

buch: „Es genügt also die Möglichkeit zuzugeben, um ihre Wahrheit zu haben. Wenn das Auge rein ist, ist alles übrige hell. Wie das? Indem man das Licht sieht.“)

In aller Schärfe ist jedoch zu konstatieren, daß es sich hierbei nicht um theologische Voraussetzungen eines Denkens handelt, dessen philosophischem Anspruch man sich (wie seit der Sorbonne-Disputation dieser These) mit Berufung auf solche Voraussetzungen entziehen könnte. – Zur Verdeutlichung konfrontiert H. Blondel den Aufweis nochmals mit Descartes' Gotteslehre, in der Gott die Funktion der Begründung der mathesis universalis besitze, und mit Kants Denken, wo der Glaube, für den die Kritik Platz macht, einzig der Vernunft selbst sei, „d. h. jener, der sich an nichts anderes hält als eben wiederum die Vernunft“ (347). B. geht es um Gott nicht als aufzuweisenden Abschluß von Welt und Denken, sondern als zu akzeptierende fordernde Gegenwart. Und diese Blickwende spricht auch in die Gegenwartsproblematik hinein: so allein nämlich dürfte jene Verfassung zu überwinden sein, die H. mit einem von H. Friedrich hinsichtlich der modernen Lyrik entwickelten Begriff als „leere Transzendenz“ kennzeichnet. Die Philosophie der Aktion enthüllt sich also als „Metaphysik der Liebe“, in der weniger die Maße der Möglichkeit eines Sich-Zeigens des Anderen zur Frage stehen als die Überwindung dessen, was in uns das Sehenkönnen verstellt. Das Sein bleibt gewiß verborgen, aber nichts weist diese Verborgenheit mehr ab als die Reaktion, das Fragen sei deshalb sinnlos. (Teil 4 schließt mit einer Strophe des Juan de la Cruz.)

Vielleicht ist deutlich geworden, warum hier so ausführlich (nicht ausführlich genug) referiert und zitiert worden ist. Blondel ist in unserer Philosophie nach wie vor nicht präsent, trotz der Bemühungen vor allem Robert Scherers. Diese systematische, aus dem heutigen Problemhorizont erarbeitete Schrift könnte dazu anregen, auf ihn „zurück“zukommen, und sie könnte zugleich, indem sie die verschlungenen Wege jener Dissertation von 1893 erhellt, Blondel dort zugänglich machen, wo er uns auf dem Weg zu ihm sich selbst in den Weg stellt. Aber es geht zuletzt nicht um B., sondern um Person und Transzendenz. Die Notwendigkeit einer genuin praktischen Philosophie wird zunehmend erkannt, insofern zunehmend klar wird, daß Technik und Wissenschaft die Fragen nicht beantworten können, die sie stellen. Wo anders her als von einer Philosophie der dem Menschen sich entziehenden und eben so ihn anfordernden Wahrheit her ließe eine Kritik am Prinzip Herrschaft sich entwickeln, die kein Plädoyer für Unterwerfung würde? – Rez. möchte seine Anzeige mit Sätzen aus dem Schlußabschnitt des Buches (380) beenden: „In einer Zeit, die mehr denn je vom Sichbehaupten des Menschen bestimmt wird und seinem Sichdurchsetzen, ist es schwer, eine Philosophie [und zudem als Philosophie] verständlich zu machen, die vornehmlich solche Wahrheit bedenkt, die den Menschen angeht gerade in dem sie sich ihm entzieht, eine Philosophie, die sich nicht scheut zu sagen, daß das Sein Liebe ist. Angesichts einer zunehmend in Verzweiflung umschlagenden Unfähigkeit zur Liebe aber ist solche Philosophie vielleicht doch nicht so unzeitgemäß, wie das zunächst scheinen mag.“

J. Splett

von Hippel, Ernst (Hrsg.), *Meditationen über die Großen Arcana des Tarot. 22 Briefe an den unbekanntten Freund*. Nach der Abschrift eines französischen Manuskripts übersetzt von Gertrud von Hippel. 12° (XII u. 525 S.) Meisenheim 1972, Hain. Ln. 98.–DM.

Viele werden mit dem Titel zunächst nichts anfangen können: wer weiß schon, was Tarot ist! Wenn Tarot oder Tarock geschrieben worden wäre, dämmerte gewiß manchem, daß hier wohl bestimmte Darstellungen eines Kartenspiels gemeint sein müßten. Ja, in den 78 Karten des Tarockspiels werden jene 22, mit den Buchstaben des hebräischen Alphabets bezeichneten Karten die Großen Arcana, die 56 übrigen die Kleinen Arcana des Tarot genannt. Die Großen Arcana zeigen neben den hebräischen Buchstaben bunte Darstellungen von Gestalten, Symbolen und Allegorien, die jeweils mit einem Titel versehen sind, wie *Der Gaukler*, *Der Papst*, *Das Schicksalsrad*, *Der Aufgehängte*, *der Tod*, *Die Besonnenheit*, *Der Teufel*, *Der Narr*, *Das Gericht* und ähnliche. Am Ende des Mittelalters sind diese Karten ikonographisch das erstmal nachweisbar; Liebhaber sehen aber in den Karten den Niederschlag viel älterer Traditionen, nämlich hermetisches Gedankengut, insbesondere eine Erneuerung der *Tabula smaragdina* des Hermes Trismegistos.

Wie dem auch sei, die Kartenbilder beanspruchen, Weistümer – „wie in Spiegelungen rätselhaft“ (1 Kor 13, 12) – darzustellen, eben Arcana, Geheimnisse des Lebens und des Todes. Sie erschließen sich – wie der Titel sagt – nur der Meditation. Der Verf. erklärt das Arcanum als eine Vorstufe des christlichen Mysteriums. Die christlichen Mysterien sind von Gott gewirkte reale Ereignisse (wie etwa die Taufe eine „zweite Geburt“ ist), Arcana dagegen haben geringere Dignität, sie erfordern primär das *opus operantis*, sie sind bloße Symbole, die dem Beschauer ihre Geheimnisse sowohl verhüllen wie auch offenbaren können. Arcana, heißt es weiter, sind „Gärstoff“, „Enzyme“, Anreger für den „Bettler um Geist“ (2).

Der Verf., der selbst über 40 J. diese Kartenbilder meditiert hat, gibt die ihm geschenkten Eindrücke und seine daraus gewonnenen Auffassungen als Meditationsanregungen weiter. Die 525 S. Kleindruck dieses (zudem recht großformatigen) Buches bieten schon rein quantitativ eine schier unausschöpfliche Fülle von Gedanken, ausführlichen Zitaten, sorgsam Erklärungen und manchmal auch umwegigen Darlegungen, die man ohnehin kaum anders als immer wieder einhaltend, nachsinnend und Früheres nachschlagend bewältigen kann. Doch diese Mühe lohnt sich. Der Leser bekommt ein Kompendium geboten, in dem praktisch die ganze, sog. „esoterische“ Tradition vereinigt ist. Die jeweiligen Tarot-Arcana sind für den Verf. oft nur „Aufhänger“, die dann Gelegenheit bieten, viel einschlägiges Traditionsgut darzubieten und dieses gleichsam instinktsicher in die Meditationen einzuarbeiten. Das Gebiet ist umfassend; neuen Glanz und Aktualisierung erfahren in diesem Rahmen: das antike Mysterienwesen, indische Lehren, die spirituelle Philosophie der Frühe (besonders Pythagoras und Platon), die Kirchenväter Origenes und Augustinus, die mittelalterliche Philosophie (besonders Albertus Magnus und Thomas von Aquin), sehr ausführlich die spanischen Mystiker Therese von Ávila und Johannes vom Kreuz, ferner die jüdische Kabbala, dann die Schauungen eines Jakob Böhme und Goethe, nicht zuletzt auch das reiche Schrifttum über den Tarot selbst, wie es besonders im 19. und 20. Jh. in Frankreich gepflegt wurde und wird.

Der Verf. möchte aber die Betrachtung hermetischer Philosophie bzw. damit verwandten Gedankengutes bis in unsere Tage hinein fortführen und dem Überkommenen mit seinem eigenen Werk gleichsam ein neues Glied der weitergehenden Traditionskette anhängen. – So bleiben aus unserem Jahrhundert weder Rudolf Steiner noch C. G. Jung ungenannt; besonders ausführlich C. G. Jung; gleich ausführlich, mit positiver Würdigung, kommen auch H. Bergson und Teilhard de Chardin zu Wort.

Das – im doppelten Sinne – gewichtige Buch ist also weit mehr als nur die Auslegung eines vielleicht recht dubiosen Kartenspiels. Herausgegeben wurde das Werk von dem bekannten Kölner Staatsrechtler Ernst von Hippel, von seiner Gattin Gertrud von Hippel wurde es aus einem französischen Manuskript übersetzt; der Autor selbst bleibt ungenannt, da er persönlich sich nur als Beschenker und nicht als Eigentümer der niedergelegten Gedanken empfindet. Er ist bloß neuer Tradent, der aber in der Art, wie er Traditionsgut neu verarbeitet und auch weiterführt, sicher Bewunderung verdient. Abgeschlossen wurden vom Autor die 22 Meditationen oder „Briefe an den unbekanntten Freund“ am Dreifaltigkeitsfest des Jahres 1967. – Der anonyme Verf. bekennt sich wiederholt als gläubiger katholischer Christ, darüber hinaus als katholischer Hermetist. Das amtliche „petrinische“ Christentum mit seinem Ringen und Versagen will er aber keineswegs durch ein „johanneisches“ Christentum schwebender Makellosigkeit verdrängt sehen, wie es ja oft das Vorhaben sog. Esoteriker ist. Nein, was christliche Hermetisten seit je mit mehr oder weniger Glück versuchten (und was ihnen oft mißlang), nimmt sich dieser Verf. mit mehr Demut und Realitätssinn – und mit mehr Gelingen vor: eine spirituelle Vertiefung bloß lehrbuchartiger Dogmatik, eine Konfrontierung wissenschaftlicher Erkenntnisse mit den katholischen Glaubenslehren – und zugleich das heiße Bemühen, die Verträglichkeit zwischen Glauben und wahren Wissen, ja letztlich ihr tiefes Aufeinander-Abgestimmtsein aufleuchten zu lassen. Bindeglied und Ermöglichungsgrund scheinen ihm dafür die hermetische Weisheit zu sein.

In diesem Unternehmen fühlt sich der moderne Hermetismus als Erbe älterer, gleichsinniger Bestrebungen wie der christlichen Alchimie, der barocken Pansophie, eines Paracelsus und Angelus Silesius. Mit Leibniz und Novalis, überhaupt mit allem hierarchischen Analogiedenken stimmt er weitgehend überein. Dazu greift

die zeitgenössische Form des Hermetismus *evolutives Denken* auf, wie Goethes Lehre vielfältiger Metamorphosen, wie Bergsons *L'évolution créatrice*, wie schließlich Teilhard de Chardins Konzeption einer mit christlichem Glauben harmonisierbaren Entwicklungslehre. Der anonyme Verf. gleicht so durchaus jenem positiven „Schriftgelehrten, der die Schule des Himmelreichs durchgemacht hat und wie ein Hausvater Neues und Altes aus seinem Schatz hervorholt“ (Mt 13, 52).

Anliegen heutiger Hermetisten ist darüber hinaus, der starken Intellektualisierung in Theologie und Wissenschaft (ihrer „Verkopfung“) ein ergänzendes Pendant zu schaffen. Entstehen soll eine Sicht des Universums vom *ganzen* Menschen her, vom Menschen als Mikrokosmos, wie er eingebettet ist in einem sich entwickelnden Makrokosmos; das Ganze aber nicht als selbstgenügsames Universum verstanden, sondern als eine Welt, die berufen ist zum Ziel seliger Vereinigung mit Gott. – Des Verf.s Briefe sind Meditationen, und Meditationen verlangen ohnehin Beanspruchung des ganzen Menschen, verlangen – wie man gesagt hat – mit dem Kopf zu „fühlen“ und mit dem Herzen zu „denken“.

Diese universal gerichtete Spiritualität kommt in den 22 Meditationsbriefen wirklich großartig zum Ausdruck. Man staunt z. B. über eine in diesen Briefen recht originell entwickelte Theologie der drei Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam. Eindrucksvoll wird klargemacht, daß diese Haltung – zwar in jeweils analoger Abstufung – auf allen Gebieten spiritueller Bemühung da sein muß, um diese Bemühung fruchtbar zu machen. Ohne diese, wenn auch in unterschiedlicher Art religiös motivierte Haltung von Armut, Keuschheit und Gehorsam wird der Mensch in seiner ihm vom Schöpfer verliehenen spirituellen Anlage nicht wahrhaft wachsen und reifen können, nur so kann er vollends auch seinem Weltauftrag gerecht werden! In Verbindung mit Christus kann er so die Frucht bringen, „die bleibt“ (Jo 15, 16).

Keineswegs will aber die hermetische Haltung den Wissenschaftler und Theologen auf ihren zugewiesenen Gebieten ersetzen oder dort mit ihnen rivalisieren; er will nur beide ergänzen und in der Tiefe verbinden – in der Art des „denkenden Herzens“ und religiös erleuchteten Menschentums. Der christliche Hermetist fühlt sich – so wird gesagt – in der Nachfolge des Jüngers Johannes, der dem Herzschlag des Meisters lauscht, d. h. der Sinnerfassung aller zentralen Mysterien am nächsten sein darf, und dessen „johanneische“ Art genauso „bleiben soll, bis der Herr wiederkommt“, wie andererseits das aktiv leitende Petrusamt allen Todesmächten trotzen wird. – Der vielseitig gebildete und belebte Autor ist sehr bedacht auf eine umsichtige, abgewogene Beurteilung; nie übertreibt er, seine Art erweckt Sympathie. Sehr klar ist sein Blick auch auf Zeitübel gerichtet; geistige Strömungen wie der Marxismus werden eingehend unter die Lupe genommen. Man darf den Verf. als Traditionalisten im guten, lebendigen, uneingeengten Sinne bezeichnen.

Bei aller Betonung seiner Katholizität und aller dankenswerten Erneuerung heute vielfach bedrohter und halb verschütteter Traditionen, bei aller überraschenden Fruchtbarkeit ungewohnter Sichtweisen, vertritt der Verf. in einigen Punkten dennoch von der römisch-katholischen Tradition abweichende Auffassungen. Dazu gehört seine Annahme der Apokatastasis und der Möglichkeit von Wiederverkörperungen. Ungewohnt ist auch die Idee (oder angeblich Erfahrung) menschlicher „Erzeugung“ von Dämonen, entweder auf individueller oder auf kollektiver Basis (sog. Egre-gore); hier wird besonders auf magische Praxen der Tibeter verwiesen. (Jedoch auch Guardini sagt in seinem „Hölderlin“, daß heidnische Götter etwas Rätselhaftes sind, Gemächte des Menschen, denen dieser doch eine mysteriöse Realität verleiht, der er sich dann unterwirft.) – Was immer an den aufgezählten Punkten fragwürdig (des Fragens würdig) sein mag, es beeinträchtigt gewiß nicht den Reichtum und die Fülle, die – oft beglückend – in diesem Buch gefunden wird. Es gibt immer wieder exzellente Durchblicke durch die Geschichte, es gibt frappierende, einleuchtende Definitionen über die verschiedensten Arten und Formen spiritueller Tuns bzw. der daraus erwachsenden Erkenntnisse. Wer zwar noch nie von hermetischen Traditionen und Denkweisen etwas gehört hat, hat es schwerer, sich in dieses Werk einzulesen. Der Verf. ist auch überzeugt, daß nur ein bestimmter Menschenschlag diese „faustische“ Neigung zu christlich-hermetischen Synthesen hat und dann auch gar nicht anders kann, als ständig um diese Synthese zu ringen, in Schmerz und Lust.

Dennoch ist er äußerst kritisch und abweisend gegen alle theosophischen Mahat-

mas oder solche Esoteriker, die „in eigenem Namen“ kommen und in vielleicht hohler Phrasenhaftigkeit Bruderschaften und „Orden“ gründen. Er schätzt die Gefahren falscher Mystik oder eines aufgeblähten Gnostizismus nicht gering ein und warnt eindringlich davor! Die seelische „Inflation“ (wie C. G. Jung sie nennt) kann hier verheerend wirken und hat oft genug – wenn sie zur Breitenwirkung gelangte – verheerend gewirkt; man braucht nur an den Nazismus und seinen „charismatischen“ Führer zu denken.

Das Verf.s Erklärungsweise ist häufig genug faszinierend, man spürt auch das persönlich Durchlebte und Durchlittene. Das versöhnt damit, wenn der Verf. hin und wieder zu sehr der assoziativen Methode verfällt und sich in weite Exkurse verliert; aber auch da wird man ja stets reich beschenkt! Vgl. etwa seine Ausdeutung der „10 Gebote“ im Brief über das 11. Arcanum *Die Kraft* oder die sehr schlicht klargemachte Genese von Leibniz' Infinitesimalrechnung im 17. Arcanum *Der Stern*. Man darf wohl sagen: das Ganze ist ein (hermetisch geformtes) Buch der Weisheit.

Abschließend soll nun allerdings nicht verschwiegen werden, daß bei den späteren „Briefen“ der bestechende Eindruck des Konzisen, gleichsam Unwiderstehlichen der Argumentation hin und wieder etwas nachläßt, daß manchmal auch Passagen eingestreut sind, an denen man zur Verständnisfindung länger herumkaugen muß. Doch immer wieder folgen Bemerkungen, die sofort einschlagen, etwa daß der Westen seine technischen Fähigkeiten ganz nach außen, in die Welt hinein gewandt habe, während der Osten seine technischen Fähigkeiten ganz nach innen wandte, wo sie dann als Meditations-Techniken (Yogatum) erscheinen (409/10).

Ein paar kleine Züge mögen noch erwähnenswert sein. So wird auf feinsinnige Art gewarnt vor einer Verachtung der mittelalterlichen Scholastik (429). Immer aufs neue erscheint auch in den „Briefen“ die Gestalt der Hl. Jungfrau, ein marianischer Zug zieht sich durch das ganze Buch (auf S. 439/40 allerdings nicht frei von Übertreibung). – An Ignatius von Loyola wird die „ruhige Wärme“ gerühmt, die gelungene Verschmelzung von Spiritualität und Intellektualität (491); diese Worte stehen im Brief über das Arcanum *Der Narr*, das im tiefsten der Narr in Christo meint, der bei Ignatius jedoch seinen Überschwang in besonnenem Dienst einfängt.

Nur einiges konnte hier aus der erstaunlichen Vielseitigkeit, Tiefe und Gründlichkeit des im Werke Dargelegten berührt werden. Trotz der kurz erwähnten, nicht zahlreichen Einwände ist das Buch ein großes Geschenk. – Zu bedauern ist nur, daß der Verlag es unterließ, die 22 Taro-Bilder wenigstens in Schwarz-Weiß mitzuliefern; der Meditationsweg der „Briefe“ wäre dann mit noch mehr Freude und Gewinn gegangen worden.

W. Schlepper, S. J.

Trillhaas, Wolfgang, *Religionsphilosophie* (de Gruyter-Lehrbuch). 8<sup>o</sup> (X u. 278 S.) Berlin 1972, de Gruyter. Ln. 44.–DM.

Die vorliegende Religionsphilosophie (RPh) sieht ihre Aufgabe darin, Religion (R) zu verstehen, sie nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit zu befragen; sie suspendiert die Wahrheitsfrage nicht, aber stellt sie auch nicht direkt bezüglich des Objekts der R, sondern nur indirekt in der Sinnfrage verborgen. Insofern begrenzt sie sich selbst kritisch (VI). R, die hier zusammen mit den Möglichkeiten ihres Verfalls behandelt wird, ist nicht die R der Primitiven, sondern unsere R von heute, ohne die Befragung auf die christliche R einzuschränken und ohne zu vergessen, daß R immer etwas ursprünglich Menschliches an sich hat (VII).

Ein 1. Teil (Grundlagen) behandelt die an die RPh geknüpfte Erwartung (1. Kap.), klärt, in welchem Sinne wir von R sprechen (2. Kap.) und unterscheidet eine vor-kritische und kritische RPh (3. Kap.). Ein 2. Teil (Objektivierung) behandelt das Verhältnis von Subjektivität und Objektivierung (4. Kap.), den Gegenstand der Objektivierung, das Göttliche (5. Kap.), die Beziehungen von Gott und Welt (6. Kap.), von Gott und Mensch (7. Kap.) und von Gut und Böse (8. Kap.). Ein 3. Teil endlich (Probleme der Intersubjektivität) untersucht R und Gemeinschaft (9. Kap.) sowie die Sprache der R (10. Kap.). Ein Personen- und Sachregister schließen das Werk ab.

Im folgenden soll das Programm des 1. Teiles etwas ausführlicher dargestellt werden. Das 1. Kap. bestimmt der RPh den Ort unter den anderen R-Wissenschaften (2): als Philosophie soll sie Kategorien zum Verstehen der R im Kontext der