

THEOLOGISCHE REVUE

116. Jahrgang

– Juni 2020 –

Christentum in der Neuzeit. Geschichte, Religion, Mission, Mystik. Festschrift für Mariano Delgado, hg. v. Michael SIEVERNICH / Klaus VELLGUTH. – Freiburg: Herder 2020. 656 S., geb. € 80,00 ISBN: 978-3-451-39983-1

Den 65. Geburtstag von Mariano Delgado, Kirchenhistoriker an der Theol. Fak. der Univ. Fribourg, nahmen Michael Sievernich (Frankfurt a. M.) und Klaus Vellguth (Vallendar) zum Anlass für die Publikation dieser FS. Dem breiten theologischem Spektrum des Jubilars gemäß entfaltet der Untertitel die Schwerpunkte, der er sich im Laufe seines wissenschaftlichen Arbeitens angenommen hat. Sie bilden innerhalb der Aufsatzsammlung gleichzeitig die Abschnitte, unter der die verschiedenen Beiträge aufgeteilt werden. Die meisten davon sollen im Folgenden näher skizziert werden.

Im ersten Teil („Geschichtliche Räume. Geschichte“, 15–189) finden sich historische Beiträge, die thematisch breit gefächert sind. So setzt sich *Martin Klöckener* mit der Feiertagsordnung der Stiftskirche St. Nikolaus in Fribourg auseinander. *Thomas Lau* zeigt am Beispiel der Erzählung *Tale of a Tub* des britischen Schriftstellers Jonathan Swift, wie dieser mit der Groteske einer neuen „Kleider“-Religion den Kampf für die Religion und gegen die Freidenker aufzunehmen wagte. Swift, seines Zeichens Kleriker der Church of England, sah einzig die Religion als geeignet an, einer Gesellschaft Orientierung zu geben. Dabei dachte er weniger theologisch denn vielmehr politisch-sozial, wie Lau darstellt. Nach Swift ist Religion nicht Selbstzweck, sondern Garant für das Gelingen politischen Handelns – und dies gilt selbst dann noch, wenn die sakralen Glaubenssätze auf absurden menschlichen Theorien beruhen mochten. *Joachim Negel* untersucht Geistliche Freundschaft in ihrer Vieldimensionalität. In Referenz zum Geehrten betrachtet er das Phänomen nicht nur in historisch-frömmigkeitsgeschichtlicher, sondern auch systematisch-fundamentaltheologischer Perspektive. Geistliche Freundschaft eignete von Anfang an eine gewisse Ambiguität. Einerseits galt sie als hohes Gut, andererseits bestand hinsichtlich ihres möglicherweise exklusiven Charakters eine gewisse Skepsis. Sog. Partikularfreundschaften wurden im klösterlichen Zusammenleben nicht goutiert. Nicht zuletzt, weil Freundschaften „Ausdruck einer besonderen Form von Liebe sind: philía [...], die wiederum ihrerseits eine besondere Ausdrucksgestalt von Eros [...] ist“ (63, unter Berufung auf Ciceros „Amicus amicum amat“). In den Schriften des Zisterzienserabts Aelred v. Rievaulx geht Geistliche Freundschaft stets auf eine göttliche Initiative zurück und ist Gnadengeschenk. Negel zeigt am Beispiel einiger – im Einzelnen sehr unterschiedlicher – Beziehungen (Benedikt/Scholastika, Franziskus/Klara, Hildegard von Bingen/Ricardis von Stade, Teresa de Ávila/Juan de la Cruz und Jéronimo Gracián oder Franziska von Chantal/Franz von Sales), wie deren Prozesse ablaufen, die teilweise auch zu recht problematischen Entwicklungen führten (Karl Barth zwang beispielsweise seine Ehefrau zu einer für sie quälenden ménage à trois mit Charlotte von Kirschbaum). Geistliche

Freundschaften entstehen oft an biographischen Schwellen von Übergängen. Negel sieht hier ein Potenzial für kirchliches Handeln und Unterstützen im klugen Begleiten und schlägt eine „Theologie der Freundschaft“ (80) vor. *Volker Reinhardt* stellt eine Beziehung zwischen der Person Giordano Bruno, Spanien, Neapel und der Politik her. Für den Kosmologen Bruno ist Religion – in der Tradition Machiavellis – nur ein nützliches Hilfsmittel humaner Politik, ansonsten aber zu absurd, um etwa die Welt zu erklären. Brunos Bedeutung sieht Reinhardt in vielerlei Hinsicht überwertet: Weder war er der große Freund der Magie und der übernatürlichen Künste noch stellte seine Sozialkritik für irgendjemanden eine besondere Herausforderung dar. Dies dürfte auch der Grund sein, warum der Inquisitionsprozess sich auf Jahre hinzog und man sich eher auf fragwürdige Zeugen berufen musste als auf seine Texte, um ihn dann dem Scheiterhaufen zuzuweisen. Neben den Beiträgen von *Claude Ozankom* über die Zukunftsfähigkeit der Ortskirchen Afrikas und von *Karl Josef Rivinius* zur Neuordnung der Missionswerke durch Papst Pius XI. findet sich im historischen Abschnitt des Sammelbands eine interessante Auseinandersetzung von *Hans Ulrich Steymans* mit der Ökologie in Bezug auf das Land bei den australischen Aborigines und im Pentateuch. Dem Alttestamentler ist es ein Anliegen, auf die Ähnlichkeit zwischen bestimmten Wertvorstellungen der Aborigines einerseits und der hebräischen Bibel andererseits hinzuweisen. Dazu orientiert er sich an den Positionen des kürzlich verstorbenen Australien-Missionars und -Experten Bill Edwards. Vergleicht man das Volk der Anangu mit dem Volk Israel, so zeigt sich: „Ähnlichkeiten bestehen zwischen den Landschaften [...]. Außerdem waren die Israeliten während zweier prägender Epochen jüdischer Erfahrung, dem Exodus [...] und den Bewegungen in und aus dem babylonischen Exil, auf dem Walkabout.“ (125) Mit letzterem werden auch die Wanderungen der Aborigines auf der Suche nach Wasser und Nahrung beschrieben. Steymans folgt in seinem Beitrag bewusst dem Ansatz einer „Religionsökologie“ (Wolfgang Gantke) und zeigt auf, dass das Menschenbild und die Wertewelt des Traumzeit-Mythos der Aborigines hinsichtlich des Umgangs mit dem Land und den sozialen Strukturen Übereinstimmungen mit dem Pentateuch aufweisen. Diese Zusammenhänge sind wiederum für die gegenwärtigen Umweltveränderungen relevant. Ein typologischer Vergleich – verstanden als intellektueller Akt der Vermittlung von Gleichheit und Verschiedenheit in einer Reihe von Beobachtungen – führt zur Wahrnehmung von Mustern und der Klassifizierung dessen, was beobachtet wurde. Der einzige in diesem Band auf Spanisch veröffentlichte Text stammt von *Matthias M. Tischler*, der sich mit der Perzeption von „Religion“ im Hoch- und Spätmittelalter beschäftigt. Seine These ist, dass im Hochmittelalter das „Christentum“ eher eine Spezies der „res publica christiana“ war, d. h. ein Netz unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften. „Religion“ ist eben keine anthropologische Konstante, sondern das Ergebnis eines Abstraktionsprozesses, das der Vorstellungswelt des heutigen Menschen entspricht. Den Abschluss des historischen Abschnitts bildet der Beitrag des ersten Mitherausgebers der FS. *Klaus Vellguth* skizziert den hundertjährigen Prozess von der Missionsenzyklika *Maximum illud* (1919, Papst Benedikt XV.) bis zu *Evangelii gaudium* (2013, Papst Franziskus). In der erstgenannten Enzyklika, der sog. Magna Charta eines modernen Missionsverständnisses, kritisiert der Papst Kolonialismus und Nationalismus und schlägt vor, eigene Ortskirchen mit einem autochthonen Klerus zu bilden. Das Schreiben war unmittelbar an die Missionare gerichtet und schnitt Themen an, die bis heute aktuell sind, da es letztlich um das Verhältnis von Orts- und Universalkirche geht. Der Disput zwischen Ratzinger und Kasper in den frühen 1990er-Jahren über eine adäquate Bedeutung von Kirche zeugt von der Brisanz der Debatte. Papst Franziskus erweist sich in seiner Enzyklika als „konkreter“. Vellguth meint, „dass für ihn die

Realität bzw. die Konkretion vor dem Allgemeinen steht“ (180). Ihm gehe es um ein neues Verhältnis von *fides qua* und *fides quae* sowie um eine stärkere Betonung der „konkreten Ortskirchen“ (183).

Der zweite Teil („Überschreitende Religionen. Religion“, 191–338) beschäftigt sich mit Themen religionswissenschaftlicher Natur. *Christoph Elsas* stellt eine Beziehung zwischen dem Konzept des kurdischstämmigen Islamgelehrten und Korankommentators Said Nursi (gest. 1960) und dem Verständnis von Menschenrechten her. *Wolfgang Gantke* geht auf die permanenten akademischen Zwigigkeiten zwischen Religionswissenschaft und Theologie ein und plädiert für eine „transzendenzoffene Religionswissenschaft für den interreligiösen Dialog“ (209), die auf dem Vorverständnis einer transzendenzoffenen „problemorientierten Religionsphänomenologie“ (ebd.) gründet. Dies spezifiziert er u. a. am Beispiel der Debatte um das „Heilige“ (Rudolf Otto). *Franz Gmainer-Pranzl* thematisiert die Migration von Afrika nach Europa als Herausforderung interkultureller Theologie. Migration ist, so der Vf., „nicht nur ein Thema, sondern ein Medium der Theologie“ (238). Er erkennt so einen „migration turn“, der mit der „Option für die Armen“ (ebd.) einhergeht. Einige Artikel gehen auf den interreligiösen Dialog ein. So skizziert *Gregor Maria Hoff* die neuesten Entwicklungen in den jüdisch-katholischen Gesprächen. Sie kennzeichnet er als „nicht relativistisch, sondern relativierungsoffen, nämlich in Beziehung“ (252). Gleich mehrere Aufsätze thematisieren den christlich-muslimischen Dialog. Dabei fällt auf, dass alle Beiträge zurückhaltend mit einer simplifizierenden Harmonisierung sind, die dem Eigenen und dem Anderen nicht gerecht wird. *Hansjörg Schmid* betrachtet verschiedene jüdisch-christlich-muslimische Initiativen und betont dabei deren Netzwerkcharakter, wobei er Netzwerk als eine Metapher zur Veranschaulichung komplexer Zusammenhänge (nach D. Jansen) versteht. *Tobias Specker* geht auf die differenzierte Apologetik in der Bahira-Legende ein, einer speziellen Weise der Koranwahrnehmung. In der christlichen Deutung trifft der Mönch Bahira auf Mohammed und wird nicht nur dessen Lehrer, sondern zum eigentlichen Ursprung des Koran. Ziel der Legende in der von Specker rezipierten Version ist ein dreifaches: Stärkung der christlichen Eigenständigkeit gegenüber dem Islam, Erproben der Möglichkeit einer christlichen Koraninterpretation und die Erstellung eines Kompendiums apologetischer Argumente. Schlussendlich kann die Legende, so Specker, eine „Theologie im Angesicht des Islam“ (298) inspirieren. *Henning Wrogemann* kritisiert Ansätze – so beispielsweise in einem Gesprächspapier der Evangelischen Kirche von Baden –, die für Christentum und Islam vom gleichen Gott reden wollen. „Das Postulat eines religionspluralistischen Wolkenkuckucksheims wird da nicht weiterhelfen.“ (337) Allerdings ist dem Rez. nicht klar geworden, ob das Vorhandensein unterschiedlicher Gottesbilder auch meint, dass es deshalb auch unterschiedliche „Götter“ sind, die verehrt werden. Im gleichen Kontext ist der Beitrag von *Felix Körner* zu sehen, der über grundlegende Missverständnisse sowohl im Missionsbefehl und dem interreligiösen Dialog, aber auch in deren Wechselverhältnis schreibt, die aus gutgemeinter harmonisierender Absicht hervorgehen.

Im dritten Teil („Missionarische Begegnung. Mission“, 341–524) finden sich Beiträge mit unterschiedlichen Schwerpunkten. *François-Xavier Amherdt* skizziert neue Wege der frankophonen Homiletik im Anschluss an *Evangelii gaudium*. Die Frage, wie missionarische Predigt zeitgemäß zu praktizieren sei, bestimmt den Reflexionsbogen des Beitrags. Der asiatische Raum wird u. a. von *Hans Waldenfels* betrachtet, der in Anlehnung an den japanischen Philosophen Keiji Nishitani über die Ambivalenz des „Nichts“ schreibt und die buddhistische bzw. hinduistische Tradition mit der westeuropäischen in einen Zusammenhang setzt. *Claudia von Collani* untersucht Mission als „Spiegel“ (356) und nennt Beispiele aus der jesuitischen Chinamission – so wurde originellerweise Mitte des 17.

Jh.s eine chinesische Christin zum Vorbild für europäische Damen vor Augen geführt. Frauen und deren missionarische Praktiken spielen auch eine Rolle im Beitrag von *Margit Eckholt*. Am Beispiel der mexikanischen Ordensfrau Juana Inés de la Cruz skizziert sie das dramatische Leben und Wirken der Dichterin des Siglo de Oro, die mit ihrer Bildung als Frau ihrer Zeit (zu) weit voraus war. Zudem geht Eckholt auf Teresa de Ávila sowie auf die französische Ursulinin Marie de l'Incarnation, die sich nach Québec aufmachte, ein. Die weibliche Variante unterschiedlich gearteter Missionsaktivitäten weist nach Meinung der Vf.in der Missionswissenschaft neue Wege: „Mission in der Tiefe mystischer Erfahrung zu verankern, aus der die missionarischen Dynamiken erwachsen, die neue ermächtigende und befreiende Praktiken entstehen lassen.“ (392) Es folgt ein Beitrag über die Berichterstattung einer Zeitschrift indischer Protestanten um 1900 zum Boxeraufstand in China, deren Duktus die Tapferkeit der Glaubensbrüder vor Ort lobt (*Klaus Koschorke*) sowie eine Reflexion über das konfessionelle Profil deutschsprachiger Missionszeitschriften im beginnenden 20. Jh. und deren Beschreibung der Situation vor Ort für die deutsche Leserschaft (*Christoph Nebgen*). *Salvatore Loeiro* evaluiert auf Basis missionstheologischer Impulse eines Hirtenwortes der deutschen Bischöfe (2004, u. a. erarbeitet durch M. Sievernich) die Bedeutung kirchlich verantworteter Bildungsprozesse in den Kontexten von missionarischem Kirche-Sein. Die Weiterentwicklung einer netzwerkorientierten Interdisziplinarität und Internationalität in diesem Bereich sieht der Vf. als Zukunftsaufgabe an. Nach einem Artikel von *Paul Oberholzer*, der aufzeigt, dass nach Quellenlage nicht nachweisbar ist, dass der Jesuitenmissionar Franz Xaver formell päpstlicher Legat in Indien war, selbst wenn ihm eine entsprechende moralische Autorität zu eigen war, führt *Joachim G. Piepke* ein illustres Beispiel an, wie sehr religiöses Verstehen seine Grenzen hat. Ist es überhaupt möglich, das Wort Gottes in der Sprache eines brasilianischen indigenen Volks zu verkünden, d. h. den Inhalt verständlich zu machen? Im Beispiel des Pirahã-Stammes beruht das Unverständnis nicht auf dem Fehlen eines Glaubenssystems oder transzendentaler Wertmaßstäbe, sondern auf der Tatsache, dass die Stammesmitglieder entwicklungspsychologisch (!) auf der Stufe der Kindheit stehengeblieben und im Horizont ihres kindlichen Weltbilds glücklich sind. Dabei ist zu beachten, in welchem Lebensalter bestimmte Inhalte an Menschen herangetragen werden. Entscheidend ist der Erziehungs- und Unterweisungsfaktor während der jeweils „geöffneten Fenster“ im menschlichen Entwicklungsprozess. Verpasst man den richtigen Zeitpunkt, lässt sich das nicht mehr aufholen. Dieses Phänomen lässt sich an unterschiedlichen Beispielen bestätigen: Die magische Weltsicht der biblischen Erzählungen ist evident, bewegt sich doch der kulturelle Verstehenshorizont der Adressaten innerhalb bestimmter Entwicklungsstadien der präoperationalen und konkret-operationalen Prozesse. Piepke führt ein weiteres Beispiel auf. Die sog. Sumpf-Iren (Bog Irishmen) in England halten verbissen am katholischen freitäglichen Abstinenzgebot fest, obgleich es seitens der englischen Bischöfe schon längst relativiert wurde. Es ist nicht nur schlichtweg lebendiges Symbol ihrer Heimat, sondern ihr Verhalten ist auch der Tatsache geschuldet, dass ihre religiöse Bildung auf dem Niveau von Erstkommunionkindern stehen blieb. Die Grenzen von Entwicklungen sind relevant auch für christliche Verkündigung und Missionswissenschaft. Den Abschluss dieses Teils des Sammelbands bildet eine interessante Studie von *Christian Tauchner*. Er zeigt auf, dass die Rede von den „modernen Areopagen“ (u. a. in der Enzyklika *Redemptoris missio*), in die man zwecks Evangelisierung hineingehen solle, auf ein Missverständnis zurückgeht: Der Unterschied zwischen „Agora“ – dem öffentlichen Raum des Gesprächs – und „Areopag“ – einem Hügel, auf dem sich der Gerichtsplatz befindet – wird nicht beachtet. Der Vf. zeigt am Ende seines Artikels ein gewisses Harmoniebedürfnis, wenn er die beiden

delikatene Punkte irenisch zusammenfasst: „Dazu sollten sie [die Kirche und die Jünger] wahrscheinlich besser den umgekehrten Weg des Paulus einschlagen: Vom erhöhten Kulturzentrum des Areopags mit seinen wohlgesetzten Gesprächs- und Verhaltensregeln hin auf die Agora, hinein in das Treiben, Diskutieren und Verhandeln des Marktplatzes [...].“ (523)

Der vierte und letzte Teil des Bandes („Vernünftige Mystik. Mystik“, 525–606) birgt fünf Aufsätze zur spanischen Mystik – eine Referenz an die Spezialisierung des Geehrten! *Ulrich Dobhan* zeigt auf, dass Teresa de Ávila letztlich eine „Gründerin“ ihres Ordens war und weniger eine „Reformatrice“, wie man annehmen könnte, da es Karmeliten und Karmelitinnen bereits vor ihrer Zeit gab. Dies ist u. a. ihrer Klugheit geschuldet, da klar war, dass eine Neugründung einfacher sein würde, als Verkrustungen bereits bestehender Klöster aufzuweichen. *Volker Leppin* stellt den Pietisten Johann Arndt (1555–1621) vor, der die deutsche Übersetzung des Textes *Hortus Sacer* des Alonso de Orozco vorliegen hatte, der wiederum von Teresa und Juan de la Cruz beeinflusst war. Selbst wenn ein unmittelbarer Bezug nicht nachweisbar ist, erscheint es offensichtlich, dass das Werk Arndts von der mystischen Literatur beeinflusst war. Die dann folgenden Beiträge zeigen, wie breit das Phänomen der Mystik aufgestellt ist: *Michael Meyer* sieht in der Theologie des Dominikaners Gustavo Gutiérrez Einflüsse nicht nur von der Spiritualität des Bartolomé de Las Casas und den biblischen Quellen, sondern auch von den Schriften der spanischen Mystik. „Mehrfach betont Gutiérrez, dass die Theologie ‚acto segundo‘ sei, die der (Gottes-)Erfahrung nachgeordnet ist.“ (554) In seinem Aufsatz zum Verhältnis von Mystik und Vernunft stellt *Roman A. Siebenrock* eine Beziehung zwischen Mystik und Fundamentaltheologie her, wie sie u. a. im Schaffen M. Delgados zu finden ist. Den Abschluss des Teils und des Sammelbandes insgesamt bildet der Beitrag des Mitherausgebers *Michael Sievernich*, der sich mit seinem Mitbruder Antonio Ruiz de Montoya beschäftigt, einer zentralen Gestalt der frühen Jesuiten-Reduktionen, dessen schriftliches Werk linguistischer (indigene Sprache), spiritueller und missionarischer Art sei – ein „Tryptichon“ (585) gleichsam. Ein Lebenslauf und eine Bibliographie des Geehrten beschließen den Band.

Man hat Mariano Delgado mit dieser FS alle Ehre erwiesen! Die allermeisten der vielfältigen Beiträge sind seitens des Rez. mit Genuss rezipiert worden und haben zu dessen persönlicher Wissensbereicherung beigetragen. Dank an die beiden Hg. für die gelungene Konzeption und ein „Ad multos annos!“ dem geehrten Mariano Delgado.

Über den Autor:

Thomas Eggenesperger OP, Dr., Professor für Sozialethik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster und Direktor des Institut M.-Dominique Chenu, Berlin (eggenesperger@institut-chenu.info)