

Auferweckung in den Ostererscheinungen als Bild Gottes einsichtig und als solches verkündet wird. Das Neue Testament bezeugt, dass sich die Wirklichkeit Gottes in der Wirklichkeit des Bildes Gottes zeigt – und der auferweckte Jesus ist konkret die wirkliche Selbstverbildlichung des Unbedingten. Das durch das menschliche Bildvermögen einsichtig gewordene andere Bild Christi an Ostern führt konsequenterweise auch zu einem anderen, kontrafaktischen Menschenbild, nämlich dem vom Menschen als Bild Christi.

Den Projektionsverdacht entkräftet Krüger mit dem menschlichen Bildvermögen, das ja durch einen Zug zum Unbedingten charakterisiert worden war. Der Verfasser kann plausibel darlegen, dass Religion im Grunde eine Projektion ist, die aber nicht zwingend haltlos sein muss. Im Christentum wird das Unbedingte in Jesus als Selbstverbildlichung wirklich. „Insofern scheidet der Projektionsverdacht der Religionskritik an seiner eigenen Berechtigung. Er ist zwar im Recht, verweist aber auf das ihm zugrunde liegende Bildvermögen, dem eine unscheinbare, aber wirkungsvolle Unbedingtheit eingeschrieben ist, ob sie nun als religiöser Hang ausdrücklich religiös oder auch in anderen Kulturgestalten verwirklicht wird“ (554 f.). In dieselbe Richtung weist das Bilderverbot der jüdisch-christlichen Tradition, das ja in seiner Artikulation ebenfalls menschliche Projektionen voraussetzt. Vor Fiktionen aber schützt nur der kritische Umgang mit Bildern, und dieser ist, so der Theologe, in den Protestantismus eingeschrieben. Er bewahrt die Unbedingtheitsdimension der christlichen Religion vor der Vergegenständlichung. Außerdem bricht die Rechtfertigungslehre unter Berücksichtigung des Bildbegriffs „mit der intellektuellen Werkgerechtigkeit, die meint, religiöse Gewissheit in argumentativer Diskursivität erzeugen zu können“ (561).

Malte D. Krüger ist es gelungen, nicht nur eine beeindruckend umfassende und fundierte Studie zum aktuellen Bilddiskurs in den Geistes- und Kulturwissenschaften vorzulegen, sondern auch das aufgeworfene Problem der protestantischen Glaubwürdigkeitskrise in der (Spät-)Moderne mithilfe des Bildbegriffs plausibel zu lösen. Er bietet einen sehr durchdachten systematisch-theologischen Entwurf auf der Höhe der Zeit an, der sicherlich nicht nur Katholiken, sondern auch Protestanten verblüfft, weil er es wagt, die Hauptfokussierung des Protestantismus auf das Wort bildtheoretisch aufzubrechen. Krügers Studie macht die katholische Dogmatik darauf aufmerksam, dass es an der Zeit wäre, auch ihre Glaubensgewissheiten und Lehren in selbstkritischer und produktiver Weise bildtheoretisch aufzuarbeiten. M. BÄR

#### 4. Spirituelle Theologie

THIEDE, WERNER: *Lust auf Gott*. Einführung in die christliche Mystik (Einführungen. Theologie; 11). Berlin: LIT 2019. 232 S., ISBN 978-3-643-14263-4 (Paperback).

Dass christliche Mystik nicht etwa resignative Weltflucht, sondern lustvolles Erleben mit fruchtbringenden Folgen bedeutet, kommt schon im Titel dieses gehaltvollen, auch didaktisch gut aufgemachten Buches zum Ausdruck. Was aber ist unter dem Begriff „Mystik“ näherhin zu verstehen? Was impliziert seine christliche Ausformung? Und auf welche Art von „Erfahrung“ wird mit diesem Wort rekurriert? In seinem neuesten Buch beleuchtet der protestantische Systematische Theologe Werner Thiede das Gebiet der christlichen Mystik in einer umfassenden, sehr plausiblen, in die Tiefe gehenden Weise – und das bei aller wissenschaftlichen Seriosität in überaus leserfreundlicher, unverschnörkelter, allgemeinverständlicher Sprache.

Mystik im weitesten Sinne gibt es in fast allen Religionen und Konfessionen. Doch mystische Visionen und Offenbarungen weisen Thiede zufolge „weltweit und auch innerhalb des Christentums“ (15) in durchaus unterschiedliche, ja sogar gegenläufige Richtungen. So gibt es Mystik „mit und ohne den Glauben an einen Schöpfer des Weltalls“ (ebd.). Mystische Erfahrungen und Konzepte verbinden sich „mit Gottes- und Menschenbildern, die je nach kulturellem Kontext anders ausfallen“ (16). Ganz allgemein kann man sagen: Mystik verspricht „Halt im Unendlichen, Erkenntnis der

Unsterblichkeit, Berührung mit dem Ewigen. Sie will mehr als normalbürgerliche Kirchlichkeit, strebt nach spirituellem Erleben und tiefster Wahrheit.“ (10) Letztlich verleiht sie in all ihren Varianten „Erleuchtung, Erfüllung und innere Freiheit“ (15).

Sie ist allerdings, wie Thiede klarstellt, anfällig für Überspanntheiten, für Irrwege, Abwegigkeiten, Selbsttäuschungen und Illusionen, nicht zuletzt auch für falsche Autoritätshörigkeit. Die „Unterscheidung der Geister“ (13) ist folglich ein Grundanliegen des Erlanger Theologieprofessors. Mystik sollte in diesem Sinne selbst daran interessiert sein, Diesseitiges und Jenseitiges, Göttliches und Menschliches „sowohl zu unterscheiden als auch aufs Innigste zu verbinden“ (10). Sie ist dabei keineswegs per se irrational, sondern gründet in der durchaus vernunftgemäßen Frage „nach dem Sinn nicht nur des eigenen Lebens, sondern der Welt im Ganzen“ (11). Die Sinnfrage weist „wiederum in den Kern des göttlichen Seins“ (ebd.). Dabei liegt die persönliche Erfahrung zugrunde, vom Göttlichen intim berührt zu sein, ja die innere Glaubensgewissheit, „vom Ewigen gewollt, gesucht, umfassen, geliebt zu sein“ (ebd.). Für spezifisch christliche Mystik beinhaltet dies im Blick auf den Gekreuzigten und Auferstandenen, dass sie „einerseits an der Jenseitigkeit Gottes festhält, andererseits aber die Welt radikal auf diesen Gott der Liebe bezogen sieht“ (13).

Im ersten, eher theoretischen Hauptteil geht Werner Thiede auf Grundaspekte des Mystischen ein. Hier beschreibt er die Freude an Gott als geradezu ekstatische „Lust“ aufs göttliche Du. Statt Weltverneinung und asketischer Lebensverleugnung intendiert diese Art von Mystik im Gegenteil die „wahre Fülle des Lebens“ (16). Der „Genuss“ göttlicher Gegenwart wird so zur eigentlichen Quelle der Lebendigkeit. Freilich ist diese – womöglich „erotische“ – Gotteserfahrung nicht immer als wahre, „metaphysische“ Transzendenzerfahrung zu betrachten. In manchen, keineswegs allen Fällen könnte der spirituelle Lustgewinn auch tiefenpsychologisch als „narzisstische Regression“ (19) gedeutet und erklärt werden. Wie Thiede verdeutlicht, finden sich Beispiele für subtile – oder auch ganz offenkundige – Erotik in der Geschichte der christlichen Mystik nicht ganz selten; „ihre zum Teil problematischen Auswüchse dürfen aber das Mystische nicht grundsätzlich in Misskredit bringen“ (20). Denn die intensive, mitunter erotisch gefärbte Freude an Gott kann sehr wohl ein echtes und – trotz aller leidvoller Gegen-Erfahrungen – nachhaltiges Erlebnis sein.

Eigentlich ist mystische Erfahrung *jedem* Menschen potenziell zugänglich. Oft aber wird Mystik „in einem engeren Sinn verstanden als religiöse *Sondererfahrung*. Dann wird das Mystische leicht zum Einfallstor beliebiger religiöser Offenbarungs- und weltanschaulicher Autoritätsansprüche“ (23). Wie soll man Spreu und Weizen nun unterscheiden? Entscheidendes Kriterium für die Echtheit und Glaubwürdigkeit mystischer Gottesbegegnung ist Thiede zufolge die tiefe Erfahrung Gottes als bedingungslose Liebe (vgl. 1 Joh 4,8.16). Damit wird auch „der Einbezug menschlicher Liebeserfahrung, der beglückendsten unserer Existenz, implizit zur Selbstverständlichkeit“ (25). Anders gesagt: Die zwischenmenschliche Liebe, sofern sie echt ist und tief, hat eine Ewigkeitsrelevanz. Sie kann schon jetzt zu einem bevorzugten Ort der Gotteserfahrung werden.

Eingehend reflektiert Thiede, wie sich Mystik zu christlicher Spiritualität verhält, die er von deren vielfältigen esoterischen Formen abhebt. Er fragt sodann nach der philosophisch-psychologischen Theorie eines kosmischen Bewusstseins, nach Bezügen zu Grunderkenntnissen heutiger Naturwissenschaft, nach mystischen Dimensionen des „Synkretismus“ (dazu sein Buch *Die Wahrheit ist exklusiv* von 2014) und schließlich nach dem Zusammenhang von Mystik und spontanen Nahtoderfahrungen, die er kenntnisreich zwar nicht als Beweise, wohl aber als Indizien für die Wirklichkeit eines jenseitigen Lebens gelten lässt. Alle diese grundsätzlichen Betrachtungen sind unbedingt lesenswert und bieten wichtige Hilfen zur Orientierung.

Im zweiten Hauptteil werden 34 höchst verschiedenartige Beispiele mystischen Erlebens anhand prominenter Kurzbiographien aus zwei Jahrtausenden vorgestellt – beginnend mit Jesus von Nazareth und endend mit dem Liedermacher und Popsänger Martin Pepper. Bekannte Gestalten wie Bernhard von Clairvaux, Hildegard von Bingen, Franz von Assisi, Meister Eckhart, Johannes Tauler, Thomas von Kempen, Teresa von Ávila, Johannes vom Kreuz, Jakob Böhme oder Blaise Pascal werden anhand ihrer Texte

teils zustimmend, teils kritisch charakterisiert. Hinzu kommen Beispiele aus dem 20. und 21. Jahrhundert wie Pierre Teilhard de Chardin, Dag Hammarskjöld, Dorothee Sölle oder Willigis Jäger. Auch evangelische Theologen wie etwa Martin Luther, Gerhard Tersteegen, Friedrich Schleiermacher, Sören Kierkegaard und Wilhelm Löhe werden auf ihre mystischen Anteile hin befragt. Selbst den Abenteuerschriftsteller Karl May zählt Thiede zu den christlichen Mystikern – wie ich meine, völlig zu Recht im Blick auf sein symbolistisches Alterswerk (einschließlich des Gedichtbands *Himmelsgedanken*).

Bedeutende Mystiker und Mystikerinnen wie Hadewijch von Antwerpen, Mechthild von Magdeburg, Gertrud von Helfta, Heinrich Seuse oder Angelus Silesius fehlen in Thiedes Besprechungen. Doch solche Lücken können natürlich kein Einwand sein. Dass sich die Beispiele vermehren ließen, versteht sich von selbst.

Durchgängig und sehr zur Freude des Rezensenten betont der Autor die eschatologische Perspektive christlicher Mystik. Ist doch in unserer jetzigen, von Gott entfremdeten Welt die Gotteserfahrung stets nur in verborgener, vorläufiger, sehr begrenzter Weise möglich. Deshalb kann „erst im Licht des universalen Offenbar-Werdens Gottes am Ende der Zeit von allgemeingültiger, weil endgültiger Erfahrung mit Recht geredet werden“ (26). Folglich ist es für Thiede „ein unverzichtbarer Wesenszug des christlich inspirierten Erfahrungsbegriffs, einen mystischen Bezugspunkt im Ewigen zu haben und hoffnungsfroh auf die erlöste Schöpfung ausgerichtet zu sein“ (ebd.). Ich will es dick unterstreichen: Mystisch orientierte Christen wissen „um die Überholbarkeit und Relativität aller irdischen Erfahrung – und gleichzeitig um die unüberholbare Erfahrung der Liebe Gottes, wie sie im Bezug auf Jesu Leben, Sterben und Auferstehen zu machen ist. Diese Erkenntnis wird zur Kritik solcher Arten von Mystik, die eine gottgewirkte Vollendung der Wirklichkeit gar nicht im Blick haben und jetzt schon Vollendungsmöglichkeiten behaupten“ (ebd.).

Jeder weiß, unsere jetzige Welt ist unvollkommen, oft sogar schrecklich und grauenvoll. Die Realität mit ihrem Leid, ihrer Ungerechtigkeit und ihrer Vergänglichkeit dürfen wir nicht euphorisch überspielen. Christliche Mystik meint kein Verschließen der Augen vor schmerzhafter Realität (hier ist an Thiedes Buch *Der gekreuzigte Sinn. Eine trinitarische Theodizee* von 2007 zu erinnern), wohl aber „ein reales Erspüren der künftigen Vollendungswirklichkeit“ – nicht als Ergebnis menschlicher Anstrengung, sondern als freies „Geschenk der Liebe Gottes“ (223).

Gelegentlich gibt es eine Nähe von Mystik und (esoterischem) Glauben an eine biologische Wiedergeburt des Geschöpfes nach dem Tod. Werner Thiede allerdings mag sich für die Seelenwanderung, für die unterschiedlichen (westlich oder fernöstlich geprägten) Spielarten der Reinkarnationslehre, überhaupt nicht erwärmen. Eine Wiederverkörperung der Seele ist – auch nach meiner Auffassung – alles andere als wünschenswert. Und diese Vorstellung widerspricht auch klar der biblischen Hoffnung. Denn die endgültige Erlösung kann nicht das Resultat unseres (in einer Serie von Wiedergeburten fortgesetzten) Bemühens sein, sondern allein das Gnadengeschenk der göttlichen Liebe.

Was ist das letzte, von Gott verheißene Ziel unseres Daseins? Aus christlicher Sicht – wie auch aus der Sicht fast aller anderen Religionen – ist unser Lebensziel die Einheit mit Gott. Doch was heißt hier „Einheit“? Biblisch und genuin christlich gedeutet kann nur eine dialogische Einheit gemeint sein, also eine Einheit bei bleibender Verschiedenheit der Subjekte. Deshalb ist die Vorstellung einer „Verschmelzung“ des Menschen mit Gott kein gutes Bild für die *Unio mystica*, für das innige Verbundensein von Gott und Mensch. Nein, Gott bleibt – wie Thiede deutlich hervorhebt – immer die transzendente Gottheit, und das menschliche Subjekt bleibt auch in der Ewigkeit von Gott unterschieden. Andernfalls wäre ja keine wirkliche Kommunikation zwischen Gott und Mensch, Schöpfer und Schöpfung, Erlöser und Erlösten möglich.

Oft werden in der Mystik „Leere und Auflösung des Subjekts anvisiert“; in christlicher Mystik aber kommt es „zu personaler Erfüllung und positiver Sinnerkenntnis“ (15). Thiede bekräftigt: Der einzelne Mensch, das konkrete, unverwechselbare Individuum bleibt für immer geliebt und angenommen von Gott. Ewigkeit werde nicht Auflösung ins Vergessen bedeuten, „sondern ewiges *Leben*: Lebendigkeit in erneuerten, von Gottes Geist heilvoll veränderten Materie- und Raum-Zeit-Strukturen“ (226).

Mit Werner Thiede bin ich der Auffassung: Das mystische „Nichts“, das Gefühl der inneren Leere, kann ein sinnvolles, ja notwendiges Zwischenstadium auf dem spirituellen Entwicklungsweg sein – aber niemals das eigentliche Ziel dieses Weges. Christliche Hoffnungsmystik läuft mitnichten auf Weltflucht hinaus, nicht auf „Versenkung in Letztgrößen wie Leere, Dunkel oder Schweigen“ (227). Vielmehr geht es – schon hier auf der Erde – um „Selbstfindung in der Selbstvergessenheit gelebter, unvergänglicher Liebe“ (ebd.). Angesagt ist eine „Mystik der offenen Augen“ (Johann Baptist Metz). Erforderlich ist ein Glaube, der die Erde liebt. Notwendig ist eine leidempfindliche Liebe, die den Schmerz der Mitgeschöpfe wahrnimmt und diesen Schmerz nach Kräften zu lindern versucht – in einem letzten Vertrauen auf den Gott der Liebe, der die Welt schließlich heilen, retten, vollenden wird. Wie gut, dass dieses Mystik-Buch hier klare, hilfreiche Perspektiven entfaltet!

H. WOHLGSCHAFT

RENZ, MONIKA: *Hinübergeben*. Was beim Sterben geschieht. Annäherung an letzte Wahrheiten unseres Lebens. Aktualisierte Neuauflage. Freiburg i. Br.: Herder 2018. 176 [200; 192] S./Ill., ISBN 978-3-451-60066-1 (Hardback); 978-3-451-81496-9 (EPUB); 978-3-451-81435-8 (PDF).

Monika Renz (= R.) ist seit 1998 Leiterin der Psychoonkologie am Kantonsspital St. Gallen. Sie hat über 1000 Sterbende psychotherapeutisch, musiktherapeutisch und seelsorgerlich begleitet und ihre Arbeit jahrzehntelang psychologisch, musiktheoretisch und theologisch in zahlreichen Abhandlungen und Forschungsprojekten reflektiert. Hier legt sie in konzentrierter, gut lesbarer Form eine Summe ihrer Erkenntnisse über den Sterbeprozess vor.

Was R. anhand von repräsentativen Beispielen zeigt, ist, dass sich Sterben nicht angemessen als bloßer Verfallsprozess beschreiben lässt, dass es vielmehr überwiegend als ein zielgerichteter Prozess erscheint, der sich, freilich wie jedes Schema nicht ohne Generalisierungen, in die Stadien „Davor“ (28–32, 70–73), „Hindurch“ (32–38, 73–75) und „Danach“ (38–41, 76f.) einteilen lässt, welche häufig auch mehrfach durchschritten werden (32).

Das „Davor“ ist gekennzeichnet von innerer Unruhe, von dem Wunsch, die Dinge in Ordnung zu bringen (91–95), und gleichzeitig der Erfahrung eines immer weitergehenden Kontrollverlustes (70). Vor allem aber auch von der Empfindung, die R. in vielen Veröffentlichungen als Urprägung des Menschen herausmodelliert hat: Angst (45–59). Die Angst vor einer namenlos sich nähernden Übermacht, die sich unter einer Fülle von Bildern symbolisiert. Diese Macht begegnet nun im „Hindurch“ und wird psycho-physisch buchstäblich erlitten: Es wird „gezittert, geschwitzt, durchgestanden“ (73). Die Wahrnehmung ändert sich, Raum und Zeit werden fluide, Schwingungen treten an die Stelle des Gegenständlichen. Der Sterbende verliert den „Überblick“ (63). Der hier anliegende Prozess scheint vor allem darin zu bestehen, dass die Verweigerung in „Kapitulation“ (30, 52), die Angst ins Vertrauen, die Flucht ins Anheimgeben gewendet wird. Oft geschieht eine radikale Umwendung in der Wahrnehmung der namenlosen Übermacht. Das, was sich zu nähern schien, um zu erdrücken, will eigentlich heimholend umfassen; das Auge, das aus dem Dunkel entgegenblickt, will nicht fixieren, sondern Ansehen verleihen; der drohende Schlund wird zum bergenden Schoß (77).

Die hier beschriebenen Prozesse sind von hohem religionsphilosophischen Belang: Das Sterben erscheint als ein Herantreten an die Wurzel der Angst mit der Möglichkeit, diese umwenden zu lassen in Vertrauen, was nur gelingt, wenn die Übermacht, der sich der Mensch ausgeliefert fühlt, als Macht der Liebe offenbar wird. Das scheint teils rasch und wortlos zu geschehen, oft aber, und davon weiß R. Beeindruckendes zu erzählen, braucht es die vorsichtige Hilfe des Begleitenden (30, 34–36, 39f., 46–48, 79–99) und seine Kunst der Unterscheidung, da es auch Erfahrungen von Finsternis gibt, die sich nicht einer bisher unerkannten Überhelle verdanken, sondern in sich destruktiv sind (vgl. 77).

Damit aber stehen wir vor einer wichtigen Frage in Bezug auf das therapeutische Ethos des Begleiters. Darf er das? Darf er einem nicht religiösen Sterbenden mit religiösen Verstehensmustern kommen? R. fragt zurück: Wenn man die Erfahrung gemacht hat,