

bewußt). Hier bedarf es, ignatianisch gesagt, der Unterscheidung der Geister (GB zitiert Collingwoods Hinweis [181]: Kunst, die schließlich bereichert, verlange anfangs Disziplin, während man Unterhaltung mühelos genießen könne „und am Ende irgendwie erschossen ist“). „Abkürzungen“ sind gefährlich; denn (Kap. XIII) „Gott läßt seiner nicht spotten“ (der Übersetzer H. U. Möhring schreibt leider durchgehend „sich“, und zwar offenbar nicht einmal als „tödlichen“ Dativ, sondern [213] als Akkusativ; und warum statt „linear“ „lineal“?). „Verdinglichte Abstraktionen“ dieser Erfahrung sind Ananke und Karma. „Gott“ meint hier freilich keine „gesonderte Existenz“, ebensowenig ist an den „Dualismus von gut und böse“ gedacht. „[Gott], Öko‘ geht es nicht auf irgendeine simple Art um gut und böse, und er besitzt auch keinen freien Willen. Er symbolisiert im Grunde die Tatsache, daß etwa Sucht oder sogar Pathologie die andere Seite der Anpassung ist“ (212).

GB schärft mit Recht den Unterschied von Karte und Territorium ein; daß aber eigentlich die einzige Wahrheit die wäre, „die die Sache selber sagen könnte“ (214), perpetuiert die neuzeitliche subjektvergessen sziientistische Identifizierung von „Ding an sich“ und Wahrheit, während diese (gerade „holistisch“, besser: dialogisch) als das Da-Sein von etwas für jemanden zu denken wäre. Daß Erkenntnis auf Interaktion beruht, bedeutet keineswegs (223), daß wir über das Ding nichts wissen können – so wenig uns tatsächlich sein Da-Sein für andere oder „an und für sich“ zugänglich ist. Diese Relationalität führt zu Reibungen „an Grenzflächen zwischen geistigen Subsystemen“ (237); GB behandelt sie an der Spannung zwischen „Unschuld“ (Jugend) und „Erfahrung“ (Alter), die sich wechselseitig beneiden; auch an den Geschlechtern (sein Schädel anthropoid, ihrer infantil). Darüber hinweg sollte jeder, vor allem jene, „die mit lebendigen Systemen umgehen“ (258), sich auf die Frage der Sphinx einlassen: Was ist der Mensch? MCBs Besorgnis: In der Fülle der zu lernenden Tatsachen „gibt es kein ‚Muster, das verbindet‘“ (278 f. – auch wenn nach wie vor „eine erstaunliche Anzahl von Ärzten es fertigbringt, selbst nach den strengen Exerzitien der Mediziner Ausbildung noch um Menschen besorgt zu sein“ [280]).

„Gregorys Antwort auf die Frage: ‚Warum Religion?‘ ist, wie die Durkheims, eine funktionale.“ Sie sei gewiß bisher und vielleicht auch künftig „das einzige kognitive System . . . , das ein Modell für die Integration und Komplexität der natürlichen Welt abgeben konnte“ (284). Doch muß man dazu die Rede vom Heiligen bemühen, auch wenn das Wort hier nicht für *saint* steht, sondern für *sacred*? J. SPLETT

3. Praktische Theologie

BYČKOV, VIKTOR, *2000 Jahre Philosophie der Kunst im christlichen Osten*. Alte Kirche, Byzanz, Rußland (Das östliche Christentum, Neue Folge; Band 50). Würzburg: Augustinus-Verlag 2001. 447 S., ISBN 3-7613-0200-2.

Für den Westen bleibt es ein erstaunlicher Tatbestand, daß man sich über die Jahrzehnte der Sowjetdiktatur hinweg deren ideologische Diskurshoheit indirekt hatte aufzwingen lassen. Statt russischer Religionsphilosophie wurden die Bleiwüsten marxistisch-leninistischer Platitüden rezipiert. Der geographische wie politische Osten war zum Herrschaftsgebiet einer weltanschaulichen Diktatur geworden. Zusammenhänge zwischen der alten Kirche, Byzanz und der russischen geistlichen Welt waren lediglich einem kleinen Kreis von Experten und Exilanten bekannt; ein breiteres Interesse war nicht vorhanden. Insofern hatten Michail Gorbatschows „Glasnost“ und „Perestroika“ auch im Westen für eine Freilegung verschütteter Schicksale gesorgt. Und es ist viel geschehen in den vergangenen fünfzehn Jahren! Russische Denker wie Pavel Florenskij und Simon L. Frank werden sukzessive in Werkausgaben präsentiert. Auch die vorliegende Sammlung des 1942 in Moskau gebürtigen Viktor Byčkov eignet sich hervorragend dafür, Wissenslücken zu schließen. Nicht von ungefähr erschien sie als Band 50 in den Abhandlungen „Das östliche Christentum“, die seit 1950 vom Ostkirchlichen Institut in Würzburg herausgegeben werden. Über Jahrzehnte hinweg wurden hier unbeirrt von den Schwankungen im tages- und weltpolitischen Diskurs Meilensteine der For-

schung gesetzt. Den Herausgebern ist es gelungen, mit Viktor Byčkov (= B.) einen Wissenschaftler zu präsentieren, der sich bereits zu Zeiten der Sowjetunion zu Wort melden konnte. Allerdings waren diese Veröffentlichungen unter erschwerten Bedingungen zustande gekommen. Der Nicht-Marxist B. konnte sich erst nach Jahren des Umwegs als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Akademie der Wissenschaften durchsetzen. Seine langjährigen Kontakte zu dem ebenfalls marginalisierten Religionsphilosophen Alexej Losev halfen ihm dabei, in trostlosen Zeiten den Elan zu schöpferischer Tätigkeit nicht zu verlieren. Beiträge von B. sind im Laufe der vergangenen Jahrzehnte in über ein Dutzend Sprachen übersetzt worden.

Einen besonderen Schwerpunkt in Bs. Forschungen bildet das Vermächtnis der Kirchenväter, wobei sich B. in besonderer Weise deren ästhetischer Aspekte widmet. Auch im vorliegenden Bd. bildet die Ästhetik eine Kontinuität, die sich in den drei Themen wie Zeit-Blöcken seiner Betrachtungen fortsetzt: „Alte Kirche und Frühes Christentum“, „Byzanz“ und „Rußland“. B. hat in einer Vielzahl von Studien belegt, daß das ästhetische Bewußtsein in indirekter Weise eine der ältesten Formen des menschlichen Bewußtseins darstellt –, auch wenn die Ästhetik als wissenschaftliche Problematik erst in der Neuzeit in Erscheinung trat. Der oft zitierte Ausspruch von Fedor Dostojewskij „Die Schönheit wird die Welt erretten“ läßt Rückschlüsse über einen Konnex zwischen christlicher Erlösungsgewißheit und ästhetischer Funktion zu. In immer neuen Anläufen beschreibt B. ästhetisches Denken als „begriffsloses“ Wissen. Schönheit als Form der Weisheit oder die Beziehung zwischen der Ethik und dem Schönen leitet B. kundig aus dem geistigen Ringen der frühchristlichen Denker mit antiken, kultischen Ästhetizismus ab. Geistige und moralische Werte wurden von den frühchristlichen Apologeten rein ästhetischen Empfindungen vorgezogen, und B. zeigt auf, wie sich eine derart schematisierte Gegenüberstellung in einem kompliziert verlaufenden Prozeß über Jhdte. hinweg änderte. Hier greift B. Schriften des Denkers Maksim Grek auf, der im 16. Jhd. lebte und sogar biographisch den Spannungsbogen von der italienischen Renaissance über die Mönchsinsel Athos bis zum russischen Mittelalter verkörpert. Maksim Grek verknüpfte in seinem Denken Ansprüche sozialer Gerechtigkeit aus christlicher Verantwortung mit ästhetischen Vorstellungen. In der Ikone fand er die von ihm eingeforderte „geistige Schönheit“ sowie einen „geistigen Genuß“: „Durch die sichtbaren Heiligenbilder und andere göttliche Gegenstände erteilt uns unser Herr unsichtbar das Heil.“ Die Rolle des ästhetischen Bewußtseins im Mittelalter wird von B. ebenso untersucht wie Pavel Florenskijs Studien zum Wesen der Ikone als das eigentliche Zentrum seiner orthodoxen Theologie zu Beginn des 20. Jhdts. Schönheit als Verweis auf Transzendenz findet sich in ganz eigentümlicher Form auch im Hesychasmus (Isichazm) wieder, der prägend auf die russische geistliche Kultur gewirkt hatte und im Westen praktisch unbekannt geblieben ist. Auf mystisch-asketischem Weg wurde hier eine Tradition des „geistigen Tuns“ gepflegt, die ihren vielleicht sinnfälligsten Ausdruck in den Ikonen Andrej Rublevs gefunden hat.

V. STREBEL

UTSCH, MICHAEL, *Religiöse Fragen in der Psychotherapie*. Psychologische Zugänge zu Religiosität und Spiritualität. Stuttgart: Kohlhammer 2005. 327 S., ISBN 3-17-017524-6.

Michael Utsch, evangelischer Theologe und, wie ich dem Buch entnehme, Psychoanalytiker mit kritischem Blick auf die eigene Zunft, kündigt mit seinem jüngsten Titel ein praxisnahes Buch an, dessen Untertitel zugleich die Auseinandersetzung mit religionspsychologischen Grundfragen verspricht. Damit setzt er ein, und der Praxisbezug wächst von einem Teil des Buches zum nächsten.

Zunächst bringt Utsch (= U.) Psychologie und Religion miteinander in Beziehung – vor dem Hintergrund des Religionswandels in kulturell pluraler Welt ebenso notwendig wie angesichts protestantischer Strömungen, die den Religionsbegriff disqualifizieren und den Glauben von der psychologischen Erfahrungsebene abkoppeln (58). U. skizziert die Geschichte der Religionspsychologie bis hin zu aktuellen transpersonal-psychologischen und neurotheologischen Entwicklungen. In der Auseinandersetzung damit macht er die Frage nach Menschenbildern in der Religionspsychologie stark, denn