

die unterschiedlichen nationalen Traditionen ist nach Streinz festzuhalten, daß Europa keine „Europäisierung“ des Staatskirchenrechtes im Sinne einer Rechtsangleichung braucht, wohl aber ein „Religionsrecht“, das einen gemeinsamen Bezugspunkt für die bestehenden nationalen Religionsverfassungsrechte bzw. Staatskirchenrechte darstellen könnte (vgl. 59 f.). Ein erster Anfang hierzu ist in der materiellen Bindung der Europäischen Union an Art. 9 der EMRK (Europäische Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten) bereits gemacht worden. Von wichtiger struktureller Bedeutung für die europäischen Mitgliedstaaten, auch im Blick auf Osteuropa, sind hier die OSZE (Organisation über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa) und der Europarat. Die europäische Integration eröffnet den Kirchen und Religionsgemeinschaften auch neue Möglichkeiten aktiver Betätigung. Die anschließende Diskussion (88–105) berührt verschiedene Fragenkomplexe, wie das kirchliche Arbeitsrecht im europäischen Rechtskontext und die generelle Frage des Schutzes des nationalen Staatskirchenrechtes vor dem Gemeinschaftsrecht, gerade im Hinblick auf die Fragen der Kirchensteuer, des Datenschutzes und der Gleichstellung von Männern und Frauen. – Das Schlußreferat von *Hermann Lübke* zum Thema „Das Christentum, die Kirchen und die europäische Einigung“ (107–124, Leitsätze 125 f.) illustriert in eindrucksvoller Weise die christliche Herkunftseinheit Europas. Es bietet aber auch einen Ausblick auf „Trends zivilisatorischer Evolution“ (113) in Europa, so die Herausbildung einer stärkeren gesellschaftlichen Differenzierung und Individualisierung, die zu einem Rückgang der kulturellen Homogenität in Europa führt. Die Folge ist, kirchlich gesehen, die Zunahme der Binnendifferenzierung religiöser Institutionen und das Anwachsen von Formen freier, nicht institutionell angebundener Religiosität. Gesamtgesellschaftlich gesehen, ergibt sich hieraus ein doppelter Trend: *positiv* das Hervortreten neuer Eliten und auch selbstbestimmter Alltagskulturen, *negativ* das Zunehmen von Menschen, die den Leistungsanforderungen des modernen Lebens nicht mehr gewachsen sind und darum auf gesamtgesellschaftliche Hilfe und Solidarität (christlich gesprochen: auf Caritas) angewiesen sind. Die anschließende Diskussion (127–150) geht schwerpunktmäßig um die Frage, ob es neben der gewachsenen Identität der einzelnen Mitgliedstaaten auch eine gesamteuropäische Identität gibt, die über die Realität eines ökonomisch und politisch motivierten Zweckverbandes von souveränen Einzelstaaten hinausgeht. Die Antworten machen deutlich, daß entscheidend für den weiteren Erfolg der EU nicht primär die geschichtliche Herkunftseinheit ist, sondern die als sinnvoll erfahrene Ordnung der Freiheit, die den Einzelstaaten ein notwendiges Maß an Selbstbestimmungskompetenz beiläßt. Europa braucht damit neben der immer wieder erforderlichen Harmonisierung von einzelstaatlichen Regelungen innerhalb der bestehenden Gemeinschaft auch die Realität der Binnendifferenzierung, um den weiteren praktischen Erfolg des Zusammenschlusses auch in Zukunft zu sichern. – Im Anhang des vorliegenden Bandes ist die gemeinsame Stellungnahme der EKD und der DBK zu Fragen des europäischen Einigungsprozesses abgedruckt (153–171). Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der neue Band der Essener Gespräche nicht nur wertvolle Einblicke in die zunehmende „Europaabhängigkeit“ dessen, was wir Staatskirchenrecht nennen“ (105) bietet, sondern auch das Bewußtsein dafür stärkt, daß die Verwirklichung des europäischen Gemeinwohls einen aktiven Beitrag der Kirchen verlangt.

R. SEBOTT S. J.

Kiechle, STEPHAN, *Kreuzesnachfolge*. Eine theologisch-anthropologische Studie zur ignatianischen Spiritualität (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 17). Würzburg: Echter 1996. 446 S.

K.s. Untersuchung beschäftigt sich mit dem Kreuz, das zu jeder Nachfolge Jesu gehört. Wenn diese tatsächlich gleichzeitig ein Bekehrungsvorgang ist, dann schließt sie Kreuzeselemente ein, Verzicht auf irdische Möglichkeiten der Selbstverwirklichung (2). Der Autor fragt, warum das gerade so sein muß; dabei fragt er nicht nur nach der Kreuzesnachfolge im besonderen, sondern auch nach dem theologischen Sinn des Kreuzes im allgemeinen. Er sucht eine Antwort in der ignatianischen Spiritualität, in der die Überzeugung so ausgeprägt ist, daß man durch das Kreuz, die *Mühsal*, als handle es sich um eine Etappe, die vorausgeht, zur *Herrlichkeit* gelangt. – K. wendet sich zunächst den

*Geistlichen Übungen* zu (25–170) und entdeckt in ihnen die soteriologische Problematik der damaligen Zeit. Der Mensch, gespannt zwischen Sein und Seinsollen, sucht nach einem Ausweg für sein persönliches Heil. Er ist auf seine Affekte, sein *Verlangen* verwiesen, um sich zu überzeugen, daß die *ungeordneten Neigungen* als Folge der Sünde dieses Heil in Gefahr bringen. Ignatius hält es in einem Kontext der Gnade für möglich, diesen Neigungen entgegenzuwirken, so daß als Antwort auf den Willen des Anderen eine *Freiheit* entstehen kann, die in der Lage ist, nicht zwischen dem Guten und dem Bösen, sondern zwischen dem Guten und dem Besseren zu wählen, und die sich in einer Geschichte verwirklicht. All dem liegt eine Kreuzesnachfolge zugrunde, in der drei Haltungen aufeinander folgen. Die eine, die *Kreuzesvorliebe*, besteht in der freiwilligen Suche dessen, was in der Konfrontation mit dem Kreuz fordernder ist. Ihre Funktion, im wesentlichen auf die Zeit vor der Wahl eingegrenzt, ist asketisch und pädagogisch zugleich, insofern sie lediglich darauf aus ist, das Aufkommen der anderen Haltung, die der *Indifferenz* zu bewirken. Sie ist ihrerseits die Bereitschaft dazu, sich für dasjenige Mittel zu entscheiden, das dem Ziel des Prinzips und Fundamentes mehr dient, ohne irgendwie denkbaren Vorlieben für eine ungeordnete Neigung Raum zu geben; indifferente zu sein, schlösse gegebenenfalls auch ein, was ein größerer Verzicht erfordern würde. Die dritte, von der dritten Exerzitienwoche an wirksame Haltung, ist die *Aufnahme* unter das Kreuz, zu der der Exerzitant sich durch Christus im Gehorsam führen läßt in einem Verzicht, der alle Dimensionen seiner Existenz betrifft. Es ist ein Mitleiden mit Christus und für den anderen aus einer vollkommenen Hingabe heraus, die etwas von einer Inkarnation an sich hat. – In den übrigen Quellen sieht K. seine Lektüre der *Geistlichen Übungen* bestätigt. Es handelt sich zunächst um das Briefcorpus (171–231), in dem der Autor außerdem noch mit dem Hauptthema verbundene Aspekte entdeckt (die Soteriologie des *sacrum commercium*, von hier aus Wiederentdeckung der apostolischen Dimension, relecture des *Verdienstes* und des *Gehorsams*, kenotische Dimension der Liebe). Auch in den *Konstitutionen* scheint eine inkarnatorische Theologie durch, die den Jesuiten und die Gesellschaft Jesu in konkrete Umstände einbindet und auf das Kreuz hin orientiert. Im *Bericht des Pilgers* finden sich ebenfalls Übereinstimmungen mit dem Vorgenannten (271–320), und es zeigt sich, daß es bei Ignatius eine Entwicklung gibt von der Haltung der Vorliebe für das Kreuz hin zu einer solchen der Aufnahme unter dasselbe. In seinem Leben verhalten sich Askese und Dienst in einem umgekehrten Verhältnis zueinander. Während die Aszese abnimmt, wächst der Dienst von Mal zu Mal deutlicher. – Im Anschluß an die Analyse bietet der Autor eine Gesamtsicht dessen, was bei Ignatius Kreuzesnachfolge bedeutet (321–342). K. unterstreicht gut die Verbindung, die in der ignatianischen Spiritualität zwischen der Schöpfung und der Erlösung besteht. Der Mensch ist als Geschöpf mit einem Ziel ausgestattet, das ihn bis zu seinem Schöpfer führt. Die Sünde hat diese ursprüngliche Hinordnung verdunkelt. Um sie wiederzuerlangen, muß der Mensch auf neue Weise der Welt gegenüber seinen Ort bestimmen und sich in ihr verwirklichen. All das erfordert, das Kreuz auf sich zu nehmen; er muß sein Verlangen neu ausrichten, er muß den Schmerz wählen und konsequent annehmen, auf andere mögliche Alternativen verzichten, und sich auf den engen Ausschnitt seiner konkreten Option begrenzt sehen. Er muß sich mit dem konfrontieren, was sich der Errichtung des Königreichs Christi widersetzt, er muß in seinem Dienst an den anderen die Folgen seines Einsatzes mutig auf sich nehmen. Aber nur so wird er gleichzeitig sein Heil, seine *gloria*, Wirklichkeit werden sehen. K. sieht in all dem eine Kreuzesnachfolge, die sich in der geordneten Abfolge der drei oben genannten Grundhaltungen verwirklicht. Um die Logik dieser Folge zu verstehen, ist die Wahl selbstverständlich von äußerster Bedeutung. Denn durch sie gelangt man zur Annahme des Besseren, dessen, was mehr zum Ziel des Menschen führt. Auch wenn das Kreuz an sich kein Kriterium für die Wahl ist, ist es dennoch gewiß, daß die Wahl den Menschen zu einem inkarnierten Dienst führt, der das Kreuz auferlegt. K. entgeht nicht das kenotische Moment, das das inkarnatorische Element der Wahl begleitet. Ebensowenig entgeht ihm die starke auf die Mitmenschen bezogene Komponente der Liebe im Verständnis des Ignatius. Sie verbindet sich mit einem auf doppelte Weise soteriologischen Sinn des Kreuzes: Christus hat es für uns auf sich genommen, auf die gleiche Weise müssen wir es für die anderen auf uns nehmen. – Diese Sicht des Ignatius weist nach der Schluß-

betrachtung K.s. (343–379) auf eine moderne Anthropologie hin, die das Verlangen und den Willen als dynamische Vermögen des Menschen hoch veranschlagt und ein nach außen hin gewendetes Subjekt vor Augen hat, das auf die Welt hin gerichtet ist, auf der Suche nach einer Selbstverwirklichung, die ihre Sozialisierung in der Kirche und ihre Hingabe auf ein Ziel hin voraussetzen. In dieser Anthropologie hat die Aszese nur einen „begrenzten und funktionalen“ (365) Ort, zugunsten einer Kreuzesnachfolge, die sich innerhalb der Haltung, unter das Kreuz aufgenommen zu werden, als Dienst kundtut. Das übertriebene Gewicht, das Ignatius der Bußpraxis zugesteht, und sein statisches und hierarchisches kirchliches Modell stellen demgegenüber einen dunklen Punkt dar. In seinen Schlußbetrachtungen (380–424) betont K. ausdrücklich, daß die Vorliebe für das Kreuz, die charakteristisch ist für die erste Woche der *Geistlichen Übungen*, keinen „direkten ‚soteriologischen‘ Sinn“ hat (382). Das Entscheidende ist, unter das Kreuz aufgenommen zu werden in den Dienst und im Hinblick auf die größere Ehre Gottes. Das Leiden, zu dem der Exerzitant hingeführt wird, ist nicht solipsistisch, sondern ist wie beim Gekreuzigten für die Sünden der anderen, nicht der eigenen (vgl. 391). Was es hier an Verdienst geben mag, ist an die Gnade und deren Fähigkeit gebunden, schon in der Geschichte Heilstaten hervorzubringen, die jedenfalls auf die anderen überfließen. Stellvertreten bedeutet fähig machen, nicht den anderen ersetzen. Christus gewinnt für die Menschen die Sohnschaft durch einen Akt zurück, der zunächst notwendig stellvertretend ist, weil die Sünde es dem Menschen nicht erlaubte diese Sohnschaft wiederherzustellen; aber er befähigte ihn schließlich, auch selber das Kreuz für die anderen auf sich zu nehmen. – Aus mehreren Gründen ist K.s Arbeit zu empfehlen. Zunächst der Form wegen. Da ist der weite Fächer der ignatianischen Quellen, die berücksichtigt werden, und die Bemühung des Autors seine jeweilige Hermeneutik zu rechtfertigen. Dazu kommt, daß das Thema der Kreuzesnachfolge sich nicht nur auf ein, sondern auf verschiedene Zentren der ignatianischen Spiritualität bezieht. Obwohl K. sich besonders auf die theologische Anthropologie konzentriert, hat er keine Scheu, aus dem ignatianischen *Diskurs* über die Kreuzesnachfolge dogmatische Extrapolationen vorzunehmen, die sich für andere Gebiete, einschließlich der Ekklesiologie, ergeben. Selbstverständlich hat die Arbeit auch ihren inhaltlichen Wert. U. E. ist der wichtigste der, daß der Autor dazu anhält, die ignatianische Askese – und deswegen alle Askese – in soteriologischer Richtung neu zu konzipieren, und er tut es, indem er den Prozeßcharakter unterstreicht, in dem sich im Exerzitanten die Bereitschaft zu einer *Pro-Existentia*, die gekreuzigt ist, ausbildet. Die Frage, die trotzdem bleibt, ist, ob K. auf diese Weise nicht zu sehr den Wert der Askese preisgibt. In diesem Sinne wäre vielleicht eine größere Aufmerksamkeit für den Begriff der *Konkupiszenz* und die Behandlung der Sinne, von denen Ignatius spricht, wünschenswert gewesen; hier hätte der Autor interessante Elemente finden können, die der asketischen Dimension einen besonderen Rang in der Anthropologie der Nachfolge einräumen.

F. J. RUIZ PÉREZ S. J.

GIOIA, MARIO, *Breve compendio di perfezione cristiana*. Un testo di Achille Gagliardi S. J. Saggio introduttivo ed edizione critica (Aloisiana 28). Roma-Brescia: Gregorian University Press/Morcelliana 1996. 354 S.

Im Jahre 1583 kam P. Achille Gagliardi (1538–1607), bisher Professor in Rom und Padua, als Oberer der Jesuitenniederlassung nach Mailand. Dort war er u. a. Seelenführer der Mystikerin Isabella Berinzaga (1551–1626). Gagliardi gab ihr vom 1. Mai bis Mitte September 1584 die „Exerzitien im Alltag“, wegen ihrer Krankheit in ihrer Wohnung. Berinzaga schrieb die geistlichen Erfahrungen, die sie dabei machte, unter Mitwirkung von Gagliardi in einem Text nieder, den M. Gioia schon 1994 ediert hat unter dem Titel: *Per via di annichilazione*. Un inedito testo mistico del 500. Roma-Brescia (Gregorian University Press/Morcelliana). Auf der Grundlage dieses mystischen Textes verfaßte Gagliardi dann eine systematische theologische Reflexion über das geistliche Leben. Er wollte den geistlichen Weg der Berinzaga für alle eröffnen, die zur Vollkommenheit strebten. So entstand das „Breve compendio di perfezione cristiana“. Aber bald erhoben sich Verdächtigungen wegen der Beziehungen zwischen Berinzaga und Gagliardi sowie Zweifel an deren Orthodoxie. Die Lage wurde dadurch verkompliziert, daß Gagliardi