

nis des Zen zu anderen Spielarten des Buddhismus, zum andern werden die vier Unterscheidungen der Lin-Chi-Methode aufgezählt, d. h., es wird versucht, hinter den scheinbar irrationalen Koans (der Koan ist ein unlösbares Problem, welches die Tendenz hat, das Denken des Adepten zu unterdrücken) ein System sichtbar zu machen. – Das 4. Kap. ist noch einmal (wie das zweite) der Praxis des Zen gewidmet. (Dem Rez. will scheinen, daß die Gesamteinteilung des Buches logischer hätte sein können. Oder ist diese Bemerkung zu westlich?) Nachdem aufgezeigt wurde, daß das menschliche Denken die Erleuchtung nicht erreichen kann, werden sieben Typen der Meditationspraxis beschrieben. Sie sind wohl für denjenigen gedacht, der das Zen üben und die Erleuchtung erreichen möchte. Hier brauchen sie nicht dargestellt zu werden. – Das schöne und nützliche Buch von Chang soll nicht aus der Hand gelegt werden, ohne die hervorragende Übersetzung des österreichischen Schriftstellers Ernst Schönwiese – er ist ein persönlicher Schüler Changs – zu loben. R. Sebott S. J.

Hamilton-Merrit, Jane, *Wandlung durch Meditation*. Die einzigartigen Erfahrungen einer Frau aus dem Westen in Thailands Klöstern (aus d. Engl. v. *Horst Kube*). Olten/Freiburg i. Br.: Walter 1981. 186 S.

Meditation steht im Mittelpunkt des Buddhismus. H.-M. gibt einen persönlichen Erlebnisbericht mit theravadabuddhistischen Meditationspraktiken, der, obwohl nur mit wenig meditationstheoretischer Reflexion durchsetzt, vielleicht gerade aufgrund seiner unmittelbaren Praxisnähe für zukünftige wissenschaftliche Traktate zu diesem Thema von Wert sein mag. H.-M. versteht Meditation als Praxis zur Entwicklung des Bewußtseins überhaupt. Meditation zielt darauf, „die Wahrheit“ sehen zu können (26). Nach einer „Einführung“ über Tempel, Volk der Thais, Buddhismus folgen 10 Kap., die verschiedenste Erfahrungen mit dem klösterlichen und meditationsgeleiteten Leben in Bangkok und Chiang-Mai vorstellen. In Bangkok stand die sog. Samadhi-Meditation im Vordergrund, in der über die Entwicklung eines Atembewußtseins, auf die Erfüllung der geistigen Aktivitäten durch absolute Stille abgezweckt wird. In Chiang-Mai übte sich H.-M. in der sog. Vipassana-Meditation, die dem Meditierenden eine Einsicht in das Wesen der Dinge und der Welt geben soll: diese Innenschau-Meditation bringt Bewußtsein von der Vergänglichkeit, vom Wandel alles Existierenden; sie eröffnet die Haltung der Gelassenheit, im Sinne von Freiheit von allem und für alles. Praktisch bedeutet diese Meditation eine Sammlung des Geistes nicht auf die Qualitäten der Objekte, sondern auf das sinnlich-geistig-bewußtseinsmäßige Wahrnehmen als solches. Diese Sammlung wird entlang verschiedenster Aufgaben und Erfahrungen kultiviert. Wer solcherart sein Bewußtsein schult, daß es schließlich ausgeglichen und dauerhaft aufgeschlossen selbst in der größten Aktivität ist, der macht in der Tat eine Wandlung durch, die sowohl körperliche Veränderungen mit sich bringt (z. B. größere Wahrnehmungsfähigkeit der Sinne) als auch seelische Entfaltung (z. B. dauerhafte Freundlichkeit bzw. Haßlosigkeit). Auch das bewußte Denken wird durch diese Meditation gewandelt, derart, daß man sich sehr stark auf eine Sache konzentrieren kann, ohne daß man den Blick auf die Ganzheit, in der diese Sache sich befindet, verliert, mithin sich, in der Analyse von Teilen, der Ganzheit bewußt bleibt, die mehr ist als bloß die Summe dieser Teile. Interessant sind die Probleme, die H.-M. immer wieder mit den verschiedenen Meditationsübungen hat und die sie ausgiebig wiedergibt. Letztlich kristallisiert sich eine grundsätzliche Weise des Umgangs mit allen Problemen während der Meditationen heraus: durch ein Dabeibleiben mit der Aufmerksamkeit wird eine Haltung des Annehmens lebendig, die das Problem erträglich macht und damit einer bewußten Auflösung näherbringt. Soweit die Kerngehalte. Sie sind eingebettet in weitschweifige Berichte über Eindrücke vom Leben der Mönchsgemeinschaft, Unterrichtssituationen und bestimmte Meditationserlebnisse. Auch Reiseeindrücke werden festgehalten. Ein Kap. widmet sich dem Thema Karma und Wiedergeburt (Kap. 3); ein Anhang gibt praktische Hinweise zur Meditationsübung nach H.-M. Die eingangs erwähnte Praxisnähe des Buches bringt eine gewisse Naivität den eigenen Erfahrungen gegenüber mit sich: systematische Erklärungsversuche fehlen, die aber von theravadabuddhistischer Seite durchaus vorhanden sind. Auch dürfte das journalistische Verwischen bzw. Für-unwichtig-Erklären der Unterschiede zwischen Christentum und Buddhismus schwer haltbar sein (vgl. 177/178). Trotz dieser theoretischen Mängel verhilft das Buch zu

der unwiderlegbaren Einsicht, daß Meditation für jeden Menschen von höchstem Nutzen ist – die von ihr erschlossene Harmonie zwischen Bewußtsein, Geist/Seele, Körper und Verhalten ist die Grundlage für ein gelingendes Dasein.

F. T. Gottwald

6. Kirchenrecht. Christliche Sozialwissenschaft

La definizione essenziale giuridica del matrimonio. *Atti del colloquio romanistico-canonistico (13–16 marzo 1979)*. Rom: Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense 1980. 175 S.

Das angezeigte Buch enthält die 12 Referate, die im Rahmen des von der Lateranuniversität vom 13.–16. März 1979 veranstalteten Kolloquium zwischen Romanisten und Kanonisten gehalten wurden.

R. Neudecker, SJ (7–18) beschäftigt sich mit dem jüdischen Recht. Er erläutert die verschiedenen Phasen des Zustandekommens der Ehe (Kiddushin und Nissuin) und das Ehedokument (Ketuba). Schließlich erklärt er das Institut der Leviratsehe. Der Gelehrte ließ keinen Zweifel darüber aufkommen, daß die jüdische Ehe durch einen Initialkonsens begründet wird. Dies gilt auch für den Fall, daß ein Mädchen vor Vollendung des 12. Lebensjahres die Kiddushin vollzieht. – A. Segre (19–28) beleuchtet den biblischen und sittlichen Hintergrund der jüdischen Ehe. Seine Ausführungen machen etwas von dem Ernst deutlich, mit dem die eheliche Gemeinschaft, vor allem die Intimgemeinschaft, gelebt wird. – 4 Referate sind der Struktur der römischen Ehe gewidmet. Die ersten beiden handeln von dem Axiom: Consensus facit nuptias, die letzten beiden vom consortium omnis vitae. – O. Robleda, SJ (29–43) kämpft für einen Initialkonsens. Um ihn zu begründen, rückt er die Scheidungsfreiheit, das schärfste Argument seiner Gegner, ins Blickfeld. Er vergleicht die vor- und nachklassischen Scheidungsbeschränkungen und stellt fest, daß sie beide die gleiche Konsensstruktur voraussetzen; denn ein Verstoß gegen die Scheidungsverbote hat zu keiner Epoche die Nichtigkeit der Ehe zur Folge. Ein Konsenswandel könnte aber „in retta logica“ nur angenommen werden, wenn in der Nachklassik die Scheidung gegen ein Verbot nichtig wäre. Als weitere Stütze für seine These weist Robleda darauf hin, daß das *divortium communi consensu* bis zum Jahre 542 immer möglich ist. Sehr subtil, aber überzeugend, sind die Ausführungen über die impedimenta supervenientia. Die einen trennen die Ehe, die anderen nicht. Deshalb können sie die Theorie vom Kontinuativkonsens nicht erhärten. Unter seiner Voraussetzung muß die Ehe geschieden werden, wenn ein Hindernis, das keine Ehe zustande kommen läßt, nach Begründung der Ehe eintritt. Wird die Ehe aufrechterhalten, dann ist dies ein durchschlagendes Argument für den Initialkonsens. – E. Volterra (44–56) ist der hervorragendste Sprecher jener, die die Ehe der Römer als „sozialen Tatbestand“ betrachten. Demnach kommt sie nicht durch einen Konsens zustande, der ein von ihm unabhängiges Band verursacht. Vielmehr wird sie in jedem Augenblick verwirklicht, so daß Ursache und Wirkung nicht getrennt werden können. Seine Auffassung findet Volterra in den Quellen bestätigt. Konsequenter wendet er den so gewonnenen Ehebegriff auf die Interpretation der Texte an. In den Mittelpunkt seiner Erörterungen stellt der Gelehrte eine Reihe von Texten, die sich auf die Eheschließung bzw. Scheidung des *furiosus* beziehen. Die Texte selbst sind kein Beweis für den Kontinuativkonsens. Dies geht schon daraus hervor, daß sie auch von den Verfechtern des Initialkonsenses herangezogen werden. Wird aber der Kontinuativkonsens vorausgesetzt, dann stützen die Texte diese Konsensstruktur. – C. Castello (57–76) bemüht sich in seinem Vortrag, den Nachweis zu erbringen, daß die römische Ehe kein „*rapporto di fatto*“, sondern ein „*istituto giuridico*“ ist. Er untersucht die verschiedenen rechtlichen Normen, die Begründung, Verlauf und Trennung der Ehe regulieren. Vor allem bietet ihm die Tatsache, daß den Eheleuten *omnia communia* sind, ein starkes Argument für seine Position. Es ist das Verdienst von Castello, daß er die Engführung der gesamten Diskussion auf die Alternative Initial- oder Kontinuativkonsens durchbrochen hat. – J. Huber (77–87) untersucht die Bedeutung des *omnis vita* hinsichtlich der Dauer der Ehe. Er kommt zum Ergebnis, daß die Begriffe, womit die Römer die Scheidung der Ehe ausdrücken