

ihren klaren Aufbau und die methodisch reflektierte und kontrollierte Durchführung der einzelnen Untersuchungsschritte. Die thematische Konzentration und die auf den Kontext einer Lebensform bezogene Interpretation erweisen sich als sinnvoll und fruchtbar. Exemplarische Textanalysen belegen und erschließen zentrale Motive und Topoi des wenig systematischen Werkes der beiden ausgewählten Theologinnen. Andererseits bleiben die Zusammenfassungen und Auswertungen der gewonnenen Ergebnisse allzu knapp. Nur vereinzelt werden traditionsgegeschichtliche Bezüge hergestellt und diskutiert. Spitzleis Untersuchung bündelt kritisch die bereits vorliegenden Einzelforschungen, führt in ihrem eigenen Beitrag weiterführend über diese hinaus und legt so eine erste zusammenfassende Darstellung der Theologie des Helftaer Konvents vor. Darin wird sie bleibend bedeutsam sein. Sie markiert zugleich bleibende Forschungslücken, deren Schließung zukünftigen Untersuchungen aufgegeben ist: vor allem die traditionsgegeschichtlichen Fragen nach den Voraussetzungen der Helftaer mystischen Theologie im „Symbolismus“ des 12. Jh., sowie nach der Wirkungsgeschichte des Ansatzes im 14. Jh., ferner nach dem Verhältnis zu dem in der nicht-monastischen Lebensform einer Begine verwurzelten Werk der Mechthild von Magdeburg, die 1270 im Konvent der Helftaer-Schwestern Aufnahme gefunden hatte.

Mainz

Werner Simon

■ UNGER HELGA (Hg.), *Der Berg der Liebe*. Europäische Frauenmystik. (Frauenforum). Herder, Freiburg 1991. (280). Geb. DM 38,-.

Dieses Buch über europäische Frauenmystik holt erfreulicherweise große Gestalten aus dem Schatten der Vergangenheit und läßt sie in der lebendigen Sprache Ungers zu vertrauten Zeitgenossinnen werden. Nach einer sorgfältigen Einführung der Herausgeberin in Nähe und Distanz zur Glaubensgeschichte von Frauen im Mittelalter, stellt Unger in fünf Kapiteln Frauengestalten vor, die wir zu kennen meinen und doch nicht kennen: die niederländische Mystikerin Hadewijch, die Beginen Mechthild von Magdeburg und Margarete Porete, Birgitta von Schweden und Katharina von Siena. Soweit geschichtliche Daten über Leben und Schicksal dieser Frauen noch greifbar sind, werden sie jeweils an den Anfang der Kapitel gestellt, danach folgen Texte der Mystikerinnen. Aus einem Halbdunkel oft fremder Sprache oder unverständlicher Bilder werden uns unerwartet konkrete Tatsachen vorgestellt. Wir erkennen selbständige, schöpferische Frauen, die trotz Behinderung ihrer Ausbildung im Vergleich zu den Männern, zu großen, bahnbrechenden Taten fähig waren.

Die Niederländerin Hadewijch beeinflusste ihren bekannteren Landsmann, den Mystiker Jan van Ruusbroec stark. Zusammen mit der Mystikerin Beatrijs von Nazareth begründete sie die niederländische Literatursprache und schuf die Gattung der mystischen Minnelyrik. Die Begine Mechthild von Magdeburg aus Deutschland lebte die Spannung zwischen Existenz und Theologie, Wissen und Erfahrung, Gottesentfremdung und Gottesnähe. Kühner als

Bernhard von Clairvaux brachte sie ihre mystische Erfahrung in Beziehung zum Geheimnis der Dreifaltigkeit Gottes. Nicht erst nach dem Tod ihres Mannes führte Birgitta von Schweden ein geistliches Leben, sondern inmitten einer kinderreichen Familie und in partnerschaftlicher Absprache mit ihrem Mann. Birgitta veranlaßte die Übersetzung des Pentateuchs ins Altschwedische, sie wirkte als Oberhofmeisterin und Ratgeberin am Hof des Königs. Erschütternd ist das Schicksal der selbständig denkenden Begine Margarete Porete aus Frankreich. Wegen ihres mystischen Traktates „Der Spiegel der einfachen und vernichteten Seelen“ wurde sie 1310 als rückfällige Häretikerin von einem kirchlichen Gericht in Paris verbrannt. Ihr Name wurde verschwiegen, ausgelöscht – bis zur Erforschung der geschichtlichen Daten 1946. Ihre Schriften aber wurden von kontemplativen Klöstern, von Kartäusern und Königinnen in Übersetzungen verbreitet. Die Italienerin Katharina von Siena endlich verband Mystik und Politik. Sie wollte die Kirche an Haupt- und Gliedern mit ihrer leidenschaftlichen Sprache reformieren. Sie diktierte zahllose Briefe und Abhandlungen, um die Menschen für den Dialog mit Gott wachzurütteln. Ähnlich wie die Südamerikanerin Rosa von Lima war sie der Überzeugung, der Mensch verliert seine Kontemplation nicht auf den Straßen dieser Welt, wenn er sein Herz zur Zelle für Gott bereitet.

Obwohl diese Frauen es noch wie ein Schicksal hingenommen, daß sie nicht zur gleichen Beauftragung wie die Männer in Kirche und Gesellschaft gerufen waren, übten sie eine von der Liebe zu Christus getragene scharfe Kritik an Mißständen in Kirche und Politik, die uns heute ganz abhanden gekommen zu sein scheint.

Diese großartigen Frauengestalten des Mittelalters können uns, trotz des so anders gearteten Zeithorizonts, heute helfen, in unserer veränderten Glaubenssituation neue Wege des Evangeliums zu beschreiten.

Tübingen

Waltraud Herbstrith

■ WALDSCHÜTZ ERWIN, *Denken und Erfahren des Grundes*. Zur philosophischen Deutung Meister Eckharts. (369). Herder, Wien–Freiburg–Basel 1989. Ppb. S 428.-/ DM 62,-.

Erwin Waldschütz, Assistenz-Professor am Institut für Philosophie der Universität Wien, legt die gekürzte und überarbeitete Fassung seiner mit dem Kardinal-Innitzer-Förderungspreis ausgezeichneten Habilitationsschrift vor. Sie versucht in einer systematischen Vorgehensweise und im Rückgriff auf sowohl die lateinischen wie auch die deutschen Werke Eckharts den philosophischen Grundgedanken des Gesamtwerkes zu rekonstruieren: das Denken jenes Grundes, der sich als Ursprung und Ziel („principium et finis idem“) alles Seienden seinsverleihend und seinsbegründend in Erfahrung bringt. Es geht in diesem Zusammenhang um das Nach-Denken einer „Grund-Erfahrung“, die gegenüber der Reflexion einen ontologischen Vorrang besitzt: „Es wird nicht vom Denken her erfahren, sondern von der bedachten Erfahrung her, oder anders: von der Grunderfahrung her, insofern sie sich im Modus und Modell

des Denkens vollzieht, aber geradezu nicht, um zu denken im Sinne des Begreifens, Schließens, Urteilens, sondern geradezu denkend sein zu lassen.“ (13) In konsequent aufeinander aufbauenden Untersuchungsschritten gelangt der Verf. auf der Grundlage zahlreicher Einzelanalysen und in einer auf einer breiten Textkenntnis basierenden Zusammenschau zu einer in sich stimmigen Gesamtinterpretation. Der auf die „Einleitung“ (11–36) folgende 1. Teil der Arbeit beschreibt Intention und Methode des Eckhartschen Ansatzes („Das philosophische Anliegen Eckharts als Einweisung in das Bedenken des Grundes“, 37–106). Der zweite Teil entfaltet in einer vorwiegend werkimmanenten Interpretation und Systematisierung Eckharts Rede von „Grund“ und „principium“ als Schlüssel zum Verständnis des Gesamtzusammenhangs („Denken von Grund und principium“, 107–285). Der 3. Teil sammelt den Ertrag der Untersuchung und bestimmt in einem phänomenalen Aufweis Grundzüge und in einer abschließenden Zusammenfassung „Strukturen“ der „Grund-Erfahrung“ („Erfahren des Grundes“, 286–351). Der Verf. rekonstruiert die seinsverleihende Ursprungsbeziehung als eine dynamische Einheit des Vollzugs, als Beziehungsgeschehen. „In Eckharts Grund-Denken und Grund-Erfahren ist die Dichotomie von Sein und Erkennen verschwunden, weil in der Einheit der Erfahrung aufgehoben.“ (312) Dies hat Konsequenzen für die Vermittlung: Eckhart spricht so, „daß seine Hörer sich auf den Weg machen können, daß er sie ermutigt, sich einzulassen auf Erfahrung, statt sich im Wissen auszuruhen.“ (329) Es hat auch Konsequenzen für die Auslegung: „Eckhart ‚verstehen‘ . . . kann nur, wer seine Gedanken nicht nur ‚begreift‘, sondern nachvollzieht“ (170). Die vorliegende Untersuchung lädt zu solchem Nachvollzug ein und dies auf einem hohen Niveau der Reflexion. Ihre Stärke liegt in der Rekonstruktion. Die Auseinandersetzung mit alternativen Interpretationen steht nicht im Vordergrund (vgl. jedoch 302–324). Das systematische Interesse läßt den historischen und traditions-geschichtlichen Aspekt, die philosophische Interpretation – trotz Betonung der „Konkordanz“ und „Konsonanz“ von philosophischen und theologischen Überlegungen“ (99) – die theologische Interpretation in den Hintergrund treten. Diese methodisch bedingte Selbstbegrenzung mindert jedoch nicht den Wert der vorgelegten Untersuchung. Zukünftige Forschung, die sich mit Eckhart befassen will, wird sich mit der hier vorgetragenen Interpretation seiner „Grund-Erfahrung“ auseinandersetzen müssen. Ein Wunsch zum Abschluß: Bei einer Neuauflage sollte unbedingt ein Stellenregister der Zitate und Verweise nachgetragen werden.

Mainz

Werner Simon

---

## PRIESTER UND ORDEN

---

■ HILLENBRAND KARL (Hg.), *Priester heute, Anfragen—Aufgaben—Anregungen*. Zum Gespräch mit Eugen Drewermann. Echter, Würzburg 1990. (256). DM 29,—/S 226.—.

Jeder, der als Betroffener Drewermanns Kleriker gelesen hat, wird bei aller Kritik doch hin und wieder

für sich gedacht haben: Ja, so ist es bei mir gewesen, so denk ich auch, diese Erfahrung habe ich auch gemacht. Das Interesse an Drewermann kommt nicht bloß aus antikirchlichen Affekten oder aus reiner Bosheit. Dahinter steckt eine echte Krise des Priesterberufes mit vielen persönlichen Nöten und Mängeln. Ob allerdings die Deutemuster Drewermanns für diese Erfahrungen hilfreich, aufbauend und heilend wirken, ist eine andere Frage.

Der vorliegende Band will die Anfragen Drewermanns aufgreifen und in eine differenziert kritische Auseinandersetzung ohne Polemik und Polarisierung treten. „Gemeinsam ist allen Beiträgen die Grundüberzeugung, daß im Priesterberuf eine Lebensmöglichkeit liegt, die gerade als Dienst in der konkreten Kirche und in aller menschlichen Vorläufigkeit dazu beitragen kann, ‚Übersetzungshilfe‘ für Gottes liebende Zuwendung zur Welt zu geben.“ (9) G. Greshake bringt sehr persönlich gefärbte Impressionen bei der Lektüre D's. Dabei kritisiert er an D. den Mangel an echter Vermittlung zwischen Psychologie und Theologie wie auch einen total einseitigen Begriff von Institution. D. lasse den analysierten clericus hilflos im Regen stehen. Neben positiven Therapievorschlägen (Einübung in gegenseitiges Vertrauen, *vita communis*, wahrhaftiges Wahrnehmen seiner selbst, Ich-Stärkung, Glaube und Christusbeziehung) sind einige konkrete Forderungen interessant und provokant: keine Weihe unter 30 Jahren, Abschied von Privilegien für Seminaristen (Lebensstil, Militärdienst), Fähigkeit zur Zusammenarbeit, zum Dienst an der Einheit und an der Versöhnung als Zulassungskriterien. W. Beinert behandelt die Theologie des kirchlichen Amtes, wie sie sich nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil darstellt. Amt als Amt der Kirche hat „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit zu sein“ (LG 1). F. J. Steinmetz geht den evangelischen Räten nach. An D. richtet er vor allem die Frage nach dem Zusammenhang von Freiheit, Bindung und Lebensentscheidung. Hervorzuheben ist besonders der Beitrag von U. Niemann SJ (Arzt für Neurologie und Psychiatrie, Psychoanalytiker). An D. kritisiert er die Überschätzung der Psychoanalyse in Bezug auf die Heilung von Geistlichen und auch die Zweideutigkeit, mit der D. mit der psychoanalytischen Abstinenzregel umgeht. Empfehlenswert sind seine Ausführungen zur somatischen Dimension (Beweglichkeit, Ausdauer), zur psychischen Dimension (Liebe und Verzicht, Genuß und Arbeit) und zur „finalen“ Dimension (Gelassenheit und unendliche Sehnsucht). M. Hofmann fragt nach Eignungskriterien und priesterlichen Grundhaltungen. H. Wieh geht dem Wandel der Kriterien bei der Ausbildung der Priester seit dem Konzil von Trient nach. K. Hillenbrand skizziert Grundlinien heutiger Priesterausbildung. Im Dienst an der Lebenswirklichkeit sieht er die zentrale Dimension des Amtes. L. Mödl stellt pastoraltheologische Überlegungen zu Priesterausbildung und menschlicher Reife an. Wie man Kleriker wird, fragt H. Geist. P. Deselaers richtet seinen Blick auf die ersten Kaplansjahre (zwangsläufig ausgebrannt?). Den Abschluß bietet B. Dittrich mit „Der Priester als Mystagoge und Missionar“. Der Band ist allen zu empfehlen, die in der Priesteraus-