

# BUCHBESPRECHUNGEN

## Literatur und Theologie

*Langenhorst, Georg:* *Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung.* Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1994. 448 S., brosch., DM 64,-.

Eine bemerkenswerte Tübinger Dissertation. Sie eröffnet die neue Reihe „Theologie und Literatur“ (Hrsg. K.-J. Kuschel) und präsentiert mit Kompetenz und Sensibilität den „Fall“ Hiob, der lange Zeit hindurch auch in der Theologie unter einem Bann des Schweigens stand. Obwohl für diese Untersuchung nur solche Werke ausgewählt wurden, in denen ein direkter Bezug zum biblischen Vorbild erkennbar ist (26), wird überzeugend deutlich, daß Hiob geradezu ein Leitmotiv der modernen Literatur gewesen ist (42).

Zunächst aber bietet der Autor präzise „Annäherungen“ zum Hiob der Bibel: Strukturanalyse, Entstehungsgeschichte, ursprüngliches Thema. Wodurch wurde Hiob zum Zeitgenossen des 20. Jahrhunderts? Wie ist sein Gott denkbar angesichts des erschütterten Welt- und Gottesbildes unserer Zeit? – Es folgen Wegmarken der Hiobrezeption vom „Theatrum Mundi“ über Herder, Kant, Goethes „Faust“, Kierkegaard bis hin zur grundsätzlichen Diskussion einer gattungsmäßigen Einordnung des biblischen Buches: Ein Drama? Eine Tragödie? Eine Komödie? Ein Vorläufer des Absurden Theaters? Seine literarische Einzigartigkeit sei nicht zu leugnen (70).

Schon nach dem ersten Weltkrieg ist Hiob alles andere als eine unergiebige Randgestalt der Literatur. Er erscheint als Karikatur und Satire (Shaw), als Groteske (Kokoschka, Polgar), als Verkörperung des modernen Jedermann, in Form eines Anti-Hiob (Brecht), als kollektives Symbol für ein leidgeprüftes Volk (Wiechert), freilich mit jeweils unterschiedlichen Lösungsstrategien oder Antworten auf die konkrete Krisensituation (117).

Ein beachtlicher Teil der Untersuchung befaßt sich sodann mit dem unfaßbaren

Schicksal des jüdischen Volkes: Hiob findet sich als Deutefigur sowohl der *conditio personalis* als auch der *conditio judaica* (220). Beispiele sind u. a. Werke von Susman, Roth, Wolfskehl, Goll, Sachs, Wiesel, Rubenstein, Jonas und Buber.

Auch nach 1945 bleibt Hiob ein wichtiges und häufig aufgegriffenes Thema, das die persönlichen Zweifel oder Glaubensüberzeugungen, Fragen und Hoffnungen der Menschen von heute spiegelt. Während bei Claudel die Probleme noch durch die Rettungstat Christi beantwortet scheinen, finden wir bei Bloch, Zorn, Hemisch vor allem letzte Rebellion (gegen den „Krokodilgott“) oder zumindest – wie bei Frost, Spark – die Einsicht in die Vergeblichkeit des Versuches, Gott und die letzten Fragen der menschlichen Existenz verstehen zu wollen. Die Antwort muß vom Menschen selbst gegeben werden (MacLeish). Im Rückblick werden dabei frappierende Querverbindungen deutlich sowie in einem Exkurs auch Grundzüge von Hiobbearbeitungen berücksichtigt, die im weitesten Sinn zur Philosophie gehören (C. G. Jung, E. Bloch, R. Girard).

Hat diese betroffen machende Dokumentation und Erschließung der zeitgenössischen Hiobliteratur nur einen kulturellen Eigenwert oder bedeutet sie zugleich eine besondere Herausforderung für die Theologie? Sie bietet ganz offensichtlich (das zeigen sowohl ihre Formen und Methoden als auch ihre inhaltlichen Tendenzen) einen eindrucksvollen Erfahrungs-, Sprach- und Wirklichkeitsgewinn, der zusätzlich neue Fragen und Erkenntnisse ermöglicht. Aber ebenso bleibt das Hiobbuch selbst eine Herausforderung an die Darstellungen und Positionen der Literaten, Philosophen und Theologen: Vorbild des Offenhalts der Theodizeefrage, betende Revolte und gleichzeitig Symbolfigur des praktischen Grundvertrauens (343). Eben dies wird abschließend noch einmal aus christlich-theologischer Perspektive (K. Barth, W. Vischer, G. Gutierrez, H. Küng) kritisch illu-

striert und zusammengefaßt: von Hiob zu Jesus.

Ein Buch also, das die Gesprächspartner ausreden läßt (man beachte das immense Literaturverzeichnis!) und, solidarisch mit den Suchenden, Zweiflern und Verzweifelten, trotz allem Hoffnung macht, daß Gott selbst die endgültige Antwort auf Hiob nicht schuldig bleiben wird.

Franz-Josef Steinmetz SJ

**Kuschel, Karl-Josef:** Lachen. Gottes und der Menschen Kunst. Herder 1994. 232 S., Leinen, DM 36,-.

„Christus hat nie gelacht.“ Bekanntlich zeigt diese von dem blinden Mönchs-Bibliothekar Jorge in Umberto Ecos Roman „Der Name der Rose“ vertretene Ansicht katastrophale Folgen. Nicht zufällig steht die Analyse gerade dieses Werks im Mittelpunkt von Karl-Josef Kuschels Grundlegung einer Theologie des Lachens. Denn der von Eco dramatisch geschilderte Disput über das Lachen ist alles andere als reine Fiktion, sondern beruht auf historischen Fakten. Tatsächlich irrt der alte Bibliothekar, welcher aus Fanatismus zum Verbrecher wird, nicht, wenn er behauptet, daß Johannes Chrysostomos sagte, Christus habe nie gelacht.

Eco bezieht sich hier auf eine von Johannes Chrysostomos und Hieronymus über Augustin bis hin zu Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Victor reichende Traditionslinie „christlicher“ Denunziation des Lachens; sie findet sich auch in der Regel des Heiligen Benedikt, welcher den Mönchen jedes belanglose und zum Lachen verleitende Geschwätz verbietet. Den Nährboden für dieses Verbot bildet eine welt pessimistische Sicht der Schöpfung als vallis lacrimarum. Reaktionen auf die daraus resultierende „Theologie der Tränen“ gab es nicht nur im Mittelalter unter dem spott- und lachlustigen Volk, sondern auch im Barockzeitalter, und dort gar in gebildeten Kreisen. Ein Beispiel dafür ist der (von Kuschel nicht erwähnte) Hofprediger Abraham a Sancta Clara, der einerseits das irdische Leben sub specie aeternitatis als wurmstichiges Provisorium beschreibt („Hui und Pfui der Welt“) und anderseits dann doch durch seine offenkundige Lust

am sprachspielerischen Witz ein Lachen provoziert, aus dem selbst Taube eine pralle diesseitige Daseinsfreude heraushören.

Eben dieser in der gauzen Christentumsgeschichte feststellbare Zwiespalt zwischen tierischem Ernst und menschlicher Lebenslust bringt es mit sich, daß im religiösen Raum schon das bloße Nachdenken über das Lachen als „etwas Komisches“ empfunden wird. Dennoch hat Kuschel sich entschlossen, einen Entwurf für eine „Theologie des Lachens“ vorzulegen, ausgehend von Homer (und dem olympischen Gelächter der Götter), über Platon (für den das Lachen Ausdruck der Lächerlichkeit ist), bis hin zu Aristoteles (welcher sich in dieser Hinsicht toleranter erweist). Anschließend nimmt Kuschel sich die Bibel, näherhin das Erste Testament, vor und dokumentiert, wie oft da vom hohnvollen, schadenfreudigen und gemeinen Lachen der Spötter, aber auch vom vorlauten Gelächter der Zweifler und vom überlegenen Lächeln Gottes die Rede ist. Im Durchgang durch das Zweite Testament ist nicht nur vom „Wärmestrom jesuanischer Freude“, sondern ebenso vom verlachten Jesus und vom Gekreuzigten als dem verspotteten Narren die Rede, aber auch – im Rückgriff auf Paulus – von der Torheit des Kreuzes und von den christlichen Narren.

Der letzte Teil dieses Essays handelt vom Lachen als Widerstand, als Ausdruck des Gottvertrauens, als Folge des Schmerzes und von seiner Heilkraft; Mozart und Hesse, Tucholsky und Freud, Keller und Kafka werden nicht nur zitiert, sondern interpretiert.

Das in der Einleitung umrissene Programm hat Kuschel in seinem Buch verwirklicht: „Die hier versuchte Theologie des Lachens ist ein Gegenentwurf gegen den verkrampten Autoritarismus in der Kirche ebenso wie gegen die Durchschauungs rhetorik, nach der alle, die (in der Kirche) bleiben, die nützlichen Idioten des kirchlichen Apparates sind.“ Josef Imbach

**Kurz, Paul Konrad:** Komm ins Offene. Essays zur zeitgenössischen Literatur. Frankfurt am Main: Josef Knecht 1993. 289 S., geb., DM 32,-.

Die regelmäßig erscheinenden Aufsatzsammlungen des Münchener Literaturkritikers stellen so etwas dar wie ein Barometer der deutschsprachigen literarischen Publikationen. Die Einleitung vorliegenden Bandes gibt einen kurzen Überblick über die bisherigen Arbeiten von Kurz. Es folgen drei größere Themenreihen, in denen zeitgenössische Literatur (und auch philosophisches Denken oder Gestaltungen darstellender Kunst) vorgestellt wird. Die erste umspannt Ästhetik-Realität-Religion: Inwieweit reißt gerade eine ästhetische Beschäftigung mit der Welt Risse auf, durch das Religiöses durchschimmert: Adornos Fragen aus der Negativität heraus; die Begegnung von Mann und Frau (vielfach dargestellt); die Frage nach der Theodizee; „Leben-Jesu“-Erzähler; und wie oft bei Kurz: Peter Handke. Dann wird nach Lyrik gefragt; Autoren werden vorgestellt wie der evangelische Pfarrer Kurt Marti oder andere, die das Religiöse berühren. Ausgehend vom Streit um die DDR-Literatur fragt Kurz zuletzt nach der gesellschaftlichen Rolle der Literaten: Ob er allerdings – man denke an die KZ-Häftlinge – wirklich recht hat, wenn er behauptet: daß in diesem Jahrhundert in Deutschland keine Gruppe von Bürgern in einer vergleichbaren Anzahl gegen Krieg und Gewalt protestiert hat ... wie die Intellektuellen“?

Der Leser ist dankbar, daß Kurz ihn auf hohem Niveau und von der Literatur her zu brennenden aktuellen Fragen führt – auch wenn (und gerade weil) sich ihm neue Fragen stellen: Etwa wenn er die Gemeinde der Leser von Kurz mit dessen pauschaler Behauptung vergleicht: „Zu den am wenigsten literarischen Menschen gehören Politiker, Geschäftsleute, Christen.“ Die Stellennachweise der Erstveröffentlichungen der hier zusammengestellten Essays weisen nämlich ein ausgesprochen christliches Leserpublikum von Kurz selbst nach.

Josef Sudbrack SJ

*Hopkins, Gerard Manley: Sonnets. Mit Übertragungen von Wolfgang Kaussen. Frankfurt 1993. 114 S., br., DM 30,-.*

Hopkins ist einer der größten Dichter Englands, dazu einer der bedeutendsten geistli-

chen Poeten der zwei letzten Jahrhunderte überhaupt. Zugleich ist er einer der schwierigsten. Hopkins in eine andere Sprache zu übertragen, scheint unmöglich. W. Kaussen versucht, die „poetische Textur“ seiner Vorlage „nachzubilden“, indem er sich an die Endreimung hält und viele von den Stabreimen und Assonanzen wiedergibt. In seiner Übertragung kommt es ihm auch darauf an, das je eigene Tempo (meisterlich z. B. in „That Nature is a Heraclitean Fire“: 95), ja sogar den Rhythmus und die Stimmung der verschiedenen Gedichte des Meisters in der deutschen Wiedergabe zu treffen. Unter dieser Rücksicht ist ihm sein Werk gut gelungen. Man spürt, daß Kaussen selbst ein starkes poetisches Vermögen hat.

Freilich mußte er für diesen Gewinn auch einen Preis zahlen. Was nicht gleichermaßen ins Deutsche übertragen werden konnte, ist der Satzbau: z. B. meint „I say more“ etwas anderes als „Mehr sage ich“ (69); oder „Myself unholly, from myself unholly/ .. I look“ hat eine andere Struktur als „Heilloses Ich, von meinen Unheil weicht/ mein Blick ..“ (29). Manche Stelle könnte man sicher auch anders deuten: z. B. übersetzt Kaussen den Vers „Even your unpassion'd eyelids might be wet“ mit „Selbst deine starren Lider würden trist“ (19), wo doch die wörtliche Übersetzung „naß“ offener, auch die Tränen der Rührung einbeziehend, wäre; irreführend scheint es mir zu sein, die Verse „The world is charged with the grandeur of God./ It will flame out ..“ zu übersetzen mit „Die Größe Gottes hält die Welt gespannt,/ Ausflammen wirds ...“ (34). Gelegentlich verwendet Kaussen Ausdrücke, die dem Rez. ganz unbekannt waren: z. B. was sind „Folienschaffen“ (34), wie soll man verstehen „was ich da dichtend renke,/ beweist's“ („and in my degree,/ I prove it“: 25)? Überhaupt: Kaussens Übertragung hilft nicht nur, das Englische zu verstehen; man muß auch öfter das Englische heranziehen, um den deutschen Text zu entziffern, dessen Syntax nicht selten noch ungewohnter klingt als die von Hopkins selbst.

Damit ist ein Grundproblem der Übersetzung der Poesie im allgemeinen und der Hopkinsschen im besonderen getroffen. Eine eigentliche Nachdichtung kann nur in

Einzelfällen voll gelingen (hier m. E. beispielsweise „Pied beauty“, [47], „Hurrahing in the Harvest [49], „Peace“, [65]). Für den Leser ist am hilfreichsten eine möglichst wörtliche, auf eigene poetische Qualitäten weitgehend verzichtende Übersetzung, die seine Bemühung um den Originaltext erleichtert. Freilich kann ich verstehen, daß das so Erschlossene dann danach drängt, noch einmal ausgedrückt zu werden, gewissermaßen als Echo, als Preisung, die der Leser in seiner eigenen Sprache darbringt. Einem solchen Versuch gegenüber – und gehört nichts Kaussens mutige Leistung in dieses Genus? – relativieren sich alle Einwände eines Rezessenten.

Gerd Haeffner SJ

*Repges, Walter:* Als Gesandter am Hof des Papstes. Frankfurt: Knecht-Verlag 1993. 176 S., brosch., DM 28,-.

Um die Kirche kennenzulernen, muß man keineswegs in Rom wohnen. Dort aber erscheint sie manchmal besonders paradox. Der Verfasser dieses Buches war von 1989–1993 ständiger Vertreter des deutschen Botschafters beim Heiligen Stuhl. Was er dabei erlebte, wird nicht etwa distanziert, objektiv und wertneutral berichtet, sondern humorvoll, kritisch und zugleich versöhnlich erzählt. Auf diese Weise ist sozusagen ein diplomatischer Pilger-Führer entstanden, der ein zweifellos amüsanter, aber auch nachdenklich stimmendes Lesevergnügen bereiten wird.

Rom heißt: immer Recht behalten und von niemandem sich belehren lassen. Was man jedoch für bleibend hält, erweist sich als vergänglich. So zerstört Rom im Grunde die falschen Götter und macht den Weg frei für den einen Gott (107). Das ist gewissermaßen der Tenor dieser Tagebuch-Aufzeichnungen, deren Reichtum hier freilich nur angedeutet werden kann. Schon die Einleitung („Versetzt nach Rom“) bietet nicht bloß realistische Einblicke in die Atmosphäre der unvergleichlichen Stadt und die Probleme einer Wohnungssuche, sondern auch in das Tagespensum des Papstes. Dann versucht der Verfasser seine Eindrücke durch drei Teile zu ordnen: 1. Via Trionfale, 2. Via del Sudario (Weg des Schweißtuchs), 3. Via della Conciliazione.

Tatsächlich kann man die römischen Jahre weitgehend so interpretieren. Letztlich aber bleibt alles bunt gemischt: die Handkommunion, die leider auch im Petersdom erlaubt sei (31); die Eitelkeit der frischgebackenen Monsignori (48); die Kirche, wie sie ist, zwiespältig und zerrissen (64); ökumenische Handlungen, die im kirchlichen Gesetzbuch nicht vorgesehen sind (80); Pater K., dessen Aufsatz über den Jesuiten-Orden zunächst nicht gedruckt wurde (84); der kuriale Stil, geschrabt, alles heißend und nichts sagend (110); Möglichkeiten einer Zusammenarbeit mit Moslems (132); der neue Katechismus (149); die zukünftige Priesterweihe der Frau (162); das Friedensgebet der verschiedenen Religionen in Assisi (167), das grandiose Festessen in den Gärten von Castel Gандolfo (173); und vieles andere mehr (Empfänge, Gruppenreisen, Staatsbesuche, Wallfahrten).

Auch wer gleichzeitig in Rom gelebt hat, erhält durch R. noch mancherlei Informationen, die er einfach nicht haben konnte. Denn dafür braucht man besondere Beziehungen und vor allem die Kunst eines Diplomaten, der zugleich Theologe ist (vgl. GuL 1993, 461–468). Daß seine Frau (Hanne) dabei eine wichtige Rolle gespielt hat, ist offensichtlich.

Franz-Josef Steinmetz SJ

1. *Guerriero, Elio:* Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie. Einsiedeln: Johannes Verlag 1993. 439 S., geb., DM 42,-.

2. *Balthasar, Hans Urs von:* Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch. Auswahl und Einleitung von Jacques Servais SJ. Einsiedeln: Johannes Verlag 1993. 231 S., kart., DM 12,-.

3. *Balthasar, Hans Urs von:* Gottbereites Leben. Der Laie und der Rätestand. Nachfolge Christi in der heutigen Welt. Einsiedeln: Johannes Verlag 1993. 244 S., geb., DM 36,-.

Der von Balthasar (1905–1988) selbst gegründete Verlag hat sich als Aufgabe gesetzt, das Erbe dieses Theologen, der unbestritten zu den größten Geistessmännern unseres Jahrhunderts zählt, weiterzupflegen.

1. Das aus dem Italienischen (1991) übersetzte Buch stellt eine Synthese von Leben und Werk Balthasars dar und bringt auch neue, weniger bekannte Daten. Ohne sich pedantisch an die historische Abfolge zu halten, folgt es dem Lebenslauf von Balthasar und ordnet dort eine ausführliche inhaltliche Darstellung seiner literarischen Werke ein. Vorbereitung (mit Akzent auf der Begegnung mit Goethe); die Kirchenväter (mit dem wichtigen Einfluß Henri de Lubacs); der Universalismus Barths und die Geschichtstheologie; Adrienne von Speyr (ihr Einfluß prägt das ganze Buch); Heiligkeit und Theologie; die christliche Gestalt (mit der Kirchenthеologie); Theologie der Liebe (mit der gewaltigen Trilogie: 7+4+3 Bde.); „Ein Kirchenvater unter den Helvetiern“ (mit einem Blick auf den Seelsorger). Sieben interessante, z. T. unveröffentlichte Texte (z. B. der Abschiedsbrief an die Gesellschaft Jesu) und ein Personenregister schließen das Buch ab.

Das doch eher berichtende Buch verschließt sich einer detaillierten Beurteilung, außer daß man ihm gründliche Arbeit bescheinigen darf. Überrascht hat mich nur, daß eines, wie mir scheint, der wichtigsten Bücher: Thomas und die Charismatik, nur am Rande erwähnt wird. Vielleicht hängt das damit zusammen, daß der Akzent stark auf der von Balthasar und A. v. Speyr gegründeten Johannesgemeinschaft und der von beiden vertretenen „objektiven“ Heiligkeit und Mystik (im Gegensatz zu subjektiven Erfahrungsmomenten) gelegt ist. Was heißt schon „objektiv“, wenn ein persönlicher „Ruf“ zur Auflösung der „ewigen“ (wenn auch nicht Profeß) Jesuiten-Gelübde führt. Ich wünschte mir gerade von den Freunden eine problem-gerichtete Darstellung des großen Theologen; mit Fragen nach dem schwankenden Verhältnis zu Karl Rahner? Nach dem Verhältnis zum Konzil (ob es v. Balthasar entspricht, wenn das viermalige Vorkommen von Aggiornamento jedesmal negativ besetzt ist?) Nach dem Verhältnis zu Adrienne von Speyr? Sind nicht das die besten Schüler, die den Meister auch zu kritisieren wagen? Doch vielleicht muß zuerst – wie es diese Arbeit versucht – eine Bestandsaufnahme des umfassenden Werkes geschehen.

2. Der Herausgeber dieser Anthologie schrieb 1992 eine Dissertation über v. Balthasar. „Une Théologie des „Exercices Spirituels“, H. U. v. B., Interprète de Saint Ignace“, die mir nicht vorliegt. Hier sind kurze Texte (kaum einmal länger als eine Seite) aus dem reichen Werk des Theologen zusammengestellt, jeweils mit einer knappen Überschrift versehen und in den Lauf der Exerzitien eingegliedert worden. Die konkreten Leben-Jesu-Betrachtungen wurden dabei ausgespart; es hätte den Umfang des Buches gesprengt, obgleich erst die „Konkretisierung vor Jesus“ den ganzen Balthasar ausmacht. Die Dichte der einzelnen Texte macht es unmöglich, sie hintereinander im Fluß zu lesen. Aber es gibt kaum einen unter ihnen, in dem nicht die Theozentrik v. Balthasars aufleuchtet, die in Jesus Christus und seiner Kirche konkret geworden ist. Die Eingliederung der Theologie v. Balthasars in den konkreten Gang der Exerzitien bringt seine Spiritualität besser zum Leuchten als ein abstrakt herausgearbeitetes theologisches Gerüst, wie es im Buch von Guerriero gelegentlich zu tragen kommen scheint.

Nicht vergessen werden darf die vorzügliche Einleitung, in der Servais mit interessanten historischen Hinweisen die, wie mir scheint, genuine Exerzitiendeutung v. Balthasar vorträgt, daß nämlich das wichtige „Erfahrungsmoment“ der Methode „nur“ eine Dienstfunktion ist für die „Wahl“, sich ganz und gar der Liebe Gottes zur Verfügung zu stellen. Dies ist ja auch mit der Unterscheidung „objektive“, statt nur „subjektive“ Heiligkeit gemeint.

3. Man sollte diese, etwas gezwungenen in ein theologisches Schema gebrachten Beiträge v. Balthasars, die von 1948 bis 1987 reichen, vom hinten her lesen: „Laienbewegungen in der Kirche“, ein 1987 auf italienisch erschienener Aufsatz. Mit allen kritischen Bemerkungen (z. B. zu den Versuchen „einer Synthetisierung von christlicher Anbetung und Danksagung mit östlichen Versenkungstechniken“), ein überaus positiver Bericht – der dem „unvorhersehbaren“ „Aufbrüchen“ des Heiligen Geistes in unserer Zeit breiten Raum einräumt –, der das weiterwirkende „Aggiornamento“ des Konzils, die „Wende zum Gesamtapostolat der Kirche“ ganz und gar begrüßt, –

der sich gegen den Absolutheitsanspruch mancher Bewegungen wendet –, der eine „eklesiozentrische Spiritualität“ ablehnt, „denn die Kirche ist ‚nur‘ Leib Christi, welcher Leib ohne den dauernden Ausblick zum Haupt unverständlich bliebe“, – der eine „Umsetzung des kirchlichen Geistes in eine gesunde Kultur des Volkes und der Menschheit postuliert, – der einen lebendigen Dialog und eine fließende Durchdringung fordert zwischen klassischen Orden, Säkularinstitutem und Laienbewegungen, die ohne institutionelle Vorgaben von unten her entstehen. Alles ist Werk des „einen Geistes“, der seine Charismen verteilt, wie er will.

Im Lichte dieses Beitrags gewinnt manches vorher Gesagte an Profil.

Josef Sudbrack SJ

*Acklin Zimmermann, Beatrice W.:* Gott im Denken berühren. Die theologischen Implikationen der Nonnenvitien (Dokimion; 14). Fribourg: Universitätsverlag 1993. XVI/190 S., brosch., Fr. 34.–.

Die frauenmystische Tradition des Mittelalters erfährt wachsende Beachtung; nicht nur in ihren großen Gestalten Hildegard, Hadewijch, Mechthild, Gertrud, Birgitta, sondern auch in den sogenannten „Nonnenvitien“, die oft verachtet und als sentimentale Legenden beiseite geschoben wurden. Zwei divergierende Ansätze mühen sich um das Verständnis: der eine, vertreten durch P. Dinzelbacher, betont den Erfahrungscharakter im Gegensatz zum „theoretischen“ Ansatz der sogenannten „Deutschen Mystik“; der andere, besonders durch S. Ringler herausgearbeitet, findet in den Texten eine lehrhafte Intention und eine bewußte theologische Aussage. Man kann vorliegende Fribourger Doktorthese gleichsam zwischen beide Forschungsrichtungen stellen. Die Autorin befragt die Nonnenvitien nach der theologischen Gestalt ihrer Erfahrungen. Damit greift sie auch vermittelnd ein in die feministische Diskussion (gibt es eine frauenspezifische Gotteserfahrung?) wie in die um den Begriff Mystik (von der Erfahrung oder von der theologischen Konzeption her zu verstehen?). Einerseits kann Acklin Zim-

ermann an den Viten von Adelhausen, Engelthal, Kirchberg, Weiler, Unterlinden, Katharinental, Oetenbach und Töss zeigen, daß diese Nonnen durchaus im damaligen theologischen Diskurs standen; andererseits arbeitet sie die spezifisch fraulichen, auf Erfahrung beruhenden Akzente an zwei „zentralen theologischen Denkfiguren“ heraus: Eucharistie und Passion Christi. „Die ganz persönliche Gottesbegegnung“, „die unmittelbare und daher unkontrollierbare Beziehung des einzelnen Menschen mit Gott“ bricht die „mittlerweile zu einer objektiven Lehre erstarrte eucharistische Anwesenheit“ auf, läßt z. B. die Funktion des Priesters als Sakramentspender völlig zurücktreten. Die erfahrungsmäßige Hinwendung zum Leiden Christi aber sprengt „jegliche Auffassung eines unnahbaren, leidensunfähigen, unbeweglichen und unberührbaren Gottes“.

Die Diskussion ist mit dieser wichtigen Arbeit bei weitem nicht zu Ende: Was trugen die Frauen bei zu der so typisch mittelalterlichen Frömmigkeit? Ein Doppeltes aber zeigt Frau Acklin Zimmermann: Die Beschäftigung mit den Schätzen der Vergangenheit bereichert unser heutiges theologisches Mühen; doch dies kostet zugleich die intensive und empathische Mühe um das Verständnis der großen Tradition.

Josef Sudbrack SJ.

*Josef Sudbrack: Meditative Erfahrung – Quellgrund der Religionen?* Mainz/Stuttgart: Grünewald/Quell 1994. 183 S., DM 29,80.

Ist Erfahrung oder was in der Meditation erfahren wird, nicht das, was letztlich allen Religionen gemeinsam ist? Sind deshalb nicht alle Religionen bloß verschiedene Ausprägungen dieser Einheit und meditative Erfahrung der Weg dorthin? Die hier anklingende, im Umfeld der „neuen Religiosität“ von Esoterik und New Age oft vertretene Überzeugung greift J. S. auf, aber die Titelfrage seines neuen Buches, „Meditative Erfahrung – Quellgrund der Religionen?“ deutet bereits eine differenziertere Antwort an.

Grundlegend bedarf es, entsprechend dem Rat des Konfuzius, einer „Richtigstel-

lung der Begriffe“ (33): Was ist Erfahrung, was ist Meditation, was sind Mystik und Kontemplation? (Kap. II). Das Bemühen um eine von den Phänomenen gelebter Religion und meditativer Erfahrung her gewonnene Begrifflichkeit führt dann zur Unterscheidung in der Sache: Es entspricht nicht der Wirklichkeit, wenn meditative Erfahrung reduziert wird auf „ungegenständliche“, alle Unterschiede schlichthin hinter sich lassende Versenkung oder Verschmelzung, und wenn die hier erfahrene Einheit angesehen wird als die eine und eigentliche Religion hinter den verschiedenen konkreten Religionen. Sudbracks Darlegungen weisen in eine andere Richtung: Meditative Erfahrung ruht nicht in sich selbst, sie ist offen für den Überstieg auf ein anderes bzw. einen anderen, auf ein „extra nos“, auf Dialog, personale Begegnung, auf das Du. Sie kann deshalb ihre Vollendung finden im Glauben, vorausgesetzt, auch hier erfolgt eine Klärung der Begriffe, wird dessen von der neueren Theologie wiederentdeckte, der Bibel entsprechende personale Gestalt zugrundegelegt (z. B. 165). Die Klärung der Begriffe will also nicht abstrakt festlegen, was meditative Erfahrung ist, umgekehrt soll gegen Abstraktionen der konkrete Reichtum religiöser Erfahrung ins Gespräch gebracht werden.

Vom Anliegen eines Dialogs religiöser Erfahrung formuliert S. kritische Anfragen. Zunächst an die Verfechter der sog. „pluralistischen Religionstheologie“. Er sieht deren Defizit in begrifflicher Abstraktheit und im Absehen von der Wahrheitsfrage. Aber: „Weder die Wüste der reinen, unengagierten Rationalität noch die Fluchtburg der reinen Subjektivität können Plattform für ein fruchtbare Religionsgespräch sein; wohl aber das Feld der Erfahrung, auf dem der reine Begriff sich öffnet ... zu einem ganzheitlichen Sprechen über Gottesbegegnung, Gottesauffassung und auch zur Theologie als Lehre von Gott“ (31f). Kritische Anfragen richtet S. sodann an die, die in der „gegenstandslosen“ Meditation den Weg sehen wollen in ein „Jenseits“ der „gegenständlichen“, also formulierbaren, weltanschaulichen Auffassungen und damit in das „Jenseits“ der verschiedenen Religionen“. Da Religionen sich gerade „durch solche „gegenständliche“ Feststellungen“

unterscheiden, würde der Dialog letztlich überflüssig (43).

Offen, zugleich entschieden und mit einer Wolke von Zeugen zeigt S. den Weg zur personal-dialogischen Öffnung meditativer Erfahrung. „Ungegenständliche“ (Selbst-) Erfahrung ist bedeutsam, aber an ihrer Stelle (130). Auch hier hilft terminologische Klärung, etwa für den mißverständlichen Begriff „ungegenständlich“ (130f).

Mit C. Albrecht, großen jüdischen Denkern wie M. Buber und E. Levinas, den Zeugen christlicher Spiritualität durch die Jahrhunderte, belegt S. den „korrelativen“ Charakter religiöser Erfahrung (P. Tillich – 136). Dies gilt für den Areopagiten wie für Meister Eckhart, für Johannes vom Kreuz wie Martin Luther (157ff) oder in unserer Zeit etwa Teilhard de Chardin. Mit einem gewissen Ingrimm vermerkt S. immer wieder vorkommende Uminterpretationen der christlichen Überlieferung, etwa der „Wolke des Nichtwissens“ (36ff) oder des Jesus-Gebetes (140f). Erst eine zum Personalen sich öffnende Erfahrung, die sich vom Du Gottes in Anspruch genommen weiß – und die zugleich offen ist für die sozial-geschichtliche Dimension menschlichen Lebens (148–153) – ist fähig, in Erfurcht, dialogisch, der religiösen Erfahrung in anderen Religionen zu begegnen.

Das Buch ist ein wichtiger Beitrag zur „christlichen Orientierung im religiösen Pluralismus“, so der Untertitel der vom Verfasser und von R. Hummel, Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, herausgegebenen Reihe „Unterscheidung“. Man kann es zugleich lesen als Prolegomena für einen Dialog der Religionen und der religiösen Erfahrung, der diesen Namen verdient. *Hans Gasper*

*Rotter, Hans: Person und Ethik. Zur Grundlegung der Moraltheologie. Innsbruck, Wien: Tyrolia 1993. 149 S., DM 36,-.*

Pater B. Häring zum 80. Geburtstag widmet H. Rotter SJ seine Überlegungen, mit denen er „für ein personales Denken in der Moraltheologie plädiert“ (25). Er will damit dem Eindruck wehren, „als ob es in der Moraltheologie vorzugsweise um Objektivität, um Normen und Kasuistik ginge, nicht

so sehr um personale Aspekte wie die „Verantwortung“, die Annahme seiner selbst, die Vergebung, die Hoffnung, die Berufung, die Treue, die Stellvertretung“ (25). Im ersten von sieben Kapiteln bestimmt er „Personalismus oder personales Denken“ primär als eine moraltheologische Denk- und Vorgehensweise, in der „die Person mit ihren einzelnen Aspekten ausführlich reflektiert“ (13) wird, bevor er klärt, was er unter „Person“ versteht. Dazu lehnt R. sich v. a. an den „dialogischen Personalismus“ (F. Ebner, M. Buber) an.

Im Sinne der geforderten Methode bedenkt er in den fünf folgenden Kapiteln verschiedene Aspekte der Person in ihrem sittlich-religiösen Leben und Handeln. An „Dimensionen einer personalen Anthropologie und Ethik“ stellt er zuerst die Einmaligkeit jeder menschlichen Person heraus, die sie in ihrem sittlichen Handeln frei zu verwirklichen berufen ist und „deshalb einem einmaligen Willen und Auftrag Gottes [gehorcht], der im Glauben zu erfassen ist“ (29). Diese unverwechselbare persönliche Berufung lebt der Mensch in Beziehungen: in den interpersonalen zum „Du“ anderer Menschen (31–40), in Beziehung zu sich selbst in der eigenen Leiblichkeit und Emotionalität (4–0–43), aber auch zur „unterpersonalen Sphäre“ seines Lebensumfeldes (43–46). R. ist besonders wichtig, das Verhältnis der Person zur ihr bemessenen Lebenszeit (vgl. 69) und ethische Perspektiven der je eigenen Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart zu beachten. Als grundlegende Stellungnahme zur Zukunft erhält die Hoffnung hier zentralen Stellenwert (60). Es ist darum nur konsequent, daß er das mittlere Kapitel seines Werkes der personalen „Dimension der Transzendenz“ widmet und betont, daß diese nicht inhaltsleer, sondern „als Beziehung auf jenen Gott, der sich in der Geschichte des Heils geöffnet hat“ (81 f), zu verstehen ist und als solche dann „ethisch von grundlegender Bedeutung ist“ (79). Die Beziehung zu Gott „als das eigentliche absolute Gut unseres Daseins begründet auch die Autonomie des Menschen“ (83) und ermöglicht innere Freiheit und Selbstbestimmung gegenüber allen übrigen Gütern.

Im 5. Kapitel geht R. auf Einzelaspekte einer personalen Ethik ein und beleuchtet,

inwiefern Leiden – ein in der Moraltheologie (zu) selten bedachtes Thema –, sittlich Handeln, Liebe („als zentrale Verwirklichung des Sittlichen“ [38]), Vergebung und Stellvertretung personale Vollzüge sind, Sünde dagegen ein „Verneinen von Beziehung und damit Isolation des Menschen gegenüber Mitmensch und Gott“ (105). Im Kapitel über das sittliche Urteil nimmt er implizit den Aspekt der personalen Tiefendimension sittlicher Handlungen wieder auf, den das Theorem der Grundentscheidung (72–75) wahren will. Ganz im Sinne einer Existentialethik nach K. Rahner schließt er an das Gewissensurteil Gedanken zur Unterscheidung der Geister an, in welcher „die persönliche Einstellung aufgrund der eigenen Lebensgeschichte und verschiedener Erfahrungen stärker im Vordergrund als das Rationale“ (127) stehe.

Nach der ständigen Betonung des Personalen, Individuellen, Einmaligen und Subjektiven, in der er jedoch Gemeinschaftsaspekte nicht übergeht, stellt sich R. im letzten Kapitel (133–144) offen einigen Fragen und Einwänden gegen einen solchen Ansatz; hier spricht er die bleibende Rolle objektiver Normen, die Frage ihrer Relativierung im Kontext eines Ethoswandels und die unverkennbare Problematik wie auch bleibend gültige Aspekte der Situationsethik an.

Rotters Plädoyer für einen personalen Ansatz in der Moraltheologie ist sehr verständlich und behutsam, aber auch knapp geschrieben und regt zum weiteren Nachdenken und Nachfragen an. Leider bleibt es, einem Plädoyer entsprechend, nur bei „Grundzügen“ und einem „Aufweis der wichtigsten Perspektiven“ – es ist zu hoffen, daß der Innsbrucker Theologe „eine systematische Darstellung der Moraltheologie sowohl in ihren Grundlagen wie auch in ihren speziellen Ausfächerungen“ (11) folgen läßt.

Klaus Baumann

O'Donnell, John/Rendina, Sergio: Sacerdozio e spiritualità Ignaziana. Rom: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1993. 191 S., kart., Lit. 25.000.

Wer erfahren möchte, wie heutzutage junge Jesuiten in Rom auf ihre Berufsentschei-

dung und auf die Priesterweihe vorbereitet werden, dem sei nicht zuletzt dieses italienische Buch empfohlen. Man findet darin wohl alle einschlägigen Themen gründlich und in angenehmer Kürze zusammengefaßt.

Im ersten Teil bietet ein Dogmatik-Professor der Päpstlichen Universität Gregoriana eine systematische Reflexion über den priesterlichen Dienst im Licht des zweiten Vatikanischen Konzils und der ihm folgenden kirchlichen Lehre. Zunächst werden das gemeinsam Priestertum aller Getauften und die spezifischen Aufgaben der Amtsinhaber in ihrer komplexen Verflochtenheit herausgearbeitet. Dabei kommen auch Chancen und Problematik der evangelischen Räte im Leben der Diözesanpriester nachdenklich (aufgrund tiefer Erfahrungen) zur Sprache. Zahlreiche Aspekte priesterlicher Spiritualität sind jedoch offensichtlich derjenigen ähnlich, die allen Christen gemeinsam ist.

Vielleicht noch größeres Interesse dürfen die Ausführungen des zweiten Teils (aus der Feder eines ehemaligen Provinzials und jetzigen Spirituals) beanspruchen. Hier geht es um die genuin ignatianische Spiritualität. Wie kam es eigentlich dazu, daß sich Ignatius und seine ersten Geführten zum Priestertum entschlossen? Wie wird dieses Amt in der Gründungs-Urkunde und in den Konstitutionen der Jesuiten beschrieben? (Ordensleben, Dienst am Wort, geistliche Begleitung, Mission, Beweglichkeit, Unterscheidung, in Armut predigen, Werke der Liebe, Wissenschaft?) Die geschichtliche Entwicklung der Aufgaben in der Gesellschaft Jesu läßt freilich auch die Frage aufwerfen, ob und wieweit diese mit den Ursprüngen übereinstimmen: Gibt es etwas, was Jesuiten nicht unternehmen oder unternommen haben? (141). Das letzte Kapitel untersucht daher Texte der letzten Generalkongregationen und des Hl. Stuhls, die sich mit dem Wesen des Priestertums in der SJ befassen: Dienst am Glauben und Einsatz für die Gerechtigkeit in einer einzigen und unteilbaren Sendung (160). Die Unentgeltlichkeit der Arbeiten und das geistliche „Gespräch“ (conversazione) werden schließlich noch einmal ausdrücklich hervorgehoben.

Franz-Josef Steinmetz SJ

*Hünermann, Peter (Hrsg.): Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie. (Quaestiones Disputatae; 144). Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 127 S., kart., DM 34,-.*

Schon im April 1992 trafen sich Theologen aus 16 europäischen Ländern in Stuttgart zu einem Kongreß mit dem Rahmenthema „Christlicher Glaube im Aufbau Europas“. Die Hauptreferate, die dabei gehalten wurden, sind in diesem aufregenden Buch zusammengestellt, das besondere Beachtung verdient.

„Der Glaube der Zukunft wird nicht den Charakter einer autoritativ verkündeten Wahrheit besitzen, sondern nur dann glaubwürdig sein, wenn er in dynamischen Kategorien ... auch denjenigen, die in der Kirche Verantwortung tragen, vermittelt werden kann“ (40), so urteilt der Soziologe F.-X. Kaufmann in seinem Beitrag zur kulturellen und gesellschaftlichen Physiognomie Europas. Trotz beachtlicher Leistungen auf den Gebieten der Exegese, der Sozialethik und der „politischen Theologie“ stellt J. Ladriere die Frage, ob das Ausmaß der Veränderungen in der modernen Kultur, die er vom Standpunkt der Philosophie und der Geisteswissenschaften aus beschreibt und analysiert, von der Theologie schon wirklich verstanden wurde, will sie die Bedingungen der Glaubensvermittlung entsprechend radikal bedenken (61). – Den eigentümlichen Dominanzanspruch Europas, der oft genug zu Reibungen und Konfrontationen zwischen den Kontinenten führte, behandeln G. Alberigo und V. Conzemius. Sie plädieren für eine tiefer greifende Erneuerung, die das Scheitern des Universalismus wirklich ernst nimmt (81), zugleich aber auch die neuen aggressiven Nationalismen (98) zu zähmen nicht aufgibt (Konfliktpotentiale als geschichtliches Erbe). – Geradezu anstoßerregend (im positiven oder im negativen Sinne?) sind etliche Formulierungen in einem Versuch von Ch. Dugnac, Grundlinien einer Christologie für die Zukunft zu skizzieren. Er zeigt auf, bis zu welchem Grad ein gewisser Humanismus und das Christentum aus der Welt gewandert sind (104). Die Kirchen können nicht beanspruchen, Europa zur Einheit zu führen, denn sie sind selbst ent-

zweit. „Die Gestalt Jesu ist nicht da, um die Debatte abzuschließen, sondern um sie zu fördern, wenn sie absinkt auf einen Konsens ohne Überzeugungskraft“ (110). – Auch der Beitrag aus dem Osten von *J. Tischner*, der die Erfahrungen des Bösen und die Entdeckung des Guten während der nationalsozialistischen und kommunistischen Diktatur thematisiert („Glaube in düsteren Zeiten“) schließt nicht ohne Fragen: „Waren also wirklich alle Totalitarismen nichts weiter als ein Betriebsunfall, der dem europäischen Verstand zwar einmal passiert ist, ihn aber nicht daran hindern wird, unbeirrt am Bau der künftigen glücklichen Welt weiterzubasteln?“ (127).

Fertige Problemlösungen sucht man in dieser echten *Quaestio* also vergeblich. Sie vertraut vielmehr der biblischen und zugleich aristotelischen Verheißung „Wer sucht, der findet“ (Mt 7,8). Ihr Ziel bedeutet keine Anpassung des Evangeliums an den Zeitgeist. Vielmehr steht sie „auf der Tradition theologischer Arbeit von der Patristik an: *nominum novitates* zur Wahrung und Bewährung der *fides antiqua*“ (7). Ob die „Rede mit Gott“ dabei nicht etwas deutlicher sein müßte?

Franz-Josef Steinmetz SJ

*Schaupp, Clemens: Gott im Leben entdecken. Einführung in die geistliche Begleitung.* Echter: Würzburg 1994. 155 S., brosch., DM 24,80.

Der Innsbrucker Pastoraltheologe K. Schaupp legt zu dem Thema „Geistliche Begleitung“ ein gut lesbares, sehr empfehlenswertes Buch vor. Sowohl Begriffsbestimmung wie Phasen der Begleitung sind konsistent erarbeitet. Die Binnentranszendenz der Welt ist auf die Transzendenz Gottes hin so aufgebrochen, daß das Leben in seiner Fragmentarität gut in den Blick kommt. Um die Identität des Begleiteten geht es. „Geistliche Begleitung setzt zwar zunächst bei den bewußten Motiven (Idealen) einer Person an, muß aber gleichzeitig mit der Wirksamkeit unbewußter Bedürfnisse oder Konflikte rechnen und dem Übenden helfen, diese allmählich wahrzunehmen, damit seine Entscheidung Bestand hat und nicht um den Preis einer Ausklammerung wichtiger Elemente seiner Identität vollzogen

wird.“ (32) Zu Beginn der zweiten Lebenshälfte „braucht es meistens einen ‚Geburtsheiler‘, jemanden, der gerade in dieser Übergangszeit, die durch starke Verunsicherung geprägt ist, für den Betroffenen Zeichen der Treue Gottes ist.“ (33)

Interessant wäre es, wenn der Autor das Verhältnis von geistlicher Begleitung und Supervision noch näher bestimmen würde. Einen ersten Ansatz dazu bietet die Zielvorgabe: „Im Bereich kirchlichen Handelns dürfen die göttliche Wirklichkeit (das Wirken der Gnade) und die geschaffene Wirklichkeit (das menschliche Bemühen) weder vermischt noch getrennt werden.“ (22, vgl. auch 24).

Der ekclesiologische Sitz im Leben von *Supervision*, die auf die berufliche Kompetenz und Arbeit des Seelsorgers zielt (vgl. 20), ist im allgemeinen noch ungeklärt. Hier liegt sicher eine wichtige pastoraltheologische Aufgabe für die Zukunft. Denn es ist nötig, die säkulare Methodik der Supervision auf ihren spirituellen Gehalt und ihre ekclesiologische Relevanz hin zu befragen. Wie ist *Super-vision* dem *epi-skopalen* Amt zugeordnet? Inwieweit handelt es sich bei der Supervision um eine *Glaubensmethodik*? Wo verläuft die Grenze zur geistlichen Begleitung, die ja über persönliches Scheitern bzw. die Selbstaflösung von Ordensgemeinschaften hinaus methodisch gesehen auf Ostern, den individuellen wie gemeinschaftlichen Neuanfang in Gottes Herrlichkeit hinzielt? Der Weg in eine Zukunft soll eröffnet werden, der aufgrund von Gottes Kraft und Gnade durch Kreuz und Ohnmacht hindurch in der österlichen Inthronisation Jesu Christi ihre Zukunftsperspektive besitzt. Methodisch geschieht dies durch Gebet und konkrete Übungen, die auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus rekurrieren. In seinem Licht werden die Beziehungen und einzelnen Phänomene erwogen. Diese Dimension der geistlichen Begleitung thematisiert K. Schaupp recht gut. Zudem macht er auf vieles neu aufmerksam, vermittelt lehrreiche Einsichten und bringt in aller Kürze nötige Sachinformationen.

Paul Imhof SJ

*Sogyal Rinpoche: Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben.* Mit ei-

nem Vorwort des Dalai Lama. München: Otto Wilhelm Barth Verlag 1993. 499 S., geb., DM 58,-.

Das Religionsgespräch muß ausgehen von Existenzfragen und nicht von der Systematik dogmatischer Wahrheiten. In diesem Buch eines tibetanischen Meisters (seit 1971 in der westlichen Welt) begegnet uns ein Partner, der seine Weltanschauung verständlich, besonnen und zugleich existentiell vorträgt: den Vajrayana-Buddhismus (genannt das „Diamant-Fahrzeug“), der im Tibet am lebendigsten ist. Im Unterschied zu den beiden anderen großen Strömungen buddhistischer Überlieferung wird hier das Rituelle, das Körperliche-Sichtbare und -Hörbare überaus ernst genommen, so daß er gelegentlich als „magisch“ bezeichnet wird – ein Wort, daß in negativer Sinngebung fehl am Platz ist. Man höre nur, wie Sogyal (Rinpoche kann man mit „Lama“, Meister, übersetzen) einem im Todesleiden helfen möchte: „Er solle das Leiden seines Sterbens (Krebs, AIDS usw.) und selbst seinen Tod von ganzem Herzen dem Wohlergehen und lettendlichen Glück anderer darbringen.“

Die eigene Weltanschauung ist für Sogyal so selbstverständlich, daß er das Tibetanische Totenbuch, den „Bardo Thödol“, mit der Praxis des Loslassens und so Hin-

eingehens in die Befreiung von der Wiedergeburt oder in eine erneute läuternde Wiedergeburt zur un hinterfragten Grundlage seiner Ausführungen über Leben und Sterben macht. Man merkt dieser Darlegung allerdings auch den Einfluß (oder die Berührung mit) der westlichen „vagabundierende Religiosität“ oder dem, was „ehemals“ New Age genannt wurde, an. Das Christentum wird in ehrfurchtsvoller Weise behandelt, aber nur als eine der Erscheinungen von Religiosität, die „in ihrer ursprünglichen Natur definitiv nicht verschieden“ sei von dem, was Buddha lehrt. Das doch radikale „Anders-Sein“ der christlichen Botschaft wird anscheinend nicht einmal bemerkt.

Der existentielle Ansatz bei Sterben und Tod und deshalb auch beim Leben, erleichtert das Verständnis dieser Religiosität. Als Christ wird man überrascht sein von mancher Berührung mit dem eigenen Glauben. Allerdings wird wohl auch die humanitäre Frage auftauchen: Ob nicht Tod und Sterben, Grausamkeit und Leid zu leicht, fast liebenswürdig genommen und positiv integriert werden. Nicht als Auseinandersetzung, aber als Bekanntwerden mit einer uralten indischen, wenn auch durchgehend westlich aufgemachten Spiritualität darf das Buch empfohlen werden.

Josef Sudbrack SJ

## In Geist und Leben 5 – 1994 schrieben:

*Corona Bamberg OSB*, geb. 1921, Dr. phil., Referentin, Abtei Herstelle. – Spiritualität, Ordenstheologie, Philosophie, Anthropologie.

*Regine Kather*, geb. 1955, Dr. phil., Lehrbeauftragte an der PH Freiburg, Publizistin. – Religionsphilosophie, Mystik, Naturphilosophie.

*Reinhard Körner OCD*, geb. 1951, Dr. theol., Karmelitenpater. – Exerzitienarbeit, karmelitische Spiritualität, Theologie des geistlichen Lebens.

*Fridolin Marxer SJ*, geb. 1925, Dr. theol., Religions- und Philosophielehrer am Gymnasium. – Erwachsenenbildung, Naturwissenschaft und Mystik.

*Thomas Meurer*, geb. 1966, Dipl.-Theol., Mitarbeiter und Doktorand am Seminar für Exegese des AT der Univ. Münster. – Germanistik, Philosophie, Trauerberatung.

*Bernhard Paal SJ*, geb. 1934, lic. theol., 1990/94 Friedrich-Spee-Haus Berlin, jetzt Mitarbeiter in St. Michael München. – Studentenpfarrer, Exerzitien, Predigten.