

HUMMEL, REINHART, *Reinkarnation*. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum (Unterscheidung). Mainz/Stuttgart: Grünewald/Quell 1988. 128 S.

Angesichts der immer unübersichtlicher werdenden religiösen und spirituellen Szene an den Rändern oder ganz außerhalb des kirchlichen Christentums ist es ausgesprochen sinnvoll, daß von seiten der beiden großen Konfessionen durch R. Hummel (Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart) und J. Sudbrack SJ eine Reihe herausgegeben wird, die bewußt der „Unterscheidung der Geister“ dient. Auf einem theologisch soliden und sprachlich verständlichen Reflektionsniveau versucht diese Reihe, ein faires, unpolemisches Gespräch mit den verschiedensten Aspekten dieser neuen religiösen Strömungen zu führen, wobei jeweils durchaus – soweit vorhanden – die positiven Anliegen und Ansätze gewürdigt, zugleich aber auch ihre Grenzen, Widersprüche, Gefahren und Unterschiede zum christlichen Glauben aufgezeigt werden. Bisher sind – neben dem hier besprochenen ersten Band – erschienen: J. Sudbrack, *Mystik*; W. Jansen, *Okkultismus*; B. Wenisch, *Satanismus*; Th. Broch, *Teilhard de Chardin und New Age*.

Dem Autor des Bandes über Reinkarnation, ein Kernstück der meisten außerkirchlichen religiösen Bewegungen der Gegenwart, geht es vor allem darum, den jeweiligen weltanschaulichen Horizont der bekanntesten Wiedergeburtsvorstellungen zu erfassen, um ersichtlich zu machen, daß sie nicht alle über einen Kamm geschoren werden können. Das einleitende Kapitel geht den Gründen für die neuerwachte Plausibilität nach, die diese Vorstellungen in unserem Kulturkreis gewonnen haben; u. a. werden genannt: Aufgeschlossenheit für Grenzerfahrungen an der Schwelle zwischen Leben und Tod; neue psychologische Therapieversuche, die noch über die pränatale Phase hinausgehen wollen; Identitätssuche, die das letzte Woher und Wohin meines Lebens „wissenschaftlich“ erklären will; Entkonfessionalisierung der Problematik von Sterben und Tod, um dem säkularisierten Menschen eine Mischung von religiöser und (vermeintlich) empirisch gesicherter Sterbehilfe zu leisten; Kontingenzbewältigung, die das Undurchschaubare des Lebens in seinem Zusammenspiel von Notwendigkeit, Freiheit und Zufall in die einsichtige Gesetzmäßigkeit des Tun-Ergehens-Zusammenhangs in Gestalt der Karma-Lehre einordnen will usw. – Die Kap. II–V bringen in geraffter, auf das Wesentliche konzentrierter und damit gut lesbarer Weise vier verschiedene Weltbilder zur Sprache, in denen die Wiedergeburtsvorstellung einigermaßen konsistent eingebaut ist und von denen sich die gegenwärtigen individuellen Synkretismen bei uns weithin nähren: den Hinduismus, den Buddhismus, den Spiritismus nach Allan Kardec und die Anthroposophie Rudolf Steiners. Die Unterschiede in der Bewertung des persönlichen Ichs und in der Motivation zum Glauben an die Wiedergeburt zwischen östlichen Hochreligionen und den westlichen Rezeptionsmodellen werden deutlich; geht es doch im Osten traditionell (von einigen neueren „Entmythologisierungsversuchen“ abgesehen) viel stärker um die Befreiung des personalen Ichs von sich selbst und dadurch um die Erlösung aus dem Fluch des lastenden Karma und aus dem ewigen Kreislauf der Wiedergeburten. Die westlichen Varianten stehen dagegen durchweg im neuzeitlichen Rahmen einer optimistisch-evolutiven Weltanschauung, die sie religiös verinnerlichen und gerade deswegen so plausibel machen. Die religiöse Verarbeitung des Darwinismus und des (geschichtsphilosophischen und ethischen) Fortschrittsparthos der Aufklärung bildet das eigentliche *Movens* des Spiritismus, der Theosophie und der Anthroposophie der Neuzeit.

Im Schlußkapitel faßt der Autor dann noch einmal die wichtigsten Unterschiede zum christlichen Glauben zusammen, und zwar unter den Stichworten: Kosmologie (der Schöpfungsglaube als Alternative zur Karma-Lehre), Theodizee (das Leiden Gottes als tragfähigere Antwort auf die Frage nach der universalen Gerechtigkeit), Eschatologie (dialogische, d. h. am Leben Gottes partizipierende Unsterblichkeit statt progressives, auf eigener sittlicher Anstrengung beruhendes Hineinwachsen in die Ewigkeit) und Soteriologie (Heil aus Gnade und aufgrund der stellvertretenden Hingabe Jesu und nicht als Ergebnis menschlicher Selbstvollendung). Hier kommen zweifellos alle entscheidenden Punkte zur Sprache; dennoch könnte eine straffere systematische Durchdringung der theologischen Differenzen und eine deutlichere Begründung der Vorzüge der

christlichen Antwort gegenüber Reinkarnations- und Karma-Vorstellungen dem Leser die Notwendigkeit einer Unterscheidung der Geister und einer echten Entscheidung zwischen zwei sich im tiefsten ausschließenden Konzeptionen noch besser einsichtig machen. Aber auch so stellt das Buch (und die ganze Reihe) eine sehr empfehlenswerte Hilfe zur Orientierung dar.

M. KEHL S.J.

BAUDLER, GEORG, *Erlösung vom Stiergott*. Christliche Gotteserfahrung im Dialog mit Mythos und Religionen. Stuttgart/München: Calwer/Kösel 1989. 435 S.

Das Projekt, das B. vorlegt, versteht sich als „Entwurf einer erfahrungsorientierten christlichen Kulturanthropologie“ (21). Im Anschluß an I. T. Ramseys Analyse der religiösen Sprache entwickelt der Autor seinen Symbolbegriff, der empirische und religiöse Erfahrung ineinander verschränkt (23–34). Weil das christliche Gottessymbol, welches Jesus ist, gegenüber den Potenz- und Fruchtbarkeitssymbolen im Ohnmächtigen gebrochen ist (49), ist die Kontinuität der christlichen Imago Dei zum alttestamentlichen Bildverbot (37) gewahrt. – In der *Hinführung* (53–134) spürt B. der Religionsgeschichte des Stiersymbols nach. Es ist ihm im Kern *nicht* ein Fruchtbarkeitssymbol (Baal): „Ganz offensichtlich symbolisiert hier der Stier nicht Fruchtbarkeit, sondern umgekehrt eine Macht, die Fruchtbarkeit ... angreift, gefährdet oder zu zerstören sucht.“ (60) In den seßhaften Kulturen steigert sich nach anfänglicher Beruhigung das Bedrohliche der Macht des „Wildnisgottes“, der die Lichtung umgibt, zur Drachen- und Schlangenfigur, der der Vogel (Adler/–Taube) als liches Symbol entgegengestellt wird (65–71). Jesus vereindeutigt in seiner Abba-Erfahrung die auch in den Anfängen der alttestamentlichen Tradition noch in Jahwe hineinprojizierte dämonische Stiergewalt (vgl. Ex 4, 24; Ex 12, 12; Gen 32, 27; 2 Sam 24), indem er ihre Profanisierung (Lk 10, 18) durch den Widerstand gegen die Versuchung zur Usurpation der faszinierenden Tötungsmacht (81–88) endgültig vollzieht: „Er hat ... den Satan ... aus El-Jahwe herausgeliebt.“ (86) – In Anschluß und Auseinandersetzung mit René Girards These vom „Gründungsmord“ als Ursprung der Religion entfaltet B. skizzenhaft die Religionsgeschichte von Tötungs- und Erstlingsopfer (93–134). Der Gründungsmord ist für ihn – i. U. zu Girard – nicht Ursprung, sondern bereits Ausdruck von Religion, weil das „Tremendum et Faszinosum“ der Tötungsmacht, die im Opferkult getötet, einverleibt und so usurpiert wird (vgl. 103), dem Menschen bereits begegnet ist: Der „homo necans“ (W. Burkert) initiiert seine Fähigkeit zu töten, die er im Übergang vom Sammler und Aasesser zum Großwildjäger gelernt hat. Hier liegt die eigentliche „Ursünde“ (204) der Menschheitsgeschichte. Die mosaische („Ich-bin-da“) und jesuanische („Abba“) Gotteserfahrung (Mk 1, 11) befreit von dem Zwang zum Tötungsopfer und löst auch das Erstlingsopfer aus der Verklammerung mit der Usurpation der göttlichen Stiergewalt (vgl. 113).

In der *Durchführung* (135–364) entfaltet B. die „christliche Trinitäts-erfahrung“ im Dialog mit den entsprechenden Motiven (Kind/Sohn/Tochter; Wind/Atem; Vater/Mutter) in den Mythen und Religionen. An der Geschichte der Opferkulte (Kindopfer, Opfer des göttlichen Mädchens, der göttliche Sohn – Lichtheld – als mißglückter Versuch der Befreiung aus der Angst vor und der Faszination der Todesmacht) zeigt sich, daß der jesuanische (und der buddhistische – 183 ff) Weg der Gewaltlosigkeit trotz mancher Rezeptionsbrüche in der christlichen Opfertheologie (vgl. 175 ff) aus dem Kreislauf der rivalisierenden Gewalt herauszuführen vermag. – *Ruach/Pneuma*, fälschlicherweise vor platonisierendem Hintergrund mit Geist/Spiritus übersetzt (197 ff), will der Autor wieder an die Wind/Atem-Symbolik der Kultur- und Religionsgeschichte heranzuführen: Am Jäger-Initiationsbild aus dem Schacht der Höhle von Lascaux (Abb. 30) wird eindrucksvoll beschrieben, wie mit der Ursünde der Entwicklung zum Großwildjäger auch die Jägerreligion des Jägeratem (208–213) mächtig wird. In den neolithischen Kulturen entsteht das Experiment, dem Jägeratem den „Sonnenwind“ (die fruchtbar machende Sonnenkraft), die Megalithen (als todüberwindende Symbole der Dauer) und den Kult der „Großen Mutter“ entgegenzusetzen. Doch im Zusammenhang mit der Staatenbildung überdeckt der Jägeratem (vgl. 233 ff) den Versuch, „sich von den Pflanzen finden zu lassen“ (Herbig, vgl. 220): „Die Liebesgöttin ist