

e) *Geheimnis*. Wer die Herausforderung von New Age annimmt, wird notwendigerweise zum Geheimnis Gottes geführt. Es lässt sich nicht mehr in Alternativen auflösen: Nur Immanenz oder nur Transzendenz. Gott ist nicht eindimensional zu begreifen. Er ist derjenige, der ebenso im Geist Gottes das Band der Liebe in dieser Welt darstellt und innerlicher als mein Innerstes ist, wie derjenige, der im Geheimnis des Vaters Anfang und Ende aller Zeiten und Räume umgreift; ein Geheimnis, das sichtbar und ansprechbar wurde in Jesus Christus, dem ewigen Wort, das Gott in diese Welt hineingesprochen hat.

Der alte Glaube an Gottes Dreifaltigkeit⁴⁵ enthüllt sich in der Begegnung mit New Age als der neue Glaube, in dem das Anliegen von New Age geborgen ist, als ein Glaube, aus dem zu leben sich lohnt.

Josef Sudbrack, München

BUCHBESPRECHUNGEN

New Age und Christentum

Hummel, Reinhart: Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum. (Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus. Hgg. Reinhart Hummel und Josef Sudbrack). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag; Stuttgart, Quell Verlag 1988. 128 S., kart., DM 18,80.

Sudbrack, Josef: Mystik. Selbsterfahrung – Kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag; Stuttgart, Quell Verlag 1988. 167 S., kart., DM 18,80.

Mit diesen beiden ersten Titeln eröffnen Reinhart Hummel, seit 1981 Leiter der angesehenen und verdienten Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart, sowie der den Lesern dieser Zeitschrift und den Interessenten an Veröffentlichungen über Spiritualität wohlbekannte Josef Sudbrack SJ eine neue Reihe, als deren Herausgeber sie firmieren und die sie *Unterscheidung: Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus* nennen. Ihr Ziel ist es, wie ein programmatischer Vorspann

darlegt, angesichts der neuen weltanschaulichen und psychospirituellen Bewegungen sich der „vagabundierenden Religiosität“ und dem Synkretismus zu stellen und eine „Unterscheidung des Christlichen“ (R. Guaridini) zu versuchen, indem sie Themen wie Magie, Mystik, Gnosis, Geisterglaube und dergleichen sachgerecht und „in Ehrfurcht vor fremder Religiosität“, aber auch in kritischer Befragung vom Evangelium aus behandeln.

Ein solches Vorhaben ist überaus begrüßenswert, ja überfällig, füllt es doch eine Lücke, die schon lange zwischen der notwendigerweise mehr lokalen und beratenden Arbeit der Sektenbeauftragten und dem traditionellerweise mehr akademisch abgehobenen Denken der Hochschultheologie klafft – im katholischen Bereich mehr als im evangelischen. Daß es von je einem Vertreter der beiden großen Kirchen angegangen wird, ist ein erfreuliches Zeichen theologischer und pastoraler Gemeinsamkeit. Beide Bändchen sind ansprechend aufgemacht, gemeinverständlich und doch differenzierend geschrieben und auch erstaunlich preiswert: ein gelungener Auftritt, dem weitere Erfolge zu wünschen sind.

In dem Band *Reinkarnation* fragt R. Hummel zuerst, wie die Idee einer Wiederverkörperung in den letzten Jahren für so viele attraktiv werden konnte. Er zeigt, wie das Thema Sterben und Tod, von den Kirchen weitgehend vernachlässigt und der „Säkularisierung anheimgegeben“, von Psychotherapeuten und Sterbeforschern neu entdeckt und unter dem Einfluß von nichtchristlichen Weltbildern „neureligiös besetzt“ wurde. Um die wichtigsten Quellen sichtbar zu machen, stellt er dann in vier weiteren Kapiteln die zwei vorchristlichen und die zwei nachchristlichen Welt- und Menschenbilder dar, die die ausgeprägtesten Reinkarnations- und Karmalehren entwickelt haben: Hinduismus, Buddhismus, Spiritismus (nach Allan Kardec) und Anthroposophie. Dabei zeichnet er sowohl die klassischen Grundideen hinduistischen und buddhistischen Denkens als auch deren Überformung durch westlichen Fortschrittsoptimismus nach. Ein sechstes Kapitel „Christentum und Reinkarnation“ geht schließlich auf Versuche ein, christlichen Glauben und Reinkarnationslehre miteinander zu verbinden und weist überzeugend nach, wie diese Bemühungen das biblische Verständnis von Schöpfung, Eschatologie und Erlösung gegen sich haben. Man mag bedauern, daß manches psychologische Phänomen und Argument wie außerkörperliche Erfahrung (Exkursion) oder Déjà-vu-Erlebnisse nicht berücksichtigt wurde. Doch ist die Darstellung von Hummel insgesamt sicher eine der umfassendsten und klarendsten, die zur Zeit zu diesem Thema vorliegen.

J. Sudbrack kann bei seinem Band und Thema *Mystik* immer wieder darauf verweisen, wie gern heutige Vertreter einer neuen Spiritualität, angefangen von der Meditationsbewegung bis hin zu New Age, auf diese alte Erfahrungsweise zu sprechen kommen. Daß es zwischen Mystik und Mystik erhebliche Unterschiede gibt, liegt auf der Hand; J. Sudbrack will mit dem Leser Kriterien zur Unterscheidung erarbeiten.

Das ist nicht leicht, da es weder einen allgemein anerkannten Begriff von Mystik noch eine befriedigende Kontinuität in ihrer theologischen und psychologischen Erforschung gibt. J. Sudbrack geht von den definitorischen Problemen und den ver-

schiedenen Verstehensansätzen aus und plädiert – gegen „Gleichmacherei“ – für eine Differenzierung, die von der eigenen religiösen Überzeugung aus das andere an anderen Mystikformeln im Dialog zu verstehen sucht. In einem weiteren Kapitel beschreibt er die Vielfalt, die christliche Mystik annehmen kann, am Beispiel von Hildegard von Bingen (Visionäre Mystik), Meister Eckhart (Intellektuelle M.), Teresa von Avila (M. der Freundschaft) und Johannes vom Kreuz (Unbedingtheit der M.). Dies ist der lebendigste und geschlossenste Teil des Buches. Die anderen Partien lassen die mit dem von Karl Rahner her stammenden offenen Mystikbegriff und von der Interdisziplinarität der Betrachtung her gegebene Schwierigkeit erkennen, die Fülle der Gesichtspunkte zu systematisieren. Die weiteren Ausführungen über Begleitscheinungen der Mystik (Levitationen, Weissagungen usw.), über die Selbst-, Natur- und Gottesmystik, mystische Weltformeln bei F. Capra und S. Grof sowie die „kleine“ Mystik und den Weg zu Gott regen das Nachdenken durch viele Beispiele (von Plotin bis C. Albrecht) und Gedanken aus der Mystikforschung an. Sie alle wollen die Gotteserfahrung im Sinne einer jesusbezogenen und trinitarischen Glaubensbegegnung als „das Herz der Mystik“ darstellen – wie sie für einen Christen auch zweifellos ist.

B. Grom SJ

Wenisch, Bernhard: Satanismus. Schwarze Messen – Dämonenglaube – Hexenkulte. (Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus, Hgg. Reinhart Hummel und Josef Sudbrack). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag; Stuttgart, Quell Verlag 1988. 151 S., kart., DM 19,80.

Hexenglaube, Dämonenfurcht und Satanismus hat es immer gegeben, doch spielen diese Erscheinungen in unserer von antirationalen Strömungen bestimmten Gegenwart wieder verstärkt eine Rolle. Theologen beschäftigen sich nicht gern mit diesem Thema, denn sie fürchten, daß das Dunkel, das es umgibt, auch einen Schatten auf ihren wissenschaftlichen Ruf werfen könnte; außerdem müssen sie sich bei dieser Mate-

rie auch eingehend mit anderen Disziplinen befassen und außer theologischen auch historische, psychologische und parapsychologische Fragen erörtern.

Um so mehr verdient es Anerkennung, daß B. Wenisch, theologischer Universitätssistant in Salzburg, dieses Risiko und diese Mühe auf sich genommen hat. Was er früher nur unter einem Pseudonym (C. Weis, *Begnadet, besessen oder was sonst?* Salzburg 1986) zu veröffentlichen wagte, stellt er in diesem Buch unter eigenem Namen und in neuem Zusammenhang dar.

Im ersten Kapitel beschreibt er knapp, aber differenziert den volkstümlichen Hexenglauben, den Protestsatanismus und den gnostischen Satanismus (zumal eines A. Crowley) – Bewegungen, deren Elemente sich auch in heutigen Satansgruppen finden, von einzelnen Rockmusikern bis zum Wicca-Kult. Dann schildert er, was die traditionelle katholische Auffassung über Satan und Besessenheit lehrte, wie dies heute unter Theologen umstritten ist und wie katholisch-traditionalistische Kreise sowie evangelisch-fundamentalistische Gruppen die Besessenheit als deutlichste Manifestation dämonischen Wirkens betrachten. Er berichtet auch mehrere Fälle, in denen sie den Exorzismus meinten anwenden zu sollen.

In einem dritten Kapitel trägt Wenisch Argumente gegen eine undifferenzierte Dämonisierung der Besessenheit und der satanistischen Szene von heute vor, indem er deren Anliegen zu verstehen versucht und die erwähnten Fälle von Besessenheit tiefen- und parapsychologisch beleuchtet. In einem weiteren, vierten Kapitel erörtert er die biblischen Aussagen zum Thema. Dabei deutet er einerseits an, daß in ihnen vieles zeitbedingt ist und daß wir „heute weder Versuchungen noch psychische Ausnahmezustände und Krankheiten im unmittelbaren Einfluß böser Geister begründen“ können (99); doch möchte er nicht so weit gehen und entsprechende biblische Aussagen insgesamt als überholt und unhaltbar einstufen.

Als „persönlichen Standpunkt“ vertritt er im letzten Kapitel eine Ansicht, die weder die Selbstverständlichkeit biblischer Berichte erneuert noch den neueren psychologischen Kenntnissen widerspricht, sondern

genuine theologisch argumentieren will: Tod, Aggressivität, Triebdisharmonie u.ä. stehe im Gegensatz zum ursprünglichen Schöpferwillen Gottes, seien aber auch nicht Folgen menschlicher Schuld. In Anlehnung an K. Rahners Engelspekulation faßt Wenisch nun die bösen Geister als Mächte auf, die die Schöpfung hintergrün- dig und strukturell – also nicht durch punktuelle Besessenheit u.ä. – pervertiert haben und den Menschen zwingen, in einer von ihnen infizierten Welt zu leben und ihn somit anfechten. – Dieser Denkversuch ist ohne Zweifel respektabel, setzt allerdings ohne genügende Begründung voraus, daß die Übel der Welt nicht aus ihrer Endlichkeit verstanden werden können, sondern – ob physisch oder moralisch – auf personale Wesen zurückzuführen sind, die das Universum „durchformen“ (127). Diese Sicht rettet zwar die dämonologische Tradition in aufgeklärter Form, entfernt sich aber doch einigermaßen weit von der unmittelbaren Erfahrung und erklärt diese ein wenig sparsam. Der Wert des Buches wird durch diesen Einwand nicht gemindert: Es bietet eine umfassend informierte, klar argumentierende und ausgeglichene Zusammenfassung des derzeitigen Diskussionsstandes und damit eine empfehlenswerte Orientierungshilfe.

B. Grom SJ

Janzen, Wolfram: Okkultismus. Er- scheinungen. Übersinnliche Kräfte. Spiritismus. (Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus. Hgg. Reinhart Hummel und Josef Sudbrack). Mainz, Matthias- Grünewald-Verlag; Stuttgart, Quell Verlag 1988. 151 S., Pb., DM 22,80.

W. Janzen, promovierter evangelischer Theologe und Schulreferent, beginnt sein Buch mit einem persönlich und locker geschriebenen Überblick über die gegenwärtige Okkult- und New-Age-Szene und bestimmt dann seine Position: Er will diese Strömungen weder dämonisieren noch umarmen, sondern kritisch prüfen und am Zeugnis der Bibel messen. Unter Okkultismus versteht er die „mehr lebenspraktisch orientierte Beschäftigung mit dem Gebiet des Paranormalen“. Nachdem er – etwas

summarisch – die Ergebnisse der Parapsychologie referiert hat, stellt er fest, daß es beim Okkultismus um eine religiöse Frage gehe, und versucht, aus dem Alten und Neuen Testament Maßstäbe zur Beurteilung des Umgangs mit paranormalen Kräften zu gewinnen. Die Bibel, resümiert er, rechne selbstverständlich mit solchen Fähigkeiten; sie warne nicht allgemein vor ihnen, sondern nur, sofern sie vom Vertrauen auf Gott wegführen und mißbraucht werden können. Entscheidend sei für sie, ob Glossolalie, Prophetie, das Achten auf Träume u.ä. im Geist Gottes und in der Nachfolge Jesu eingesetzt würden.

Im zentralen und umfangreichen Kapitel über „Medien“ schildert Janzen den Okkultismus von J. Agrippa von Nettesheim und Emanuel Swedenborg sowie den im 19. Jahrhundert entstandenen modernen Spiritismus mit seinen verschiedenen Methoden, Anliegen und Jenseitsvorstellungen als Versuch, angesichts der seit dem Mittelalter schwindenden Plausibilität des christlichen Weltbildes wieder eine Verankerung im Geistigen zu finden. Diese Ausführungen schließt er mit einer Stellungnahme, die einerseits theologisch-philosophisch den Anspruch des (gehobenen) Spiritismus prüft, die Grundfragen des Menschen (Was kann ich erkennen? Was darf ich hoffen? Was soll ich tun?) zu beantworten versucht, und die andererseits in tiefen- und parapsychologischer Sicht die Meinung hinterfragt, in den Verfahren des Spiritismus täten sich Geister kund. Dieser ganze Hauptteil enthält eine Fülle von zuverlässigen Informationen, von denen die über Tonbandeinspielungen (vgl. 94) jedoch zu knapp ausgefallen sind. Der praktischen Seelsorge und Beratung gibt er den wichtigen Hinweis, daß das Verstehen der Motive spiritistischer Praktiken hilfreicher ist als das rationale Argumentieren gegen sie; allerdings konzentriert er sich so stark auf den weltanschaulich interessierten Spiritismus, daß die lebenspraktischen Motive nur beiläufig erwähnt werden. In einem interessanten Schlußkapitel deutet der Autor den Okkultismus als Herausforderung an die Kirchen, das Erfahrungsdefizit in ihrer Glaubensvermittlung aufzuarbeiten, und stellt Jakob Böhme als einen im biblischen Glauben verwurzelten Mystiker dar. – Ein Buch,

das sich streckenweise mit der Systematisierung des sperrigen Stoffes etwas schwertut, aber erfreulich verständlich geschrieben ist.

B. Grom SJ

Ruppert, Hans-Jürgen: Durchbruch zur Innenwelt. Spirituelle Impulse aus New Age und Esoterik in kritischer Beleuchtung. München, Quell Verlag 1988, 264 S., kart., DM 32,-.

Bubmann, Peter: Urklang der Zukunft. New Age und Musik. München, Quell Verlag 1988. 276 S., kart., DM 12,80.

I. Wohl keine Arbeit informiert umfassender und solider über das Phänomen New Age als dieses Buch des Mitgliedes der *E(vangelische Z(entralstelle für) W(eltanschauungsfragen)*). Ruppert bewältigt die unüberschaubare Breite und Differenziertheit des Phänomens, die Klippe jeder objektiven Darstellung, durch klare Gliederung des Stoffes: Eine erste Situierung (Bewußtseinswandel? Nach Innen? Plausibilität oder Sektierertum? Esoterik?) greift zugleich Fragen des heutigen Christentums auf. Ein erster Teil (Erlösung durch kosmische Energie?, mit Themen wie: Bewußtsein, Wassermannzeitalter, Kosmologie, Gesellschaft) bringt den weltanschaulichen Gesamt-Entwurf. Ein zweiter geht Einzelphänomene nach (Initiation, Gnosis, Therapie). Der dritte bringt die kritische Stellung – zu New Age und zum eigenen Christentum.

Innerhalb dieser Grundgliederung erleben wir ein Feuerwerk an Informationen, Ausblicken und Stellungnahmen – so sehr und manchmal auch verwirrend, daß man sich wenigstens einen Personenindex gewünscht hätte. Wir werden von der antiken Gnosis zu Graf Dürckheim geführt, vom „Drogenpapst“ Timothy Leary zu so wichtigen Wissenschaftlern wie Bohm oder Priogorie. Die Fülle der Informationen würde erdrücken, wenn Ruppert nicht so interessant, manchmal leicht sarkastisch schreibe. So aber liest man gefesselt und immer faszinierter weiter; und – das ist das Wichtige – man ist immer mehr vom gewissenhaften Ernst und dem umfassenden Wissen Rupperts beeindruckt.

Deshalb überzeugt der dritte Teil (mit einer wichtigen Kritik an Versuchen von

Franz Alt und Günther Schiwy, *New Age zu „taufen“*), in dem der Verfasser seine christliche Stellungnahme entwirft. Man könnte sie umreißen: Ebenso offenes Eingehen auf die echten Anfragen (mit oft scharfer Kritik am eigenen Christentum) wie eindeutige Distanz zu unverantwortlichen Grenzverwischungen. Daß die Synthese zwischen der positiv dargestellten christlichen Mystik und dem lutherischen Rechtfertigungsglauben nicht ganz gelungen ist, wird durch die letzten Hinweise auf Teilhard de Chardin und die orthodoxe Spiritualität (worauf Hans Urs von Balthasar in seiner Auseinandersetzung mit Teilhard schon immer hinwies) mehr als wettgemacht.

2. Auch Bubmanns Buch über die New-Age-Musik informiert ausgezeichnet und ist gut lesbar. Es bietet für Nicht-Eingeweihte – ohne daß es von Bubmann intendiert ist – zugleich einen Zugang zum Gesamtphänomen New Age. Vier wichtige Repräsentanten: Sri Chinmoy, Peter Michael Hamel, Joachim-Ernst Berendt, Dane Rudhyar, stehen im Mittelpunkt; aber auch andere wie Karlheinz Stockhausen oder J. Diamond kommen zur Sprache. Hervorzuheben ist, daß Bubmann nicht alles in einen Topf der Ablehnung wirft (er nennt Michael Vettters Obertongesänge „interessant“); daß er in der modernen Musik-Theorie zu Hause ist (darunter ebenso die Theologie der Musik Oskar Söhngens wie die „negative“ Musiktheorie T. W. Adornos) und sie dem Laien-Leser nahebringt; daß er die musikalische Welt mit ihrer Verflechtung in die Harmonie des Kosmos als Zugang zum Religiösen anerkennt und die Dämonisierung der Rock-Musik abweist. Vielleicht wird in den Schlussausführungen über die „Ethik der Musik“ die Meßlatte zu hoch gelegt und die Musik im Bezug zum „Wort“ zu sehr als nur-funktional bewertet. Doch das hindert nicht das Gesamurteil, daß wir hier eine kluge, wissende, unterscheidende und deshalb hilfreiche Auseinandersetzung mit New-Age-Musik zur Hand haben.

J. Sudbrack SJ

New Age. Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung. Hg. Horst Bürkle. Düsseldorf, Patmos Verlag 1988. 136 S., kart., DM 22,-.

Die Regale der Buchläden sind voll mit Esoterik-Literatur. New Age verkauft sich gut. Doch leider allzu selten kommen, wie im vorliegenden Buch, prominente New-Age-Vertreter zugleich mit Christen zu Wort.

H. Bürkle trifft mit seinem Beitrag *Zur Unterscheidung der Geister: Selbsterrettung des Menschen oder Erlösung durch Gott*: den Kern der Fragestellung. Seine Antwort: „... das einzige Kriterium der Wahrheit, ... das es für den Christen gibt: die in Christus Person gewordene Wahrheit“ (105). Bei den Differenzen zwischen New Age und Christentum geht es nicht um Lappalien, sondern um „Wesensunterschiede“ (120). Denn New Age verweist den Menschen auf sich selbst, nicht auf Gott. Durch Selbstentdeckung soll der Mensch zu erweitertem Bewußtsein kommen, durch Reinkarnation zu besserem Sein. Der gläubige Christ aber bedarf dieser Dinge nicht, da er in Christus den Erlöser erkannt hat, den einzigen „Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6).

Das Buch ist das Resümee einer Wochenendtagung der Katholischen Akademie in Bayern am 17./18. Oktober 1987 in München. Die eigene Meinungsbildung ist für den Leser nicht immer leicht, da für das Verständnis der meisten Beiträge ausgiebige naturwissenschaftliche oder theologische Vorkenntnisse erforderlich sind. Grundkenntnisse über die New-Age-Bewegung vermittelt F. Capra in seinem Aufsatz *Die neue Sicht der Dinge*. So können seiner Meinung nach nur ein „Wandel der Wertesysteme“ (13) und eine „Verlagerung vom rationalen zum intuitiven Denken“ (13) zur Lösung unserer heutigen weltumspannenden Probleme führen, die auf einem überholtem Weltbild“ (11) basieren. Der Physiker E. Lüscher überprüft in seinem Beitrag *Physik und Wirklichkeit*, inwieweit es möglich ist, dem New-Age-Gedankengut den Rang einer Wissenschaft zuzuordnen und kommt zu dem Schluß, daß „keine naturwissenschaftliche Begründung von ... New Age existieren kann“ (40). Das Zeitalter der angekündigten neuen Zeitalter steht bei W. Ch. Zimmerli auf dem Prüfstand. Er untersucht die Verifizierbarkeit vom Standpunkt des Philosophen aus, wobei er besonders auf die Wechselwirkung Natur – Mensch –

Technik eingeht. J. Sudbrack erklärt in seinem Aufsatz *Herausforderetes Christentum: Vergessene mystische Tradition* das Verständnis der Mystik in New Age, und vergleicht es mit dem Begriff der christlichen Mystik. Am Beispiel von Meister Eckhart und Teilhard de Chardin, die auch von New Age in Anspruch genommen werden, zeigt er gravierende Differenzen auf. G. Schiwy erstellt fünf Thesen über das Verhältnis *New-Age-Spiritualität und Christentum*. Seiner Meinung nach sind „vor allem wir Christen mit schuld an der spirituellen Leere dieser Welt“ (10). Auswege sieht er u. a. in der Wiederentdeckung christlicher Spiritualität eines K. Rahner oder eines Teilhard de Chardin, mit deren Hilfe – wie seltsam – „im Geist des neuen Zeitalters immer mehr der Geist Gottes“ (104) entdeckt werden könne.

Jeder Leser wird sich selbst über New Age sein Urteil bilden. Die Informationen aus diesem Buch können dabei hilfreich sein. Leider stößt man immer wieder auf viel Redundanz, was bei der großzügigen Art, mit der die Vertreter des New Age Schlagworte wie „Paradigmenwechsel“, „Bewußtseinserweiterung“, „Transformation“ oder „Netzwerk“ gebrauchen, anscheinend zur Natur der Sache gehört. Die Auswahl der Themen und Referenten ist gut gelungen, so daß der Untertitel des Buches zurecht „Kritische Anfragen“ lautet. Und nur durch *kritisches Befragen* dieser Bewegung kann die „sanfte Auflösung des Christentums“ erkannt werden, die New Age mit sich bringt.

M. Maier

Wehr, Gerhard: Karlfried Graf Dürckheim. Ein Leben im Zeichen der Wandlung. München, Kösel 1988. 320 S., geb., DM 39,80.

Mit Fleiß und Sorgfalt ist diese erste, gut lesbare Biographie des hochbetagten (* 1896) Gründers und Leiters der „existential-psychologischen Bildungs- und Begegnungsstätte“, der Schule für „Initiatische Therapie“ im Todtmoos-Rütte zusammengestellt. Die Verdienste des Grafen (seit 1985 mit Maria Hippius verheiratet) um ganzheitliche Meditation, um Integration fernöstlicher Meditationsmethoden ins Abendland sind weithin bekannt. Viele

christliche Meditations-Lehrer haben hier ihre Anregung (J. B. Lotz, Kl. Tilman) oder ihren Kontakt (Enomiya-Lassalle) gefunden.

Wehr geht ausführlich der Herkunft, der Geschichte und auch dem therapeutisch-meditativen Ansatz Graf Dückheims nach und verarbeitet sorgfältig die entsprechende Literatur. Der Anhang (mit Bibliographie, Zeittafel, Personenregister, Anmerkungen usw.) hilft zum leichten Umgang mit dem wichtigen Buch.

Über die weltanschaulichen Fragen muß in dieser Zeitschrift nicht mehr berichtet werden – zu ihrer Diskussion in *GUL* vgl. bei Wehr die in den Realien korrekten, wenn auch weltanschaulich mißverstehenden Seiten 252–254. Die Deutung Graf Dürckheims ist allerdings von Wehrs anthroposophischer Sicht des Christentums bestimmt. Die eben herausgekommenen Vorträge Graf Dürckheims vor dem „Frankfurter Ring – Gesellschaft zur Pflege der Philosia“ (ab 1967; bei Wehr 165f) zeigen, daß für Dürckheim personale Begegnung und Liebe nur eine Vorstufe zur höheren, einheits-stiftenden Seinsfühlung sind.

Erschütternd ist allerdings die von Wehr vornehm, aber offen dargestellte Japan-Zeit Graf Dürckheims. Als außenpolitischer Mitarbeiter im Büro Rippentrops und beim zweiten Aufenthalt während des Krieges noch offizieller, hatte er den Auftrag, das Deutschtum des Nationalsozialismus in Japan zu propagieren. Das in dieser Absicht von Dürckheim in Japan veröffentlichte Buch über *Volkstum und Weltanschauung* konnte von Wehr – wohl wegen der Sprache – nicht verarbeitet werden.

Und hier stellt sich die wichtigste Frage an die Lebensgeschichte: Wehr spricht zwar von seiner „grundlegenden innerenkehr“ (147 u. ö.) nach der Japanzeit, gibt aber dafür keinen Beleg. Die großen „Seinserfahrungen“ Dürckheims liegen aber vorher. Einer künftigen Biographie stellt sich die Aufgabe: Kontinuität und Diskontinuität des nationalsozialistisch beeinflußten (trotz jüdischer Großmutter) Japan-Besuchers zum Begründer der „initiatischen Therapie“ zu untersuchen: Ganzheitliche Umkehr oder „nur“ Verinnerlichung von ähnlichen Grundhaltungen?

J. Sudbrack SJ

Wehr, Gerhard: Die deutsche Mystik. Mystische Erfahrung und theosophische Weltsicht – eine Einführung in Leben und Werk der großen deutschen Sucher nach Gott. München, O. W. Barth 1988. 352 S., Ln., DM 38,-.

Der Autor ist durch viele Veröffentlichungen (Darstellungen und Ausgaben) aus den im Untertitel berührten Gebieten bekannt. Hier geht es um einen geschichtlichen Abriß (in Einzeldarstellungen), der bei Meister Eckhart anfängt (mit einem Vorspann der Frauenmystik Hildegards, Mechthilds usw.) und im Kapitel über *Christliche Theosophie als fortwirkende Geistesströmung* mit den Rosenkreuzern, der Kabbala und dem Protest gegen Giftmüllskandale und atomare Versuchung endet.

Wehr schreibt flott, hat viel Material verarbeitet und kann seine Figuren und deren Ideen dem Leser nahebringen. Die Frage aber ist, ob sein grundlegendes geistesgeschichtliches Schema von einer exoterischen Kirche (die damit von der eigentlichen Spiritualität abfällt) und den esoterischen Figuren, die die „wahre“ Kirche bilden, nicht Wesentliches verstellt.

Die Ungenauigkeit dieses Ansatzes (was sich in den Konsequenzen oft verderblich auswirkt) läßt sich schon im Umgang mit Fakten und Zitaten des einleitenden Kapitels zur Deutschen Mystik (13–30) feststellen. Es geht um die „grenzüberschreitende Tendenz der Mystik“, den „geistigen Brükkenschlag“: „Religiöses Dogma und theologische Lehrmeinung betonen das Differenzierende, Trennende. Aber Menschen, die in der Tiefe ihres Wesens ergriffen sind von der Gegenwart des Umgreifenden, Göttlichen – gleich welcher Gestalt –, werden geeint durch große Erfahrung.“ Dazu zitiert Wehr Zeugen: Z. B. einen Text des Dionysios Areopagita. Aber dessen „negative Theologie“ will keineswegs zeigen, daß „Dogma, Kultus und reguläre Verkündigung im Vorläufigen, wenn nicht gar im Vordergründigen steckenbleiben“, sondern gerade er ist es, der in seiner kirchlichen und himmlischen Hierarchie ein gewaltiges Gebäude von Dogma und Institution aufbaut, worauf die „negative Theologie“ gleichsam eine Turmrosette setzt; d. h. „Dogma“ und „Ergriffensein“ werden

nicht als Entweder-Oder entgegengesetzt, sondern als Sowohl-als-Auch in Einheit gebracht. Daß die deutschsprachige Mystik gegenüber der lateinischen Überlieferung „einen besonderen Grad der Verinnerlichung und Individualisierung der geistig-seelisch empfangenen Bilder, der Inspirationen und der Erlebnishöhepunkte mystischer Vereinigung“ bedeute, kann nur jemand schreiben, der Augustinus und Bernhard nicht auf Latein gelesen hat. Und dann bringt es Wehr sogar fertig, Kardinal de Lubac mit einem langen Zitat aus *Das Mysterium und die Mystik* (Würzburg 1974) für „eine im letzten ganz außergewöhnliche Übereinstimmung der Mystik“ aller Religionen (über Institution und Dogma hinaus) zu zitieren, läßt aber die Fortsetzung des langen Zitats aus: „Behauptet aber einer die Gleichheit aller mystischen Erfahrungen so geradeheraus und ungeschützt, so zeugt das von oberflächlicher Analyse der Texte, die überdies aus ihrem spirituellen Zusammenhang herausgenommen wurden als hätte de Lubac Wehrs Buch vor Augen...“

Entsprechendes gilt auch für die Grundgliederung des Werkes in: *Deutsche Mystik* (Meister Eckhart bis Martin Luther) und *Christliche Theosophie* (Valentin Weigel, Jakob Böhme bis Helene Blavatsky und Rudolf Steiner). Soll damit insinuiert werden, daß die Theosophin Blavatsky die Anliegen der *Deutschen Mystik* in moderner Fassung weitergibt? Soll damit gesagt sein, daß die christliche Mystik vor der Theosophie noch keinen Bezug zur Natur usw. hatte (vgl. Hildegard, die deutsche Franziskanermystik)? Wird hier nicht vielleicht Qualität durch Quantität ersetzt, und dient die Quantität nicht als Alibi für im Grunde doch subjektive Spekulationen?

J. Sudbrack SJ

Trusen, Winfried: Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen. (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft. Neue Folge, Heft 54.) Paderborn/München/Wien/Zürich, Schöningh Verlag 1988. 208 S., kart., DM 48,-.

Langer, Otto: Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister

Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit. München/Zürich, Artemis Verlag 1987. 312 S., Ln., DM 78,-.

Es gibt wohl kaum eine Gestalt der christlichen Tradition, die im heutigen Gespräch der Religionen, des Aufeinandertreffens der Kulturen und der „Neuen Religiosität“ so oft zitiert wird wie Meister Eckhart. Aber es gibt wohl auch kaum eine Gestalt, die so oft entstellt wird; dies nicht nur im außereuropäischen Raum (in Japan gibt es eine hervorragende Eckhart-Forschung; vgl. *GuL* 56 [1983] 321–324) sondern gerade auch in der deutschsprachigen Populär-Literatur. Dabei hat der mittelalterliche Dominikaner dank der Forschung der letzten Jahrzehnte ein recht klares Profil gewonnen.

1. Die rechtswissenschaftliche, Eckharts Leben untersuchende Arbeit W. Trusens zeichnet in das Eckhart-Bild weitere Züge ein, die für seine Mystik wichtig sind. Diese Mystik ist alles andere als ein „Gipfel der revolutionären Intelligenz“ (Fr. Heer, E. Bloch) und fern von kryptogamem Pantheismus und Zen-Vorahnung (Dürckheim, Lassalle). Allerdings bietet der Meister (d. h. *magister* = Professor; das Wort vom Lebe- statt Lese-meister stammt nicht von Eckhart) eine hochaktuelle Basis zum Gespräch mit buddhistischen und neu-religiösen Tendenzen.

Er selbst stand nämlich in einem entsprechenden Gespräch. Nach einer glänzenden wissenschaftlichen und organisatorischen Karriere wurde er nach Straßburg gesandt, um spirituellen, mystischen Bestrebungen die rechte christliche Form zu geben. „Er wollte den Weg zur Mystik von den Gegebenheiten, die er in Nonnenkonventen und bei den Beginen fand, in eine andere Richtung bringen, fern von allem nur Emotionalen, von Ekstasen und Visionen, fern von freigeistiger Überheblichkeit, fern von aller Ablehnung der kirchlichen und weltlichen Autorität. Dennoch wollte er das innere Anliegen jener religiösen Bemühungen sichern, das er aufgriff und rational durchformte.“ (48). A. M. Haas, meint: „Eckharts Mystik sei letztlich nichts anderes als eine subtile, ‚orthodoxe‘ Antwort auf diese Häresie“ (45). In zwei Richtungen gingen die

Korrekturen: Gegen die Übertreibung des Emotionalen und gegen das Verschwimmen der kirchlichen Konturen.

In Köln gingen diese Bestrebungen weiter. Dort aber brach der Konflikt aus, der – wie Trusen zeigt – zu nicht geringem Teil auf inner-dominikanischen Differenzen beruhte. Eckharts sogenannte *Rechtfertigungsschrift* vom Jahre 1327 wird im Kern als *protestatio*, ein „Bekenntnis“ zum orthodoxen, kirchlichen Glauben ausgedeutet. Damit war die Anklage auf Häresie (wozu „Hartnäckigkeit“ gehört) erledigt. Beim Prozeß in Avignon ging es auch nicht mehr um die „Person“ Eckharts, sondern nur um „Sätze“, die in sich, losgelöst vom Zusammenhang, *prout sonant*, falsch klingen oder falsch gedeutet werden können. Daß Eckhart sich dem päpstlichen Urteilsspruch unterwarf, zeigt, daß er die Differenz seiner hochspekulativen Gedankengänge zu ihrem Verständnis durch ein weniger gebildetes Publikum auch selbst realisierte

Von den vielen neuen Einsichten, die Trusens rechtswissenschaftliche, auf das Leben und die Lebensumstände Eckharts bezogene Arbeit erbringt, sei hier nur das Kapitel über die Verteidigung durch Heinrich Seuse erwähnt. Mir stellte sich im Grunde nur eine wichtige Frage: Ob sich der Meister bewußt war, „daß das, was er seinen Zuhörerinnen bot, nicht das Ganze, für sie aber das Wichtigste war“, wie Trusen als Ergebnis zusammenfaßt (vgl. 186), oder ob er nicht doch seine Lehre für allumfassend hielt. Ein theologisches Verständnis Eckharts (das Trusen fordert) könnte diese Beurteilung korrigieren.

2. Der Linguist und Literaturwissenschaftlicher Langer bemüht sich um diese theologische Auseinandersetzung, wobei er sich auf Eckharts Korrektur an der emotional-ekstatischen Nonnen-Spiritualität beschränkt. (Zur anderen „pathetischen“ Seite der Auseinandersetzung einiges bei Trusen.) Diese Intention bringt es mit sich, daß Langers Darlegungen oftmals große Anforderungen an das Mitdenken des Lesers erfordern. Durch klare Gliederungen und präzise Aussagen wird dies, soweit möglich, erleichtert.

Ein erster Teil stellt die „mystische Spiritualität der Dominikanerinnen nach den Nonnenviten“ dar. Nachdem Langer ähn-

lich wie Trusen den Zeithintergrund aufgedeckt hat (disziplinarische Befugnisse Eckharts von seiten des Ordensgenerals zur Visitation der Klöster), geht er der „mystischen Lebenslehre der Nonnenviten“ in sorgfältig erarbeiteten Einzelschritten nach: von Übungen und der ersten Bekehrung über das Verhältnis von *Actio* und *Contemplatio* bis zur *Unio Mystica* mit Brautmystik, Leidensmystik usw. Langer überschüttet den Leser nicht mit einer Überzahl von Zeugen, sondern verdeutlicht an ausgewählten Einzelbeispielen die allgemeinen Züge.

Die darauffolgende Darstellung von „Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenmystik“ kann als eine der besten Aufschlüsselungen der „Wesensmystik“ (L. Rypens) oder „intellektuellen Mystik“ (A. M. Haas) Eckharts gelten. Auch hier greift Langer typische Einzeltexte heraus, in denen er die allgemeinen Züge, den aszetisch-mystischen Neuansatz Eckharts erörtert: „Das Umdrehen gängiger Meinungen, das den Stil Eckharts insgesamt kennzeichnet, darf nicht als bloße Umbesetzung von Positionen innerhalb eines Modells ohne Veränderung seiner Struktur verstanden werden.“ Entgegen den „damals gängigen Formen der Weltabwendung“ lehrt Eckhart, daß ein „sich selbst als primäres Liebesobjekt lassen, das Interesse an der eigenen Person aufgeben“ müsse (136f). Daher werden die Innerlichkeit als eigentliche Tugend hervorgehoben, Abgeschiedenheit über Liebe gestellt, weil Liebe nach Meister Eckhart wie Wissen als eine Relatio immer noch die eigene Person mit einbeziehen.

Langer führt von diesem Grundansatz bis in die letzten Tiefen der Eckhartschen Mystik. „Eckhart übersteigt im Zuge seiner Einheitslehre nicht nur die affirmative, sondern auch die negative Theologie.“ „Das Verhältnis zu Gott (in der letzten Vereinigung) darf kein Freundschafts- und Liebesverhältnis sein. Ein gedachter und geliebter Gott ist kein Gott, mit dem die Seele eins sein kann.“ (259) Doch solche Ergebnisse der spekulativen Mystik meinen keinen Pantheismus, sondern führen die ethische Forderung des „Loslassens“ bis zur letzten Konsequenz. So schreibt Langer zum Höhepunkt seiner Interpretation: „Das Lassen Gottes ist der Akt der Preisgabe eines letz-

ten sublimen Habenwollens, der tranzen-dentalen, als Frömmigkeit getarnten Habgier, die sich auf Gott selbst richtet... Das Motiv, das hinter diesem Imperativ steht, ist religiös-praktischer Natur und intendiert die Aufhebung jeder objektivierenden Beziehung zu Gott.“ (287)

Sympathisch ist, daß Langer sich der Kritik enthält und nur schlachthin zum Verständnis führt. Die auf das Leben Eckharts bezogene Deutung Trusens bietet dazu eine wertvolle Ergänzung und würde vielleicht zu einer Akzentverschiebung (diesmal in Richtung der Deutung Trusens) führen. Aber beide Arbeiten sind – auch durch genaue Literaturverwertung und aufschlußselnde Indizes – vorzügliche Eckhartdeutungen, die nun dringlich auf theologische Weiterführung warten. *J Sudbrack SJ*

Erhebe dich, meine Seele. Mystische Texte des Mittelalters. Hg. Johanna Lanczkowski. Stuttgart, Philipp Reclam jun. 1988. 400 S., kart., DM 13,- (Ln., DM 19,80).

Schon das Format ist anziehend: Man kann dieses Taschenbuch wirklich in die Tasche stecken. Es enthält schöne, längere Texte aus der mittelalterlichen Mystik in Deutschland, die die Herausgeberin gesammelt und oft auch selbst übersetzt hat. Erfreulich, daß nicht nur die Vielberufenen: Eckhart, Seuse, Tauler, Mechthild von Magdeburg usw. zu Wort kommen, sondern auch Elisabeth von Schönau (eine Gesamtübersetzung aus der Hand der Herausgeberin ist in Vorbereitung), Johannes von Kastl oder Nonnenviten (Elisabet Stagel, Adelheid Langmann). Die 18 Texte geben einen schönen Überblick über den Reich-tum der mittelalterlichen Mystik: Bildhaftes, Biographisches, Spekulatives, Volks-tümliches, Erzählendes, Exegetisches, Be-tendes.

Einiges ist zu korrigieren: Unverständlich ist mir, daß *Das Buch von geistlicher Armut* immer noch Tauler zugewiesen wird (obgleich die Übersetzung auf Denifles Ausgabe beruht, wo er dies eindeutig widerlegt). Das Herausstellen der „Gottes-freunde“ sollte nach der Entlarvung der „Fälschung“ Merswins (es war nicht nur

ein „Kunstgriff“, 28 f) zurückhaltender geschehen. Damit hängt zusammen, daß in der Einleitung die Geschichte der Deutschen Mystik überdramatisiert wird: Hildegard wird zu einer eschatologischen Predigerin, „die in die Wirren der Zeit ... als Wehen der Endzeit“ (15) hineinspricht; Eckhart verlege „das Kommen des Gottesreiches, das nach dem Gericht anbrechen wird, ganz in die Seele hinein“ (17); danach folgen nur noch, wenn auch wohlwollend betrachtet, pädagogisch-erbaulich bewertete Texte, die „nicht mehr den Schwung und die Glut oder die Höhe der Spekulation erreichen wie die Großen“ (31) – ob dahinter nicht doch eine elitäre Konzeption von Mystik steht?

Der eigentliche Inhalt des Büchleins, die reichhaltige Textsammlung, wird von diesen Schönheitsfehlern nicht berührt.

J. Sudbrack SJ

Seuse, Heinrich/Tauler, Johannes: Mystische Schriften. Werkauswahl von Winfried Zeller. Hg. Berd Jaspert. München, E. Diederichs 1988. XXIV/335 S., kart., DM 22,-.

Der evangelische Kirchenhistoriker W. Zeller († 1982) ist einer der wenigen (auch unter den Kollegen katholischen Glaubens), der kundig und liebvoll die große mystische Tradition des Christentums zu verbreitigen suchte. 1967 veröffentlichte er eine „Werkauswahl“ aus den Schriften der beiden „Eckhartschüler“ (was für Tauler nicht völlig gesichert ist). Als Vorlage dienten ihm die Übertragungen ins Neudeutsche von Walter Lehmann und Georg Hofmann, die er nach den kritischen Textausgaben von Corin und Bihlmeyer verbesserte. Sein Schüler Bernd Jaspert hat dankenswerterweise diese vergriffene Auswahl (1/4–1/6 der Gesamt-Texte von Tauler und Seuse) herausgegeben und durch eine ausführliche Bibliographie zur Deutschen Mystik (313–335) ergänzt.

Zellers Übertragungen (d. h. Lehmanns – man sollte die Neuhochdeutsche Version aber nicht „Ausgabe“ nennen, wie es S. X, 308 geschieht) sind einfühlsamer und näher der Ursprache als die Hofmanns. Dem Verlag ist zu danken, daß sie neu verfügbar

sind. Auch die reiche Bibliographie ist wertvoll. Man hätte sie aber kritisch säubern müssen; ein Karl Otto Schmidt, mit seiner deutschnationalen Eckhart-Deutung, und ein Johannes Zeisel mit seiner schlimmen esoterischen „Entschleierte(n) Mystik“ dürften darin keinen Platz haben. Oder muß man jeden Schund aufzählen, wie er heute hunderfach produziert wird?

Diese Schönheitsfehler sollten aber niemand hindern, nach dem schön aufgemachten (mit einem Bildschmuck, der vielleicht sogar auf Bilder aus Seuses Hand zurückgeht) und preiswerten Band zu greifen. Er führt ins Herz einer großen Gotteserfahrung.

J. Sudbrack SJ

Analecta Cartusiana. Kartäuserliteratur und Kartäuserschrifttum. Hg. James Hogg. Salzburg 1988, Institut für Anglistik und Romanistik. 120 S., kart., DM 65,-.

Der internationale Kongreß über die Kartäuser vom 2. bis 5. September 1987 liegt diesem Buch zugrunde. Einschlägig bekannte Wissenschaftler wie W. Baier, E. Bauer, J. Hogg, I. Jaricot, J. Mlinarič und J. Török präsentieren neueste Forschungsergebnisse über Kartäuserliteratur und -schrifttum. Für die Spiritualität in Geschichte und Gegenwart besonders wichtig ist der Beitrag von Josef Weismayer über *Dionysius der Kartäuser als Lehrer der Unterscheidung der Geister* (5–27). Es ist zu wünschen, daß der Beitrag in der Edition über besagten Kongreß nicht vergraben bleibt.

Dionysius (1402–1471) verarbeitet den Traktat des Heinrich von Langenstein und die Abhandlung des Johannes Gerson bezüglich der „Unterscheidung der Geister“. Beide werden positiv rezipiert. Der Augustinereremitt Heinrich von Friemar hingegen mit seiner negativen Sicht der menschlichen Natur ist dem Kartäuser zuwider.

Wer mit ignatianischer Spiritualität vertraut ist, wird durch den Beitrag von J. Weismayer aufs neue bestätigt bekommen, wie sehr Ignatius von Loyola im breiten Strom der mittelalterlichen Scholastik und der Kartäusermystik steht. Fast alles, was wir bei ihm an philosophisch-theologischen Voraussetzungen und spiritueller

Terminologie entdecken können, findet sich in der Tradition vor ihm. Dies tut jedoch der Genialität seiner Auswahl und dem Charisma, alles selbst erlebt zu haben, keinerlei Abbruch. Gerade im Kennen und Ernstnehmen seiner spiritualitätsgeschichtlichen Bedingtheit wird die Unbedingtheit seiner geistlichen Erfahrungen transparent.

Und auf noch etwas sei hingewiesen, worauf der Beitrag von J. Weismayer aufmerksam macht, nämlich die Aktualität der „Unterscheidung der Geister“. Uneingeschränkt ist ihm zuzustimmen: „Diese Thematik ist aber nicht nur von historischem Interesse; gerade heute gilt es bei den verschiedensten spirituellen Bewegungen und Phänomenen zu unterscheiden, wo der Geist Gottes am Werk ist. Die Bemühungen vergangener Jahrhunderte können in diesem Zusammenhang wertvolle Hilfe leisten.“ (5) Vor allem in einer Zeit der Esoterik und neuen Gnosis tut Unterscheidung not.

P. Imhof SJ

chende Texte oder Dokumente. Alles ist sorgfältig erarbeitet und oftmals spannend dargeboten. Nur gelegentlich stellen sich Fragen, bei denen der Spezialist anderer Meinung sein möchte (z. B. ist das Mißtrauen [134] gegen die „Echtheit“ des deutschen Predigtkorpus M. Eckharts oder doch gegen die Authentizität des exakten Wortlauts heute nicht mehr aufrechtzuhalten).

Mir scheint, man könnte mit diesen *Ketzern und Mystikern* eine regelrechte Ideengeschichte des christlichen Glaubens aufbauen und bräuchte dazu nur die Brücke von Gestalt zu Gestalt zu schlagen. Man würde dann auf viele weitere Figuren stoßen, die eingebracht werden müßten in diese „Ideengeschichte“. Aber Läpple bringt entscheidende Gestalten zur Sprache, und dies ähnlich gut geschrieben, aber nüchterner als die Monographien des verstorbenen Walter Nigg; mit diesem Buch läßt sich arbeiten. Doch vor allem ist es ein Lesebuch für jeden, der an der Kirche interessiert ist, ob glaubend oder (noch) nicht glaubend.

J. Sudbrack SJ

Läpple, Alfred: Ketzter und Mystiker. Extremisten des Glaubens. Versuch einer Deutung. München, Delphin Verlag 1988. 288 S., Ln., DM 29,80.

Mit Fug und Recht darf man dieses gut geschriebene Buch eine historische Hinführung zur Lebendigkeit der Kirche nennen. In Anlage und Durchführung erkennt man die Hand des erfahrenen Religionspädagogen. Die 28 Gestalten (von Jesus von Nazareth bis zu Bischof Lefebvre und Leonardo Boff – einmal ist das Thema allgemeiner: *Katharer und Waldenser* – zeigen Licht und Schatten der Kirche. Nicht immer kann man unterscheiden: Ketzter oder Mystiker, immer aber, selbst bei Giordano Bruno, macht Läpple etwas vom Geist der Kirche Jesu Christi (und oft vom Ungeist ihrer konkreten Gestalt) deutlich. Die einzelnen Gestalten werden nach einem ähnlichen Schema vorgestellt: Die Hinführung setzt bei einer Frage oder einer Aktualität an; es folgt knapp eine Lebensskizze; dann führt Läpple in Werk und Aussage der betreffenden Gestalt ein; jedesmal kommt dabei auch ein modernes Anliegen zur Sprache. Zum Schluß finden sich noch entspre-

Bäumer, Bettina: Befreiung zum Sein. Auswahl aus den Upanishaden. Vorwort von Raimundo Panikkar (Klassiker der östlichen Meditation – Spiritualität Indiens). Zürich/Einsiedeln/Köln, Benziger 1986. 239 S., geb., DM 26,-.

Schimmel, Annemarie: Liebe zu dem Einen. Texte aus der mystischen Tradition des Islam (Klassiker der östlichen Meditation – Spiritualität Indiens). Zürich/Einsiedeln/Kön, Benziger 1986. 173 S., geb., DM 26,-.

1. Die von Martin Kämpchen herausgegebene Reihe *Klassiker der östlichen Meditation* beginnt mit zwei ausgezeichneten Publikationen. Man spürt auch als Laie die Schönheit und die Kraft der Übersetzung der Texte aus den „mittleren Upanishaden“ (800–200 v. Chr.). Raimundo Panikkar lobt sie in seinem Vorwort mit Recht. Die Übersetzerin hat kleinere Textstücke unter sieben Grundthemen gesammelt, gibt jeweils Einführungen zum Grundthema (z. B.: Der Grund von allem. Wer bin ich? Das

Mysterium des Todes) wie zu den einzelnen Stücken und führt in einer großen Einleitung ein in die Spiritualität der Upanishaden. Die Versuche allerdings, diese Welt mit dem Christentum zu harmonisieren, bleiben an der Oberfläche. Schon wenn Panikkar von einer Meditation spricht, die nicht als „Akt des Verstandes“ unter Begleitung des Herzens, sondern „als ein Akt der ganzen Person“ geschieht, baut er eine Zerrform von Meditieren und Betrachten auf, von der es sich leicht distanzieren lässt. Die Burg-Allegorie der Upanishaden „trifft sich (nur äußerlich, J. S.) mit dem, was die heilige Teresa ... schreibt“; denn diese begegnet – was die Übersetzerin vergißt – in der Seelenburg dem dreifältigen Gott, hat aber dort nicht den Verschmelzungspol von Atman und Brahman; das „Christus in mir“ des heiligen Paulus hat wenig mit der „Erfahrung der Einheit alles Seins“ oder dem Konstrukt eines „kosmischen Christus“ zu tun usw. Solche oberflächlichen christlichen Identifizierungen vergällen leider die ungeteilte Freude an den schönen Texten aus der Spiritualität der Upanishaden.

2. Annemarie Schimmels Buch ist ein reiner Genuß. Wie immer stellt sie Schätze verschiedenster Herkunft vor. Sie braucht auch keine langen Einleitungen zu den einzelnen Texten, noch weniger christliche Identifizierungen; eine Einführung beginnt mit Versen, die sowohl für die Dialektik der islamischen Mystik wie für A. Schimmeis Übersetzungskunst typisch sind: „Fragt' ich's Schweigen: Wie Dich zu beschreiben? – / Zeigt' es stumm mir an: „So schreie doch!“ / Suchte Leitung ich sodann vom Worte – / Hob es klagend an: „So schweige doch!“ Aus den Briefen, Gesprächen, Berichten, Traktaten oder Versen sei noch ein weiterer zitiert, der mehr als Eigenüberlegungen diese Anthologie empfiehlt; er zeigt, wie sich die sufistische Mystik in das muslimische Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott Allah einbindet: „Verliere dich in Ihm – das ist das Einheitsbekenntnis! Verliere das Verlieren – das ist keine Abgeschiedenheit!“ J. Sudbrack SJ

Gramlich, Richard: Die Wunder der Freunde Gottes. Theologien und Erscheinungsformen des islamischen

Heiligenwunders (Freiburger Islamstudien, Bd. XI). Wiesbaden, Franz Steiner Verlag 1987. 595 S., kart., DM 188,-.

Der dicke Folio-Band interessiert zuerst Spezialisten islamischer Kultur und Theologie. Sorgfältig, mit überlegener Literaturkenntnis und in klarer Systematik, sind Zeugnisse zum Thema *Wunder* aus islamischen Quellen gesammelt und in deutscher Sprache dargeboten. Literaturverzeichnis, Verzeichnis der Koranstellen und Sach-Personen-Index (450–505) schlüsseln es auf.

Weiter ist die Arbeit eine Gabe für jeden Theologen mit einem Horizont über die eigene Tradition hinaus. Zwei Hauptteile zeigen schon im Inhaltsverzeichnis den Reichtum: *Theologien des Wunders* (13–137) und *Die häufigsten Wunderarten* (129–449) mit dem Abschnitt über *Äußere Faktoren um das Wunder* (386–449); dazu gehören Paragraphen wie *Mittel zum Wunder* (*Worte – Zeichen – Handlungen – Dinge und Worte*; alles weiter unterteilt), *Haltungen gegenüber Wundergaben*, *Zweck des Wunders* und weiteres. Hinter dem vorsichtig formulierten Titel *Häufigste Wunderarten* verbirgt sich eine Aufzählung, die als solche schon über zwei Seiten lang ist.

Gramlich läßt ohne eigene Stellungnahme die Quellen sprechen und führt nur jeweils knapp ein in die Zeugnisse, die zwei Zeilen bis (selten nur) eine Seite lang sind. Um innerhalb der christlichen Theologie entsprechend Vollständiges und Übersichtliches zu finden, muß man Barock-Kompendien aufschlagen. Am typisch islamischen Stichwort aus dem Index: *Größter/gewaltigster Name Gottes* mit den genau umschriebenen Vorkommnissen kann man den Wert dieser Sammlung in der weit über das Wunder-Thema hinausführenden Informationen ermessen. Vor allem aber wird man in die gründliche Wunder-Theologie des Islam eingeführt. Wunder sind „Durchbrechung der Gewohnheit“ und gehen von Gott aus. (Also nicht Magie: zum Unheil; Zauberei: durch himmlische; Hexerei: durch irdische Kräfte; 127–137.) Drei Arten gibt es: *Zeichen Gottes* – alles, worin Gott in der Welt sichtbar wird; *Machtwunder der Propheten* – womit Gott seine Propheten bezeugt (dazu auch differierende is-

lamische Meinungen); *Halbwunder der Gottesfreunde*; sie geschehen ohne prophetischen Anspruch, bleiben verborgen: „Wer seine Wundergaben zeigt, ist ein Aufschneider, und wessen Wundergaben sich an ihm zeigen, der ist ein Gottesfreund“; sind nicht vorsätzlich; verweisen auf einen Zustand, nicht auf einen Auftrag, usw.: „Der Prophet fühlt sich bei seinem Wunder sicher, der Gottesfreund nicht.“

Auch „Laien“ sei das Buch empfohlen, denen heute so viel Minderwertiges über Islam und Sufismus auf dem Büchermarkt angeboten wird. Wer echte religiöse Zeugnisse sucht, wird von der Arbeit Gramlichs beschenkt. Ahmad al-Harawi (12. Jh.) erzählt von einer Begegnung mit Scheich Matt al-Badara'i: „Ich kam einmal mit fünf anderen Personen zu ihm. Er hieß uns willkommen und brachte für uns drei Ratl Milch herbei. Wir tranken, bis unser Durst gestillt war. Dann kamen noch sieben, und auch sie tranken sich satt. Dann kamen noch zehn, und auch sie tranken sich satt. Und bei Gott, die Milch war mehr als am Anfang.“ – Der Titel „Standard-Werk“ gilt diesem Buch uneingeschränkt.

J. Sudbrack SJ

Llull, Ramon: Das Buch vom Freunde und vom Geliebten. Hg., eingel. und aus dem Altkatalanischen übertragen von Erika Lorenz. Zürich/München, Artemis 1988. 156 S., geb., SFr.32,-.

Wenn Ignatius von Loyola behauptet, daß Barcelona die Stadt sei, der er am meisten zu verdanken habe, dann vielleicht auch deshalb, weil in ihr die Geistigkeit von Ramon Llull noch lebendig war. Der Einfluß auf Ignatius ist sehr intensiv. Ein Blick in das Exerzitienbuch zeigt dies. In Alcalá de Henares, wo Ignatius studierte, gab es einen Raimundus-Lullus-Lehrstuhl. Jeder, der mit ignatianischer Spiritualität vertraut ist, wird daher Erika Lorenz besonders dankbar sein, daß sie diese Kostbarkeit des Ramon Llull neu zugänglich gemacht hat.

Raimundus Lullus selbst (1232–1316), ein Troubadour, vertraut mit der Mystik der Sufis und des Christentums, muß hier nicht weiter vorgestellt werden. Sein *Buch vom Dasein eines liebenden Menschen* (katal. *amic* = Freund) vor Gott (*amat* = Ge-

liebter) enthält 366 „Metaphern“, die von der Geschichte dieser Liebe erzählen. Sie sind in der von Alois M. Haas herausgegebenen Reihe *Unbekanntes Christentum* erschienen. Die *Hinführung* zu dieser Perle der geistlichen Literatur, die Aufmachung des Buches und der einfühlsam übersetzte Textbestand sind so fein, daß man das Buch gern und oft verschenken möchte.

P. Imhof SJ

Takizawa, Katsumi: Das Heil im Heute. Texte einer japanischen Theologie. Hg. Theo Sundermeier (Theologie der Ökumene, Bd. 21). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1987. 217 S., kart., DM 38,-.

Der 1958 getaufte Japaner (geb. 1909) nennt den wohl berühmtesten Zen-Philosophen Nishida und den reformierten Theologen Karl Barth seine Lehrer und sieht zwischen beiden enge Verbindungslien: „Seine Erklärung des Glaubensbekenntnisses – empfangen durch den Heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria – (war mir) nicht ganz fremd, sondern klar und vertraut“, bekennt er als buddhistischer Hörer der Vorlesungen Karl Barths. Der vorliegende Band vereint eine Einführung von Theo Sundermeier, diverse Aufsätze Takizawas und einen Briefwechsel mit J. Moltmann und H. Gollwitzer.

Die Theologie des Japaners kommt dem westlichen Leser seltsam abstrakt vor: Es gibt ein „Urfactum“ Jesus Christus, das alles Sein bestimmt und in dem „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf ganz anderer Ebene“ stehen; die geschichtlichen Fakten der Offenbarung liegen auf einer anderen Ebene: „Der Ursprung der Kraft all dieser Reden und Taten steckt keineswegs innerhalb dieser fleischlich-sichtbaren Gestalt namens Jesus von Nazareth..., sondern allein in dem einen Halt, der sein eigenes *Ich-Selbst* gründlich tötet und gerade dadurch zu neuem Leben auferstehen läßt, den Jesus selbst ... immer als den Willen meines Vaters bezeichnet.“ Theologisch wird damit das „Verschieden“ des Dogmas von Chalcedon so sehr betont, daß das „Ungeschieden“ von Gott und Mensch in Jesus Christus zu schwinden droht. Ver-

ständlich, daß die beiden deutschen Briefpartner genau hier ihre Fragen haben.

Takizawa bringt mit seiner Unterscheidung eine plausible Vermittlung der Absolutheit des Christentums mit dem hohen Wert anderer Religionen. Überraschend ist es für einen Katholiken, daß Namen wie Karl Rahner („Anonymer Christ“) oder Teilhard de Chardin („Punkt Omega“) nicht einmal fallen. Überraschend aber ist es für ihn auch, daß bei uns in Deutschland in dem doch so wichtigen Gespräch über Christentum und Zen-Buddhismus ein solch genuiner Zeuge der Vermittlung beider wie Katsumi Takizawa ebenso völlig ausfällt. Man möchte sagen: In diesen Aufsätzen (berührt wird: Gemeinschaft, Spiel, Tod, Rechtfertigung) kann man mehr über Zen lernen als im Großteil der immer noch anwachsenden Populärliteratur.

J. Sudbrack SJ

Becker, Gerhold: Die Ursymbole in den Religionen. Graz/Wien/Köln, Styria 1987. 352 S. (mit 17 Illustr. von J. Fink), Ln., DM 49,-.

Ein Eugen-Biser-Schüler entwirft eine Religionsphänomenologie anhand der religiösen Symbole. Mir scheint, wenn man „das Religiöse“ noch vor dem Konkretwerden in den verschiedenen Religionen darstellen will, gibt es nur diesen Weg über die „Symbole“, „Archetypen“, „Bilder“ usw., in denen sich das Religiöse in allen Religionen ausdrückt. Sobald nach dem letzten Inhalt gefragt wird (Gott als Du – als Es; evolutiv – statisch; monistisch – dualistisch; negativ – positiv; Erkennen – Lieben; menschliches Tun – göttliche Gnade; usw.), kann man ohne Stellungnahme nicht mehr vollgültig referieren. Der Verfasser bleibt also legitimierweise im Raum des vor-weltanschaulich und objektiv (ohne Stellungnahme) zu Berichtenden stehen, entwirft aber zu Beginn und öfters im Verlauf der Darstellung auch die eigentlich religiöse Problematik (aus christlicher Sicht).

Wir haben also eine großräumige Übersicht über die Bilder, in denen die religiöse Uranlage – aller Menschen! – sich niederschlägt. Die Einteilung ist einsichtig: 1. *Der Kosmos*, beschrieben als Tiefe der Welt; 2. *Das Geheimnis des Lebens*; 3. *Der Mensch*

als *Spiegel Gottes*; 4. *Die mystische Dimension*. In den Unterteilungen werden dann die „Symbole“ entfaltet, wie sie in den verschiedenen Religionen vorkommen (oft mit schönen Zitaten): Sonne, Berg, Pflanze, Tier, Muttergottheit (unter 2.), Licht usw. Hervorzuheben ist der Versuch, die „Annäherung“ der religiösen Symbolik „an die christliche Idee der Menschwerdung Gottes“ aufzuzeigen. Dabei wird „Die Gottesoffenbarung der Bhagavad-Gita“ – ganz im Sinne des großen Religions-Wissenschaftlers R. C. Zaehner – zum beachtenswerten Höhepunkt, der in der heutigen Diskussion um Christentum und asiatische Hochreligionen viel stärker beachtet werden müßte.

Auffällig war mir, daß einer solchen, von der Konkretheit des eigenen Bekenntnisses abstrahierenden Religionsphänomenologie auch wesentliche Erfahrungen entgehen (müssen?): Das Kapitel: „Die Tiefe der Welt“ enthält auffälligerweise nur Symbole der Höhe: Himmel, Sonne, Berge und Steine – kann das nicht eine Symbolik der Transzendenz sein? An den weit unter dem Niveau des Textes stehenden Bildbeilagen ist der Verfasser wohl unschuldig. Ansonsten ist das Buch sehr gut aufgemacht, hat hilfreiche Register und kann – wegen seines gut lesbaren Stils – einem jeden helfen, sich in den Reichtum der Religionen hineinzuvertiefen.

J. Sudbrack SJ

Melzer, Friso: Unsere Sprache zwischen Alltag und Altar. Vorwort von Horst-Klaus Hofmann. Moers, Bendorf Verlag 1987. 106 S., Pb., DM 19,80.

Der evangelische Theologe, zu dessen 80. Geburtstag diese Sammlung einiger seiner kleineren Arbeiten herausgegeben wurden, ist Germanist und war lange Zeit Indienmissionar. All das spürt man aus diesen knappen, lebendig geschriebenen Reflexionen über die deutsche Sprache und das meditierte Christentum. Melzer kämpft für eine saubere (alt-)deutsche Sprache – ob aber deshalb das „herzliche Wort „Liebhaberei“ dem „Blübber- und Brabbelunwort „Hobby“ vorzuziehen ist oder ob nicht einfach Verschiedenes ausgesagt wird? Er kämpft für ein weites christliches Bekenntnis – aber dann übersieht er fast völlig die

katholische Literatur, so daß z. B. der berühmte Aufsatz von H. de Lubac über *Credere Deo, Credere Deum, Credere in Deum* bei den Ausführungen über *Glauben-in und Glauben-an* zu deren Schaden unbekannt bleibt. Bei der Polemik gegen das „Anbauwort“ Herrgott übersieht Melzer, daß dies schon ein urdeutsches Wort aus der Zeit vor Luther ist; in katholischen Räumen hat es auch heute nicht den von Melzer gebrandmarkten Sinn von „übermenschlicher Gewalt, die über Leben und Tod gebietet“.

Doch es gehört wohl zu dem leichten Stil dieser Kurz-Beiträge, die ganz tief im evangelischen Erbe verankert sind (z. B. in der Tradition des Kirchenlieds), daß Dinge überspitzt gesagt sein sollen. Wenn man dies berücksichtigt, liest man das Buch mit Interesse und auch mit einigem Gewinn an sprachlicher und christlicher Fähigkeit.

J. Sudbrack SJ

Jaspert, Bernd: Frömmigkeit und Kirchengeschichte. St. Ottilien, EOS Verlag 1986. 122 S., brosch., DM 9,80.

Selten nur findet man ein Buch, das mit so schmalem Umfang soviel Information und auch so deutliche Aussagen vermittelt. Es geht dem evangelischen Pfarrer und Universitätslehrer um Frömmigkeit/Spiritualität im akademischen Lehrbetrieb. Er zeigt zuerst, daß mit der Kirchengeschichte auch die Frömmigkeit im Vorlesungsbereich zu kurz kommt – anhand der beiden großen protestantischen Theologen Karl Barth (aus dogmatischem Grund) und Rudolf Bultmann (wegen Ablehnung der Historie). Dann arbeitet er mit Bonhoeffer die These heraus: Frömmigkeit = christl. Leben = greifbar in Geschichte. Frömmigkeitsgeschichte muß also eine wichtige Quelle der Theologie werden. Das nächste Kapitel vergleicht den Ansatz Bonhoeffers mit dem Karl Rahners, wobei der evangelische Autor Rahner vorzuziehen scheint. Zwei abschließende Kapitel bringen Konsequenzen, Aufgaben und Methodisches zur Frömmigkeitsgeschichte als theologisches Fach.

Das hier nüchtern Aneinander gereihte ist gefüllt mit bibliographischen Hinweisen (ein Register schlüsselt sie auf). Wichtiger aber noch sind die klaren Aussagen, mit

denen Jaspert sich kein Blatt vor den Mund nimmt. Zu van Oppens *Der sachliche Mensch. Frömmigkeit am Ende des 20. Jahrhunderts*, meint er: „Beweis für die historisch-theologische Konturlosigkeit.“ Der Versuch des Erlanger praktischen Theologen M. Seitz, Frömmigkeit zu entwerfen, wird als ähnlich konturlos beurteilt – weil die Konkretheit der Frömmigkeitsgeschichte vernachlässigt wurde.

Die vielen positiven Hinweise auf katholische Veröffentlichungen dürfen nicht darüber hinweg täuschen, daß wir ähnliche Defizite zu beklagen haben. Wer etwas „Greifbares“ über die akademische Behandlung von „Frömmigkeit“ haben will, kann an Jaspert nicht vorübergehen. Aber jeder, der etwas tiefer in christliche Spiritualität eindringen will, wird ebenso bereichert von dem Buch, wie die anderen, die die theologische Situation im allgemeinen interessiert. Das Buch ist rundum zu empfehlen – auch und gerade dort, wo es zum Widerspruch reizt.

J. Sudbrack SJ

Špidlik, Tomáš: La Spiritualité de L'Orient chretien II: La prière. Orientalia Christiana Analecta 230. Hg. Pontificum Institutum Studiorum Orientalium, Rom 1988. 459 S., brosch., Lit. ca. 30000.

Wie der erste Band mit einer Übersicht über die Spiritualität des christlichen Orients (vgl. *GUL* 53 [1980] 76) zeichnet sich auch vorliegende Darstellung der ostkirchlichen Lehre und Praxis des Betens durch klare, manchmal fast lexikographische Übersicht und durch breite Gelehrsamkeit aus. Der Professor am *Institutum Orientale* in Rom hat in ihm eine Lebensarbeit niedergelegt. Nach einer Übersicht über die Quellen (Schriftsteller, Dokumente, Poesie – nach kirchlicher Geographie geordnet) wird das Wesen des Betens (*Le dialogue divino-humain*), das Bittgebet, körperliches, liturgisches Beten, *La lecture méditée*, die Kontemplation, die Mystik und die Bereitung des Betens behandelt. Vor der Zusammenfassung (mit einigen Spezial-Fragen) wird noch einmal monographisch der Hesychasmus dargestellt.

Staunenswert ist es, wie hier Wissenschaftlichkeit, Frömmigkeit und literari-

sche Darstellungskraft in allen Kapiteln eine Einheit gefunden haben. Man wird mit einer überreichen Literatur vertraut (viele Hinweise auf den *Dictionnaire de Spiritualité*); man wird durch charakteristische Zitate angesprochen („Niemand kann Gott schauen, ohne zu sterben. Aber Gott schauen ist ewiges Leben.“ Gregor v. Nyssa, 230); man wird aufmerksam gemacht auf wichtige Unterscheidungen (Das „intellektuell“ der Mystik der Kirchenväter hat einen anderen Sinn als das moderne Wort); man erfährt überraschend Modernes („Ek-Stase“ und „En-Stase“ [endämis] bei Evagrios Pontikos schon, 237); man begiegt ständig gelungenen Zusammenfassungen (das Hesychasmus-Kapitel, 321–356, ist ein Meisterwerk). Eine reiche, nach Sachgebieten geordnete Auswahl-Bibliographie (369–438) und Sach- und Namen-Register (439–459, auch das differenzierte Inhaltsverzeichnis hilft zum Aufschlüsseln) machen das Buch zu einem unentbehrlichen Arbeitsinstrument für jeden, der sich genauer mit christl. Spiritualität beschäftigen möchte. Aber jedem Leser könnte dieses gut und leicht geschriebene Buch als „geistliche Lektüre“ (in einem eigenen Kap. auch theoretisch behandelt) dienen.

Daß P. Špidlík ein besonderes Augenmerk auf die russische Spiritualität legt, ist eine weitere Empfehlung dieser gelungenen Synthese von Nachschlage- und Lese-Buch über das Beten der 2000 Jahre alten Tradition des östlichen Christentums.

J. Sudbrack SJ

Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele, Hgg. Josef Schreiner, Klaus Wittstadt. Würzburg, Echter 1988. 636 S., geb., DM 68,-.

Wieder einmal liegt eine umfangreiche Festschrift zum 60. Geburtstag eines sehr verdienten Theologen und Bischofs vor. Entsprechend dem besonders herausragenden ökumenischen Engagement Bischof Scheeles wurde diese Festschrift sinnvollerweise unter die Leitworte *Einheit* und *Communio* gestellt. Das wirklich Erstaunliche an diesem Sammelband ist, daß die 38 Beiträge (mit wenigen verständlichen Ausnahmen) sich ungewöhnlich konzentriert an

das vorgegebene Rahmenthema halten und somit eine große Fülle an Aspekten und Nuancen zum *Communio*-Gedanken vorlegen. Kompetente evangelische und katholische Theologen beleuchten die Fragestellung in biblischer, geschichtlicher, systematischer und pastoraler Perspektive. An berühmten Namen fehlt es genausowenig wie an wissenschaftlich fundierten und aktuelle Fragestellungen aufgreifenden Beiträgen.

Wie weit dabei der Horizont der christlichen *Communio* abgeschritten wird, kann hier nur an einigen Beispielen verdeutlicht werden: Der Altmeister der katholischen ntl. Exegese, R. Schnackenburg, hat sich die schwierige Stelle Hebr 12,22–24 vorgenommen, um die bereits gegenwärtig wirksame Einheit des pilgernden Gottesvolkes mit der himmlischen „Festversammlung“ als einen tragfähigen biblischen Grund für den Glauben an die „Gemeinschaft der Heiligen“ zu verweisen. Dogmengeschichtlich wird der Bogen der Beiträge gespannt vom frühkirchlichen Selbstverständnis des 2. Jhs. (G. Kretschmar) über das 2. Konzil von Nikαιas (H. H. Schulz), die spätmittelalterliche Theologie (V. Pfürzner), die Tübinger Schule (A. Franz), die Geschichte des evangelischen Verständnisses von Kirchengemeinschaft (H. Meyer), bis hin zu dem Paderborner Erzbischof Lorenz Jäger und seine Verdienste für das Einheitssekretariat (K. Wittstadt). Die Notwendigkeit einer jüdisch-christlichen *Communio* zeigt K. H. Müller aus den ntl. Schriften auf, ohne jedoch seine Rat- und Hilflosigkeit ange-sichts des konkreten Procedere und der theologischen Leitidee einer solchen Öku-mene zu verbergen.

In der systematischen Abteilung der Beiträge wird der *Communio*-Gedanke unter schöpfungstheologischer (A. Ganoczy), christologischer (Ph. Kaiser), marianischer (W. Beinert, K. Hemmerle), trinitätstheologischer (B. G. Langemeyer, M. Knapp), ökumenischer (L. Lies, A. Nossol, H. Petri) und ekcllesiologischer (H. Löwe, G. Koch, H. J. Urban, W. Knoch, H. Döring, A. Klein) Rücksicht behandelt. Dabei greifen die Beiträge von A. Ganoczy und M. Knapp auch bewußt über den theologischen Rahmen hinaus und versuchen, *Communio* in Form einer interdisziplinären Kommunikation (mit Naturwissenschaften

bzw. der Sozialphilosophie) konkret werden zu lassen.

Von den vielen „pastoralen Impulsen“ des 4. Teils seien besonders genannt die sehr anregenden Überlegungen von K. Hillebrand über die wechselseitige geistlich-ekklesiologische Hilfestellung von Ordensleuten und Diözesanpriestern. Ein gutes Beispiel von kontextueller Ekklesiologie bietet der Beitrag von L. Ullrich (Erfurt) über die Kirche in der DDR und ihre weltanschauliche Diasporasituation, die er ekklesiologisch deutet von der Berufung der Kirche her, das Sakrament des Reiches Gottes zu sein.

Im ganzen bietet der Band eine wertvolle Fundgrube für den Theologen, der die konziliare Idee von der *Communio* in den verschiedenen Bereichen kirchlicher Geschichte und Gegenwart verifizieren will.

M. Kehl SJ

Huth, Almuth und Werner: Meditation. Begegnung mit der eigenen Mitte. Einführung und Anleitung. München, Gräfe und Unzer 1988. 80 S., Pb., DM 19,80.

Das Arztehepaar A. und W. Huth führt den Leser einfühlsam und klar in die Wesenswelt der Meditation. Beide Autoren lassen ihre umfassenden therapeutischen Erfahrungen in die Erklärungen miteinfließen. Sie besitzen eine langjährige Praxis in christlicher und asiatischer Meditationsarbeit. Das Buch stellt einen Übungsweg dar, der mit Hilfe fester, durch ansprechende Bilddarstellungen verdeutlichter, klar formulierter Übungsanweisungen „einen Zugang zum eigenen Inneren, zu mehr Reife, aber auch Wohlbefinden eröffnen“ (7) möchte. Es wird ein Stufenweg erläutert, der besonders für Anfänger der Meditation, aber auch für Anleitende gedacht ist. Er zeigt in Grundschriften die Bedeutung der Körperhaltung, die Wahl der geeigneten Sitzform oder des meditativen Gehens, die Gestaltung des Raumes, der Kleidung und die Wichtigkeit der Atmung auf. Besonders dem Atem, der als „Mittler zwischen Körper und Geist“ (30) erlebt werden kann, wird in der Unauslotbarkeit der möglichen Meditationserfahrungen durch

leicht verständliche theoretische und praktische Hinweise Raum gegeben.

Östliche Meditationselemente und Imaginationsübungen („Ein-Bildungs-Kraft“) stehen im harmonischen Wechsel mit christlichen Formen der Meditation, z.B. mit den sieben „Ich bin“-Worten Jesu. Das wesentliche Anliegen der Meditation, das Erleben von „Seinsfühlen“, die über eine Versinnlichung und „Verbeweglichung“ unseres Denkens, verbunden mit einer liebevollen, ganzheitlich-hingebenden Versenkung, bis zur „Seins erfahrung“ hinführen kann, wird vorstellbar.

Vorausschauende Erklärungen und einführende Reflexionen über die bei den verschiedenen Meditationsformen möglichen Erfahrungen helfen gerade dem/der Übenden, der/die sich ohne die Begleitung eines Meditationsmeisters auf den Weg der Stille eingelassen hat, die verschiedenen inneren und äußeren Reaktionen und Veränderungen, die er während oder nach der Meditation in sich wahrnimmt, einzuordnen und zu verstehen. Die theoretische Kompetenz der Autoren, die übersichtliche Text- und Bildanordnung, die angenehm präzise Art der Anweisungen und eine angefügte Adressenauswahl von Meditationsstätten machen das Buch zu einem hilfreichen Handbuch der Meditation, zu einem echten Ratgeber auf dem persönlichen inneren Weg.

J. Schreiner

Guy, Jean-Claude: La vie religieuse mémoire évangélique de l’Église. Préface de Henri Madelin. Paris, Éditions du Centurion 1987. 195 S., brosch., DM 35,-.

Die kurzen Beiträge des Erforschers der Wüstenvätersprüche entwerfen eine Spiritualität des Ordenslebens, die über den französischen Sprachbereich bekannt werden sollten. Das sorgfältige Messen an der Vergangenheit legt ein solides Fundament. Weder vom Streben nach der Nähe zu Gott (und was für Name es sein mag), noch von besonderen Diensten her ist die Begründung möglich, sondern der Anruf erfolgt gleichsam von „unten“ her, aus dem Volk Gottes und formt Gemeinschaften, die „eine lebendige Erinnerung an das Evangelium für die Kirche“ darstellen. Von daher

gibt Guy wichtige Hinweise für die „Rückkehr zu den Quellen“ (nicht nostalgisch-repristierend), für das Verhältnis zur Kirche (nicht begründend, sondern autoritativ eingliedernd) und auch für die kritische Interpretation aktueller Vorkommnisse.

Ein Schlußkapitel über „Spiritualität“ im allgemeinen zeigt nochmals die historische Schulung des Verfassers und entwirft eine Zukunft, die deutlich von Teilhard de Chardin geprägt ist: Eine neue Auffassung von Welt und Mensch (Solidarität mit der Welt), vom Gebrauch der Dinge („Die Geschöpfe zum Maximum ihrer geistlichen Kraft entfalten“, Teilhard), von der Askese (die sich hier einordnet) und von der Sünde (die stärker von Schuldhaftigkeit vor Gott, als von aktuellen Mißgriffen aufzufassen ist); zwei „kritische Dimensionen“ bilden die Richtschnur: „Das Mysterium von Nazaret oder das Gottsein Jesu“ und die „kirchliche Universalität“.

Lobend sind der gute sprachliche Stil und die leserfreundliche Untergliederung hervorzuheben.

J. Sudbrack SJ

Sebott, Reinhold: Das neue Ordensrecht. Kommentar zu den Kanones 573–746 des Codex Iuris Canonici. Kevelaer, Butzon und Bercker 1988, XI/305 S., brosch., DM 39,80.

Das neue kirchliche Gesetzbuch vom 25. Januar 1983 hat auch für das Ordensrecht bedeutende Veränderungen mit sich gebracht. Damit sind die Entwicklungen, die seit dem 2. Vatikanischen Konzil im Sinne einer zeitgemäßen Erneuerung und Anpassung der Orden in Gang gekommen sind, zu einem gewissen Abschluß gelangt. Das vorliegende Buch ist aus praktischen Bedürfnissen entstanden und versucht dem kirchenrechtlich speziell nicht vorgebildeten Leser einen Einblick zu geben in den Abschnitt des CIC, der vom Ordensrecht handelt, nämlich die Kanones 573–746. Dabei werden die großen Kommentarwerke von D. J. Andrés und R. Henseler vorausgesetzt.

Der Aufbau des Buches ist nicht synthetisch-systematisch (wie etwa der fast gleichzeitig erschienene Kommentar von B. Pri-

metshofer), sondern folgt der Reihenfolge der Kanones. Jeweils am Anfang steht der lateinische Text des betreffenden Kanon und seine deutsche Übersetzung. Der Kommentar ist knapp und einfach und bringt außer den nötigen kanonistischen Erklärungen auch spirituelle und theologische Hinweise. Vielfach nimmt er Bezug auf das Dekret des 2. Vatikanischen Konzils über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens sowie auf den Beschuß der gemeinsamen Synode über die Orden und geistlichen Gemeinschaften.

Wenn das Buch den Titel „Ordensrecht“ trägt, dann muß man beachten, daß darunter alle Gott neugeweihten Lebensformen fallen, also nicht nur die Orden im engeren kirchenrechtlichen Sinne, sondern auch die Kongregationen, die Säkularinstitute und die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Aber da man noch keinen allgemein anerkannten übergreifenden Begriff hat, kann man bei der allgemeinen Bezeichnung „Orden“ bleiben. Der größte Teil des Buches handelt aber von den eigentlichen Orden und Kongregationen, die anderen Formen des gottgeweihten Lebens werden nur relativ kurz behandelt. Auf das bestehende Eigenrecht der einzelnen Gemeinschaften kann der Kommentar nur wenig eingehen, das würde den Rahmen des Buches sprengen. Auch die vielfachen Bezüge zum staatlichen Recht und die hier möglicherweise entstehenden Konfliktsituationen werden oft nur angedeutet. Besonderen Wert legt der Verf. auf jene Bestimmungen, welche die Freiheit und Mündigkeit der Ordensleute betonen, etwa bei der Behandlung der Beichte, der Gewissensrechenschaft, der Zensur. Wichtig ist der Hinweis, daß der neue CIC nur ein Rahmenrecht geschaffen hat und daß die Orden aufgefordert sind, diesen Rahmen mit Leben zu füllen, d. h. unter Berücksichtigung ihres je eigenen Charismas ihr Eigenrecht zu entwickeln. Das Buch schließt mit Verzeichnissen der Personen, Sachen und Kanones, die für den Gebrauch des Kommentars eine gute Hilfe sind. Bei der äußeren Gestaltung des Buches wäre es wohl günstiger gewesen, Text und Kommentar drucktechnisch besser voneinander abzuheben.

G. Switek SJ