfahrung in den Zusammenhängen geistlichen Lebens. Angesprochen waren im ursprünglichen Kontext dieser Hoheliedauslegungen Ordensfrauen, die in muslimischer Umgebung lebten u. arbeiteten. Aber über diesen Kreis hinaus sind die hier vorliegenden Gedanken bedeutsam für alle, die am geistlichen Leben dranbleiben wollen u. Vertiefung suchen. Den Eifer des Anfangs wieder entfachen, die erste Liebe nicht vergessen, die Zweite Bekehrung wagen, also *Neu entbrennen* – das sind u. bleiben die entscheidenden Aufgaben auf dem Weg des Glaubens, der ja zu Ende gegangen werden will. Es ist zu wünschen, dass noch mehr Texte aus dem Nachlass Christian de Chergés u. der anderen Mönche von Tibhirine ins Deutsche übersetzt werden.

Christoph Benke