

Graecum vorzubereiten. Sollte jemand die griechische Sprache längst gelernt haben, sind ihm jedoch die Grundlagen mehr oder weniger entschwunden, dann kann er mit Hilfe dieser Einführung rasch und sicher dazu kommen, das Neue Testament ohne Anstoß und Schwierigkeit wieder zu übersetzen. Aufbesserung früher erworbener Kenntnisse und neue Freude an der lautschönen griechischen Sprache läßt das Buch von Wilhelm Höhn gewinnen. Freie Zeit kann man sinnvoll füllen, wenn man Verstand, Gemüt und Herz in dieser Sprache übt und das wichtigste Buch der Welt, eben das Neue Testament, mit neuer Freude liest. Daß man dadurch auch in der Lage ist, die Übersetzung anderer zu prüfen und zu würdigen, macht einen schönen Nebengewinn aus. So gebührt dem Verfasser und Verlag Anerkennung und Dank für diese schöne und in mehreren Hinsichten dienliche Veröffentlichung!

Hartmut Günther

Johannes Schilling (Hg.), *Mystik*. Religion der Zukunft – Zukunft der Religion? Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2003, ISBN 3-374-02069-0, 133 S., 18,80 €.

Spiritualität beziehungsweise Erneuerung der Frömmigkeit bewegen heute viele Menschen in ihrer Religiosität, sie haben aber auch die Reformation bewegt. So hat auch die Luther-Forschung sich damit (vor allem hinsichtlich der Beziehungen Luthers zur Mystik) befaßt. Die Luther-Gesellschaft hat im April 2002 ein wissenschaftliches Seminar über das Thema durchgeführt. Die dabei gehaltenen Referate liegen in dem Band nunmehr gedruckt vor.

Ausgehend von dem Ort des Seminars, der Wartburg bei Eisenach, hat der Herausgeber zuerst über Elisabeth von Thüringen referiert und gefragt, inwieweit sie als Mystikerin bezeichnet werden kann. Auf Grund ihrer Vita betont er, daß immer wieder „die Begegnung Elisabeths mit dem Heiligen durchscheint“ und sie ihren Blick „auf den Gekreuzigten richtet und voll Mitleid den nackten Gott mit sich selbst in ihrer Pracht vergleicht.“ Luther hielt sie „für uneingeschränkt ehrwürdig“ und nannte sie mit anderen mittelalterlichen „Heiligen“ wie Bernhard und Franziskus; ja, er machte sie „gleichsam zur Lehrerin der Kirche und Kirchenmutter.“ Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß sie „nach geistlicher Vollkommenheit“ und dem „Erwerb von Verdiensten“ strebte. So zurückhaltend sie auch in ihren Äußerungen war, sie war in Gottesbegegnungen zweifellos entzückt; sie spricht davon, „große Wonne erlebt und wunderbare göttliche Geheimnisse gesehen“ zu haben.

Johann Kreuzer referierte „Über die Vernunft – Philosophie und Mystik“. Dieses Thema beschäftigt gegenwärtig die Forschung stark. Eckhart betont die „Einheit von göttlicher und menschlicher Natur“ nicht nur als „historisches oder mythologisches Datum“, es geht dabei nicht bloß um ein Gedankending. Der Mensch soll sich nicht mit einem „gedachten Gott“ genügen lassen. Diese Einheit finde sich vielmehr im Bewußtsein. Hier hätte Kreuzer auf Dietrich

von Freiberg, einem zeitgleichen Ordensbruder Eckharts, hinweisen sollen; vom *ens conceptionale* als dem Bewußtsein hatte dieser erstmals gesprochen. Überhaupt vermißt man in diesem philosophischen Beitrag ein stärkeres Eingehen auf die „philosophische Mystik“, auf die „visio intellectualis“, die gerade bei Dietrich ausgeprägt ist (vgl. K.-H. Kandler, Die intellektuelle Anschauung bei Dietrich von Freiberg und Nikolaus von Kues, in: Kerygma und Dogma, 43. Jahrgang, 1997, 2-19).

Karl-Heinz zur Mühlen wendet sich dem Thema „Mystische Erfahrung und Wort Gottes bei Luther“ zu. Zwar ist das Substantiv „Mystik“ erst neuzeitlich, aber wir finden bei Luther durchaus Anklänge an die Mystik, hat er doch zahlreiche Mystiker gelesen. Der *theologia negativa* des Pseudo-Dionysios Areopagita steht er kritisch gegenüber; für ihn liegt die Verborgenheit Gottes in der Erfahrung. Wir sollen nicht in das „innere Dunkel“ Gottes eindringen wollen, sondern uns das Leiden Christi vor Augen halten. Gott handelt mit uns durch das Wort. Was Luther am Areopagiten vermißt, findet er bei Bernhard und Bonaventura. Die als *theologia experimentalis* definierte Mystik kann er durchaus bejahen. Dazu bejaht er die, vor allem bei Tauler zu findenden Gedanken von Gericht und Nachfolge. Letztlich gehören für den Referenten Evangelische Mystik und Ethik dann zusammen, wenn sie aus der Rechtfertigung hervorgehen. „So korrespondiert dem mystischen Element evangelischer Frömmigkeit das institutionelle der Predigt, der Sakramentsverwaltung und des Amtes, ohne das die Frömmigkeit ihren Quellengrund und ihre Geschicklichkeit verliert“.

Markus Wriedt fragt: „Mystik und Protestantismus – ein Widerspruch?“ Zuerst bestimmt er beide Begriffe. Man kann der Definition zustimmen: „Mystische Erfahrung ist ein am Mysterium orientiertes, nicht leicht mitteilbares, letztlich unsagbares Erkenntnis- und/oder Liebesgeschehen zwischen Mensch und Gott, das vom Menschen als gnadenhafte, ohne eigene Leistung, gleichwohl aber bis zur physischen und psychischen Erschöpfung reichende, passiv empfangene Einigung mit Gott erfahren wird.“ So schwer Mystik an sich zu definieren ist, Protestantismus ist noch schwerer zu definieren. Was man heute darunter versteht, ist der Neuprotestantismus, der seinen Ausgang in der Aufklärung nahm und durch Schleiermacher, Baur und Troeltsch bestimmt ist. Der Autor wehrt sich aber dagegen, Mystik als typisch katholische Frömmigkeit anzusehen. Vielmehr sieht er in der mystischen Tradition „ein wichtiges, möglicherweise konstitutives Element der Entfaltung protestantischer Frömmigkeit seit dem 16. Jahrhundert“. Nur ist damit noch nicht klar, was er, was wir unter „Protestantismus“ verstehen.

Ralf Stolina untersucht Kriterien christlicher Mystik: „Erfahrungserkenntnis Gottes“. Er versucht Mystik von 1.Kor. 2,6-26 her zu begreifen, also vom Christusgeheimnis her. Er recurriert dabei auf das innertrinitarische Erkennen der göttlichen Personen, wie es Johannes beschreibt. Erfahrungserkenntnis Gottes gibt es nur im Horizont des Glaubens. In der mystischen Gemeinschaft

mit Gott erhält (besser wohl: erfährt) der Mensch Anteil an der göttlichen Liebe und damit am göttlichen Leben, ohne mit Gott identisch zu werden. Er verweist dabei auf Luthers Trias: Gebet – Meditation – Anfechtung (statt traditionell: Kontemplation). Die Gnade hat immer die Gestalt des Kreuzes, hier kommt es zur *conformitas Christi*. Aber das muß deutlich sein: Mystik als Erfahrungserkenntnis Gottes ist dem Menschen nie verfügbar, sie ereignet sich, wie Gott es will.

Zuletzt untersucht Hartmut Rosenau Reichweite und Grenzen protestantischer Mystik: „*Unio mystica* und *iustitia passiva*“. Er sieht gegenwärtiges Aufblühen mystischer Frömmigkeit einerseits im Traditionsaufbruch, andererseits im Verlangen nach verbindlicher Lebensführung, also (nach Nietzsches Wort) dort, wo „Sepsis und Sehnsucht sich begatten“ und fragt danach, ob es eine spezifisch protestantische Mystik geben und Mystik gar (nach Rahner) die „Religion der Zukunft“ sein könne. Als typisch „protestantisch“ gegenüber einer schwärmerischen Verzückerung sieht er dabei die Rückbindung an das Wort. Im Unterschied zur ekstatischen Mystik sieht er (bei Eckhart) das Bemühen, „aus Wissen ins Nichtwissen zu gelangen, ... damit nicht jeder theologische Unsinn für Tiefsinn ausgegeben werden kann.“ Hier handele es sich um die *docta ignorantia*, wie sie Nikolaus von Kues beschreibt (der in *De visione Dei* eine dezidiert „Mystische Theologie“ geschrieben hat, auf die Verfasser leider nicht eingeht). Nach Eckhart spricht paradoxerweise der am schönsten von Gott, der „am tiefsten von ihm schweigen kann“; Gott ist also am besten auf der *via negativa* zu beschreiben. Mystik konzentrierte sich auf das Innere des Menschen und spricht nur indirekt von Gott. Daß der Mensch Gott in der *unio mystica* erleben kann, darin bestehe für den Mystiker höchste Seligkeit. Diese ist aber gnadenhaft und kann nicht durch eine Methode erreicht werden. Luther gebrauchte die Sprache mittelalterlicher Brautmystik; sein Sakramentsverständnis „kann weitgehend mystisch genannt werden“ und steht als solches „im krassen Gegensatz zum reformierten Sakramentsverständnis Zwinglis“. Doch mit seinem Sakramentsverständnis steht Luther auch im Widerspruch zur mittelalterlichen Mystik, betont er die Sakramente doch als *media salutis* im Unterschied zur „Betonung der unmittelbaren Einheit des Menschen mit Gott“. Das Heil liegt also *extra nos*, nicht im Innersten des Menschen! Deshalb würde Rez. weder Müntzer noch Albert Schweitzer als „protestantische Mystiker“ bezeichnen, wenn darunter „lutherisch“ verstanden werden sollte. Der Verfasser will vielmehr dabei von „sapientialer Theologie“ sprechen. Der Ausdruck ist freilich nicht eindeutig; O.H. Pesch bezeichnet damit gerade nicht die Mystik, sondern die Theologie des Thomas! Spezifisch mystisch-protestantische Theologie trieb der Laientheologe Jakob Böhme – und zwar auf dem Hintergrund eines radikalen Sündenbewußtseins, das so in der mittelalterlichen Mystik nicht gefunden wird. Von einer „protestantischen“ Mystik könne man nur dann sprechen, wenn „der Ermöglichungsgrund des Bösen als der Ursache für die Gottesferne des Menschen entschieden in Gott selbst ange-

setzt“ werde. Rezensent fragt: Kann man das? Das Bändchen gibt mit den Beiträgen informative Anstöße zur weiteren Beschäftigung mit dem Thema, wobei die Beiträge von Stolina und Rosenau sicher von besonderem Interesse sind. Aber was man unter „Protestantismus“ und vor allem „protestantischer Mystik“ verstehen soll, weiß Rez. auch nach der Lektüre der Beiträge nicht.

Karl-Hermann Kandler

Johannes Block, Verstehen durch Musik: Das gesungene Wort in der Theologie. Ein hermeneutischer Beitrag zur Hymnologie am Beispiel Martin Luthers, Mainzer hymnologische Studien Bd.6, Francke Verlag, Tübingen und Basel 2002, ISBN 3-7720-2916-7, 244 S., 48,- €.

Dem Buch liegt die Dissertation des Autors an der Universität Heidelberg zugrunde, in der sich die Disziplinen Hermeneutik und Hymnologie kreuzen. Die Grundfrage lautet, inwiefern das gesungene Wort ein Ort ist, an dem theologisches Verstehen als ein personales Ergehen lebendig und leibhaft wird. Ausgangspunkt ist der Wandel von der historisch-kritischen Hermeneutik zu einer existenzial-theologischen Hermeneutik. In Anlehnung an ein Wort Gerhard Ebelings spricht schon der Titel des Buches sein Ziel an: Über ein Verstehen von Musik hinaus zu einem Verstehen durch Musik zu gelangen. In drei Teilen wird dies vom Autor ausgeführt.

Der erste Hauptteil führt die beiden Disziplinen, Hymnologie und Hermeneutik, zusammen. Zunächst wird der Aufbruch der Hymnologie aus der historisch-kritischen Forschung geschildert. So hat die neuere hymnologische Forschung entdeckt, daß erst singend der Glaube in seinem Element ist, nämlich im Element des Evangeliums. Dies wird zurückgeführt auf die Reformation, deren Anliegen es war, das Wort Gottes zu treiben, zu üben und in Schwang zu bringen. Es wird verstärkt durch den musikgeschichtlichen Umbruch, daß die *musica* nicht länger als Kunst des Quadriviums (Arithmetik, Geometrie und Astronomie neben der Musik), sondern nun eine Kunst unter dem Einfluß des Triviums ist (Rhetorik, Grammatik, Dialektik). Die Musik ist also schon hier als wortverwandte, ansprechende Bewegungsmacht zu verstehen.

An dieser Stelle wird nun immer wieder betont, daß der Beitrag der Reformation zwar am Beispiel Martin Luthers gewonnen wird, allerdings in ökumenischer Weite aufzufassen sei. So könne „die scheinbar bloß konfessionelle Figur Martin Luther zu einem ökumenischen Exempel werden“ (S.15). Wird diese Aussage darauf bezogen, daß die Aussage „christlicher Glaube ist gesungener Glaube“ der ganzen Kirche gilt, so kann dem zugestimmt werden. Die reformatorische Theologie erhebt ökumenischen Anspruch. Eine Verkürzung stellt es allerdings dar, wenn übergangen wird, daß es gerade die lutherische Konfession und eben nicht die reformierte oder römisch-katholische gewesen ist, die diese Erkenntnis theologisch verankert und praktisch in die Tat