

Adam-Eva-Differenz, sondern ist Fall (J. Böhme) des androgynen Adam Kadmon. Dies sowie die triadische Sicht des Menschen (Körper, Seele, Geist) vermeidet die Naturalisierung des Falls und die Bestimmung des Menschen von seinem Leib her, so dass die Gleichheit zwischen den Geschlechtern gewahrt bleibt. Das erklärt die so extensive wie intensive Orientierung B.s an Schelling, obwohl es andererseits verwundern darf, in einer theologischen Arbeit das Dreieinigkeits-Mysterium anscheinend ohne Vorbehalte in einer theosophischen Lehre (zu) überwindender Potenzen (329) dargelegt zu finden (das Wesen Gottes „mit dem Vater identisch, der auf Sohn und Hl. Geist als seine Natur konstitutiv bezogen ist“ [341]). – Verständlich, dass das Konzept positiver, hörender Philosophie Künstler wie Theologen fasziniert; doch wie steht es mit der Unterscheidung der Geister? Schon 1809 wird die Freiheit als „zum Guten und Bösen“ bestimmt, in Gott bleibt der egozentrisch naturale Existenzgrund zwar unweigerlich gezähmt; aber das Licht geht aus dem Dunkel hervor – ehe dann später Gottes Freiheit als eine auch zum Nichts erscheint. In der Tat ist die Notwendigkeit Gottes „übermodal“ zu denken (B. Thum – E. Jüngel: „mehr als notwendig.“) Und fraglos hängen Freiheit und Würde des Menschen daran, dass Gott ihn/sie nicht schaffen muss (353 f.). Auch Erlösung muss demnach nicht sein, sie entspringt Gottes Empathie. Bzgl. der Männlichkeit des Erlösers aber [die Folgen für das Geschlechterverhältnis bei einem wie seine/ihre Mutter weiblichen Erlöser wären ja nur im Licht der Jungfrauengeburt ein Thema?] wird zuerst Jesu Integrität angesprochen, dann der Geist als offenbartes weibliches Prinzip der Gottheit, drittens Maria (356 f.). Analog zur Ruach wäre angesichts der Leidensgeschichte der Frauen schließlich die Schekinah anzusprechen (358 f.).

Auf Schelling kommt B. auch im Ausblick zu sprechen, gegen den möglichen Vorwurf an seine Trinitätstheorie, sie legitimierte patriarchal-hegemoniale Strukturen (in der Tat merkwürdig, wie oft bei den jüngeren Theologen das Irenäus-Wort von den beiden Armen des Vaters begegnet, als wäre es nicht der Geist, der die Kirche zum Credo der Gleichrangigkeit der Personen geführt hat). B. verweist hier auf die Sophia [geschaffen! Spr. 8,22; Sir 1,4; 24,8], bei Solovjov, Bulgakov und Florenski sogar „als viertes hypostatisches Element der Trinität“ (fehlt bloß noch C. G. Jung, der 348 in einer längeren Fußnote auftaucht, doch für die Androgynie, nicht mit der Quaternität). Bei Schelling gebe es zudem die „Einsicht“ (366), „dass das Absolute, YHWH (Ex 3,14), als die absolute Freiheit vom dialektischen Gefüge seiner eigenen drei Potenzen (Vater, Sohn und Hl. Geist) zu unterscheiden sei“. Während bei der wieder stärker beachteten „partizipativen Attributionsanalogie“ die freiheitsnotwendige (?) Univozität zur Vorsicht mahnt (367 f.), kann so, wie im Text Fichte mit „Ich bin Ich“, bei den Fußnoten F. Schlegel mit seiner Ironie das letzte Wort haben. – Und das will beiden der Rezensent nicht nehmen. J. SPLETT

4. Praktische Theologie

LEIMGRUBER, UTE, *Avantgarde in der Krise*. Eine pastoraltheologische Ortsbestimmung der Frauenorden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Fuldaer Studien; 14). Freiburg i. Br.: Herder 2011. XI/443 S., ISBN 978-3-451-30526-9.

„Die Krise ist ein ungemein produktiver Zustand. Man muss ihm nur den Beigeschmack der Katastrophe nehmen.“ Mit diesem Wort von Max Frisch beginnt Ute Leimgruber (= L.) ihre Habilitationsschrift „Avantgarde in der Krise“ über die apostolischen Frauenorden in Deutschland. Damit spielt sie einerseits auf die reale Situation in diesen Orden an, die wenige oder gar keine Eintritte mehr zu verzeichnen haben, betont aber andererseits die nach wie vor wichtige Bedeutung der Frauenorden als Avantgarde, und die Chance, die gerade in der existenziellen Krise liegt. Die Verf.in hat sich einer Thematik angenommen, die bereits pastoralpsychologisch unter die Lupe genommen worden ist (Katharina Kluitmann, *Die letzte macht das Licht an? Eine psychologische Untersuchung zur Situation junger Frauen in apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften in Deutschland*, Münster 2007), die jedoch nicht pastoraltheologisch untersucht wurde, so dass das vorliegende Werk einen wichtigen Stellenwert einnehmen kann.

Ich rezensiere diese Arbeit als junge Professschwester der *Congregatio Jesu*, eines Frauenordens nach dem Vorbild der Gesellschaft Jesu, mit weltweiter Ausbreitung und rund 40 Niederlassungen in einer von Hannover bis Meran reichenden „Mitteleuropäischen“ Provinz. Dies bedeutet: Ich schreibe als eine Person, die die von der Autorin beschriebene Situation hautnah erlebt, aber – wiewohl im akademischen Feld tätig – seit dem Diplomstudium in Theologie keine pastoraltheologischen Studien mehr unternommen hat. Die Fachkollegen in der Pastoraltheologie werden ihre eigenen Ansichten zu diesem Buch haben; ich stelle mir eher die Frage, ob es für apostolisches Ordensleben in Deutschland aus meiner Perspektive einen hilfreichen Beitrag darstellt.

L. erhebt in einem ersten Kap. den statistischen Umfang der Krise, indem sie die Eintrittszahlen in den apostolischen und kontemplativen Frauenorden von 1915 bis 2010 darstellt. Die Statistik der apostolischen Frauenorden zeigt im Gegensatz zu jener der kontemplativen deutlich die existenzielle Krise: Die Mehrzahl der – vor allem ab dem 19. Jhd. gegründeten – Orden und Kongregationen wird sie nicht überstehen. Es gibt allerdings auch Ordensgemeinschaften, in denen die Krise zu einem wirklichen Neuaufbruch führt. Hier lohnt es sich, mit Hilfe der Lektüre dieses Buchs den Gründen auf die Spur zu gehen.

Die Verf.in nähert sich der Thematik zunächst in einem sehr umfangreichen Kap. über die Geschichte der Frauenorden. Unter verschiedenen Gesichtspunkten von Primär- und Sekundärmotiven für den Ordenseintritt durchschreitet sie in immer neuen Durchgängen die Geschichte des weiblichen Religiosentums von der Antike bis ins 20. Jhd. Obwohl L. dieses Vorgehen nachvollziehbar mit ihrem Forschungsinteresse an den vielschichtigen Eintrittsmotiven der Ordensfrauen begründet, wirkt dieses Kap. wegen seiner Wiederholungen ermüdend. Dennoch halte ich es grundsätzlich für sinnvoll, nach den historischen Gründen für den gegenwärtigen Zustand der Frauenorden zu fragen. Für die Ordensgeschichte konstatiert die Autorin, dass das Ordensleben den Frauen sowohl das ermöglichte, was sie in erster Linie suchten – ein heiliges Leben –, als auch erfreuliche Bedingungen zur persönlichen Entfaltung bot, die in sekundärer Absicht gesucht wurden.

Im vierten Kap. zeigt L. die Veränderungen auf, die die Moderne für das Leben von Frauen gebracht hat, um von daher zu überlegen, welche Folgen sich für die Frage nach Ordensnachwuchs in der heutigen Zeit ergeben. Eine zentrale Beobachtung scheint mir dabei, dass heute die Grundmotivation für den Ordenseintritt die Spiritualität ist (246). Sie war zwar immer eine wesentliche Motivation für das Ordensleben; es kamen aber in der Vergangenheit wesentlich stärkere Sekundärmotive hinzu, weil zu früheren Zeiten die gesellschaftlichen und vor allem beruflichen Möglichkeiten für Frauen beschränkter waren als heute. Im Wegfall dieser Sekundärmotive liegt eine große Chance, aber auch eine große Verantwortung für die Orden. Das Ordensleben kann aufgrund dieser Entwicklung viel von seiner ursprünglichen Authentizität zurückgewinnen; aber nur, wenn die Orden den Frauen, die eintreten, ein wirkliches Mehr an Spiritualität bieten, als sie außerhalb des Ordens finden. Die Arbeit von Katharina Kluitmann (s. o.) hat gezeigt, dass dies keineswegs immer der Fall war bzw. ist. Die Verf.in benennt eine der wesentlichen Ursachen der Krise: Wenn die Orden überleben wollen, müssen sie den Eintretenden dieses Mehr bieten können, andernfalls verlassen diese den Orden wieder, weil ihre primäre Motivation dort keine oder nicht genügend Resonanz erfährt. Die Überlegungen der Verf.in zu Sekundärmotiven in der heutigen Zeit scheinen mir dagegen nur zum Teil hilfreich. Etwa halte ich den Wunsch nach Gemeinschaft nicht für ein echtes Sekundärmotiv, da eine Berufung zum Leben nach den Gelübden ganz ohne die Berufung zur Gemeinschaft eigentlich keine Ordensberufung darstellt, weil Gemeinschaft zum Wesen des Ordenslebens gehört. Die Entdeckung des Ordenslebens als Ort verborgener Freiheiten halte ich dagegen für ein heute sehr wichtiges und legitimes Sekundärmotiv, das dem Ordensleben auch zugute kommt: Es zeigt nämlich, dass die Werte eines intensiven geistlichen Lebens nach den Gelübden letztlich mit allen oberflächlichen gesellschaftlichen Werten von Leistung und Konsum nicht nur mithalten, sondern sie bei Weitem übertreffen können. Hinsichtlich des Motivs der Selbstverwirklichung von Frauen in der Kirche bin ich dagegen skeptisch; doch mag diese Skepsis der Begrifflichkeit geschuldet sein. Ziel des Ordenslebens ist Christusbildung, gerade nicht

Selbstverwirklichung. Der Sache nach würde ich hingegen der Option zustimmen, dass die Orden Frauen heute einen angemessenen Platz in der Kirche geben können und sollten. Hier hätte ich mir noch mehr Vertiefung einer Problematik gewünscht, die L. durchaus benennt (22): dass nämlich bis heute das Bild der Kinder erziehenden und Kranke pflegenden Ordensschwester vorherrscht, das gerade viele intellektuelle Frauen abschreckt.

Im fünften Kap. geht die Autorin von der Analyse des Status quo zur Auseinandersetzung mit den in Kapitel 1–4 gewonnenen Erkenntnissen über, um schließlich eine pastoraltheologische Verortung der Frauenorden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorzunehmen. Hier geht L. von der traditionell verorteten Vorstellung der Orden als Heterotopien (d.h. „Andersorten“ im Sinne von „alternativen Orten“) aus: Die Ordensgeschichte ist geprägt davon, dass Gottsucher in die Einsamkeit oder andere Alternativwelten zur übrigen Gesellschaft gingen, gerade damit aber, obwohl niemals intendiert, zu Ratgebern und Wegweisern für viele Menschen wurden. Diese Grunddynamik ist bis heute wichtig. Es ist jedoch zu bedenken, dass die jeweiligen Ordensgründer in erster Linie dem Ruf Gottes folgten, also nicht eine Alternativwelt schaffen wollten, sondern sich diese Alternativwelt ganz nebenher ergab. Es ist daher bedenkenswert, ob nicht Ordensleben von allein zur Heterotopie wird, wenn wir zuerst das Reich Gottes suchen. Dies scheint mir authentischer, als eine solche heterotope Existenz anzustreben. Generell bin ich weniger geneigt als die Verf.in, den Forderungen des „Spiritualitätsmarktes“ zu entsprechen. Es scheint mir in keiner Weise dem Ordensleben angemessen, von einer lebenslangen Bindung abzusehen, wie es die Autorin vorschlägt (335–338). In der heutigen Zeit sind zwar viele Menschen auf der Suche nach Gott und brauchen Orte – auch auf Zeit – für diese Suche. Dies ist eine Anfrage an uns als Ordensleute, solche spirituellen Lernorte zu schaffen und Menschen auf ihrer Suche zu begleiten – keineswegs dagegen ein Argument für den Ausverkauf einer Lebensform, die in ihrem Wesen Ganzhingabe ist – ganz und für immer.

Das sechste Kap. bietet ein Fazit: Frauenorden sollen Lernorte in den Zeichen der Zeit sein: für evangeliumsgemäße Leitung, für eine Balance von Individualität und Gemeinschaft, als politischer Kontrapunkt, mit weltweiter Vernetzung, für das Eintreten für die Menschenwürde und eine besondere Katholizität. Interessant ist dabei ein abschließender Gedanke: „Die Krise übersteht nur, wer ein Risiko eingeht“ (407). Ob dieses Risiko in den einzelnen Ordensgemeinschaften jedoch in der Veränderung oder gerade im Mut zu Traditionen liegt, ist wohl im Einzelfall zu entscheiden. „Avantgarde in der Krise“ kann helfen, sich mit dieser Frage auseinanderzusetzen. I. KRAMP CJ

LATOURE, BRUNO, *Jubilieren*. Über religiöse Rede. Berlin: Suhrkamp 2011. 247 S., ISBN 978-3-518-58563-4.

Der Verf., Professor am Institut d'Études Politiques de Paris, hat das Buch im Jahr 2002 unter dem Titel „Jubiler – ou les tourmentes de la parole religieuse“ (Le Seuil) veröffentlicht. Nun liegt es in einer von Achim Russer besorgten deutschen Fassung vor. Der Übersetzer hat eine bemerkenswert gefällige Übersetzung zustande gebracht. Doch was hat er uns nun zugänglich gemacht? Antwort: das recht persönliche Zeugnis eines modernen, der Wissenschaftswelt zugehörigen Menschen, der die katholische Kirche kennt, auch von ihr nicht lassen will, und sich gleichzeitig gedrängt sieht, allen religiösen Worten und Zeichen einen weltlichen Sinn zu unterlegen. So schreibt er einmal: „Es gibt keine andere Welt, aber verschiedene Arten und Weisen, in der vorhandenen zu leben, und auch verschiedene Arten und Weisen, sie zu erkennen. Jedem religiösen Geist müßte die Auffassung vom Spirituellen als einem allmählichen Aufstieg zu einem anderen Reich, zu dem man durch der Form, nicht aber den Eigenschaften nach referentiellen Formulierungen Zugang erhält, eigentlich ein Greuel sein. Vielleicht gibt es wirklich spirituelle Menschen, aber der sichere Test, sie von den falschen zu unterscheiden, besteht darin, ob sie ihre Gesprächspartner ‚nach oben‘ führen, indem sie versuchen, den Wegen der Information mit anderen Mitteln Konkurrenz zu machen, oder sie im Gegenteil nach und nach herabführen zu Sprechakten, die den Sprecher transformieren, ohne seinen Wissensdurst im geringsten zu schmälern“ (52 f.). Der Leser spürt, dass es