

Subjektivität führen können. Stattdessen entscheidet sich Heidegger für »illegitime Antike«. Es gehe ihm nur noch um »Destruktion von Subjektivität als praktischem Wesen«. – A. Gethmann-Siefert kommt in ihrer lesenswerten Studie (»Heidegger und Hölderlin. Die Überforderung des 'Dichters in dürftiger Zeit'«) zu dem Ergebnis, daß Heideggers Konzeption des Politischen der Bestimmung der Dichtung Hölderlins entspringt. Dabei vernachlässigt Heidegger jedoch die Auseinandersetzung Hölderlins mit der Französischen Revolution. Heidegger hypostasiert das kulturelle Ereignis zum Geschick und hebt das Bedürfnis nach Vernunft als proton pseudos auf. Die Verknennung der Deutungsleistung von Dichtung ermöglicht es, ein sog. Wahrheitsgeschehen als Totalität zu begreifen. Gethmann-Siefert hält es für notwendig, den mit der Kategorie des »Ereignisses« verbundenen Irrweg Heideggers von der in »Sein und Zeit« gewonnenen Handlungsdimension her zu korrigieren.

Im dritten Teil dieses Sammelbandes werden Heideggers »Anstöße für die Wissenschaften« untersucht: Dabei kommt K. Meyer-Drawe in ihrem erhellenden Beitrag (231–250), der dem Einfluß Heideggers auf die Pädagogik nachgeht, zu dem Ergebnis, daß eine Aneignung bzw. Ablehnung Heideggers wesentlich davon abhängt, ob das jeweilige pädagogische Reflektieren philosophisch oder sozialwissenschaftlich orientiert ist. Die Autorin wendet sich gegen eine Ausbeutung der Daseinsanalyse von »Sein und Zeit«, hält aber im Kontext der Pädagogik eine Beschäftigung mit Heideggers Zeuganalyse und seiner Hermeneutik der Faktizität für sinnvoll. Sie verweist außerdem auf den Einfluß der Heideggerschen Subjektivitätskritik auf bestimmte pädagogische Konzepte. – In einem weiteren Aufsatz untersucht A. Gethmann-Siefert das Verhältnis der Philosophie Heideggers zur Kunstwissenschaft.

R. Schaeffler widmet dem wohlbekannten Thema »Heidegger und die Theologie« einen hochinteressanten Beitrag (286–309). Dabei vertritt er die These, daß dieses Thema nicht auf die

Frage nach dem Einfluß der Heideggerschen Analyse der nichtigen Existenz auf Bultmanns existentielle Interpretation der christlichen Botschaft beschränkt ist. Schaeffler zeigt sehr klar, daß Heidegger ohne seine theologische Herkunft »nicht angemessen verstanden werden kann«. Carl Braig, der theologische Lehrer Heideggers, weckt beim jungen Theologiestudenten das bleibende Interesse an der ontologischen Fragestellung. Die Bedeutung der Heideggerschen Spätphilosophie für die Theologie besteht nach Schaeffler darin, daß sie im theologischen Kontext der Offenbarungsproblematik zur Klärung des Verhältnisses von Wahrheit und Geschichte beitragen kann. Außerdem sei Heideggers transzendente Philosophie der Sprache der Entwicklung einer Theologie des Wortes dienlich.

Den abschließenden vierten Teil, in dem der »Umkreis« Heideggers ausgelotet wird, eröffnet Chr. von Wolzogen mit einer z.T. umständlich gearbeiteten Untersuchung, in der Paul Natorps »Praktische Philosophie« zu Heidegger in Beziehung gesetzt wird. – E. Nolte beleuchtet in seinem kenntnisreichen Aufsatz über »Philosophie und Nationalsozialismus« (338–356) das Verhältnis akademisch anerkannter Philosophen der Weimarer Zeit zum Nationalsozialismus. Dabei berücksichtigt er v. a. Hans Heyse, Alfred Baeumler und Hermann Schwarz. – In einem weiteren Beitrag untersucht E. Vollrath das Verhältnis von Hannah Arendts Denken zur Philosophie Heideggers. Abschließend kommt A. Peperzak mit »einigen Thesen zur Heidegger-Kritik von Emmanuel Levinas« (373–389) zu Wort: Peperzak setzt sich mit Levinas Kritik an der Fundamentalontologie von »Sein und Zeit« auseinander. Diese Kritik besagt, daß die Unterscheidung zwischen dem Existenzialen und dem Existenziellen nicht radikal durchgehalten werden könne. Während Heidegger den »anderen Menschen« nur als Moment eines ursprünglichen Mitseins einführt, entfaltet Levinas – im Rahmen seines Programmes einer »ersten Philosophie«, die zugleich Fundamentalethik ist – die »Unendlichkeit« des Andersseins.

Josef Kreiml, Regensburg

## Mystik und Spiritualität

Schmidt, M./Bauer, D. R. (Hrsg.), *Grundfragen christlicher Mystik (Mystik in Geschichte und Gegenwart II)*. *Wissenschaftliche Studententagung »Theologia mystica« in Weingarten vom 7.–10. 11. 1985*. Verlag Fr. Frommert – G. Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 1987, 283 S., 6 Abbildungen, Ln.

In dem vorliegenden Buch werden 16 Tagungsbeiträge zu Fragen der Mystik veröffentlicht, angefangen von der philosophischen Mystik Plotins (W. Beierwaltes, 39–49) und der Christus-Mystik des hl. Paulus (J. Blank, 1–13) über die mystische Gotteserkenntnis bei Gregor von Nyssa (M. Figura, 25–38) und über einige Fragen

zur Mystik im Mittelalter bis zur hl. Theresia von Avila (L. Scheffczyk, Gnadenerfahrung bei Theresia von Avila, 235–248; E. Lorenz, Theresia v. A. in ihrer Auseinandersetzung mit visionärer Erfahrung, 249–258) und Angelus Silesius (F.-J. Schweitzer, Zeit und Ewigkeit bei Angelus Silesius, 258–272), um nur einige herauszugreifen, da alle Artikel anzuführen den Rahmen einer Rezension sprengen würde.

Blank verteidigt eine Christus-Mystik bei Paulus und ortet sie im »Sein-in-Christus«. Sie umfaßt Erfahrung und Wissen, Erkennen und Liebe und begründete damit die große Tradition christlicher Mystik. Leider wurde die ganze Tiefe der Mysterion-Theologie bei Paulus überhaupt nicht angegangen. – M. Figura kann bei der für die spekulative Mystik so einflußreichen mystischen Gotteserkenntnis des Gregor von Nyssa zeigen, daß sie bei diesem immer an die Nachfolge Jesu in der Kirche gebunden ist, immer kirchlich, sakramental und christozentrisch ist (38). Viele, die später sich in einseitiger Spekulation und Spiritualisierung auf Gregor beriefen, haben ihn demnach nicht voll erfaßt. – »Hoheliedauslegung als Quelle einer Theologie der Mystik« von U. Köpf (50–72) entwickelt mit Recht an den Kommentaren von Origenes und Bernhard von Clairvaux eine grundlegende Thematik und gibt einen informativen Einblick in einen der wichtigsten Räume christlicher Mystik. Dem steht nahe die mystische Schriftauslegung, die H. Riedlinger an Bonaventura aufzeigt (139–156). Auf weitere Themen mittelalterlicher Mystik gehen die Beiträge von Chr. Meier (Virtus und operatio... bei Hildegard von Bingen, 73–101) und M. Schmidt (Dei formis operatio, 221–234) ein. – O. Langer untersucht die schwierige Lehre vom Seelengrund bei Meister Eckhart (173–191), auf den auch R. Imbach in seinen Ausführungen zu drei Modellen einer mystischen Theologie in der deutschen Dominikanerschule (157–172) eingeht. Bei Heinrich Seuse müßte aber doch zurückgefragt werden, ob dieser nicht mit seiner konkreten Passionsmystik als unaufgebarer Verwiesenheit an die in Jesus ergangene Offenbarung die Abstraktionsmystik Eckharts und ihre Risiken überwinden wollte. Warum wurde hier die Tatmystik von Johann Tauler ausgespart? – Unter Absehen der außergewöhnlichen Äußerungen und Phänomene möchte L. Scheffczyk in der Gnadenerfahrung bei Theresia v. A. besonders auf die allen Christen mögliche Basis verweisen: das geistige und vom Geist gewirkte Innwerden der Gegenwart Gottes, das nur im Gebet und asketischen Bemühen wachsen kann. – Ein Personen-

register hilft den Gehalt dieses informativen Tagungsberichtes leichter zu erschließen.

Walter Baier, Augsburg

*Fiedler, J., Erneuerung der Kirche – Maria Sieler. Leben und Sendung. Mit einem Vorwort von Bischof Dr. Rudolf Graber. Christiana Verlag, Stein a. Rh. 1988, mit zahlreichen Fotos, 190 S., Broschur.*

P. J. Fiedler SJ veröffentlicht im vorliegenden Buch Ausschnitte aus den Aufzeichnungen der mystischen Erfahrung der einfachen Bauerntochter Maria Sieler, die diese auf Geheiß ihres langjährigen Seelenführers P. Ferdinand Baumann SJ gemacht hat. Nach dessen Tod entdeckte Fiedler die meisten Mappen in Schachteln in einer Sakristei des Generalates der Jesuiten in Rom und erhielt einige von Bekannten. Außerdem bringt er die Ergebnisse eigener Nachforschungen ein. – M. Sieler war am 3. 2. 1899 in Winterdorf bei Graz geboren, hatte seit dem 6. Lebensjahre mystische Erlebnisse, verließ nach mehreren vergeblichen Versuchen, in ein Kloster einzutreten, 1937 ihre Heimat und kam am 23. 3. 1939 nach Rom, wo sie fast mittellos, hauptsächlich von Gaben anderer lebte und am 29. 7. 1952 verstorben ist. In ihren Schauungen klagt der Herr über die Situation der Kirche und Priester und fordert sie zur Gründung eines »Werkes des Hohenpriesters« auf. Auf ihrem an Leiden und Verkennungen reichen Weg haben sie namhafte Persönlichkeiten und Kenner des geistlichen Lebens begleitet und geführt: P. Augustin Rösch SJ, P. Ferdinand Baumann SJ, P. Michael Lenz OP, der Exegete Prof. P. Augustin Merk SJ und der Prof. für asketische Theologie P. Reginald Garrigou-Lagrange OP. Die Gutachten der letzten zwei über die Echtheit der Erlebnisse der M. Sieler wurden abgedruckt (121–124, 127–131). Angesichts dieser Größen fällt es dem Rez. schwer, trotzdem einige bescheidene Rückfragen zu stellen, die sich bei der Lektüre des Buches aufdrängen: Wie sind mystische Erfahrungen, die sich über Jahrzehnte erstrecken, zu werten? Der Kenner der mittelalterlichen Literatur ähnlicher Art findet viele Motive bei M. Sieler wieder. Ist sie über verschiedene Vermittlungen von diesen beeinflusst, so daß sie zu erleuchteten Einsichten kam, die nicht immer außerordentliche mystische Eingebungen sein müssen? P. Fiedler sagt ja selbst bei einer »Anregung des Heilandes«, daß es auch einen »menschlichen Vermittler« gegeben hat (100). Um der Ernsthaftigkeit der Aussagen wegen müßte diesen Fragen näher nachgegangen werden.

Walter Baier, Augsburg