

vielleicht auffallen, dass die beiden zeitlich aufeinander folgenden Momente des Gewissens-3 als innerer Gebieter und Richter nicht unterscheiden werden. Die *Urteilsinstanz*, die eine Handlung zuerst normativ-ethisch als sittlich richtig oder sittlich falsch beurteilt, ist aber zu unterscheiden von der *paränetischen Instanz*, welche anschließend entweder rückblickend lobt oder tadelt (= Gewissen-3a) bzw. voraussehend gebietet oder verbietet (= Gewissen-3b). Die logisch vorrangige Urteilsinstanz darf nicht in eins gesetzt werden mit der logisch nachrangigen paränetischen Instanz. Aber diese fehlende letzte terminologische Feinheit, deren H. sich durchaus bewusst ist (vgl. Hein 18, Anm. 47), mag bei einer eher historischen Fragestellung verzichtbar sein. Es wird bei sämtlichen Ausführungen deutlich, was und wie die betreffenden Autoren über das Gewissen-3 gedacht haben. Wissenschaftliche Forschungsarbeiten dieses Formats sind für eine korrekte moraltheologische Reflexion über das »Gewissen« außerordentlich förderlich, und so sei das Buch uneingeschränkt zur Lektüre empfohlen.

Joachim Hagel

TERSTRIEP, Dominik, Weisheit und Denken. Stilformen sapientialer Theologie (Analecta Gregoriana 283), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Rom 2001, 541 p., Kt; ISBN 88-7652-902-0

Bei dem vorliegenden Buch handelt es sich um eine unter der Betreuung von Elmar Salmann an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom entstandene Dissertation, die 2001 mit dem prestigeträchtigen „Premio Bellarmino“ ausgezeichnet wurde. Sie hat zum Ziel, der weisheitlichen Theologie in der Vergangenheit nachzuspüren und ihre kräftigen Lebenszeichen in der Gegenwart aufzuzeigen. Bernhard von Clairvaux ist für Dominik Terstriep der Hauptzeuge einer sapientialen Theologie, die wir heute seiner Meinung nach dringend bräuchten, damit die Theologie (wieder) spannend wird und dem postmodernen Menschen das christliche Mysterium vermitteln kann. Er zeigt den mittelalterlichen Zisterzienserabt als Meister jener theologischen Stilform, die das Geheimnis Gottes nicht beherrschen, sondern es mit Herz und Vernunft aufnehmen und verkosten will. Der Untersuchung gelingt es, ein nachvollziehbares Schema von Bernhards Theologie aus den unsystematischen lateinischen Texten herauszuschälen, diese anhand klug ausgewählter Sekundärliteratur einzuordnen und ihre Eigenart durch einen keineswegs schablonenhaften Vergleich mit Thomas von Aquin zu verdeutlichen. Die herausragende Leistung dieser Studie besteht darin, über diese historische Rekonstruktion hinauszugehen und ein nachvollziehbares Mo-

dell des weisheitlichen Theologietyps zu entwerfen sowie den Bogen in die Gegenwart zu spannen.

Im *ersten Teil* entwirft Terstriepe eine sapientiale Methodenlehre (17-137). Mit zahlreichen Koordinaten unternimmt er eine Annäherung an den schwer fassbaren Begriff der Weisheit und erläutert die Besonderheit des weisheitlichen Denkens in der Theologie. Die Weisheit führt den Menschen dazu, die Seinswelt in einer Gesamtschau wahrzunehmen, die alle Sinne einbezieht und die Urverbundenheit der Dinge begreift. Prägnant formuliert: Die Weisheit weiß, dass nicht alles auf den Begriff gebracht und gerade die tiefen Geheimnisse des Lebens nicht in reine Denklöge überführt werden können. „Weisheit als Grenzwissen versagt sich einer Totalerklärung der Wirklichkeit in einem letztgültigen und abschließenden System“ (50). Sapientiales Denken gründet im Betrachten der Phänomene und im Durchblick auf das Tiefgründige der Erscheinungen. Insofern Weisheit die verborgene Gegenwart eines Anderen wahrnimmt, ist sie ein theologischer Urgestus - eine Gebärde, die sich nicht mit der rationalen Erkenntnis zufrieden gibt, vielmehr den Beobachter selbst zum Akteur macht, auf dass er sich mit dem Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Welt vereinige. Theologie ist dann weisheitlich, wenn Leben und Lehre verbunden sind. Eine sapientiale Theologie äußert sich daher nicht vorrangig in Traktaten und apologetischen Schriften, sondern in Predigten, Briefen, geistlichen Dialogen und liturgischen Texten. Weisheitliche Theologie ist eine Lebensform.

Der *zweite Teil*, das Herzstück der umfangreichen Arbeit (139-376), behandelt Bernhard von Clairvaux als herausragenden Vertreter des zuvor umrissenen Theologieverständnisses. Terstriepe spricht von Bernhards „Theo-Anthropologie“. Damit will er sagen, dass sein Menschenbild ganz aus seinem Gottesbild hervorgeht: Alles, was auf den Menschen zukommt, deutet Bernhard von der Offenbarung her. Er schreibt die Welt sozusagen in den Kosmos der Heiligen Schrift, der Liturgie und der Lehre der Kirchen- und Mönchsväter ein. Theologie betreibt Bernhard folglich mit dem Ansinnen, der Mensch möge durch die Gnade seelisch und körperlich heil werden, d.h. nach der Maßgabe seines Schöpfers zur Selbstverwirklichung gelangen. In diesem Vorgang bedingen sich gegenseitig Weisheit und Denken, Affekt und Vernunft, geistliches Leben und Wissenschaft. Was den Menschen ausmacht und umgibt, wird dabei ebensowenig vernachlässigt wie seine ureigenen Erfahrungen.

Die Sinne sind demnach nicht der ästhetische Überbau eines am besten verstandesmäßig zu fassenden Sachverhalts, um die harten Fakten etwas eingänglicher zu machen; sie sind vielmehr die Mittel, um Gott und die Welt in ihrer nie ganz fassbaren Wirklichkeit wahr- und aufzunehmen. Das Schauen und Riechen wird im Geschmack vollendet: „Erst das sapere, das Verkosten Gottes in der Furcht führt zur sapientia“ (149). Jede Erkenntnis ist so an eine konkrete Erfahrung gebunden, die vom Glauben her neu gedeutet und erlebt wird („Er-

fahrung mit der Erfahrung"). Das Ziel der menschlichen Erkenntnis ist die Gotteserkenntnis. Wie die Selbsterkenntnis führt auch sie nicht an dieser Welt vorbei, sondern sie gestaltet sich durch das Konkrete und Erfahrbare. Komplementär zur Einkehr in die Schöpfung und in das Selbst, muss es aber auch zu einer Auskehr kommen. Ihr ist die Askese verpflichtet, die zur Erkenntnis Gottes verhilft, „insofern sie das Auge reinigt und dazu bewegt, sowohl intellektuell als auch affektiv nicht beim Irdischen zu verweilen, sondern sich durch es verweisen zu lassen" (174). Diese Distanz zu sich und der Welt ist notwendig, weil die Sünde die natürlichen Zusammenhänge in Unordnung gebracht hat, so dass der Mensch dem eigenen und nicht mehr Gottes Willen folgt und gerne vorläufige Dinge verabsolutiert. Die Sünde verkehrt nicht nur den Willen; sie stört auch die Wahrnehmungsfähigkeit und damit die Erkenntnis der Wahrheit. Bernhard erliegt aber nicht einem Verwerfungsgestus gegenüber dem Fleisch. Er will Gottes Ebenbild nicht (reformatorisch) ersetzen, sondern heilen. Der Aufstieg des Geistes geschieht bei ihm eben nicht unter Umgehung des Leibes; vielmehr beginnt er mit einem Abstieg in der Nachfolge Christi. Diese Erniedrigung ist eine anthropologische Notwendigkeit, damit der gefallene Mensch wieder auf seine - gottgewollte - Höhe kommt. Nicht von ungefähr ist die Demut in der Mitte des christlichen Lebens angesiedelt und sind etwa geistliche Übungen in der Aufstiegsdynamik „eine Möglichkeit, zum Einklang von Intellekt und Affekt zu finden" (277).

Für den Zisterzienserabt ist somit die „Vollendung nur leib-seelisch denkbar" und in der Schau Gottes selbst die Seele auf den Leib angewiesen (371). Ratio und affectus verschränkt Bernhard derart ineinander, dass jede Erkenntnis gefühlt wird, d.h. eine empfundene und empfindsame Einsicht bedeutet. Entsprechend bleibt die christliche Tradition nur lebendig, wenn sie sich durch den Anderen ins Eigene bringen kann: „Das von fremder Erfahrung bezeugte Wort muss sich im Subjekt verleblichen" (373). Weisheit ist demnach eine ganzheitliche Sicht der Welt, die aus der Verinnerlichung der göttlichen Weisung kommt und die um das Ziel der Dinge weiß.

Terstriepe entdeckt im *dritten Teil* (377-493) die Motive und Methode Bernhards in drei zeitgenössischen Theologen, die er als Kronzeugen für eine heute wieder mögliche und mehr denn je notwendige weisheitliche Theologie heranzieht. So wie der Hauptteil über den Abt von Clairvaux für sich gelesen werden kann und von der Bernhard-Forschung beachtet werden sollte, bilden auch die Darstellungen dieser in der katholischen Theologie des deutschen Sprachraums noch wenig rezipierten Theologen auf jeweils gut 20 Seiten glänzende Medaillons sapientialer Stilformen der Gegenwart. Mit dieser Autoren- auswahl illustriert die vorliegende Studie im Übrigen die ökumenische Verheilung, die in einer Hinwendung zur weisheitlichen Theologie liegt. Der italienische Benediktiner *Cipriano Vagaggini* hat eine Dogmatik vor Augen, die von

ihrem Wesen her geistlich, biblisch, liturgisch und pastoral ist. Die Theologie ist für ihn dem Streben nach Heiligkeit verpflichtet; sie muss der aktuellen Denkweise wach begegnen und darf sich nicht auf einen ontologisch-essentialistischen Bereich zurückziehen, der vom eigentlichen Glaubensvollzug abgehoben ist. Auch für den evangelischen Systematiker *Oswald Bayer* (Tübingen) ist die Liturgie der vorrangige locus theologicus. Das Wort ist für ihn leiblich aufzufassen, weil Gott in der Welt und durch sie zu den Menschen spricht. Der theologische Erkenntnisvorgang ist dementsprechend weisheitlich zu fassen: Er nimmt die Schöpfung als Wort Gottes wahr und strebt mit allen Sinnen zur Gott preisenden Neuschöpfung. Diese Grundzüge bestimmen des Weiteren eine theologische Phänomenologie, wie sie der ebenfalls evangelische Theologe *Hermann Timm* (München) vorlegt. Er fordert, sich den Dingen und Ereignissen so zu widmen, wie sie sich uns zeigen, und wendet sich damit gegen die Erdvergesenheit moderner Theologie, gegen ihre „Exodusideologie“, gegen die Diffamierung der Religion und gegen einen verengten neuzeitlichen Erkenntnisbegriff.

Lebensweltlich-weisheitlich zu denken bedeutet insgesamt, sich dem Geheimnisvollen und Unverrechenbaren zuzuwenden und die Erkenntnis ästhetisch, poetisch, emotional und imaginativ zu verstehen, anstatt sie eindimensional durch kognitive oder moralische Größen zu vereinnahmen. Die Theologie ist weisheitlich, wenn die Offenbarung als heilsgeschichtliches Ereignis begreifbar wird. Dazu braucht es eine „allsinnliche Wahrnehmung, die sich nicht auf die ratio verengt, sondern im Gegenteil die Vernunft *besinnt*, um der Wirklichkeit *gerechter* zu werden“ (445f.). Die Medien für die Formung und Mitteilung eines sapientialen Stils in der Theologie sind daher nicht minder Architektur und Literatur, Poesie und Musik, Bildhauerei und Malerei. Es gibt keine Erklärung ohne Erzählung, keine Gottesrede ohne Bilder, keinen Glauben ohne den Leib und die Erdmaterie. Wie der Glaube kein bloßer Gedanke bleiben darf, kann sich auch die Theologie nicht auf rationale Vorgänge allein beschränken. Um wirklich weise zu sein, bedarf allerdings auch die pietas der Reinigung durch die ratio - eine Dimension theologischer Arbeit, die vielleicht in der vorliegenden Untersuchung durch das berechtigte Anliegen einer sapientialen Grundausrichtung allzu sehr an den Rand gedrängt wird.

Diese Arbeit ist ein beredtes Zeugnis, ja ein engagiertes Postulat eines jungen Theologen, dass die theologische Rede unter postmodernen Vorzeichen und in Treue zur christlichen Überlieferung eine neue Strahlkraft erlangen kann, wenn sie sich wieder verstärkt weisheitlich versteht. Terstrieep veranschaulicht theologische Stilformen einsichtig, die sich nicht in Prolegomena erschöpfen und sich nicht mit spekulativen Begründungsfiguren von Glaubenssätzen begnügen. Seine Ausführungen machen bewusst, dass der Ort der Theologie nicht nur der Schreibtisch sein kann. Für Bernhard etwa war es wichtiger, im Buch der Natur

lesen zu können, als alle Bücher seiner Zeit zu kennen. Terstriep ist es ein großes Anliegen, der heutigen Situation zu entsprechen, in der die biblischen Geschichten und der christliche Kult zunehmend als fremd erlebt werden. Deshalb gibt er deutlich zu verstehen, dass die geforderte Zuwendung zu den Dingen, die Wahrnehmung der Erscheinungen wie sie sich zeigen, für das Christentum heute mehr denn je nur aus einer spezifischen Deutungsperspektive heraus geschehen kann. „Theologie wird also nicht unbesehen von der Selbst- und Welt-erfahrung des Menschen ausgehen können, heute vielleicht noch weniger als in einer Zeit, deren Wirklichkeit weitgehend vom christlichen Gott her gedeutet wurde“ (478). Damit die christliche Erfahrung und Erkenntnis von Gott, Welt und Selbst wieder neu aus der Mitte des Glaubens heraus geschehen kann, muss die ratio von den leiblichen Sinnen getragen sein und Weisheit und Denken zu einer neuen Einheit finden. Zurecht stellt Dominik Terstieps Doktorvater in seinem Geleitwort also in Aussicht, mit dieser Untersuchung solle „eine weithin vernachlässigte Weise der Theologie anschaulich werden, in deren Licht das Christentum als liebenswert und lebensdienlich und als intellektuell glaubwürdig aufleuchten kann.“

Bernhard A. Eckerstorfer OSB

BROWN, Judith M. und FRYKENBERG, Robert Eric (Hg.), Christians, Cultural Interactions, and India's Religious Traditions (Studies in the History of Christian Missions), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids-Cambridge/RoutledgeCurzon, London 2002, 241 p., Kt. 35,00 \$; ISBN 0-8028-3955-X

Dass das Christentum seit vielen hundert Jahren auf dem südasiatischen Subkontinent präsent ist, daran haben sich die kirchlichen Geschichtsschreibungen inzwischen gewöhnt, auch daran, dass christlich-westliche Expansion im Zuge des Kolonialismus die indische Gesellschaft tiefgreifend verändert hat. Dabei war die Perspektive meist fokussiert auf die missionarischen Unternehmungen der westlichen Kirchen und die Gründung neuer Gemeinden in Indien einerseits und die Reaktionen der indischen Gesellschaft auf kulturelle und religiöse Kontakte andererseits. Der sogenannte Reformhinduismus als Reaktion auf christliche Einflüsse im 18. und 19. Jh., Veränderungen in den gesellschaftlichen Strukturen der Kasten und in den ökonomischen Bedingungen sind inzwischen breit untersucht.