

philosophie Heideggers und mit Texten aus dem Johannesevangelium in Verbindung setzt. Allerdings vertrat aber schon Hsün-tzu, der im 3. Jahrhundert v. Chr. unmittelbar nach Menzies gelebt hat, die Auffassung, daß der Mensch von Grund auf eigensüchtig und gierig ist, und daß daher das Gute und das Richtige durch eine klare gesellschaftliche Ordnung vorgegeben werden müssen, eine Auffassung, die in der Folgezeit große Bedeutung bekam.

Das Gespräch zwischen Konfuzianismus und Christentum könnte vor allem in der Frage nach dem Menschen einen gemeinsamen Nenner finden. Es bleiben aber auch hier die Unterschiede nicht zu übersehen. Monistisches Denken, das sich in den Kräften von Yin und Yang auswirkt, ist in Verbindung zu setzen mit theologischen Aussagen; die Sorge um das individuelle Leben und die Wahrnehmung des erfahrbaren Erfolges ist in einen Zusammenhang zu bringen mit einer Haltung, die die Rolle des Menschen im gesamten Kosmos mitbedenkt, was aber nicht auf Fragen der Umwelt reduziert werden darf. Es wird auf beiden Seiten notwendig sein, Engführungen aufzubrechen, die Begleiterscheinungen des eigenen Denkansatzes oder infolge geschichtlicher Bedingtheit entstanden sind.

Man ist für eine derart fundierte und wohl auch authentische Darlegung ur- und neokonfuzianischen Denkens dankbar, auch wenn es nicht immer gelingt, die verschiedenen Fäden ganz zu entwirren, und auch wenn sich wahrscheinlich nicht so einfach klären lassen wird, wieweit aktuelle chinesische Gesprächspartner in ihrem Denken und Erleben eher urkonfuzianisch oder neokonfuzianisch geprägt sind.

Zu wünschen wäre eine etwas bessere Durchsicht des Textes auf Fehler.

Linz

Josef Janda

■ MOOREN THOMAS, *Purusha – oder der messerscharfe Weg zum Selbst*. Selbst und Selbsterfahrung in islamischer und hinduistischer Mystik. (Religionswissenschaftliche Studien 31). Echter, Würzburg und Oros, Altenberge 1993. (195). Brosch. DM 39,80.

Das Sprachspiel und die religiöse Vorstellungswelt, innerhalb deren sich islamitische und hinduistische Mystik bilden und artikulieren kann, sind grundverschieden. Im radikalen Monotheismus des Islam kann es nur so sein, daß das Selbst des Mystikers in der Begegnung mit Gott leidvoll niedergerungen wird, während im anthropozentrisch orientierten Hinduismus *Purusha* – der innerste Kern des Selbst – dieselben unzerstörbaren und ungeschaffenen Eigenschaften besitzt, wie sie der Koran Allah zuschreibt. Der Weg des

Mystikers muß daher im Islam von einer aus sich herausführenden Ekstase geprägt sein, während der Hindumystiker den Weg nach innen zu gehen hat, in das Schweigen und das Verstummen des innersten Selbst.

Mooren zeigt auf, daß sich bei näherem Zusehen die gängigen Begriffe wie transzendent, monistisch oder pantheistisch als zu grob erweisen, um das Gemeinte damit richtig wiederzugeben. Er geht von Texten der *Katha-Upanishad* aus, vom klassischen Sufismus des 9. Jahrhunderts, von dem umfassenden islamitischen Denker Ibn Arabi (1165–1240), der als junger Mann Averroes begegnet war und diesen in Erstaunen setzte, und von der islamischen Mystik, die sich in der Moghul-Zeit in Indien entfaltete und vor allem als Liebessehnsucht ihren sprachlichen Ausdruck gefunden hat.

Bei aller Verschiedenheit in den Formulierungen wird deutlich, daß keiner der beiden mystischen Wege ohne Bruch zum Selbst führt. Auch nach hinduistischer Auffassung geht es nicht einfach um ein Fortschreiben und Vertiefen des jetzt und hier Erlebten bis hin zum Eigentlichen. Der Weg führt an eine Grenze, die wie eine rasiermesserscharfe Schneide ist. Der Unterschied zwischen dem hier Erlebten und dem Drüben des Selbst ist groß, auch wenn die Grenze kaum sichtbar gemacht werden kann. Somit führt der Weg zum Selbst nicht nur im Islam durch das Selbstopfer, durch ein Sterben vor dem Tod; dasselbe erfährt auch der Hindumystiker, wenn er zu seinem innersten Selbst vordringen will.

Gewiß hat die Liebesmystik, wie sie sich in Indien zur Moghul-Zeit ausgebildet hat, keine sprachliche Entsprechung in der Hindumystik, da dieser das Gegenüber eines personalen Du fehlt. Es ist aber durchaus zu fragen, ob nicht auch der Hindumystiker beim Begehen des rasiermesserscharfen Pfades auf etwas angewiesen ist, das als Gnade verstanden werden kann, die wiederum eine Entsprechung in der Liebe hat.

Das Thema, das Mooren aus einem umfassenden und inneren Gespür für Zusammenhänge bearbeitet, ist mehr als eine religionswissenschaftliche Studie. Die Existenz des Mystikers ist geprägt von Ver-rücktheit und Widersprüchen; er versucht in Worte zu fassen, was letztlich unsagbar ist, und er bleibt daher meist unverstanden oder wird mißverstanden. Mooren gelingt es, den Hintergrund für die paradoxen Äußerungen der Mystiker zu erhellen, indem er immer wieder die Texte selber zur Sprache kommen läßt, und mit umfangreichen Verweisen auf die Literatur – die Anmerkungen allein umfassen 66 Seiten.

Die Fragen nach dem mystischen Weg betreffen zwar einen außergewöhnlichen Teil der religiösen Wirklichkeit und Praxis, aber sie zeigen, daß

es in der Tiefe der religiösen Erfahrung Verständigungsmöglichkeiten auch zwischen Religionen gibt, deren Glaubenssätze und Riten in einem kaum aufzulösenden Gegensatz zueinander stehen. Darin mag allerdings auch der Grund dafür liegen, daß sich die orthodoxen Richtungen einer jeden Religion mit ihren Mystikern schwer getan haben.

Linz

Josef Janda

SPIRITUALITÄT

■ SPENDEL STEPHANIE (Hg.), *Weibliche Spiritualität im Christentum*. Pustet, Regensburg 1996. (118). Kart. DM 29,80.

Frauen verlassen die Kirchen, weil sie dort keinen Lebensraum mehr vermuten, der ihnen neue, angemessene, befreiende Glaubenserfahrungen eröffnet. Was bleibt, ist die Sehnsucht nach einem geistlichen Leben, das die ihnen eigene spirituelle Begabung fördert und auch fordert. In dieser Spannung bewegte sich eine im April 1995 von der Katholischen Akademie in Bayern zusammen mit der Redaktion „Frau 2000“ des Bayerischen Rundfunks durchgeführte Tagung, welche der vorliegende Band aufgreift und in einem weiteren Rahmen zu entfalten versucht. Sechs Autorinnen und ein Autor melden sich dabei mit je einem Beitrag zu Wort, wobei grundlegende Überlegungen ebenso wie spezielle Fragestellungen Berücksichtigung finden.

Daß Frauen als „spirituell begabte Wesen“ sich in einem Neuland vorfinden, ist der Ausgangspunkt für den einleitenden Aufsatz der Herausgeberin, die immer wieder auf das terminologische Dilemma der weiblichen Dimension von (christlicher) Spiritualität aufmerksam zu machen versucht. Darüberhinaus bleibt eine eher langatmig geratene Situationsanalyse, welche gerade betroffenen engagierten Frauen wenig an neuen Impulsen bereithält.

Vom ersten Absatz an spritzig hingegen liest sich der mit feinsinniger Kompetenz gestaltete Beitrag von Sr. B. Hintersberger „Elemente und Strukturformen weiblicher Spiritualität“. Bereits in den eingangs vorgestellten Rahmenbedingungen überzeugt die Sympathie der Verfasserin zu dem Versuch, Spiritualität als die sehr nüchterne „Mystik des Alltags“ beziehungsweise „Verwirklichung des Glaubens ... unter den konkreten Lebensbedingungen“ mit der daraus resultierenden Vielfalt und Vielgestaltigkeit aufzufassen. Nicht anders ist es im zweiten und dritten Teil des Referats, in dem spirituelle Entfremdungserfahrungen von Frauen gesammelt und – im

Sinne des thematischen Schwerpunkts – Muster und Strukturformen weiblicher Spiritualität vorgestellt werden. Daß B. Hintersberger dabei nicht dem Binnenraum frauenspezifischer Problematik verhaftet bleibt, mag die abschließende Feststellung ihrer Ausführungen verdeutlichen: „Es wird viel von der Weise unseres Miteinanderumgehens als Männer und Frauen abhängen, ob wir geistlich, spirituell leben können, ob unser christlicher Glaube überzeugt und Zukunft hat“ (S. 32).

„Wenn Frauen Gott sagen und man(n) hört nicht hin.“ Das ist es, was den Regensburger Dogmatiker W. Beinert im Rahmen dieses Buches beschäftigt. Originell und aufschlußreich erweist sich sein Ansatz: Der Blick auf die Liste der bis zur Mitte unseres Jahrhunderts kanonisierten Heiligen und Seligen mit dem mageren Frauenanteil von 16,3 Prozent, davon bloß 1,26 Prozent aufgrund ihres Mutterseins (und zwar als Mütter anderer großer Heiliger!). Daß man(n) auch wenig auf die geistliche Erfahrungen der gar nicht so geringen Zahl an christlichen Mystikerinnen gegeben hat, ist hin bis zur gegenwärtigen Diskriminierung von Frauen ein Überhören von Gottes Stimme und auf weite Strecken für die gesellschaftlichen und kirchlichen Krisen der nördlichen Erdkugel verantwortlich. Apropos Mystik: Wenn Beinert übereinstimmend mit dem 1989 von P. Dinzelsbacher herausgegebenen „Wörterbuch der Mystik“ feststellt, daß sich Frauenmystik unter allen Religionen einzig im Christentum findet, so ist das einfach nicht korrekt. Was wäre die islamische Mystik ohne die bis heute hochgeschätzte Rābiʿa al-ʿAdawiyya oder was ist mit Mīrā Bāi, der glühenden Kṛṣṇa-Verehrerin aus dem indischen Norden?

Kirchengeschichtliches Neuland ist es, das Anna Jensen wohl vielen LeserInnen auf tut. Wer kennt sie schon, die Prophetin, Poetin und (Kirchen-) Mutter Proba aus dem 4. Jahrhundert mit ihrem epischen Christusgedicht „Cento de Christo“? Vieles ist zu lernen von dieser für vor- und außerchristliche Philosophien und religiöse Traditionen so offenen Frau und ihrem klaren Ja zu Lebensfreude und menschlicher Liebe.

In und aus der Begegnung mit Frauen Lateinamerikas ist der wiederum so gänzlich andere Beitrag M. Eckholts entstanden. Inhaltlich (und sprachlich!) gehört er zum Besten dieses Buches und verdient es, weit über das konkrete Thema hinaus ernstgenommen zu werden. Ausgehend von der lukanischen Emmausperikope wird Christinnen und Christen die Erfahrung der „Fremdheit“ als Grundthema ihres Glaubens in Erinnerung gerufen. Bibeltext wie Lebens- und Gotteserfahrungen lateinamerikanischer Frauen wollen uns auf einen gemeinsamen Weg führen,