

# BUCHBESPRECHUNGEN

## Heilige Schrift

*Schierse, Franz Joseph:* Jesus von Nazareth (Grünwald-Materialbücher 3). Mainz, Grünwald 1972. 284 S., Sn. DM 24,-.

In der augenblicklichen „Jesus-Welle“ bedeutet dieses Material-Buch sicher eine Hilfe für viele Religionslehrer, Katecheten, Dozenten usw. Aber es ist ein Material-Buch, d. h.: es handelt sich keineswegs um eine fundamentaltheologisch konsequent durchdachte Einführung in den Christus-Glauben, sondern um Meinungen, Informationen, Gutachten und Denkanstöße verschiedener Provenienz und Perspektive über Jesus. Die Sammlung ist gekennzeichnet durch eine maßvolle, aber deutliche Polemik gegen die bisherige „Absperrungstaktik“ der Kirchen „gegenüber der kritischen Evangelienforschung“ (9). Der Herausgeber möchte „die breite, mit Wundern und übernatürlichen Fakten gepflasterte Straße des früheren Jesusverständnisses verlassen“ (155) und hält die historisch-kritisch rekonstruierte Jesusgestalt offenbar für einen festen Orientierungspunkt unseres persönlichen und gesellschaftlichen Lebens.

Wertvoll scheinen mir vor allem die Ausführungen des praktischen Teils (Auswertung) mit grundsätzlichen Erwägungen zur Erwachsenenbildung – und Themenvorschlägen für Gruppengespräche und Podiumsdiskussionen. Auch die Anregungen für den Religionsunterricht (Grundschule!, Mittel- und Oberstufe) verdienen Beachtung, sind allerdings knapp. Dankbar ist man schließlich für die 21 Texte aus der modernen Jesus-Literatur, die das prinzipiell Gesagte weiterführen und illustrieren, teilweise aber auch korrigieren und entschärfen.

Der größte Teil der Sammlung besteht aus lexikalischen Durchblicken, die jeweils vom Herausgeber noch einmal im Hinblick auf die Auswertung interpretiert werden.

Nebeneinander finden sich u. a. so verschiedene Beiträge wie „Jesus in der Sicht des modernen Atheismus, Humanismus und Marxismus“ (W. Post), „Der zeitgenössische Jesus-Roman“ (P. K. Kurz) und „Jesus als Gegenstand kirchlicher Christologie“ (P. Knauer). Über Langeweile braucht sich der Leser kaum zu beklagen. Er steht fortwährend vor der Aufgabe, die verschiedenen Gesichtspunkte miteinander zu vereinbaren. Während ihm z. B. P. Knauer versichert: „An Jesus Christus als an den Sohn Gottes glauben kann man nicht abschend von der eigenen Subjektivität, sondern nur in der Weise, daß man sich selbst mit ihm und um seinetwillen von Gott unbedingt geliebt weiß“ (166), liest er im Zusammenhang der neutestamentlichen Aspekte der Christologie (F. J. Schierse): „Vielleicht ist unsere Generation seit der Zeit der Apostel überhaupt erst wieder in der Lage, mit einiger historischer Sicherheit zu sagen, wer dieser Mensch Jesu war und was er wollte“ (155). Schlägt man infolgedessen W. Trillings „Geschichte und Ergebnisse der historisch-kritischen Jesusforschung“ auf, dann erfährt man zwar sehr viel über ihre Geschichte, aber die Ergebnisse füllen kaum zwei Seiten mit der ausdrücklichen Bemerkung „Das Thema ‚geschichtlicher Jesus – Christus des Glaubens‘ bleibt bestehen“ (211). Weitere Beiträge befassen sich mit den Themen „Jesus im Urteil heutiger Menschen“ (A. Röper), „Jesus im Kreis der Religionsstifter“ (G. Mensching), „Jesus und das heutige Judentum“ (W. P. Eckert), „Die Geschichte Jesu als Modell und Kritik gegenwärtiger Protestbewegungen“ (H. G. Link), „Jesus in der Frömmigkeitsgeschichte der Kirche“ (J. Dantscher), „Die Sache Jesu und die Zukunft der Kirche“ (J. Nolte).

Die Parole unserer Zeit kann nicht „Kirchenbesessenheit“ (J. Nolte) heißen. Eine stärkere Berücksichtigung der Resultate des Zweiten Vatikanums in Schierses Material-Sammlung wäre jedoch wünschenswert gewesen. Die Betonung der Christologie zu-

ungunsten der Soteriologie (Kreuz und Auferstehung) ist m. E. ein schwerwiegender Mangel. Auch der heutige Mensch sucht nicht so sehr die „jesuanische Sache“ als vielmehr Jesus als den Weg, die Wahrheit und das Leben.

F.-J. Steinmetz SJ

*Schnackenburg, Rudolf:* Schriften zum Neuen Testament. Exegese in Fortschritt und Wandel. München, Kösel-Verlag 1971. 504 S., brosch. DM 48,-.

Es kann nicht die Aufgabe einer kleinen Rezension sein, diese reichhaltige Aufsatz-Sammlung (1949–1971) des Würzburger Exegeten im einzelnen zu würdigen. Sie bringt ohne Zweifel eine Reihe von Themen, die nicht bloß den Biblieren, sondern allgemein den theologisch aufgeschlossenen Laien interessieren werden. Dazu gehören u. a. die grundsätzlichen Abhandlungen über den Weg der katholischen Exegese und über die Auslegung der Heiligen Schrift in unserer Zeit, die synoptischen Studien zum Verfahren der Urkirche bei ihrer Jesusüberlieferung und über die Spiritualität des Magnificat, das Problem Kirche und Parusie, sowie schließlich die Darstellung der Ehe und der Mitmenschlichkeit im Horizont des Neuen Testaments. Imponierend immer wieder die souveräne Verarbeitung der einschlägigen Literatur.

Aktuell und interessant werden die Beiträge zusätzlich durch die jeweiligen Nachworte, die ergänzend, korrigierend und selbstkritisch den Wandel der Ansichten und Perspektiven des Vf. anzeigen, etwa in der Form „Heute würde ich nicht mehr so entschieden wie damals für die erste Auffassung eintreten“ (127), oder: „In der Frage, ob sich Jesus selbst als den kommenden Menschensohn ausgegeben hat, denke ich heute kritischer“ (175). Freimütig bekenn er: „Inzwischen bin ich überzeugt, daß der Epheserbrief pseudonym, nachpaulinisch und nicht vor 80 abgefaßt ist. Das hat für das darin entwickelte Kirchen- und Amtsverständnis erhebliche Konsequenzen“ (286). Wo es ihm möglich erscheint, besteht er andererseits nachdrücklich auf seinem früheren Standpunkt. Konstant ist immer

noch sein Fragen nach dem historischen Grund – was Jesus selbst gesagt und getan habe. Zum Thema „Kirche und Parusie“ heißt es: „Die in diesem Artikel von mir eingenommene grundsätzliche Sicht möchte ich beibehalten. Nur in der Frage, ob und wie weit Jesus selbst die Parusie ins Auge gefaßt und von ihr gesprochen hat, bin ich kritischer geworden“ (318). Zur Diskussion über die Unauflöslichkeit der Ehe erklärt er: „Die Exegese kann dabei nur einen begrenzten Dienst erweisen“ (434).

Im allgemeinen zeichnen sich die Beiträge dadurch aus, daß sie Einseitigkeiten vermeiden. Geradezu charakteristisch für den Stil des Vf. ist das häufige „einerseits“ und „andererseits“. Typisch z. B. seine Stellungnahme zum neu entbrannten Streit um Engel und Teufel. „Die Variabilität der Aussagen, die vorgeprägten Stilformen, die vielfältigen Wurzeln gerade bei den Sata ns-, Dämonen- und Mächte-Vorstellungen machen geneigt, Aussageweisen anzunehmen, die nicht wörtlich und real auszulegen sind. Auf der anderen Seite muß man fragen...“ (127). Um so mehr überraschen die gelegentlich auftretenden scharfen Urteile, z. B. „daß sowohl ‚Mystik‘ als auch ‚Kultmysterium‘, und ebenso ‚Dialektik‘ wie ‚Gleichzeitigkeit‘ in einem existential-philosophischen Sinne für Paulus nicht zutreffende, ja unpassende Denkkategorien sind“ (388). Der letzte Satz des Bandes könnte auch sein Motto sein: „Die Exegese kann niemals letzte Antworten geben, aber aus der Fülle urkirchlichen Lebens und dem Spannungsreichtum neutestamentlicher Theologie das theologische und kirchliche Gewissen wachhalten“ (477).

F.-J. Steinmetz SJ

*Gnilka, Joachim:* Der Epheserbrief (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. X, 2). Freiburg, Herder 1971. XVIII, 328 S., Ln. DM 53,-, Subskriptionspreis DM 48,-.

Der Brief an die Epeser gehört bekanntlich zu den besonders schwer zu kommentierenden Schriften des NT, einmal, weil seine Veranlassung nicht konkret ersichtlich, so dann, weil der religionsgeschichtliche Hintergrund, von dem er abhängt, bis heute

umstritten ist. Der von Gnilka vorgelegte Kommentar faßt nicht nur die bisher geleistete Forschungsarbeit in ungewöhnlich übersichtlicher und präziser Weise zusammen, sondern treibt sie in mancher Hinsicht voran, ohne in billige Vermittlungsversuche abzugleiten.

Schon die Behandlung der Einleitungsfragen kann überzeugen. Die Adresse des Schreibens versteht G. „als Etikett, die den Ort seiner Entstehung kundtut, aber auch den Radius, für den es bestimmt ist“ (6). Ihre spätere Tilgung will vermutlich den allgemein verpflichtenden Inhalt des Briefes herausstellen. Das eigentümliche Verhältnis des Eph zum Kol sieht G. so, „daß der letztere die Vorlage abgab, daß aber beide von mannigfältigen Traditionen umgeben sind, die ihre (nicht identischen!) Verfasser eigenständig verarbeiteten“ (18). Daß Paulus als Verfasser nicht mehr in Frage kommt, ergibt sich nach der vorliegenden Arbeit als Summe zahlreicher Argumente. G. plädiert jedoch dafür, daß er ein Judenthrust war (sicher nicht ohne Grund, aber auch nicht ohne jeden Zweifel). Das Schreiben ist als liturgische Homilie zu kennzeichnen. „Die Adressaten werden mit Hilfe einer Rückbesinnung auf ihre Taufe über das Thema Kirche und ihr eigenes Verhältnis zu ihr belehrt“ (33). Schließlich überwindet G. auch die in den letzten Jahren zu beobachtende Ermüdung angesichts der religionsgeschichtlichen Problematik. Er versucht eine Ortung auf der Linie, die Colpe und Hegermann gewiesen haben. „Die philonische Logos- und Anthroposlehre kommt diesem Konzept am nächsten“ (44).

Von großem pastoralem Wert sind vor allem die Exkurse, die der Kommentar bietet. Sie behandeln: das Weltbild, in Christus, die Ekklesiologie, die Eschatologie, das Christus-Lied, Hieros Gamos. Besonders erwähnt sei die vorbildliche Beurteilung der Eschatologie: „Je präsentischer das Heil ist, desto größer ist die Verpflichtung“ (128). Ähnlich treffend die Beurteilung der Vorstellung vom Hieros Gamos: „Die Idee der ehelichen Verbindung des Messias mit seiner Gemeinde ist vom jüdischen Horizont aus konzipiert, die Folgerungen, die daraus gezogen werden, sind

in das Hellenistische hinein entworfen“ (294).

Was die Vers-Exegese betrifft, so kann hier nur gesagt werden, daß sie wohl keine wichtige Frage unberücksichtigt läßt, sich aber trotzdem auf das Wesentliche konzentriert. Die Übersetzung ist exakt und bleibt doch gutes Deutsch. Die griechischen Zitate beschränken sich auf ein (im Unterschied zu anderen Kommentaren) erträgliches Maß. Nicht korrekt ist m. E. lediglich die mehrfach wiederholte Behauptung, daß die himmlische Existenz der Gemeinde im Eph noch „verborgen“ sei und erst in der Zukunft „offenbar“ werde. Dieses Epiphanieschema hat G. zu direkt vom Kol auf den Eph übertragen. F.-J. Steinmetz SJ

*Versuche mehrdimensionaler Schriftauslegung*, Hrsg. v. H. Harsch und G. Voss. Stuttgart, Kath. Bibelwerk, München, Chr.-Kaiser-Verlag 1972. 150 S., Sn., DM

Der Begriff „Mehrdimensionale Schriftauslegung“ meint im Grunde das, was die alte Theologie in den verschiedenen Lehren über einen „mehrfa chen Schriftsinn“ schon längst zur Sprache gebracht hatte, aber infolge der in unserer Zeit verbreiteten Einengung der Exegese auf eine historisch-kritische Methode weitgehend in Vergessenheit geriet. Die Niederaltaicher Tagungen, über die dieses Buch berichtet, versuchen diesen Mangel aufzuarbeiten. Vertreter verschiedener Disziplinen kamen durch Referate und Diskussionen miteinander ins Gespräch. Sie haben sich ihr Thema schon insofern nicht leicht gemacht, als sie nicht etwa gewöhnliche Schriftperikopen, sondern Wundergeschichten (speziell die Hochzeit von Kana in Jo 2) nach ihrem Sinn befragten.

Man kann sich über diese Besinnung auf eine tiefere und geistlichere Schriftauslegung zunächst nur freuen. Mit Verwunderung wird man jedoch konstatieren, wie sehr die rationalistische Engführung der zeitgenössischen Exegese zur Verarmung führt. So gesteht z. B. H. Leroy freimütig, daß ihm erst infolge der auslegungsgeschichtlichen Referate zu Jo 2 die Anregung kam, erneut nach dem Motiv der Hochzeit und des Bräutigams in dieser Perikope zu fragen. Man stellt fest, daß A. Smitmans

für seine „Anfragen der Väterexegese“ das große Standardwerk von H. de Lubac, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'écriture*, Paris 1959, nicht einmal zitiert, obwohl sein Beitrag durchaus geeignet ist, die Aufgabe methodischer Ergänzung der heutigen Hermeneutik bewußt zu machen. Was ihm an historischer Erudition und Anschaulichkeit abzugehen scheint, wird durch die ikonographischen Ausführungen von H. Schade recht glücklich ergänzt. Am stärksten haben mich allerdings die tiefenpsychologischen Bemerkungen von H. Harsch beeindruckt, d. h. zum Teil sind es religiengeschichtliche Assoziationen, die er in Erinnerung ruft (bis zur Behauptung, Maria sei in Jo 2 die Repräsentantin des Archetyps der Großen Mutter), und man fragt sich, ob nicht ein direkt religiengeschichtlicher Beitrag zusätzlich wünschenswert gewesen wäre.

Was die konkrete Exegese von Jo 2 betrifft, lohnt sich die Mühe der Lektüre auf jeden Fall. Zur Sprache kommen: die geheimnisvolle „Stunde“ Jesu, die Bitte der Mutter Jesu, das Wunder als Zeichen und Erfüllung, das Motiv der Hochzeit, der

dritte Tag, der Speisemeister, der Wein, die Krüge, was immer in dieser zentralen Perikope des Jo-Evangeliums zur Diskussion stand. Schließlich ist man überzeugt: bei der Hochzeit von Kana handelt es sich „nicht um ein kleinbürgerliches Fest, sondern hier geht es um das Urmysterium von Leben und Tod, von Überwindung des Todes durch Auferstehung“ (92). „Die bewußte Meinung des Autors kann nicht das letzte sein“ (148).

Die das Buch abschließenden Tagungsprotokolle sind allzu knapp gefaßt. Viele Fragen wurden nicht ausdiskutiert, m. E. vor allem die der Bindung des Archetyps Christus an den historischen Jesus. Auch würde man gern etwas mehr über die Referenten erfahren, Register fehlen. Die doppelte Problematik der Auslegung von Wundergeschichten und der Erhebung eines mehrfachen Schriftsinnes im allgemeinen hat die Diskussion zwar bereichert, aber offensichtlich auch belastet. Immerhin hat sich ein Gespräch angebahnt, das unbedingt fortgeführt werden sollte. Das Stichwort müßte wohl heißen: mehr Ekklesiologie.

F.-J. Steinmetz SJ

## Frömmigkeitsgeschichte

*Ruppert, Fidelis: Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams* (Münsterschwarzacher Studien, Bd. 20). Münsterschwarzach, Vier-Türme-Verlag 1971, XXX, 466 S., kart. DM 38,80.

Man erschrickt über den Leichtsinn, mit dem neue „mönchische“ Ideen in Umlauf gesetzt, aber auch über die Hartnäckigkeit, mit der überalterte erbittert verteidigt werden. Der beste Weg aus dem Dilemma ist die Rückkehr zu den Quellen, wie es hier geschieht, zu Pachomius († 346), dem Vater des Koinobitentums, des gemeinschaftlichen mönchischen Lebens. P. Ruppert OSB geht die Untersuchung an mit Fachwissen (koptische Dialekte und arabische Sprache gehören zum Handwerkszeug) und moderner Problemstellung. Textvergleiche der verschiedenen Überlieferungen, subtile Analy-

sen, sich gegenseitig bestärkende Kombinationen lassen die Urthee der pachomianischen Gründung erahnen. Der Ansatz ist breit; wir erfahren vieles über das Leben in diesen Klöstern, über ihre innere Struktur, ihre Regel, die Amtsführung, über die Schwierigkeiten zur Zeit des ersten Nachfolgers Horsiese (die zwei Monate unter dem Generalabt Petronius waren nur Intermezzo), über die Weiterentwicklung unter Abt Theodor, die nicht in allem glücklich war. Ein Schlusskapitel bringt die Synthese: „Das Gehorsamsverständnis der Pachomianer“, und zieht vorsichtige Schlußfolgerungen für die Gegenwart.

Das immer noch kolportierte Bild des pachomianischen Klosters als Mönchskasernen ist auf jeden Fall falsch; was dem ähnelt, hat pragmatische, aber keine ideologische (Vollkommenheit, Leben der Gelübde usw.) Gründe (vgl. 69 ff.: Klausur; 326 ff.: Klosterämter; 267 ff.: Vorwurf des Milita-

rismus). Auch die Deutung von H. Bacht, daß erst mit Horsiese etwas vom Gott der Liebe und Barmherzigkeit zu spüren sei (108), muß korrigiert werden. An vielen Stellen zeigt Ruppert die entgegengesetzte Entwicklung, daß nämlich in der späteren Überlieferung „das großzügige Verhalten des Pachomius möglichst verschwiegen oder tendenziös abgeändert wird“ (407, zusammenfassend für den Gehorsam; vgl. 370 ff.). Die Berufung auf den Willen Gottes, die im Ursprung der Klosterordnung „Milde und Rücksicht auf Schwäche“ bedeutete, wird „zur Durchsetzung einer harten Forderung“ (127). Die „Regel“ wird gegen die Intention des Pachomius „massiv mit göttlicher Autorität umkleidet“ (279). Pachomius bekommt eine ihm fremde, quasi-inspirierte Autorität (176 ff.).

Das Gehorsamsideal des Pachomius war nicht aszetische „Unterwerfung“, als sei Gehorchen ein „Gut für sich“ (de Vogüé zu Cassian), sondern erscheint in den frühen Dokumenten „ausschließlich als soziale Tugend und ist eng mit der Dienstbereitschaft verknüpft“ (98; vgl. 399, 411). „Pachomius selbst (erhebt) keinen Anspruch auf eine pneumatische Autorität... und (fordert) keine Unterwerfung seiner Mönche unter den Geist, der aus ihm spricht“ (199). Spätere Tradition erst macht ihn zum Obern mit der Autorität der Stellvertretung Gottes. Sein Ideal hingegen war „demokratisch“ (201). „Christentum und Dienst am Nächsten sind so für Pachomius von Anfang an untrennbar miteinander verbunden“ (12). Dies (wie in der Jerusalemer Urgemeinde, 57) und nicht die spätere „individualistisch-asketische Interpretation“ ist Sinn seiner Gründung (31).

Es braucht nur angedeutet zu werden, wie wichtig die theologisch gründlich bedachten Folgerungen sind, die Ruppert aus diesem „Gehorsamsideal“ für das Ordensleben von heute zieht: Gehorsam weniger als „Annahme eines Befehls oder eines Gesetzes“, sondern als „ein verantwortungsbewußtes Ja zu einer großen Aufgabe“ (459). Verdienst dieser Arbeit ist, gezeigt zu haben, daß die modern klingende Auffassung vom „Gehorsam als sozialer Verpflichtung“ (397) und nicht als aszetische Leistung oder pneumatische Übung urchristlich und urmönchisch ist.

J. Sudbrack SJ

*Saint Ignatius of Loyola: The Constitutions of the Society of Jesus. Translated, with an Introduction and a Commentary, by George E. Ganss. S. J., St. Louis, The Institute of Jesuit Sources 1970. XII, 420 S., Ln. \$ 14,50.*

Im Dekret „Perfectae caritatis“ (2) ruft das Zweite Vatikanische Konzil die Orden zur ständigen Rückkehr zum „Geist des Ursprungs der einzelnen Institute“ auf. Willkommene Hilfe dafür sind nicht nur die kritischen Editionen bedeutender Ordensregeln und Ordens-Konstitutionen im Urtext, sondern ebenso zuverlässige und mit historischem Kommentar verschene Übersetzungen in die modernen Sprachen. Für die von Ignatius von Loyola in spanischer Sprache verfaßten Konstitutionen der Gesellschaft Jesu liegt nun – nach einer französischen und italienischen – auch eine englische Übersetzung vor. Der Übersetzer, Professor für Geistliche Theologie an der St. Louis University und Direktor des Institute of Jesuit Sources, führt zunächst in den „Geist“ der Konstitutionen auf dem Hintergrund der persönlichen geistlichen Entwicklung des Ignatius ein. Sodann folgt eine mehr technische Einführung in die Konstitutionen, wobei Begriffe wie „Regel“, „Regeln“, „Konstitution“, „Konstitutionen“, „Deklaration“, „Institut“ usw. erklärt werden, was um so nützlicher ist, da die ignatianische Sprechweise in diesem Punkt nicht immer mit derjenigen früherer Ordensstifter übereinstimmt. Ein kurzer Überblick über die komplizierte Entwicklungs geschichte der Konstitutionen schließt die Einleitung ab. Der Hauptteil des Buches bringt die sog. „Formula Instituti“, d. h. die (2.) päpstliche Bestätigungsbulle von 1550, das „Examen Generale“ (zur ersten Information der Kandidaten) und die zehn Teile der Konstitutionen. Die Übersetzung will bei aller Treue zum spanischen Urtext doch ein flüssig lesbaren Englisch bieten. Von größtem praktischen Wert sind die zahlreichen historischen Anmerkungen zu einzelnen Punkten der Ordenssatzungen; denn nur die Kenntnis der historischen Umstände der Entstehung einer Bestimmung der Konstitutionen kann die Grundlage für eine fruchtbare Diskussion über ihre Anpassung an die heutigen Umstände im „Geist des

Ursprungs“ sein. Ein dritter Teil bietet ergänzende historische Noten (z. B. über den Namen „Gesellschaft Jesu“ und den heutzutage heftig diskutierten ordensinternen Unterschied zwischen „Professen“ und „Koadjutoren“). Eine ausgewählte Bibliographie und zwei ausführliche Sachindizes (zu den Konstitutionen selber sowie zur Einleitung und den Anmerkungen) beschließen dieses wertvolle Werk.

G. Switek SJ

*Mendoza, Ramón González de: Stimmung und Transzendenz. Die Antizipation der existenzialanalytischen Stimmungsproblematik bei Ignatius von Loyola.* Berlin, Dunker u. Humblot 1970. 335 S., kart. DM 56,-.

Selbst wer den philosophischen Ansatz vorliegender Arbeit ablehnt, muß ihre gründlichen Analysen und Berichte ebenso zur Kenntnis nehmen wie ihr klares Ergebnis. Unter Stimmung wird all das zusammengefaßt, was man religionsphänomenologisch umschreibt mit „Mystik“ (nicht die der Visionen, sondern die des „Trostes“, der „Innerlichkeit“, 198), numinösem Fühlen (R. Otto, 268–73), mystischem Existential (C. Albrecht, 273–280) oder transzendentaler Erfahrung (zum Satori nach P. Lassalle, 158), und was man philosophisch analysiert als „Gefühl“ (geistiges Wertfühlen, M. Scheler, 82–100) oder Affekt (von der klassisch-griechischen páthē bis zur Herausarbeitung der Eigenständigkeit des Affektiven, I. Teil, 15–100). Eine Phänomenologie des Rauches (Huxley, Baudelaire, Proust usw. nach Bollnow), die „existential-ontologische Transposition des Kierkegaardschen Angstbegriffes“ (123–38), ein kurzes Gespräch mit M. Bubers „Du-Haltung“ (184–7) und andere Ausblicke erweitern die Diskussionsbasis. Zentrum der Arbeit aber ist die Analyse der ignatianischen Trosterfahrung, „wo die existentielle Relevanz der Stimmungen zum ersten Male mit aller Deutlichkeit gesehen wurde“ (13, 195–248).

K. Rahners Deutung des „Trostes ohne vorangehende Ursache“ als „thematisch gewordene Transzenderzerfahrung“ und als „Indizium zur Kongruenz“ in einer existen-

tiellen Wahlsituation wird anerkannt und korrigiert. Scharf wendet sich der Vf. gegen die intellektuelle Interpretation des „Trostes“ oder der „Stimmung“. Hier wirke sich sowohl bei Scheler wie bei den Jesuiten – angefangen von den frühen Direktorien über Suarez bis Rahner oder Fessard – das griechisch-antike Erbe negativ aus. Ebenso wenig dürfe man aber „Stimmung“ als ein Urgefühl ansehen, das der intellektuellen Kontrolle bedürfe (A. Haas, Fr. Bollnow). Trost, Stimmung stehen in sich, seien in sich evident und trugfrei.

Der Bezug der Trost-Erfahrung auf den personalen, christlichen Gott überschreite allerdings die reine Phänomenologie; er hänge ab von einer vorgängigen (gläubigen) Einstellung: Gonzalez analysiert mit Heidegger die „Urerfahrung der Mystik“ als nur (?) „existentiallogische Transzendenz“, d. h. als „Weltoffenheit des Daseins“ (289). Sie ist echt kognitiv, wenn auch nicht im Sinne einer intellektuellen Thematisierung. Aus dieser „Erschließungsfunktion“ der Stimmung, also der Erfahrung der existentiellen Situation ergibt sich von selbst die „Entschließungsfunktion“ der Stimmung zur freien Entscheidung.

Einige wichtige positive Erträge der Arbeit seien gebucht: Die stimmungsphänomenologische Interpretation des „Plötzlichen“ in der Mystik; die Rückführung der typisch ignatianischen Mystik von „reverencia y acatamiento amoroso“ (liebevolle Ehrfurcht und Ehrbietung, 238) auf den theistischen Ansatz; das Verhältnis von „Angst“ (Entschlossenheit zum Tod: Heidegger; 1. Woche der ignatianischen Exerzitien) und Freiheit; der »existentielle Vorrang der Grundbefindlichkeit der Freude als Stimmung der Freiheit“ (146 und Schluß); der durchgehende Aufweis, daß die Alternative: gegenständlich – gegenstandslos am Phänomen der mystischen Erfahrung vorbeigeht; die Warnung davor, „mystische“ Erlebnisse vorschnell christlich-theistisch zu deuten.

Nicht nur vom christlichen Standpunkt aus wird eine Diskussion notwendig sein. Doch schon unsere Andeutungen zeigen den kaum zu überschätzenden Beitrag der Arbeit zum Verständnis von Mystik und Gotteserfahrung.

J. Sudbrack SJ

## Meditation

**Tilmann, Klemens:** Die Führung zur Meditation. Ein Werkbuch. I. Zürich, Einsiedeln, Köln, Benziger 1971. 352 S., brosch. DM 19,80.

Wie der Titel schon sagt, geht es in diesem Buch nicht um eine theoretische Abhandlung über Meditation, sondern um praktische Hinführung und Anleitung zur Meditation, zur Einführung und zum Vollzug. Mit Recht nennt der Vf. sein Opus darum ein Werkbuch. Es ist in erster Linie für solche geschrieben, die andere im Meditieren unterweisen wollen, ist aber durch die detaillierte Behandlung aller meditativen Übungen und Vorgänge jedem Leser unmittelbar zugänglich.

Meditation wird in diesem Buch in Absetzung von Betrachtung verstanden als Innenung, als ein Hinabsteigen in den Tiefengrund der Seele, unterhalb der Aufspaltung in Verstand und Wille. Der Weg dahin führt über das Sich-Loslassen (des bewußten, in der Selbstbehauptung stehenden, auf Leistung aussiegenden Ich), das Ausschalten der zerstreuenden Vielheit der Dinge zum schweigenden Bei-sich-sein (Sammlung). Ziel ist die Ermöglichung eines überrationalen Innwerdens seiner selbst, seines eigenen Wesens, des Wesens der Dinge, des Ganzen, Gottes sowie des Einswerdens mit ihnen. Solche Meditation kann nach dem Vf. gegenständlich und ungegenständlich sein.

Die dazu notwendigen Übungen werden im einzelnen beschrieben: die körperliche Haltung, Atem, Ort, Zeitdauer usw. Hier werden u. a. auch die Praktiken und Erfahrungen östlicher Meditationsweisen, vor allem die des Zen-Buddhismus mit herangezogen. In einem letzten Teil wird eine reiche Auswahl von Texten, Bildern und Meditationsinhalten vorgelegt, die das Gesagte noch einmal veranschaulichen und konkrete Einstiege in die Meditation erleichtern.

Wie man sieht, geht es in diesem Buch um den gesamten Bereich humaner Meditation ganz allgemein, ohne irgendeinen weltanschaulichen Hintergrund. Von der christlichen Meditation soll in einem II. Band gehandelt werden. Zweifelsohne wird

hier auf etwas Entscheidendes hingewiesen, das der wachsenden Bedrohung und Verkümmерung des Menschseins in der Leistungsgesellschaft einer technisierten Welt entgegenwirken kann. Und da es in einer didaktisch vorzüglichen Weise geschieht, wird das Buch seine Wirkung nicht verfehlten. Es kommt aus dem gelebten Leben und vermag darum auch in dieses hineinzuwirken. Es ist vom Vf. in vielen Kursen erprobt worden.

Nur am Rande seien auf einige Fragen hingewiesen, die dem Rezensenten beim Lesen kamen: Der Betonung und Übung der Meditation im oben genannten Sinn drohen auch Gefahren: Wo Meditation isoliert geübt wird und nicht im Kontext der Wahrheitssuche und der sittlichen Entscheidungen steht (wo sie zur exklusiven Übung wird), kann sie zu Täuschung und zu starker Ich-bezogenheit führen, zumal dann, wenn mit der Meditation im tiefsten Heilung, Selbstverderung oder Bewußtseinserweiterung angestrebt wird. Und noch ein letztes: Die hier dargelegten Meditationsübungen haben mit der heute oft genannten Zen-Meditation im strengen Sinn nur in den Vorräumen zu tun. *F. Wulf SJ*

**Viallet, François-A.:** Zen – Weg zum andern. Weilheim, O.-W.-Barth-Verlag 1972. Ln., 163 S., DM 16,80.

**Hooykaas, Else Madelon, u. Schierbeek, Bert:** Zazen. Weilheim, O.-W.-Barth-Verlag 1971. Ln., Großformat, 112 S., davon 88 Tafeln, DM 29,80.

Der Franzose Viallet – er zeichnet auch als Übersetzer seines Buches ins Deutsche – bat vor etwa zehn Jahren Aufsehen erregt; er warf der Sekretärin sowie dem Herausgeber Teilhard de Chardins Fälschung vor; nun, er wußte einfachhin nicht, daß der französische Jesuit sein „Le Milieu divin“ selbst in einer zweiten Fassung für die Veröffentlichung bestimmt hatte. Auch in dieser Aufsatzsammlung beruft Viallet sich auf Teilhard (bes. 108–123), allerdings mit einigen Abstrichen, als liege Teilhard im Kampf gegen sein besseres Ich, „in ständiger Verteidigung gegen sich selbst“ (116). Dieses

„bessere Ich“ aber heißt für Viallet „Zen, der andere Strom“ (so der treffendere französische Buchtitel); was Teilhard von der vollen Weltdeutung des Zen abhalte, sei „der Begriff Person, des individuellen Ichs, des Bewußtseins“. „Für den Zen-buddhismus besteht ein solches Problem überhaupt nicht. Person wie Materie werden Schein, werden ‚Leere‘, eine Nebenerscheinung, eine relative Wirklichkeit“ (121 f.). Teilhard aber „wendet sich in einer Liebesbeziehung wie eine Person zu einer anderen an Christus und Gott“ (115). Für Viallet hingegen liegt im Zen die tiefere Wahrheit „aller Religionen und aller Philosophien“ (mit einem Zen-Abt, 106) und „eine Erweiterung der christlichen Weltansicht“ (86). Zen „entwertet nicht die festgelegten Strukturen, sondern führt sie auf ihre Relativität zurück“ (138 f.).

Vf. deutet seine Zen-Erfahrungen etwa folgendermaßen: „das Wort der Schrift, das Versprechen (wohl: die Verheibung) gehören nicht mehr der Wirklichkeit an ... Das Wort ‚Vorsehung‘ hat keinen Inhalt mehr“ (74). „Gott wirkt nicht in den Erscheinungen der sichtbaren und erfahrbaren Welt“ (76). Statt zu bereuen solle man – mit einem Zen-Autor „über die Wahrheit aller Dinge meditieren“ (154). Auch Jesu Verzeichen: „denn sie wissen nicht, was sie tun“, „ist nicht nur eine Geste höchster Liebe, sondern das volle Erfassen der menschlichen Natur: Im Zen existiert das Böse nicht, nur die Unwissenheit“ (86). Johannes wird zitiert: „Niemand hat Gott je gesehen“; die darauf aufbauende Zentralaussage vom Sohn, als dem einzigen Offenbarer Gottes aber wird unterschlagen; zusammengefaßt: „Niemand erwartet mich am anderen Ufer in meiner Todesstunde. Niemand. Denn mein Sein bildet schon hier einen Teil des Ganzen. Ich selbst erwarte mich dort“ (136 f.). Jesus muß von dem „megalomanen Menschen... (dem) Gott-Menschen“ der christlichen Tradition zurückgeführt werden zum „Erlebnis tiefsten kosmischen Einheitsgefühls“ (153).

Zum Glück hat sich Teilhard schon 1950 in *Le Monde* ausdrücklich von Viallet distanziert, da „1. weder sein Werk in irgendeiner Weise eine Darstellung meiner Gedanken ist ... noch 2. sein Gottesbegriff ... sich in irgendeiner Weise mit der Struktur meines Denkens berührt“.

Erst wenn man dies weiß, kann man mit einem Gewinn die journalistisch gut geschriebenen Essays lesen, kann man sich über den „Verfall des Zen in Japan“ (88) belehren lassen, oder erfahren, daß im Sôtô-Zen das Satori-*Erlebnis* als Egoismus abgelehnt wird: „Zazen an sich ist schon Satori“ (59f-161). Es lohnt sich nach diesem Buch, die Frage nach einem christlichen Zen erneut zu stellen. Auf keinen Fall ist Viallets Buch eine Begegnung von Christentum und Zen.

Die Luft des Ehrlichen und Wahren aber weht uns aus dem vorzüglich aufgemachten Bildband an. Leben und Meditieren eines Zen-Klosters – mit liebenswerten Einzelheiten: Reinemachen, Haarschneiden, Fernsehen, Teezeremonie, Bogenschießen – sprechen uns in großformatigen Fotografien an. Der Text ist knapp, im Stil von Zensprüchen, Haikus, Koans. Sie widerstreben einer Kommentierung; sie müssen für sich sprechen: „Eine dynamische Art der Meditation, um die ‚allmähliche‘ Form zu durchbrechen. Zen wartet nicht sieben Lebzeiten hindurch auf Nirvana. Zen verlangt Nirvana jetzt“ (8). „Hier liegt die klare Unterscheidung zwischen Christentum und Buddhismus. Der Buddhismus kennt keine persönliche Gottheit, an die man sich wenden kann. Man muß sich auf sich selbst beziehen und kann das ... Zerschlage den Zwiespalt: Gott-ich; gib solche Doppelbegriffe auf wie ja oder nein ..., gut oder schlecht ..., hoch oder niedrig“ (9). Aber auch: „Freiheit ist nicht, das zu tun, was du liebst, sondern das zu lieben, was du tust ... Es kann weder Leere noch Nicht-Leere genannt werden, Eines, und doch Keines von beiden. Um darauf hinzuweisen, nennen wir es Leere“ (16). Oder ein Satori-Gedicht von Kokai: „Festhaltend, irrst du in der Nichtigkeit. Loslassend, findest du zum Urbeginn zurück. Seit die Musik verstummt, berührt kein Schatten meine Tür. Des Dorfes Mond steht wieder über'm Fluß.“ „Nur wirkliches Erwachen führt zum ‚Das‘. Nur Toren suchen als Belohnung Heiligkeit. Erhobene Hand – die Steinlaterne kündet Morgendämmerung an. Lächelnd senkt die Leere ihr gewaltiges Haupt.“

Mit diesem Zen zu sprechen, ist Gewinn und Selbstbesinnung für das Christentum.

*J. Sudbrack SJ*