

BUCHBESPRECHUNGEN

Albert GERHARDS, Thomas STERNBERG, Walter ZAHNER (Hrsg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier: Studien zu Kirche und Kunst; 2). Regensburg: Schnell & Steiner 2003. 207 S., 97 Abb., ISBN 3-7954-1583-7, kart., € 24,90.

Infolge der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils wurden an vielen Orten Kirchenräume umgestaltet: Meist wurden dabei Tabernakel und Altar getrennt, ein eigener Platz für die Wortverkündigung sowie feste Priestersitze eingeführt. Vor allem aber stand die neue Zelebrationsrichtung „versus populum“ im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Mittlerweile werden auch Einschränkungen deutlich, die sich aus der Erfahrung der feiernden Gemeinden mit diesen Raumordnungen ergaben, und neue Modelle ausprobiert. „Communio-Räume“ – ein Begriff, der sich inzwischen in Fachkreisen eingebürgert hat – steht für Konzepte der Bipolarität in Kirchenräumen: Eine elliptische Anordnung der Stühle für die Gemeindemitglieder mit Altar und Ambo in den beiden Brennpunkten, dazwischen ein mehr oder weniger großer freier Raum. Der vorliegende Band vereint Beiträge einer Tagung aus dem Jahr 2001 über Möglichkeiten der Umgestaltung von Kirchenräumen nach diesem Communio-Modell. Veranstalter waren die Arbeitsgruppe „Kirchliche Architektur und sakrale Kunst“ des Deutschen Liturgischen Instituts in Trier in Verbindung mit dem Hans-Hitze-Haus in Münster und dem Seminar für Liturgiewissenschaft der Universität Bonn. Zu Wort kommen Liturgiewissenschaftler, Architekten und Künstler, vor allem aber die jeweiligen Pfarrer, die rückblickend den teilweise langwierigen Prozess der Umgestaltung ihrer Kirchen beschreiben. Neben grundlegenden Texten zu systematisch-theologischen, anthropologischen und historischen Dimensionen der liturgischen Raumgestaltung (Teil I und II) enthält der Band in Teil IV zahlreiche Praxisbeispiele.

le von Communio-Räumen. Dazwischen steht als Teil III ein bedenkenswerter Text von Dieter Funke mit „psychoanalytische(n) Überlegungen zum Raumerlebnis liturgischen Feierns“. Funke betont die unbewusste und die symbolische Seite der Kommunikation, die bei der Liturgie und in liturgisch gestalteten Räumen stattfindet; aus diesem Grund wirbt er für die Bipolarität der Räume: Sie könnten die Ambivalenz von Nähe und Distanz spiegeln und so den Grundbedürfnissen der gemeinsam feiernden Menschen entgegenkommen.

Das Buch besticht zum einen durch die Vielfalt der theoretischen Zugänge zum Thema. So zeigt der Text von Thomas Sternberg zu „historischen Vergewisserungen“, wie sehr die Orte der Liturgie im Kirchenraum durch die Jahrhunderte variierten und dass vermeintlich Neues immer schon auch Vorausläufer hatte. Als Vorbilder etwa für den aktuell diskutierten Communio-Raum seien die Chorräume bzw. Binnenkirchenräume der Stifts- oder Klosterkommunitäten zu nennen (67f.). Das Interessanteste sind jedoch die Erfahrungsberichte: Aufgenommen wurden u.a. so verschiedene Kirchen (und -gemeinden) wie St. Michael in Saarbrücken (erbaut in den 20er Jahren, umgestaltet 1974 und dann nochmals umfassend verändert in den 90er Jahren), die Kirche Unserer Lieben Frau in Aarhus aus dem 19. Jahrhundert (auch hier erfolgte der Umbau in Etappen während der 60er und 80er Jahre), die Heilig-Geist-Kirche im „Haus der Begegnung“ in Burghausen (Umbau 1997) – ein besonders gelungener Entwurf für diese von vielerlei Gruppen genutzte kleine Kirche aus dem 14. Jahrhundert –, die 80 Jahre alte Pfarrkirche St. Anton in Passau, die relativ neuen Kirchen St. Christophorus auf Sylt und St. Franziskus in Bonn. Beeindruckend ist an all diesen Beispielen, mit welcher Sorgfalt der Prozess der Umgestaltung gemeinsam mit den jeweiligen Nutzern geplant wurde. Es hieß Abschied nehmen von Gewohntem und sich einlassen auf ganz Neues (etwa, dass man den Mitbetenden nun gegen-

über sitzt, von ihnen gesehen wird und sie wahrnimmt in ihrer jeweiligen Gestimmtheit). Nicht verschwiegen wird, dass nicht alle diese Schritte mitvollziehen konnten und manche abgewandert sind, ebenso aber andere hinzukamen. Bemerkenswert ist ferner die Vielfalt von Lösungen, die alle das Communio-Konzept zur Grundlage haben – jeweils angepasst an die Gegebenheiten des Raumes und die Bedürfnisse der Gemeinde. Hervorzuheben sind hier die zahlreichen ausgezeichneten Abbildungen, die einen guten Eindruck vermitteln von dem, was geleistet wurde. Ob die Ergebnisse das liturgische Feiern befördern, können letztlich nur die entscheiden, die sich in den jeweiligen Gemeinden zum Gebet und zur Eucharistiefeier versammeln. Bedenkenswert sind die Konzepte allemal. Allen, die sich für den Zusammenhang von Liturgie und Raumgestaltung interessieren, besonders auch Pfarrern und Gemeindemitgliedern, die eine Umgestaltung planen, sei dieser Band wärmstens empfohlen.

Carmen Tatschmurat OSB

Otto LANGER, *Christliche Mystik im Mittelalter. Mystik und Rationalisierung – Stationen eines Konflikts*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004. 416 S., ISBN 3-534-04527-0, geb., € 49,90.

L. leitet sein Buch mit einer knappen Diagnose der Moderne und ihrer Wurzeln ein: Obwohl sich seit der Aufklärung immer mehr die Vorstellung durchgesetzt hat, dass die Orientierung an der empirischen Methode der Naturwissenschaften die einzige Möglichkeit sei, zu allgemein gültigen Erkenntnissen zu gelangen und diese daher für alle Disziplinen normativ sein sollte, blieb die Sehnsucht nach einer ganz anderen Form der Erfahrung lebendig: nach der unmittelbaren Erfahrung des Göttlichen, der *cognitio Dei experimentalis*. Vor allem am Beginn des 20. Jhs. formierte sich eine Gegenbewegung gegen die Dominanz einer szientistischen Weltansicht, die weder eine ethische Orientierung noch die Frage nach dem Sinn des Daseins beantworten kann. Namhafte Autoren wie Martin Buber, William James oder Rainer Maria Rilke betonen die Möglichkeit eines ganz anders gearteten Zugangs zur Wirklichkeit,

deren Organ nicht die Vernunft, sondern das Herz sei (21). Es gelte, so schreibt Walter Benjamin, die Sprache der Dinge zu vernehmen, die innere Präsenz einer geistigen Dimension in der Natur zu erspüren, sich der Allgegenwart des Göttlichen zu öffnen. Möglich sei dies freilich nur, wenn sich die Bedingungen der Erkenntnis grundlegend verändern, wenn das Habenwollen (23) und der Herrschaftsanspruch der Vernunft (24) preisgegeben würden und der Mensch zu innerer Stille fähig sei. Doch obwohl sich, so L., durch die Spezialisierung der modernen Wissenschaften die Voraussetzungen für eine mystische Gegenbewegung verändert haben, ist schon im Mittelalter die Spannung zwischen Rationalisierung und Mystik erkennbar. Doch bevor L. mit einer detaillierten Analyse der mittelalterlichen Mystik beginnt, diskutiert er repräsentative Darstellungen ihrer Geschichte, etwa die von Kurt Ruh, Bernhard McGinn und Joseph Bernhart, um den eigenen Ansatz besser zu positionieren. „Die folgende Darstellung nimmt eine Epochalisierung vor, in der der Konnex von Rationalisierung und Mystik, wie er in der Einleitung an Texten der Frühaufklärung und der Zeit um 1900 analysiert wurde, eine maßgebende Rolle spielt. Der latente oder offene Antagonismus zwischen innerweltlicher Rationalisierung und Religion führt zu Spannungen mit den Ordnungen der Welt. (...) Die Religion entwickelt verschiedene Strategien der Spannungs- und Konfliktbewältigung, die sich in die beiden Grundformen der ‚Relativierung‘ und ‚Verabsolutierung‘ einteilen lassen. Die erste Form, Relativierung, zielt auf ein geordnetes Neben- und Miteinander von Religion und den übrigen gesellschaftlichen Bereichen. Die zweite Form unterwirft den *status naturalis* des Einzelnen und der Welt dem radikalen Anspruch der Religion und erkennt keinerlei Autonomie und Eigengeltung der Welt an ... Je nachdem ob sich die Religion nur auf die religiöse Lebensordnung oder auf die Welt insgesamt bezieht, entstehen religiöse Virtuosengemeinschaften oder theokratische Lösungen. (...) Die Spannungserde bleiben nicht permanent in einem Bereich; der Antagonismus zwischen Religion, Mystik und der Welt verschiebt sich im Wandel der historischen Bedingungen.“ (45f.).

Ein Schlüssel zum Verständnis der mittelalterlichen Mystik sind die neuplatonische Philosophie und deren christliche Weiterführung durch Origenes, Augustinus und Dionysius Areopagita, die L. mit großer Sachkenntnis darstellt. Erst dann wendet er sich dem zentralen Thema des Buches zu: der Mystik des 11. und 12. Jhs. Die Mystik des Benediktinerordens, der Zisterzienser, der Beginen, der Franziskaner und schließlich der Dominikaner wird in ihren Hauptvertretern und eingebettet in das historische Umfeld lebendig und klar dargestellt. Durch diese Einteilung ist es fast selbstverständlich, dass auch die Werke von Frauen, etwa von Mechthild von Magdeburg, Ita von Hohenfels und Mechthild von Stans besprochen werden. Lediglich zum Werk der Hildegard von Bingen hat L. offensichtlich keinen Zugang gefunden, so dass er dessen Bedeutung vor allem für die mittelalterliche Naturphilosophie, für das Verhältnis des Menschen zum Kosmos und zu seiner eigenen Leiblichkeit nicht angemessen würdigen kann. Den Abschluss bildet eine detaillierte Analyse der Werke von Meister Eckhart, Seuse und Tauler. Die unterschiedlichen Formen mystischer Frömmigkeit im Mittelalter konvergieren in dem Bemühen, die Einseitigkeit eines rein rationalen Zugriffs auf die Wirklichkeit zu korrigieren; sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Einstellung zur Vernunft: Während einige Strömungen sie in den Prozess der Annäherung an Gott integrieren, wird sie von anderen geradewegs verworfen. Doch die historische Analyse ist kein Selbstzweck. Die Spannung zwischen Vernunft und religiöser Unmittelbarkeit, die in ihr sichtbar geworden ist, bestimmt, wenn auch in gänzlich anderer Weise, noch die Gegenwart. Diese setzt entweder die wissenschaftliche Vernunft absolut oder verwirft zugleich mit jener auch die Religion, so dass jeglicher Anspruch auf Wahrheit und verbindliche Werte, die die schiere Faktizität der Lebenswelt kritisieren könnten, preisgegeben wird. „Seit der Aufklärung hat sich das Verhältnis umgekehrt: Die Vernunft macht der Religion den Prozess und erklärt sie schließlich zur Illusion. (...) Über beide Positionen der Absolutsetzung ist die Postmoderne gnadenlos hinweggegangen: Nietzsche erklärt in einem Atemzug Gott als tot und die Vernunft als

Irrweg. Diese Position kann nicht das letzte Wort sein, weil sie das Potential, das in beiden Traditionen liegt und das nur durch die doppelseitige Verabsolutierung destruktive Gewalt entfaltet, verkennt und neue Destruktionskräfte, von denen das 20. Jahrhundert bereit Zeugnis ablegt, entfesselt. Die Zukunftsfähigkeit einer Gesellschaft hängt auch davon ab, wieweit sie in der Lage ist, sowohl zur Wissenschaft als auch zur Religion hin offen zu sein Postulat ist eine wechselseitige Übersetzung der in beiden Traditionen, der religiösen wie der Vernunft-Tradition, enthaltenen humanen Grundlagen.“ (393f.).

Die breite Belesenheit L.s dokumentiert sich in einem umfangreichen Literaturverzeichnis, das nicht nur die Rückverfolgung der Quellenangaben ermöglicht, sondern vor allem auch zu einer eigenständigen Vertiefung in die Thematik anregt. Das Buch ist ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der Mystik, deren Bedeutung für die Gegenwart L. in völlig unaufdringlicher Weise sichtbar macht.

Regine Kather

Bernardin SCHELLENBERGER, *Die Stille atmen. Leben als Zisterzienser*. Stuttgart: Kreuz 2005. 208 S., Abb., ISBN 978-3-7831-2605-1, geb., € 29,95.

Im 17. Jahrhundert führten die Bestrebungen des französischen Abtes Armand-Jean de Rancé zur Gründung des reformierten Zisterzienserordens: der Trappisten. S. bietet in seinem großformatigen Band eine beeindruckende Einführung in das streng reglementierte Leben, das die Mönche dieses Ordens seit jener Zeit geführt haben, bis es infolge des II. Vatikanischen Konzils zu einschneidenden Veränderungen der klösterlichen Lebensweise kam. In zahlreichen Kapiteln werden sehr ausführlich Tagesablauf und Stundengebet, Struktur der Klostergemeinschaft, bauliche Eigenheiten sowie die Geschichte der Zisterzienser und Trappisten beschrieben. Über 100 Fotografien sowie Reproduktionen von Buchmalereien lassen die Schilderungen sehr anschaulich werden.

Die Lesenden erfahren viele Einzelheiten aus dem klösterlichen Alltag. So führt der Autor ein in die höchst komplizierten klöster-

lichen Tischsitten (13–16) oder er gibt Lektionen in der trappistischen Zeichensprache (30ff. 34. 49. 83f.). Dabei verliert sich S. aber nicht in den Details, sondern es gelingt ihm, etwas von der Faszination dieses einfachen und rauen Lebens zu vermitteln. Ein besonderes Augenmerk liegt dabei auf der Schönheit und der geistlichen Kraft der Liturgie, die sie seiner Meinung nach vor allem der lateinischen Sprache und der Tradition des gregorianischen Chorals verdanke. Dies wird z.B. im Kapitel über das Stundengebet (169–180) deutlich, das vor einiger Zeit bereits in „Geist und Leben“ (78 [2005], 332–349) vorab veröffentlicht wurde. Daneben hebt S. immer wieder die Bedeutung des Schweigens hervor, das er nicht zuerst als aszetische Übung des Verzichts, sondern vielmehr als Raum begreift, der ein besonders intensives Verhältnis zu Gott, aber auch eine außergewöhnlich konzentrierte Wahrnehmung der Schöpfung und des anderen Menschen ermögliche. S., der selbst von 1966 bis 1983 Mönch der Trappistenabtei Mariawald war, kann bei seiner Darstellung auf eigene Erfahrungen zurückgreifen. Er zitiert immer wieder seine geistlichen Tagebuchaufzeichnungen und Gedichte (58. 120. 136. 143f. 185. 195. 200), bietet aber auch zahlreiche, bisweilen humorvolle Anekdoten. So erzählt er von einem peinlich-skurrilen Missverständnis zwischen einem der Mönche und einer Gruppe von Schülerinnen (49) oder von einem Chorgebet, das wegen einer „Lach-Epidemie“ abgebrochen werden musste (132). Seine Schilderungen erreichen auf diese Weise einen hohen Grad an Authentizität, die S. durch weitere zeitgenössische Zeugen, u.a. Thomas Merton und Ernesto Cardenal, sowie ausführliche, sorgfältig belegte Zitate aus historischen Quellen stützt.

Der Autor preist das traditionelle Leben der Trappisten als hohes, letztlich dem Zeitgeist geopfertes Ideal. Es gelingt ihm aber nicht überzeugend zu erklären, warum die Anziehungskraft dieses Ordens, der sich doch von seinen Anfängen an als Gegenentwurf zu – auch und gerade innerkirchlicher – Verflachung verstand, in der Nachkonzilszeit so schwach wurde, dass unzählige Mönche der klösterlichen Gemeinschaft den Rücken kehrten. Dennoch bleibt „Die Stille atmen“ ein höchst aufschlussreiches, sehr lesenswer-

tes Buch über das Leben der Trappisten bis in die 1960-er Jahre.

Stephan Lüttich

Veronika Elisabeth SCHMITT, *Contemplatio. Die Mystik des Karmel aus Quellen frühchristlicher Kontemplation*. Würzburg: Echter 2007. 134 S., ISBN 978-3-429-02898-5, kart., € 12,80.

Spirituell suchende Menschen geraten bei östlichen Meditationsformen oft in Schwierigkeiten, „wie sie die alles transzendierenden Meditationserfahrungen mit ihrem christlichen Glauben vereinbaren und diese Entgrenzung in ihre personale Identität integrieren können“ (8). Als Grund hierfür nennt S., dass im „westlichen Christentum kontemplative Formen des Gebets“ zu wenig bekannt seien. S.s Anliegen ist ein zweifaches: Zum einen will sie herausarbeiten, dass die Mystik des Karmel eine ist, „in der die personale liebende Beziehung zu Gott in Jesus Christus verbunden ist mit der Weite von Transzendererfahrung einer ›via negationis‹ ... , die Rationalität und Personalität transzendierte“ (10). Zu selten aber werde gesehen, dass sich gerade diese Charakteristika bereits bei den griechischen Vätern als das Proprium christlicher Mystik überhaupt herausgebildet haben. Und genau diese sind die Grundpfeiler teresianisch-karmelitanischer Mystik, wie sie durch Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz grundgelegt sind. S. will eine neue Sicht der Mystik des Karmel skizzieren. Denn obwohl die Entstehungs geschichte des Karmel nicht ohne seine Ursprünge in Palästina gesehen werden kann und der Orden von dort her auch seine Grundprägung erhalten hat, ist die morgenländische Tradition aufgrund der Trennung in West- und Ostkirche im Jahre 1054 bis heute zu wenig in den Blick gerückt. Folgerichtig zeichnet S. die frühchristliche Kontemplation im 1. Teil ihrer Arbeit nach, beginnend mit Philo von Alexandria über Origenes bis hin zu Pseudo-Dionysius Aeropagita. Der Berg Karmel ist der Ort, den die ersten Karmeliten für ihr Einsiedlerleben wählten. In ihrer Grundstruktur waren sie absolut kontemplativ ausgerichtet; prägende Gestalt war der Prophet Elija. Die geistliche Verbindung der Eremiten zu Elija war nicht nur durch den Ort

begründet (vgl. 1 Kön 18,1–46), sondern durch eine von den griechischen und lateinischen Kirchenvätern ausgehende Tradition, die im Propheten Elija den ersten Einsiedler und Wüstenvater sah.

Im 2. Teil beschreibt S. zunächst prägnant die Anfänge des Ordens zu Beginn des 13. Jahrhunderts. Die Gebetspraxis war die des frühen Mönchtums: „Auswendig gelernte Texte der Hl. Schrift ... wurden halblaut gemurmelt, dabei verrichtete der Einsiedler eine Handarbeit.“ (97). Mit der Übersiedlung nach Europa vollzog der Orden eine Wendung, da er sich nun den Bettelorden in ihrer Verfasstheit und Intention anglich, wenngleich das Ziel, die Kontemplation selbst, bis in die Gegenwart hinein beibehalten wurde. Eine neue Akzentuierung erfuhr der Orden, als Teresa von Avila (1515–1582) ihn reformierte und wieder stärker an seine Ursprünge band. Immer mehr Raum nahm die schweigende Anbetung, das Innere Beten, ein. Die Kontemplation erhielt durch Teresa eine explizit christologische Ausrichtung: „Nicht mehr die Erfahrung Gottes im eigenen Herzen, wie es die ersten Karmeliten formulierten, sondern der Auferstandene in der Seelenmitte ist der Kern der Kontemplation des reformierten Karmel.“ (110). Die Werke des Johannes vom Kreuz (1542–1591) schließlich waren geprägt von der mystischen Theologie der Väter und deren allegorischer Schriftauslegung. „Transzendenzerfahrung und personale Liebesbeziehung“ fanden hier zu einer „Einheit“ (118). S.s Buch folgt akribisch genau der Quellenforschung. Nützlich ist die kurze „Zusammenschau“ am Ende eines jeden Kapitels, die die wichtigsten Erkenntnisse auf den Punkt bringt. Den 3. Teil widmet S., selbst Karmelitin im Kloster Heilig Blut in Dachau, dem praktischen Bezug zu ihrer eigenen Lebensform. Ihren Ausführungen mag man sich gerne anschließen, vor allem dann, wenn man der Spiritualität des Karmel zugeneigt ist. – Das Buch ist sehr empfehlenswert.

Harald Müller-Baußmann

Hans WALDENFELS, *Auf den Spuren von Gottes Wort. Theologische Versuche III. (Begegnung. Kontextuell-dialogische*

Studien zur Theologie der Kulturen und Religionen; 13). Bonn: Verlag Norbert M. Borengässer 2004. 697 S., ISBN 3-923946-68-6, geb., € 57,00.

Wo lässt sich das Wort Gottes aufspüren in der heutigen Zeit? Seinem Ansatz der Kontextuellen Theologie folgend, geht es W. um eine theologische Ortung. Der Untertitel dieser Spurensuche deutet an, dass es sich um eine weitere reichhaltige Sammlung von Vorträgen und Aufsätzen (hier von 1991 bis 2003) handelt. In acht Teilen werden die Artikel locker um weite Themenstellungen gruppiert: Spurensuche; Wege und Aporien; Gottsuche; Wahrheitssuche; Der Weg. Unter dem Stichwort „Zeichen der Zeit“, deren theologische Bedeutung als bekannt vorausgesetzt wird, thematisiert W. „Nach Auschwitz und Hiroshima“; „Europa Ost und West“ sowie allgemein „Im 20. Jahrhundert“. Zentrales Anliegen des Buches ist eine „Spiritualität der Versöhnung“ (491). Dabei will W. die schmerzliche, aber lebensnotwendige Erinnerung an Hiroshima und Nagasaki wach halten. „Mich selbst hat bis heute der in den Jahren meines Japanaufenthaltes beginnende Dialog zwischen Buddhisten und Christen begleitet.“ Heinrich Dumoulin SJ, Erforscher der Geschichte des Zen-Buddhismus in Tokyo, sowie der „lebmeister“ Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ werden auf verschiedene, aber gleichermaßen markante Art zu Wegweisern der Suche. Erst später wird für W. Auschwitz zum Thema und verstärkt die Suche nach einer Gottesrede, in die sich das Verstummen der Opfer einschreibt: „Verwundet-sein ist im Grunde das Stigma und damit das entscheidende Merkmal jeder wahren Theologie nach Auschwitz.“ (464). Wie kann eine spezifisch christliche Gottesrede, die sich an Leben, Leiden und Auferstehung Jesu Christi orientiert, zum Frieden in der Welt beitragen? Der Dialog der Religionen ist hier unausweichlich. Nur wer sich den Positionen der anderen stellt und ihren eigenen Wert respektiert, kann Wege zum Frieden eröffnen und selbst gehen. Andere Religionsgemeinschaften schreiben ihre Gravuren in die eigene Gottesrede ein, wenn beispielsweise der Buddhismus den christlichen Metaphern „Weg – Tür – Tor“ neues Gewicht verleiht. Zugleich stellt W. die Tatsache he-

raus, dass sich mit dem Buddhismus eine Weltreligion präsentiert, in der Gott kein Thema ist. Die hieraus notwendige Veränderung des Religionsbegriffs wird immer wieder angesprochen, auch wenn keine Lösung benannt wird. „Hier zeigt sich heute sehr bald, dass Gott und Göttliches sich nicht mehr selbstverständlich mit dem Verständnis von Religion verbinden, sondern auch ‚gottlose‘ Annäherungen an das Phänomen Religion möglich sind.“ (212).

Auf der Spurensuche nach Gottes Wort rücken auch die Kirche und ihre Strukturen in den Blick. Bei der Frage nach Auserwählung und Sonderstellung der Jünger kommen allerdings die Traditionen der Frauen im Wanderleben Jesu, am leeren Grab und im Kontext der Auferstehung nicht zu Wort (441). Bei seinen Überlegungen zu „Volk Gottes“ als Leitbegriff des 2. Vatikanums gibt W. zu bedenken, dass „Volk“ dem Duktus „einen stark demokratischen Unterton“ gibt und dass hier die Gefahr besteht, „dass die soziologische Sicht der Kirche deren theologische Sicht am Ende überdeckt“ (440). Diese Position übersieht die Stärke des Begriffs, die in seiner Polarität liegt: „Volk Gottes“ macht Immanenz und Transzendenz in ihrer Verbundenheit begreiflich und ermöglicht damit eine Verortung theologischer Themen in der Welt von heute. Diese Unschärfe in der Zuordnung von Immanenz und Transzendenz

prägt auch die Entscheidung, wo man in der Gegenwart überhaupt nach Spuren des Gotteswortes sucht. W. richtet seine Aufmerksamkeit primär auf die Religionsgemeinschaften und ihren Dialog. Die Pastoral, die das 2. Vatikanum als Ort verborgener und erst zu entdeckender Gottespräsenz beschreibt (vgl. *>Gaudium et Spes*, 22), nimmt er nicht in den Blick. Aber sind Fragen nach der anonymen Präsenz Gottes in postsäkularer Kultur nicht bedeutend für eine Ortung Gottes in der Gegenwart? Hier gilt es über W. hinaus im Sinne einer „Theologie, die an der Zeit ist“ (624ff.) den verschwiegenen Spuren Gottes in der Welt von heute zu folgen und die Gravuren seines Wortes zu entziffern.

Mit „Auf den Spuren von Gottes Wort“ hat W. erneut eine beachtliche Textsammlung vorgelegt, deren Format zwangsläufig Vor- und Nachteile mit sich bringt. Wiederholungen sind hier wohl unvermeidlich. Aber auch der Beitrag über „Mystik – Mitte aller Religionen?“ von den Salzburger Hochschulwochen 1991 findet sich hier. Ein Personen- und Sachverzeichnis ermöglicht eine Nutzung hinsichtlich spezifischer Fragen. Es ist ein empfehlenswertes Buch besonders für diejenigen, die zum Themenfeld Weltreligionen, Buddhismus und Theologie nach Auschwitz „Waldenfels kompakt“ lesen wollen.

Hildegund Keul

In Geist und Leben 5-2008 schrieben:

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, geb. 1945, verh., Dr. phil. habil., Dr. theol. h.c., Prof. für Religionswissenschaft und vergleichende Religionsphilosophie an der TU Dresden.

Carolin Neuber, geb. 1977, Dipl. Theol.

Lisa F. Oesterheld, geb. 1957, verh., Pastoralreferentin und geistliche Begleiterin.

Rudi Ott, geb. 1942, verh., Dr. phil., Dr. theol., Prof. i.R. – Philosophische und theologische Erwachsenenbildung.

Georg M. Roers SJ, geb. 1965, M.A. phil., Dipl. Theol., Künstlerseelsorger, Lyriker, Rektor der Münchner Asamkirche. – Zeitgenössische Kunst und Kultur.

Wojciech Zyzak, geb. 1969, Dr. theol. habil., Priester, Dozent an der Päpst. Theol. Akademie Krakau. – Theologie der Spiritualität, Mystik, Laienfrömmigkeit.