

Negativfolie, auch wenn ihre Arbeit keineswegs frei war von Projektionen. Für Ignaz Goldziher bot sich ein historischer und phänomenologischer Vergleich »zwischen Hadith und Aggada sowie zwischen Scharia und Halacha« an, der strukturelle Parallelen zutage förderte (67f). Stand der Islam nicht als bilderlose, streng monotheistische, rationale Religion dem Judentum sogar näher als das Christentum? Nicht nur für Goldziher, auch für Ludwig Philippson war diese Frage bereits mit Blick auf die christliche Trinitätslehre positiv zu entscheiden (69). Es gibt also nicht nur historische, sondern auch systematische Affinitäten zwischen Judentum und Islam. Darüber hinaus stand die Erforschung des Islam, des Korans und der Hadithe im Zeichen eines Gegendiskurses, der vor allem die Deutungshoheit des Christentums problematisierte. »Durch die jüdische Allianz mit dem Islam wurde das Christentum theologisch marginalisiert; es repräsentierte eine Religion, welche sich nicht auf Rationalität, sondern auf Dogmen, Wunder und Übernatürlichem begründete.« (69) Sofern der Islam hier eine Projektionsfläche bildet, entsprach er für Goldziher und andere eher dem Idealbild eines aufgeklärten, reformierten Judentums, wobei zugunsten des Ideals jene religionsgeschichtlichen Phänomene, die ihm weniger entsprachen – auf jüdischer wie islamischer Seite – vernachlässigt wurden.

Die mehrheitlich positive Haltung gegenüber dem Islam war auch methodisch bedeutsam: Wie ihre christlichen Kollegen plädierten die jüdischen Forscher für eine konsequente Anwendung der historisch-kritischen Methode auf die Quellen – aber dies war gerade nicht mit der Absicht verbunden, »den Islam zu diskreditieren« (69) oder ihn zur Rechtfertigung kolonialer Projekte als kulturell wie moralisch minderwertig erscheinen zu lassen, so dass er der Zivilisierung durch den Westen dringend bedurfte. Als Negativbeispiel standen ihnen die Urteile christlicher Forscher über die nachexilischen Kompositionen des Alten Testaments vor Augen, wie etwa Julius Wellhausen, bei dem noch die problematische Antithese von Gesetz und Evangelium anklingt, wenn er die späten Textschichten des Pentateuchs im Sinne eines Legalismus und Ausweis einer Dekadenzgeschichte darstellt. Für die Forschungen Geigers, Goldzihers oder Weils bestand gar nicht die apologetische Notwendigkeit, den Islam als Signum eines Verfalls zu interpretieren, auch fehlte der Einfluss eines christlichen Antinomismus auf die historische Arbeit.

Christentum und Islam waren Tochterreligionen des Judentums; so wurde der Islam – wie schon das Christentum bei Geiger – ein Stück weit »judaisiert«. Christentum wie Islam hatten über viele Jahrhunderte eine dominante Stellung inne; die – mit Blick auf den heutigen For-

schungsstand revisionsbedürftige – Konzeption der Tochterreligion relativierte in beiden Fällen die Deutungshoheiten, indem sie auf die Quellen verwies. Aber schon Israel Friedländer (1876-1920) erwog umgekehrt schiitische Einflüsse auf das Judentum (74f) und eröffnete so eine Inversion der Blickrichtung.

So rettete der Islam vielleicht weniger das jüdische Volk, wie Shlomo Dov Goitein meinte (5), als vielmehr das Selbstverständnis eines reformorientierten Judentums mithilfe des – keineswegs bloß fiktiven – Bildes, das die Gelehrten von ihm entwarfen. Susannah HESCHELS glänzender Essay zeigt diese Wege auf und sei nachdrücklich empfohlen. ♦

René Buchholz/Bonn

Miguel de Molinos

Geistliches Weggeleit zur vollkommenen Kontemplation und zum inneren Frieden
Hg., mit einer Einführung versehen
und kommentiert von Mariano Delgado.
Aus dem Spanischen übersetzt von
Michael Lauble
Herder/Freiburg/Basel/Wien 2018, 252 S.

Seiner Einführung in den geistlichen Weg der spanischen Mystikerin Teresa von Ávila (*Das zarte Pfeifen des Hirten. Der mystische Weg der Teresa von Ávila*, Kevelaer 2017) ließ Mariano DELGADO die kritische Herausgabe der *Gula espiritual*, des Geistlichen Weggeleits von Miguel de MOLINOS (1628-1696) folgen. Michael LAUBLE übersetzte das Werk, Mariano DELGADO fügte eine ausführliche Einführung hinzu und kommentierte das Buch in einem starken Anmerkungsstück. Ging es bei Teresa von Ávila um eine der ersten Frauen, die offiziell zu den Kirchenlehrern gezählt wurden, geht es im Falle von MOLINOS um die Rehabilitation eines von der Kirche verurteilten geistlichen Führers. 68 vor allem seinen Briefen entnommene Sätze wurden vom HI. Officium in einem Dekret am 28. August 1687 und in der Konstitution *Caelestis Pastor* am 26. November 1687 verurteilt (vgl. DH 2201-2269).

DELGADO nennt den spanischen Priester Miguel de MOLINOS einen »Menschen mit Licht und Schatten«, über dessen konkretes Leben nicht sehr viel bekannt ist. Valencia, wo MOLINOS von 1646 bis 1663 lebte, war zu der Zeit »ein spirituell besonders aktiver Schauplatz« (18), wo man der klassischen spanischen Mystik genauso begegnen konnte wie den Alumbrados und wo folglich auch die Inquisition tätig war. Die Folgezeit von 1663 bis 1696 verbrachte MOLINOS in Rom. Er wurde bald eine vielgefragte Autorität in spirituellen Fragen, vor allem auch bei Frauen, trat für den täglichen Kommunionempfang ein, war ein guter Schriftsteller.

1675 erschien erstmals das hier besprochene Buch, das schon im 17. Jh. ca. 20 Auflagen in Italien und Spanien fand. Das endete mit seiner Verhaftung 1685, doch dann erschienen weitere Ausgaben auf Lateinisch, in Frankreich, Holland, England und Deutschland.

1687 kam es zum Prozess. Verurteilt wurde MOLINOS jedoch nicht aufgrund der *Guía*, sondern, wie schon gesagt, aufgrund von Aussagen seiner Briefe, die wie die Prozessakten 1798 verbrannt wurden. Die MOLINOS gemachten Vorwürfe werden in vier Punkten zusammengefasst. Sie betreffen 1) seine Lehre von der vermeintlichen teuflischen Gewalt bei sündhaften Handlungen (vgl. DH 2243ff.), 2) seine Ideen von der Mystik (DH 2206.2226 u. ö.), 3) einige Aspekte, in denen sich seine Lehre als negativ erwiesen haben soll (vgl. DH 2201: »Es ist nötig, dass der Mensch seine Fähigkeiten vernichte, und dies ist der innere Weg«; ähnlich DH 2205 u. ö.), 4) »alles, was die von ihm selbst begangenen und gelehrteten Obszönitäten betrifft« (25; vgl. 26f, dazu DH 2241f): Bedenkt man, dass in unseren Tagen auch an Nonnen begangener Missbrauch diskutiert wird, erhält der 4. Punkt neues Gewicht.

DELGADO bedenkt vor allem das Mystikerverständnis des Verurteilten. Wichtig ist ihm, dass die *Guía* zwar auf den Index gesetzt, jedoch nicht verurteilt wurde. Entsprechend prüft er, wie sich MOLINOS' Sicht der Dinge im Kontext der spirituellen Richtungskämpfe in Spanien darstellt und wie sich sein Verhältnis zu den beiden großen Lehrern Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz beschreiben lässt. Starkes Gewicht gibt er dabei der – wie er es nennt – »antikontemplativen bzw. antimystischen Wende in der Gesellschaft Jesu« (vgl. 41-43). Bedenkt man allerdings deren Wirkungsgeschichte, ist die Situation in der Gesellschaft Jesu für mein Empfinden weniger radikal zu sehen. Das »Gott suchen und finden in allen Dingen« verbindet doch mehr, als dass es trennt. Das Attribut »antimystisch« aber wird fragwürdig, wenn man den in den Geistlichen Übungen des Ignatius behandelten Gebrauch der inneren Sinne sowie die Regeln zum *Sentire cum Ecclesia* bedenkt (vgl. dazu K. Rahner, H. Urs von Balthasar, auch M. de Certeau).

Das *Geistliche Weggeleit* besteht aus einer Einleitung »An den möglichen Leser« und drei Büchern. MOLINOS geht es nicht um eine theoretische, sondern um eine praktische Wissenschaft, »in der die Erfahrung selbst der gescheitesten und scharfsinnigsten Spekulation bei Weitem überlegen ist« (68), und er richtet sich wesentlich an Laien. Von der scholastischen Theologie distanziert er sich immer wieder. Wichtig ist ihm der Prozess von der Meditation zur erworbenen Kontemplation; die eingegossene Kontemplation kann man nicht lehren (vgl. 46). Es folgen vier Hinweise: 1) auf die zwei Wege, zu Gott zu kommen:

Meditation und diskursives Nachdenken einerseits und reiner Glaube und Kontemplation andererseits, 2) auf die Unterscheidung zwischen beiden, 3) zur Unterscheidung zwischen erworbener, aktiver und eingegossener, passiver Kontemplation und zu Kriterien des Übergangs von der Meditation zur Kontemplation, 4) zur Zielsetzung des Werkes. Eine Frage, die das ganze Werk durchzieht, ist die nach der Autorität des Seelenführers. Man fragt sich, wie er die Berechtigung zu seinen Anweisungen an andere findet, wenn er sich weder auf das Studium noch auf eine kirchliche Bevollmächtigung berufen kann, sondern selbst auf die reine Erfahrung zurückfällt. Diese Frage stellt auch DELGADO (vgl. 46).

Das 1. Buch handelt von den inneren Anfechtungen und der Trockenheit, durch die der Mensch zur erworbenen Kontemplation finden muss. MOLINOS empfiehlt nachdrücklich die innere Sammlung, die in »Glauben und Schweigen in der Gegenwart Gottes« besteht (108). Grundworte sind »Ruhe, Schweigen und Gelassenheit« in heiliger Muße. Bedenkenswert ist sein Umgang mit der Menschheit Jesu. Gegen einen diskursiv-meditativen Umgang mit dem Leben Jesu vertritt MOLINOS, dass man die Menschheit und das Leiden Christi in einem schlichten Glaubensakt voller Liebe betrachtet und sich erinnert, »dass sie der Tabernakel der Gottheit, der Anfang und das Ende unserer Erlösung ist und dass er aus Liebe zu uns geboren wurde und gelitten hat bis zum schmachvollen Tode« (124). Das Buch 1 endet mit einem Kapitel vom inneren, mystischen Schweigen.

Das 2. Buch trägt den Titel »Von dem geistlichen Vater und dem Gehorsam ihm gegenüber, vom unbedachten Eifer und von den inneren und äußeren Bußübungen«. MOLINOS betont die Wichtigkeit eines guten Seelenführers und Beichtvaters. Zweifellos muss dieser im Sinne Meister Eckharts nicht nur ein »Lehrmeister«, sondern vor allem ein »Lebemeister« sein (52), anders gesagt: er muss selbst ein Mann der geistlichen Erfahrung sein. Hier fällt allerdings auf, dass die Frage nach der Autorisierung des geistlichen Leiters nicht wirklich gestellt wird. Wird jemand zum Seelenführer durch die Priesterweihe oder die Verleihung der Beichtvollmacht oder wodurch? Es fällt auf, dass die Kirche kaum einmal direkt erwähnt wird. Das Brevier- bzw. Stundengebet des Priesters findet keine Erwähnung. Merkwürdig ist ein Satz wie dieser: »Niemals ist es gut, deinen Nächsten zu Schaden deines geistlichen Wohles zu lieben. In aller Einfalt Gott zu gefallen soll das einzige Ziel deines Handelns sein.« (136) Könnte das nicht am Ende doch Ausdruck eines subtilen Egoismus sein? In unseren Tagen, in denen viel auch von »geistlichem Missbrauch« die Rede ist, verdienen die Umgangsformen zwischen Seelenführer und

Geführtem entsprechende Überprüfung. Das gilt nicht zuletzt für den geforderten Gehorsam.

Das 3. Buch befasst sich schließlich mit den »geistlichen Martyrien, mit denen Gott die Seelen läutert«, von der eingegossenen, passiven Kontemplation und dem wahren inneren Frieden. DELGADO macht zu Recht darauf aufmerksam, dass MOLINOS sich eigentlich widerspricht, wenn er am Ende so ausführlich über das spricht, über das man eigentlich gar nicht sprechen kann (vgl. 54). Auffallend ist allerdings, wie stark sich hier eine negative Sprachgestalt durchsetzt: innere Selbstverleugnung (188), das »wahre und vollkommene Zunichtwerden« (217), das Nichts als der kürzeste Weg zur Reinheit der Seele (219), das sich paart mit der vollkommenen Weisheit und dem höchsten Glück des inneren Friedens.

DELGADO geht vor allem der Rückbindung MOLINOS' an die beiden spanischen Klassiker Teresa und Johannes vom Kreuz nach. Dabei fällt auf, dass sich der zumeist Teresa zugeschriebene Text *Nada te turbe* in Prosaform und ohne den Schlusssatz bei MOLINOS findet: »[...] nichts soll dich verwirren, nichts dich stören, denn alles vergeht; nur Gott geht nicht fort, und die Geduld überwindet alles; wer Gott nicht bei sich hat, dem fehlt alles« (193, dazu 57-59).

Auf zwei Punkte sei hingewiesen: Es fällt auf, dass MOLINOS die klassischen Stellen zur kenotischen Theologie nicht zitiert. Zwar findet man die bekannten Stellen zur radikalen Selbstverleugnung Mt 16,24 par (177, dazu 239 Anm. 108). Doch Phil 2 wird gar nicht, Gal 2,20 nur indirekt zitiert (vgl. 218; 245).

Blickt man zudem über den spanischen Kontext der Zeit des MOLINOS hinaus in die Gegenwart des interreligiösen Dialogs, erhält die Nichts-Problematik ein verschärftes Profil, wenn man den Zen-Buddhismus einbezieht (vgl. u. a. die Neuausgabe meines Buches: *Absolutes Nichts*, Paderborn 2013, sowie die Arbeiten von Alois HAAS). Hier gibt es Parallelen im Blick auf das (diskursive) Denken und das Nicht(s)-Denken; Beobachtungen zur Erleuchtung, schließlich Hinweise zur Rolle des Meisters und seine Autorisierung, die zu einer vertieften Überprüfung des von MOLINOS angesprochenen Seelenführers beitragen konnten.

DELGADO kommt zum Ergebnis: »Molinus und die ›Quietisten‹ betonen einseitig den mystischen Weg nach Innen zur eigenen Vervollkommnung (vgl. Mt 5,48) durch Ergebung in den Willen Gottes und die Pflege der Kontemplation, um zum inneren Frieden ›auf dem Thron der Ruhe‹ [...] zu gelangen.« Er fügt hinzu: »Der Weg nach Innen ist aber kein solipsistischer Zweck; sondern die Voraussetzung für den Weg nach Außen.« (61f.) Gerade das bleibt eine Rückfrage an MOLINOS, da die Frage des Nächsten kaum irgendwo Kontur gewinnt. Er schließt aber sein Werk mit den Worten: »Dies

alles unterwerfe ich demütig der Prüfung durch die heilige römisch-katholische Kirche.« (226)

Mit der Herausgabe und Besprechung des *Geistlichen Weggeleits* richtet DELGADO den Blick auf eine der wichtigsten Aufgaben der heutigen Kirchenreform. Wenn es nicht gelingt, den Menschen in der Kirche den Weg in eine spirituelle Gottesbegegnung zu weisen, nimmt die Verödung der Christenheit zu. ♦

Hans Waldenfels/Essen

Joachim G. Piepke

Ein befreiender Gott ist anders.

Für Menschen, die an der Kirche verzweifeln

EOS/Sankt Ottilien 2017, 753 S.

Das Buch des emeritierten Professors für Dogmatik und Direktor des renommierten Anthropos-Instituts an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Augustin der Steyler Missionare ist ein Opus magnum nach einer 40jährigen Lehrtätigkeit im Dienst der Kirche und mit offenen Ohren und Augen für die Not der Menschen, ganz in der Spur, die *Gaudium et spes* 1 für die Kirche in der Welt von heute freigelegt hat. Es will nicht ein weiteres Buch über den christlichen Glauben sein, sondern ein Reflex seiner persönlichen Glaubenserfahrung und »von geschichtlichen Rückblicken in die Historie, um bestehende Glaubenssätze besser verständlich machen zu können« (11). Der Autor lehrte in Brasilien und Deutschland, erlebte Generationen von Studierenden, an denen der konziliare Aufbruch sowie der theologische Aufbruch der 1960er und 1970er Jahre »anscheinend spurlos vorübergegangen« sind, »weil die neuen theologischen Anstöße seit den 1980er Jahren mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt wurden aus Furcht, der wahre Inhalt des Glaubens könnte verlorengehen, wenn man nicht rechtzeitig gegen kritische Theorien gegensteuerte« (11). Er weiß, wovon er redet, hat er doch in seinen brasilianischen Lehrjahren am eigenen Leib erlebt, mit welcher Verdachts-hermeneutik alles geprüft wurde, was »befreiungstheologisch« anmutete: sieben Jahre lang musste er mit der Glaubenskongregation verhandeln, um den gegen ihn erhobenen Marxismusverdacht ausräumen zu können. Das Buch ist mit einer Herzensweite und Sympathie für die heutige Suche nach einem sinnvollen Leben geschrieben worden, für Menschen, die die Gottesfrage wachhalten wollen und den Glauben tiefer verstehen möchten, dabei aber mit dem traditionellen Erklärungsschema des nizäno-konstantinopolitanischen Credo ihre Schwierigkeiten haben, weil es ihnen wie »ein deduktives Ableiten trockener Glaubenssätze« anmutet, »denen ein konkreter ›Sitz im Leben‹« fehle (12). Das Buch schlägt dann »den umgekehrten