

BUCHBESPRECHUNGEN

Glaubensfragen um Tod und Auferstehung Jesu

Greshake, Gisbert; Lohfink, Gerhard:
Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie (Quaestiones disputatae Bd. 71). Freiburg – Basel – Wien, Herder-Verlag 1975. 160 S., kart. DM 26,-.

Der Leser wird hoffentlich schnell bemerken, daß dieser 71. Band aus der bekannten Reihe der Quaestiones disputatae außer den hochqualifizierten wissenschaftlichen Darlegungen zwei Vorträge im Predigt-Stil enthält, die wohl das Wesentliche noch einmal konkret zusammenfassen. Diese erlauben auch dem mit der eschatologischen Problematik nicht so Vertrauten einen guten Einstieg und bieten sozusagen Modelle für die im Gemeinde-Altag nötige Verkündigung an. Greshake geht vor allem der Frage nach, was wir für die Zukunft von Jesus erwarten dürfen. Die naheliegende Auskunft „Auch Jesus hat umsonst gelebt“ muß differenziert werden, weil ein Unterschied zwischen der Zukunft, die wird (futurum), und der, die als unerwartetes Geschenk auf uns zukommt (adventus), besteht. Dann fällt es nicht mehr schwer, wenigstens als Möglichkeit zu sehen, daß Jesu Leben Werk und Geschichte im Umsonst endeten und er dennoch seine Zukunft ganz in die Hand des zukommenden Gottes legte, von dem er seine wahre Identität für uns alle empfing. Das aber „bedeutet nicht Degradiierung des menschlichen Könnens . . . sondern eine unendliche Befreiung: der Mensch kann die endgültige Zukunft nicht machen, er braucht sie auch nicht zu machen“ (153).

Was kommt nach dem Tod? Lohfink greift diese heute so oft gehörte Frage auf und zeigt, daß sie berechtigt ist. Den Tod deutet er als endgültige Begegnung mit Gott. Wir sterben nicht in das Nichts, sondern in Gott hinein. Eben darin erfah-

ren wir Gott als Richter und Erbarmen zugleich. Ungewöhnlich klar und einleuchtend, wenn auch für manche Ohren neu, sind Lohfinks Ausführungen über die Einheit der Vollendung des einzelnen und der Weltgeschichte: „Wenn es bei Gott keine irdische Zeit mehr gibt, dann ist mein Tod bereits der Jüngste Tag, und dann ist in meinem Tod die Auferstehung des Fleisches bereits gekommen“ (146). Diese Aussage ist der entscheidende Drehpunkt des ganzen Buches.

Daß es sich dabei keineswegs bloß um fromme Betrachtungen handelt, zeigt Greshake unter dogmengeschichtlicher Rücksicht in Beiträgen „Zur eschatologischen Dimension in der heutigen Theologie“, „Zur Endentscheidungshypothese“ (die er ablehnt, weil sie überflüssig ist und die Geschichte entwertet) und zum Verhältnis „Unsterblichkeit der Seele“ und „Auferstehung des Leibes“. Für die christliche Eschatologie gibt es zwar keinen „letzten Pfiff“ und keinen hermeneutischen „Passepartout“. Trotzdem haben Greshakes zuverlässige Problemüberblicke ein positives Ergebnis: sie künden von einer Zukunft, die sowohl tröstliche Verheißung als auch Provokation zum Handeln ist (36).

Ebenso umfassend wie vorantreibend ist Lohfinks Bericht „Zur Möglichkeit christlicher Naherwartung“, obwohl er im Grunde nur deutlicher entfaltet, was m. E. auch bisher schon in manchen Deutungsversuchen keimhaft enthalten war, daß nämlich jeder Mensch in der „letzten Zeit“ lebt und die Eschata uns allen unendlich nahegekommen sind. Er setzt sich damit ganz gewiß wieder jener bekannten Frage aus, was denn das Besondere und Einmalige der Botschaft Jesu sei. Ob seine Antwort („Jesus verkündet nicht nur die zeitliche Nähe Gottes, sondern die Nähe eines ganz bestimmten Gottes“, 78) überzeugen kann? Warum eigentlich nicht?

Lehmann, Karl: Jesus Christus ist auferstanden. Meditationen. Freiburg-Basel-Wien, Herder 1975. 94 S., kart. DM 9,80.

Es handelt sich hier um fünf unabhängig voneinander entstandene Arbeiten, die das Thema Kreuz und Auferstehung bedenken: „Passion und Kreuz“; „Gott im Leid“; „Das Wort von der Auferstehung“; „Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift“; „Die Erscheinungen des Herrn“. Je nach dem Anlaß (von der Predigt, über Rundfunkvorträge, einen Artikel für eine Wochenzeitung bis zum Akademievortrag) haben die einzelnen Stücke jeweils einen mehr auf den unmittelbar religiösen Nachvollzug abzielenden oder auf spirituell-theologische Reflexion gerichteten Charakter. Im Grunde ist der Vf. aber hier wie dort um eine Integration von Theologie und Frömmigkeit bemüht; das ist sein durchgehendes Anliegen. Wer in der jeweiligen Materie zuhause ist, weiß, welche aktuelle Fragestellung hinter jedem der Beiträge steht. Daß der Vf. sich darin immer vorzüglich auskennt, zeigen z. T. auch die „Hinweise“ auf seine größeren Arbeiten am Schluß des schmalen Bandes.

Aus dem so beschriebenen Charakter der fünf Kapitel ergibt sich, daß dem Leser ein ziemliches Maß an Mitdenken zugemutet wird. (Der Untertitel „Meditationen“ darf darum nicht im engeren Sinn verstanden werden; die Ausführungen sollen und können indes fruchtbare Anstöße zum weiteren Meditieren in der Stille sein.) Wer solches Mitdenken aufbringt, zumal in den mehr theologischen Kapiteln, wird viel lernen, z. B. wie das Bild des unwandelbaren Gottes sich „in der Betrachtung des Geschicktes Jesu Christi wandelt“ (44) – das Leid hat in Gott selbst einen „Ort“; welche Bedeutung der „dritte Tag“ im Kreuzes- und Auferstehungsgeschehen hat und wie die „Erscheinungen“ des Auferstandenen zu verstehen sind. Der Vf. ist ein Körner theologischer Unterscheidung und wendet sich u. U. auch gegen theologische Auslegungen, die den Geheimnissen des überliefernten Glaubens nicht mehr gerecht zu werden scheinen. Im ganzen: Trotz des dichten theologischen Stils wird die „Sache“ immer wieder einfach gesagt. *F. Wulf SJ*

Schürmann, Heinz: Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick. Freiburg. Basel. Wien, Herder 1975. 155 S., kart. DM 19,80.

Anders als in seinen sonstigen „Gesammelten Aufsätzen“ (Patmos-Verlag) erscheint hier vom Vf. ein vergleichsweise bescheidener Band von Arbeiten, die zwar ebenso zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Anlässen entstanden sind, aber thematisch wie auch durch die gleiche Intention miteinander verbunden sind: durch das Kreuzesthema. Sch. hat, wie viele andere Theologen, das Endschicksal des Menschen und Propheten Jesus, seine Passion und seinen schmachvollen, vom Scheitern seines Lebensprojekts her gekennzeichneten Tod am Kreuz, neu aufgegriffen, um von neuen exegetischen Fragestellungen und Erkenntnissen aus eine Antwort auf den Sinn dieses dunklen Geschehens zu versuchen. Angestoßen zu diesem Thema hat ihn einerseits die zunehmende Not der Welt und die wachsende Leiderfahrung der Menschen, andererseits die Frage, wie damit noch der christliche Gott der Liebe vereinbar sei bzw. welche Wandlung das Gottesbild unserer Tage angesichts von Not und Leid, angesichts einer neu reflektierten Kreuzestheologie erfährt. Im Grunde sind darum alle Beiträge dieses Buches, auch wenn sie theologisch-exegetisch sehr befrachtet sind, kerygmatischer Natur; sie wollen Verkündigung sein.

Die vier Beiträge lauten: 1. Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden? 2. Das Weiterleben der Sache Jesu im nachösterlichen Herrenmahl. 3. „Das Gesetz des Christus“ (Gal 6, 2). 4. Der proexistente Christus – die Mitte des Glaubens von morgen?

1. Sch. stellt sich seine Frage vom vorösterlichen, historischen Christus her. Er muß darum durch die Sicht der nachösterlichen Gemeindetheologie durchstoßen, um herauszubekommen, ob und wie Jesus selbst sein immer deutlicher sich abzeichnendes Todesschicksal, das Scheitern seiner Pläne, im Angesicht Gottes, seines Vaters, verstanden hat, welchen Sinn er darin sah. Ein exegetisch ungemein kompliziertes Experiment. Ausgehend von den „ipsissima facta Jesu“, den historisch feststehenden Taten

und Handlungsweisen Jesu, sowie von seinem durchgehenden Verhalten schließt der Vf. auf die Gesinnung, die Intention Jesu, die dann durch die „ipsissima verba“, die historisch nachweisbaren Worte Jesu, ihre konkrete Bestätigung erfahren. Auf diesem Weg glaubt Sch. nachweisen zu können, daß Jesus immer klarer um sein Schicksal gewußt hat und seine eigene, ihm vom Vater verfügte Heilsbedeutung erkannte. Er bejahte den Willen des Vaters und nahm seinen Tod, stellvertretend „für die vielen“ auf sich. Manche Vertreter der kritischen Exegese werden den Beweisgang, trotz des sehr vorsichtigen und differenzierten Vorgehens, immer noch anzweifeln.

2. Mit der gleichen Methode sucht der Vf. den ursprünglich gemeinten Sinn der Abendmahlshandlung aufzudecken. Ausgehend von den Riten des palästinensischen Festmahl wird die intendierte Zusammenfügung von Brot- und Becherhandlung aufgezeigt. Von daher wird der Doppelgestus als Zeichen und Symbol des Hinschenkens, der Hingabe erhellt, und auch hier wieder stellen die Deuteworte Jesu das Geschehen in ihr eigentliches Licht. Damit gründet dieser Beitrag auf dem vorhergehenden, der aufzeigt, daß Jesus sein Schicksal erkannte und verstand.

3. Was in den beiden grundlegenden Beiträgen theologisch-exegetisch als Er-

kenntnis und Verhalten Jesu erarbeitet wurde, wird im dritten Beitrag auf das sittliche Verhalten der Christen übertragen. Ihr Leben muß Nachvollzug der Gesinnung Jesu bis zur Nachfolge in den Tod sein. Das bedeutet kurz gesagt: Das unterscheidend Christliche christlicher Ethik ist „Proexistenz“, Da-sein für andere. Ihre Realisierung ist aber nur möglich, wenn der Christ bereit ist, sein Leben für andere hinzugeben, d. h. konkret den Weg der Armut und Erniedrigung zu gehen, Unrecht hinzunehmen, Knechtsdienst zu tun und den anderen in seinen Schwächen und in seiner Schuld auf sich zu nehmen.

4. Der vierte Beitrag sucht schließlich die zentralen Gedanken der drei vorausgehenden Arbeiten in Form einer „theologischen Meditation“ ins Leben zu überführen, wobei vor allem das der heutigen geschichtlichen Epoche nach dem Vf. entsprechende Christusbild herausgestellt wird. Sch. sucht hier die Synthese eines Christusbildes in der evolutiven Welt (Teilhard de Chardin) und eines Christusbildes in Armut und Solidarität mit den Armen, Hungernden und Leidenden der Welt (Charles de Foucauld). Ob ihm das gelungen ist, darüber kann man streiten. Aber die Grundidee scheint mir richtig zu sein.

F. Wulf SJ

Frömmigkeitsgeschichte:

Rosenfeld, Hellmut: Der mittelalterliche Totentanz. Entstehung – Entwicklung – Bedeutung. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, Heft 3), Köln – Wien: Böhlau Verlag 1974. IX/380 S. + 40 Abb., geb. DM 42,-. (3. verbesserte und vermehrte Auflage)

Daß eine spezial-wissenschaftliche Untersuchung in dritter Auflage erscheint, mag als Empfehlung genügen. Mit umfassendem Material (Bibliographie 337–371) wird eine Geschichte und eine Deutung der Totentanz-Bilder und -Texte entworfen. Der Ursprung – mannigfach vorbereitet (1–43) – liegt um 1350 in einem lateinischen, dann deutschen Text des Würzburger Dominikaner-Konvents. Die eben-Verstorbenen aller Stände werden von den

längst-verstorbenen „Armen Seelen“ unter Leitung des Spielmanns Tod zum Tanz geführt. Der Betrachter der Bilder und Leser der Texte (der Text war primär) wird gleichsam „sakramental“ (durch das Zeichen) in die gleichmachende „pervere und widersinnige“ Realität des Todes eingeführt. Und im Stile der Dominikanerpredigt während der Pestjahre 1348–50 bilden Text und Bild eine „dramatische“ Bußpredigt. Die frühchristliche Einheit von Bild und Realität, von Wort und Wirklichkeit erscheint zum letztenmal in dieser Grenz-Situation des Lebens und wird zur eindrucksvollen Bußliturgie.

Die franziskanische Weiterführung stellt mit dem gekreuzigten Heiland das Erbarmen Gottes in den Vordergrund. In der kunstvollen städtischen Ausgestaltung wird

der Totentanz zur elegischen Einführung der Sterbenden in das „andere“ Land des Todes. Die französische Parallele zu dem typisch deutschen Bildzyklus stellt den Tod als Totengräber dar; in Italien ist der Triumph des Todes hervorgehoben. In volkstümlichen Kreisen wird der sakramentale Charakter (Real-Symbol) oftmals zur Magie (selbsteffizientes Zeichen). Die Renaissance-Kunst Hans Holbeins markiert das Ende dieser Tradition. Der grauenhafte Tod wird zur Hieroglyphe für Sterben und soll – als dunkler Hintergrund – die Realität des Lebens leuchtender strahlen lassen. Das mahnende Wort tritt in den Hintergrund. „Dieser Tod hat keinerlei metaphysische Wirklichkeit mehr, ist nicht mehr die Gestalt, an der der mittelalterliche Mensch sich seiner Kreatürlichkeit bewußt wurde und erschauerte vor dem Unendlichen.“

Es ist nicht leicht, ein solches Buch ohne Verkürzung vorzustellen. Die überlegene Material-Beherrschung läßt jede Kritik bedrosserisch erscheinen (das Vorwort zur dritten Auflage betont auch die grundsätzliche Zustimmung aller Fachleute). Aber vielleicht kann der Hinweis genügen, daß die (wie H. Schürmann zeigt) von vielen Meditationskreisen vernachlässigte Realität von Tod, Leid, Entscheidung und Kreuz an den „Meditations“-Bildern und -Texten des mittelalterlichen Totentanzes zur persönlichen Erfahrung wurde.

J. Sudbrack SJ

Fischer, Heribert: Meister Eckhart. Einführung in sein philosophisches Denken. Freiburg/München, Verlag Karl Alber 1974. 168 S., kart. DM 16,-.

Zu hoffen ist, daß mit diesem Buch des Eckhart-Spezialisten und -Herausgebers der willkürliche, verantwortungslose Umgang mit den Werken des großen Theologen beendet ist. Ein Buch wie S. Uedas Vergleich von Eckhart und Zen-Buddhismus, „getragen von der östlichen Meditationswelle“, dient „nicht der Forschung“. „... man kann nur bedauern, wenn auf diese Weise Eckhart in Japan vorgestellt wird: ein Ort zur gegenseitigen Verständi-

gung wird auf diese Weise gewiß nicht erreicht (150; vgl. GuL 40 [1967] 145f.). Allerdings macht es Fischer einem nicht leicht, den Zugang zu Eckhart zu finden. Er bietet im Hauptteil der Arbeit eine subtile Exegese von Eckharts philosophischem Grundansatz, der *termini generales* (z. B. *Sein-Seiendes, Gut-Gutheit, Ein-Einheit*), und geht dann weiter zu *propositiones* (so z. B. „Sein ist Gott“) und zu den Aspekten der Analogie, die nach Fischer entscheidend für Verständnis und Mißverständnis sind (120).

Erst auf dieser Grundlage bringt Fischer kurze Untersuchungen zu den oft berufenen Eckhart-Begriffen, wie „Bild-Spiegel-Echo“, „Gottesgeburt“, „Fünklein der Seele“. Sein Anliegen ist es zu zeigen, daß diese „mystischen“ Begriffe ihren klaren systematischen Platz in Eckharts Denksystem haben. „Die Themen von der Gottesgeburt und andere sind Theologumena, jedoch keine „Mystik““ (141). Wenn man schon von Mystik sprechen will, dann deshalb, weil die Offenbarung vom „Mysterium Gottes“ und weil die Glaubenseinsicht vom „Mysterium der Schrift“ geprägt sind.

Die Schwierigkeit des Buches liegt einerseits in seiner Dichte, wo oftmals nur ein weiteres Zitat zur Erklärung einer dunklen Stelle angeführt wird. Sie liegt aber auch in der aszetischen Distanznahme von fast jeder aktuellen Beziehung und jeder Kritik an Eckhart. Streifen Sätze wie folgende nicht ein inhaltleeres Sprachspiel: „Die drei Thesen zum Thema lauten: nichts ist so unähnlich, so ungleich wie Schöpfer und jegliches Geschöpf – nichts ist so ähnlich, so gleich wie Schöpfer und Geschöpf – nichts ist so unähnlich und ungleich und dabei zugleich ähnlich jedem anderen, wie es Gott und jedes Geschöpf sind?“ (126). Die Virtuosität des Denkens verliert den Boden unter den Füßen. Es wäre eine Hilfe gewesen, wenn die Wolke der litaneiartig angeführten Zeugen (35) auch in der Eckhart-Exegese aufgetaucht wäre, was nur sporadisch geschieht (wie bei der Zurückweisung von Balthasars 153). Gerade der in diesem letzten Kapitel gebotene Forschungsbericht (142–158) bestätigt Fischers genaue Deutung und erweckt das Bedauern, daß eine so vorzügliche Arbeit sich durch ein fast undurchdringliches Sprach- und Denk-Dickicht den Weg zum Leser schwer macht.

J. Sudbrack SJ

Bastel, Heribert: Der Kardinal Pierre de Bérulle als Spiritual des französischen Karmels (Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. XLIII; Reihe Mystische Theologie, Bd. 1). Wien, Wiener Dom-Verlag 1974. 138 S., kart. öS 130,-, DM 19,80.

Seit den Arbeiten von H. Bremond ist das Interesse an Kard. Pierre de Bérulle und seiner Spiritualität ständig gewachsen. Die vorliegende Untersuchung – mit der übrigens das durch den Tod von Prof. F. Wessely ins Stocken geratene „Jahrbuch für mystische Theologie“ in neuer Weise fortgeführt wird – befaßt sich mit einem bisher wenig beachteten Aspekt der Tätigkeit des Kardinals: mit seiner Rolle bei der Gründung des französischen Zweigs des Karmels und mit seinem Wirken als „Spiritual“ dieser Gründung. Als Quellen dienen vor allem die Briefe Bérulles an die französischen Karmelitinnen; die wichtigsten dieser Briefe werden im zweiten Teil der Arbeit in deutscher Übersetzung geboten. Der erste Teil behandelt zunächst die Bedeutung Bérulles bei der Einführung der reformierten Karmelitinnen in Frankreich 1603/04 und dann seine Stellung als Visitator und „geistlicher Leiter“ dieser Neugründung. Vor allem versuchte Bérulle, die Karmelitinnen in seine Lehre von den Mysterien Jesu einzuführen (wobei das Inkarnationsgeheimnis ganz im Vordergrund steht) und diese Lehre auf das Leben im Karmel anzuwenden. Doch behandelt er auch viele praktische Fragen in seinen Briefen als Leiter und Scelenführer: das Gemeinschaftsleben, das Chorgebet, die Verwaltung des Amtes einer Priorin, das „Vœu de servitude“. Bérulle hat sicher – wie der Verf. betont – einen tiefen Einfluß ausgeübt und den Karmel auf ein hohes geistiges Niveau gehoben. Eine Frage stellt sich allerdings: Wieweit haben die Karmelitinnen die Gedankengänge des Kardinals verstanden? Und noch mehr: wieweit hat Bérulle den Karmel verstanden? Es ist auffallend, daß Teresa von Avila in seinen Unterweisungen praktisch kaum eine Rolle spielt. Seine Leitung, die über die Tätigkeit eines „Spirituals“ hinausging, lag wohl nicht ganz auf der Linie der Reformatorin des Karmels. Der Versuch, seine eigene Spir-

tualität den von ihm geleiteten Schwestern aufzudrängen, führte dann auch zu manchen Spannungen. Die vorliegende Arbeit bietet einen guten ersten Einblick in ein wichtiges Wirkungsfeld des Kardinals, das vermutlich noch Material für weitere Untersuchungen enthält.

G. Switek SJ

Bertrand, Dominique SJ: *Un corps pour l'Esprit. Essai sur l'expérience communautaire selon les Constitutions de la Compagnie de Jésus (Coll. „Christus“, 38, Études).* Paris, Desclée de Brouwer 1974. 240 S., kart. Ffrs. 32,-.

Die Konstitutionen des hl. Ignatius von Loyola sind bekannt als ein außerordentlich dichtes und schwieriges Werk, nicht so sehr wegen der Originalität der Gedanken, sondern wegen ihrer Struktur: Ignatius hat nicht nur das Ergebnis seiner Gedanken niedergelegt, sondern gleichzeitig auch den Weg, wie er zu diesem Ergebnis kam. In den letzten Jahren haben sich erfreulicherweise mehrere Arbeiten mit diesem Thema befaßt. Auf ihnen aufbauend (bes. auf den Studien von Fr. Roustang und A. Ravier) versucht B., Mitarbeiter der Zeitschrift „Christus“, in scharfsinnigen Analysen des Textes die Struktur, die geistigen Kraftlinien der Konstitutionen herauszuarbeiten und gleichzeitig deren Aktualität für heute aufzuzeigen.

Das 1. Kapitel handelt vom Verhältnis zwischen Exerzitien und Konstitutionen. Als Ziel der Konstitutionen ergibt sich, für den „Geist“ einen „Leib“ zu schaffen, was sowohl sozial als auch materiell gilt: das Charisma braucht Verleiblichung, konkrete Formen, in Gemeinschaft. Nach Kap. 2 ist der Aufbau der Konstitutionen vom Prinzip der Inkorporation her konzipiert; er versteht sich nicht aus der Sicht des „Weißen“, sondern des Kandidaten. In diesem Kapitel setzt sich B. auch mit Fr. Roustang (Constitutions de la Compagnie de Jésus, II: Introduction à une lecture. Coll. „Christus“, 24, Paris 1967) auseinander: die von Roustang behauptete genetische Struktur der Konstitutionen erweist sich als richtig; die Ansicht Roustangs hingegen, die eigentlich ignatianische Fassung der Kon-

stitutionen sei der Text a, wohingegen die spätere Fassung mehr aus der Mentalität von Polanco, des Sekretärs des Ignatius, komme, wird korrigiert. Aus dem Grundriß der Konstitutionen, entsprechend der Eingliederung in den Leib der Gesellschaft Jesu, verstehen sich auch die auffälligen Wiederholungen in den Ordenssatzungen. So zeigt B. im 3. Kapitel, wie in den Teilen III und VI der Konstitutionen von den Formen des Ordenslebens gehandelt wird: einmal für Novizen, einmal für die fertig ausgebildeten Jesuiten. Es geht um dieselbe Sache, aber das „Klima“ ist ganz verschieden. Daraus ergibt sich auch, daß der vollständige Gedanke des Ignatius niemals aus *einem* Text allein zu erheben ist. Das 4. Kap. bietet ein anderes Beispiel dafür: den Gehorsam. Anhand des VII. Teiles der Konstitutionen entwickelt B. die ignatianische Auffassung vom Gehorsam: er ist eine Chance für den besseren missionarischen Dienst; der aszatisch-mystische Gehorsam der Teile III und VI ist nur die notwendige und lang andauernde – Vorbereitung darauf. Das gemeinschaftliche Leben nach Teil VIII – X der Konstitutionen ist Gegenstand des 5. Kap., wobei

deutlich wird, daß eine Kommunität gerade dadurch zum „Leib“ wird, indem sie sich einen Oberen gibt. Das 6. Kap. schließlich handelt noch von den Berufungen zu diesem Leib, vom Nachwuchs und seiner Ausbildung, und befaßt sich mit dem sog. „Examen generale“ und Teil I – IV der Konstitutionen. So erweist sich der Gedanke der Inkorporation, der Verleiblichung des Geistes, als äußerst fruchtbar für das Verständnis der Konstitutionen. Geistlicher Aufstieg ist für Ignatius gleichzeitig Abstieg zur Welt, in der Kraft von oben; geistlicher Fortschritt geht in der Richtung der größeren Inkarnation.

Die vorliegende Arbeit will ein Essai sein; sie vermag nur die großen Linien der Struktur zu entwickeln, ohne zu sehr ins Detail der einzelnen Nummern der Konstitutionen einzusteigen. Die Untersuchung bleibt eng am Text und seiner Geschichte, verarbeitet die Ergebnisse denkerisch und zeigt ihre Aktualität für das heutige Ordensleben auf. Das Buch, das dicht geschrieben und nicht immer leicht zu lesen ist, vermag gute Hilfen für ein besseres Verständnis der ignatianischen Konstitutionen zu bieten.

G. Switek SJ

Östliche Weisheit und Religiosität:

Mumonkan: Die Schranke ohne Tor. Meister Wu-men's Sammlung der acht- und vierzig Koan. Aus dem Chinesischen übersetzt und erläutert von Heinrich Dumoulin. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1975. 188 S., geb. DM 34,–.

Die Bedeutung dieser wissenschaftlichen Übersetzung und Kommentierung zum Verständnis nicht nur der Rinzai-Schule des Zen (die die Koan-Meditation besonders pflegte) verschweigt der Titel. Das Koan ist ein Spruch, der den Meditierenden durch mehr oder minder starke Unlogik zwingen soll, die Oberflächenwelt der Tatsächlichkeiten zu durchstoßen. Vorliegende Sammlung aus dem 12./13. Jht. hat fast kanonische Bedeutung bekommen

men und enthält Anekdoten vom berühmten Drehen einer Blume durch Buddha vor seinen Jüngern (nach Dumoulin der Beginn allen Zens) bis in die Entstehungszeit der Sammlung. Die Anmerkungen bieten reiche Belege und Verständnishilfen. Das karge Sachregister versteckt dies leider unter wissenschaftlicher Genauigkeit. Zum Beispiel fehlt dort das „Geistesauge“, Buddha-Auge“ (43), das „Dharma-Auge“ (53).

Die Frage nach dem religiösen Sinn der Koan-Übung stellt sich unabhängig von dem betont wissenschaftlichen Anspruch der Übersetzung. Hier hilft die leicht erhaltliche englische Ausgabe (A. Mentor Book, 1975) mit den praktischen Kommentaren von Zenkei Shibayama weiter.

Das siebenunddreißigste Koan lautet: „Den Chao-chou fragte einst ein Mönch: Welches ist der Sinn des Kommens des er-

sten Patriarchen vom Westen? Chao-chou sprach: Der Lebensbaum vor dem Garten“. Dazu lautet der Gesang (eine Art hymnischer Antiphon): „Worte erweisen nicht die Wirklichkeit, / Gesprochenes paßt nicht zur Fähigkeit (not embody the spirit of the mind). / Wer Worte empfängt (who attaches himself to words), verliert, / Wer im Gesprochenen verbleibt, verirrt sich“.

Alle Religionen brachten beim Übergang von der archaischen Periode zur Reflexion und Lehre ähnliche Weisheitssprüche hervor (vgl. die Arbeiten von Sir Maurice Bowry). Auf dieser Ebene drängen sich die Parallelen zu biblischen Sprüchen auf. Man spricht mit Recht vom Ursprung der Poesie aus der Religion. Doch die eigentlich religiöse Frage stellt sich erst jetzt. Und da zeigt die Beschreibung Dumoullins den Wesensunterschied zum Jesus- und Apostel-Wort: „Das ununterbrochene Hinschauen auf das Koan dient der intensiven Bewußtseinskonzentration. Es gilt, alles rationale Denken und Fühlen radikal auszuräumen. Hierbei leistet die Irrationalität des Koans, sein Widersinn oder gar Unsinn entscheidende Hilfe“ (26). Weder die unmenschliche Konzentration noch die totale Irrationalität sind christlich. Die biblischen Sprüche bereiten den Weg zum Verständnis personaler Liebe; personales Gegenüberstehen aber ist ein Grundhindernis der Koan-Meditation: „Wenn dir so ein Buddha begegnet, du tötest den Buddha, wenn dir ein Patriarch begegnet, du tötest den Patriarchen“ (38). Je mehr einer in den Geist dieser Sammlung eindringt, desto mehr bestätigt sich das Wort Hans Urs von Balthasars von der „sachlichen Unähnlichkeit“, die „fatalerweise durch ein wohlbekanntes Sprach- und Begriffs-Spiel in vorgetäuschte Ähnlichkeit hinein verhüllt ist“. Doch zugleich kann das Gespräch mit der von Dumoulin vorgestellten Welt des Zen einen neuen Zugang zur christlichen Erfahrung, zur Erfahrung von Gottes Du, jenseits von Schweigen und Wort erschließen.

J. Sudbrack SJ

Merton, Thomas: Weisheit der Stille. Die Geistigkeit des Zen und ihre Bedeutung für die moderne christliche

Welt. Bern – München – Wien, Scherz Verlag für Otto Wilhelm Barth Verlag 1975. 238 S., geb. DM 28,-.

Es ist verständlich, obgleich bedauerlich, daß der einflußreichste katholische (und wohl auch christliche) Schriftsteller des Nachkriegs-Amerika nur mühsam und dann noch verstellt den deutschen Leser erreicht. Schon seine Gestalt ist faszinierend: Ein Trappist, der sich aus der Welt zurückzieht, und dabei mehr als 50 Bücher (dazu Aufsätze, Briefe, all das, was die Zensur nicht durchgelassen hat) geschrieben hat; einer, der von der Weisheit des Buddhismus – des echten, harten, nicht der sentimentalen Export-Ware – verzückt ist, und dabei mit A. Heschel und Martin L. King an der Spitze des peace-movement, der Protest-Bewegung gegen die Regierung, stand (die rechtmäßig verurteilten Berrigan-Brüder machten bei ihm Exerzitien, um ihren Widerstand geistlich zu vertiefen).

Der Zugang zu diesem überquellenden Mann bietet die Poesie, seine wohl größte Begabung (der *Thomas-Merton-Reader*, Doubleday 1974, zeigt sein Ringen um den poetischen Weg und bringt schöne Beispiele. Die Arche-Ausgabe, *Apokalypse einer neuen Welt*, 1956, kennt leider sein reappraisal nicht, wo er Christentum und Poesie näher zusammenbringt). Die poetische Kraft der Originale ist in vorliegender Übersetzung kaum noch zu ahnen. (Gelegentlich wurde der englische Text verglichen, z. B. 52: the sacred Humanity of Christ ist nicht Menschlichkeit, sondern *Menschheit*; realisation ist weder nur *Einsicht*, 75, noch nur *Vergegenwärtigung*, 152, sondern *Verwirklichung*; stop short of, from, heißt nicht *stutzen*, sondern nicht ganz so weit gehen, kurz vorher *Halt machen*; das negative *dualism* wird zur indifferenten *Zweiheit* und scheint damit den Hochgebirgsgrat der Rechtgläubigkeit zu verfehlten. Ohne seine Sprachkraft ist Merton ein Krüppel.)

Aber auch die Auswahl ist seltsam. Ein Originalband ist vollständig übersetzt (*Zen and the Birds of Appetite*), mit Ausnahme des Nachwortes (Postface); und da ist zu lesen, daß der Autor versucht war, einiges aus dem Buch zu streichen: „If leave these remarks (zum Dialog mit Suzuki) where they are, I do so as an example of how not to approach Zen“. Ohne diesen

selbstironischen Humor mißversteht man Merton. Man hätte dem deutschen Leser die im Original mitabgedruckten Erstveröffentlichungsdaten nicht vorenthalten sollen; vielleicht wäre man dann sogar dem Ursprung des Beitrags „Transzendentale Erfahrung“ näher gekommen: er ist nämlich eine Polemik gegen die auf Identität und Immanenzgewißheit aussehende Peak-Experience des auch in Deutschland bekannten A. H. Maslow.

Aus dem zweiten Band, *Mystics and Zen Masters*, sind viele gleichgewichtige, zum Teil hervorragende Beiträge, die die Fülle Mertons zeigen, nicht übersetzt wie: Liebe und Tao; Die Jesuiten in China; Von der Pilgerschaft zum Kreuzzug; Englische, Russische, Protestantische, Quäker-Mystik; Kontemplation und Dialog, usw. Manchmal fehlen wichtige Aussagen im Text (152: Der Verweis auf Zaehner, der sich inzwischen hart von Merton distanzierte; 153: eine dem Zen abträgliche Schlußformulierung). Das Lay-out ist nicht immer sorgfältig; ausgerechnet die berühmten Bodhidharma zugeschriebenen, aber älteren Verse sind typographisch verunstaltet (150, 185). Am bedauerlichsten ist allerdings, daß man nicht den ganzen Merton hat; den – wie gesagt – Poeten; den Anti-Kriegs-Kämpfer (der bekannte Pazifist G. C. Zahn hat 1971 eine entsprechende Aufsatzsammlung herausgebracht) und den Ordenserneuerer mit seinem wohl besten, von J. Leclercq posthum eingeleiteten Buch *Contemplation in a World of Action*.

So haben wir eine interessante Aufsatzsammlung vor uns, besonders weil Merton den harten Weg zeigt (vgl. die kritischen Untertöne bei der lobenden Beschäftigung mit H. Dumoulin, bes. 170–173). Aber es ist nicht der ganze Merton und wohl auch nicht der wichtigste!

J. Sudbrack SJ

und Charles Canone um die 64 uralten (7./6. Jht. v. Chr.) chinesischen Weissage-Bildzeichen, die aus der je sechsmaligen Kombination von geraden (Yin, positiv) und gebrochenen Linien (Yang, negativ) bestehen. C. G. Jung schrieb die Einleitung zur ersten deutschen Übersetzung des klassischen, diese Zeichen erläuternden „Buch(es) der Wandlungen“. Vorliegender Kommentar wird eingeleitet: „Zum erstenmal wird hier eine vollständige Erklärung des berühmten chinesischen Weissagetextes aus dem I Ging gegeben“. Der Verfasser erzählt sein geheimnisvolles Treffen mit einem berühmten taoistischen Lehrer: „Er selbst ermächtigte mich, seine Lehre über diesen Gegenstand bekanntzumachen. Er wies mir die Grenzen dieser Enthüllung... Den Grund für diese Enthüllung selbst muß man in der Beschleunigung des kosmischen Wirbels in diesem Eisenzeitalter suchen...“. Fremdsprachliche Worte (meist übersetzt, außer den anstoßigen yoni und lingam) verstärken die mysteriöse Aura.

Ich verglich diesen Text mit dem leicht greifbaren „I Ging, Text und Materialien“ aus der Gelben Reihe bei Diederichs (DM 14,80). Die Substanz vorliegenden Buches ist dort restlos enthalten. Nur der geheimnisvolle Weihrauch und die apotropäischen Zeichen fehlen. Ich hätte auch gern das Ersterscheinungsjahr des französischen Originals gewußt. Anm. I läßt vermuten, daß es vor der Jahrhundertwende war (der Verweis auf die spätere Ausgabe Wilhelms scheint erst von den Übersetzern angeklebt zu sein). Das genügt wohl zur Charakterisierung dieser Art von Publikationen.

Über den Sinn der Weissagezeichen hat C. G. Jung wichtiges gesagt: die schlichte Zusammenstellung von durchgehenden und unterbrochenen Zeichen stellt die Harmonie der Welt dar und will den Gebraucher diese Harmonie des Tao erfahren lassen. Ein Zitat von Mao Tse-tung gibt mehr Aufschluß über die tiefe anthropologische Bedeutung der Zeichen als vorliegendes Buch: „Die Bewegung eines jeden Dinges äußert sich in zwei Zuständen: im Zustand relativer Ruhe und im Zustand offensichtlicher Veränderung. Die Dinge gehen unangesetzt vom ersten in den zweiten Zustand über, wobei der Kampf der Gegensätze, der in beiden Zuständen vor sich geht, durch den zweiten Zustand zur Lö-

Meister Yüan-Kuang: I Ging. Das Buch der chinesischen Weissagung. Bern – München – Wien, Scherz Verlag für Otto Wilh. Barth Verlag 1975, 318 S., geb. DM 29,50.

Es handelt sich in dieser Übersetzung nach der französischen Ausgabe von Tschu-Hua

sung des Widerspruchs führt". Die I Ging-Zeichen fangen dies als Urgesetz der Wirklichkeit ein und möchten es dem gläubigen Benutzer vermitteln. Vorliegende Ausgabe scheut jede Auseinandersetzung mit dem echten, anthropologischen Gehalt des Buches I Ging.

J. Sudbrack SJ

Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Erste vollständige deutsche Ausgabe. Hrsg. und eingeleitet von Emmanuel Jungclaussen. Freiburg – Basel – Wien, Herder 1974. 238 S., br. DM 19,80.

Niemand wird sich dem Zauber des Berichtes eines Russen des letzten Jahrhunderts entziehen können – „meinen Werken nach ein großer Sünder, meiner Berufung nach ein heimatloser Pilger“, den ein Starczt lehrte, wie man „ohne Unterlaß beten“ könne, und der das Jesus-Gebet „Herr Jesus Christus erbarme dich meiner“ in unaufhörlicher Wiederholung in den Atem- und Herz-Rhythmus eingehen ließ. Mit weisen und frommen Menschen Erfahrungen austauschend, zieht er umher, gewinnt neue Einsichten, wird Freund mit den Tieren, erleidet stellvertretend Versuchungen, schaut Träume und Visionen, erfährt Wunderbares und ist dabei ständig gehalten von der Kraft seines unablässigen Betens. Der zweite, nun vollständig wiedergegebene Teil des Berichtes – die Gespräche mit verschiedenen Menschen – fällt dagegen ab; in ihm geht der Legendenton unter in Belehrungen, Unterscheidungen und Anweisungen.

Es ist bedauerlich, daß wir so gut wie nichts über den historischen Hintergrund des Pilgerberichts wissen: Legende oder Geschichte (vielleicht beides), einheitlich entworfen oder (wahrscheinlicher) zusammengetragen? Aber seinen geistigen Hintergrund, den Hesychasmus, kennen wir (vgl. H. Bacht SJ, *Das „Jesus-Gebet“ – seine Geschichte und seine Problematik*, GuL 24 [1951] 326–338, und bes. J. Hausherr SJ, *Nome du Christ et voies d’Oraison*, GuL 34 [1961] 209 f.; ders.: *Hésychasme et prière*, GuL 40 [1967] 158 f.). Jungclaussen gibt eine – leider nur sehr kurze – Einführung. Gegenüber der Gemeinsamkeit mit östli-

chen Methoden, den ganzen Leib in den Gebetsvollzug einzubeziehen, ist der größere, weil geistliche Unterschied zu ihnen nicht zu übersehen. Das Buch, die geschilderte Überlieferung, spielt eine ganz beherrschende Rolle im Pilgerbericht. Die Starzen – hier ganz deutlich von den östlichen Meistern unterschieden – unterwerfen sich der Väterlehre; und der Pilger wäre ohne sein ständiges Lesen und ohne seine ständigen geistlichen Gespräche wohl nicht imstande gewesen, die durch seine Art von „Mantra“-Meditation ausgelösten Innenkräfte zu ordnen. Auch das intensive Sündenbewußtsein trennt ihn von allen heutigen „Meistern“. Das letzte Wort des schöneren ersten Teils ist keine Floskel: „Betet für mich verruchten Sünder“.

Die Welt des Pilgers war überdies eine geschlossene christliche. So müssen die Warnungen des Herausgebers zu Beginn unterstrichen werden. Psychologisch führt uns ein Satz wie „... ich begann einen Schmerz im Herzen zu spüren, alsdann eine überaus angenehme Wärme“ in den Gefahrenbereich, den J. H. Schultz mit seinem autogenen Training aufzeigt und weshalb er vor dergleichen intensiven Übungen ohne fachärztliche Führung warnt. Auch theologisch hätte man sich zum zweiten, scholastischen Teil ähnliche Hinweise gewünscht. Dort wird z. B. gelehrt: „Was ist nun angesichts der Ohnmacht eines jeden Menschen, aus eigenem Willen und eigener Kraft die Seele zu retten, überhaupt möglich? ... Gott (überließ) dem Willen und den Kräften lediglich die Quantität des Gebetes ... Also ist der Anteil die Quantität ...“ Diese Lehre von „Alles ist Gnade“, aber das Äußere, das rein Quantitative, kann der Mensch allein, ohne Gnade, tun, hätte schon eine Anmerkung verdient. Ähnliches gilt von der immer wiederkehrenden Behauptung: „Die Häufigkeit des Betens ist der *einzig* Weg, um zu reinem und wahrhaftem Beten zu gelangen ... die hauptsächlichste, *einzig* und bequemste Methode zur Erlangung der Werke der Seelenrettung ...“.

Das Büchlein ist tief, aber es hat auch seine Klippen. Es ist zu hoffen, daß eine weitere Beschäftigung mit der hier aufscheinenden Geistigkeit Hilfen für das christliche Leben unserer Zeit bringt.

J. Sudbrack SJ