

menschliches Wort in von vornherein menschlicher Sprache gemeint ist. Es wird nicht erst nachträglich von der Kirche in menschliche Sprache gefaßt. Jede Weitergabe des Glaubens kann beanspruchen, Wort Gottes und damit Mitteilung des Heiligen Geistes zu sein. Man kann die Weitergabe des Glaubens in der Bindung an die Schrift nicht als eine Art zweiten Aufgusses im Vergleich zur ursprünglichen Offenbarung verstehen; natürlich handelt es sich auch nicht um zusätzliche Offenbarung, weil ja über die eine Selbstmitteilung Gottes hinaus nichts Weiteres geoffenbart werden kann. Die eigentliche „institutionelle“ und damit sichtbare Einheit der Kirche besteht deshalb darin, daß Gott die historisch bezeugende Glaubensbotschaft, das „Wort der Versöhnung“, unter uns „eingesetzt“ hat (2 Kor 5, 19); dieses sichtbare Wort umfaßt bereits alle Wirklichkeit und Wahrheit des Glaubens, der auch in unterschiedlichen Sprachen ein und derselbe bleibt und sich weder vermehren noch vermindern läßt. Der These des Titels stimme ich, auch aufgrund von LG 12, 1 (die Gesamtheit der Glaubenden kann im Glauben nicht irren) und 27, 2 (der Heilige Geist bewahrt die von Christus gesetzte Form der Leitung ohne Minderung), voll zu. Wie kann man denen, die auch in katholischer Sicht „durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und Christus eingegliedert sind“ (UR 3, 1) und deren Gemeinschaften vom Heiligen Geist „als Mittel des Heils“ gebraucht werden (UR 3, 4), guten Gewissens weiterhin die wechselseitige Kommuniongemeinschaft verweigern und gar die Kirchlichkeit absprechen mit einer Begründung, die sich doch längst als unzutreffend herausgestellt hat?

P. KNAUER S. J.

PAINADATH, SEBASTIAN, *Der Geist reißt Mauern nieder*. Die Erneuerung unseres Glaubens durch interreligiösen Dialog. München: Kösel 2002. 156 S., ISBN 3-466-36591-0.

Der indische Jesuit Sebastian Painadath, der in Kerala einen christlichen Ashram – Ashram Sameeksha – leitet, aber auch in Deutschland aufgrund seiner häufigen Vorträge und Kurse recht bekannt ist, legt im vorliegenden Buch 18 Beiträge zu Fragen der Spiritualität vor. Zum größeren Teil waren diese Beiträge schon andernorts zu lesen, vor allem in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart“. Nun hat er sie noch einmal überarbeitet und zusammen mit einigen bisher unveröffentlichten Texten gesammelt vorgelegt. Die Texte sind unter drei Leitbegriffen geordnet: „Dialog“ (die Beiträge 1–5), „Mystik“ (die Beiträge 6–13), „Meditation“ (die Beiträge 14–18). Sie sind in einfacher, klarer, erfahrungsnaher Sprache abgefaßt. Und sie sind in gefälligen Formen graphisch präsentiert.

Das ganze Buch atmet eine hoffnungsvolle Aufbruchstimmung. Der Verf. nimmt ein neues, starkes Wirken des göttlichen Geistes wahr. Es zeigt sich nicht zuletzt darin, daß immer mehr Menschen, nicht zuletzt durch ihre Erfahrungen im interreligiösen Dialog bewegt, zu den Quellen der Spiritualität vordringen. Sie erleben sie, wenn sie sich dem geheimnisvollen Grund aller Wirklichkeit öffnen. Es ist der Weg der Mystik, auf dem sich viele Kulturen und Religionen treffen können. Wenn sie sich füreinander öffnen, können sie sich wechselseitig bereichern. Der Verf. ist davon erfüllt, daß es über alle religiösen und kulturellen Grenzen hinweg einen großen Fundus gemeinsamer Spiritualität gibt. Er nimmt in den konkreten Religionen raum- und zeitbedingte Formen an.

In den ersten fünf Beiträgen läßt der Vf. in seine Erfahrungen mit dem interreligiösen Dialog Einblick nehmen. Die Überschrift zum vierten Beitrag könnte als Schlüssel für die religionstheologische Konzeption dienen, der der Verf. in allen Texten des Buches folgt: „Vielfalt der Religionen – Einheit der Spiritualität“. Sie erinnert an die Formel, mit der schon vor mehr als einem halben Jahrtausend Nikolaus von Kues – in „de pace fidei“ – arbeitete, wenn er formulierte „una religio in rituum varietate“. Wenn immer die Spiritualität als der gemeinsame Wurzelgrund aller Religion und Kultur herausgestellt wird, handelt es sich konkret um die menschlichen Vollzüge, die man gemeinhin als „Mystik“ bezeichnet. Der Verf., selbst Christ und Jesuit, erinnert an die große mystische Tradition in der christlichen Kirche und mit bringt sie mit berühmten Namen in Verbindung, z. B. Dionysius Areopagita, Meister Eckhart und viele andere mehr. Gleichzeitig teilt er mit, in welcher Weise die Menschen seines Kontinents und seiner Kultur – Indien – sich mystischen Erfahrungen öffnen.

Ob mystische Erfahrungen ausreichen, die Lebensvollzüge der Christen und ihrer Kirche zu erschließen, war immer strittig. Offenbar ist es nicht selbstverständlich. Vermutlich empfindet dies auch der Verf. so. Deshalb hat er sich in den Beiträgen 6–13 „Mystik“ ausdrücklich daran gemacht, spezifisch christliche Topoi von seiner Mystologie her zu bearbeiten. Die Abba-Erfahrung Jesu ist das erste Feld, auf dem er die Kategorien der Mystik sich bewähren läßt. Sodann schreitet er weiter und bringt sie bei der Erhellung des „innergöttlichen Lebensprozesses“ zur Geltung. Die Lehre von der Inkarnation des Wortes Gottes kehrte bei den christlichen Mystikern in der Lehre von der „Gottgeburt im Menschen“ verwandelt wieder. An solche Einsichten knüpft der Verf. an, da er in immerhin drei Texten von „Christus in uns erfahren“, „Gottes Werden im Menschen“ und „Gott wird im Menschen geboren“ handelt. Es ist sodann auffallend, daß der Verf. die Wege der Mystologie faktisch verläßt, wo er über Jesu Kreuz und Auferstehung und über die Tischgemeinschaft Jesu spricht. Es geschieht nämlich weitgehend in der biblisch und dogmatisch eingespielten Sprache der Theologie und der Liturgie.

In diesem sich stillschweigend vollziehenden Wechsel der Kategorien innerhalb der Texte der zweiten Gruppe zeigen sich die Sachfragen, auf die jeder stößt, wenn er sich als Christ und Theologe auf den interreligiösen Dialog, zumal den Dialog zwischen den „westlichen“ und den „östlichen“ Religionen, einläßt.

In den letzten fünf Texten „Meditation“ entfaltet der Verf. auf der Grundlage seiner mehr an den mystischen als den prophetischen Traditionen ausgerichteten spirituellen Konzeption eine Lehre vom Gebet. In deren Zentrum steht die Meditation als der „Prozess der spirituellen Versenkung“, die schließlich zur „mystische Einheitserfahrung“ führt. Was der Verf. über die praktische Seite des meditativen Übens mitteilt, ist wertvoll – gemeint sind die Bemerkungen zum Sitzen, zum Atmen, zur Stille etc. Im letzten Text berichtet der Verf. über den Sinn der indischen Ashrams überhaupt und insbesondere über das Leben in dem von ihm geleiteten Ashram Sameeksha in Kerala.

Das aus reicher persönlicher Erfahrung im interreligiösen, konkret: christlich-hinduistischen Gespräch entstandene Buch läßt verstehen, wie Brücken zwischen den Kulturen und Religionen gebaut werden könnten, aber auch, zu welchen nicht eben geringfügigen Wandlungen im Denken und Leben diejenigen bereit und fähig sein müssten, die sich auf die hier gewiesenen Wege ernsthaft begeben möchten. W. LÖSER S. J.

3. Praktische Theologie

SCHALLENBERG, PETER, *Moraltheologie/Christliche Gesellschaftslehre* (Theologie betreiben – Glaube ins Gespräch bringen. Die Fächer der katholischen Theologie stellen sich vor; Band 4). Paderborn: Bonifatius GmbH 2001. 104 S., ISBN 3-89710-183-1.

Das „Vorwort der Herausgeber“ stellt die Reihe vor. Jedes Bändchen dieser Reihe bildet eine in sich geschlossene Präsentation je einer theologischen Disziplin, allenfalls zweier Fächer, wie in unserem Fall. Der Autor Peter Schallenberg (= S.), Direktor des Sozialinstituts des Erzbistums Paderborn, entfaltet in vorliegendem Bd. die Ethik, wie er selbst sagt, als theologische Wissenschaft. Der Bd. sei in seinem Inhalt und seiner hintergründigen Philosophie und Theologie besprochen. – Er eröffnet sich nicht mit Normen, mit keinem „Du sollst!“ oder mit einem Hinweis auf Pflichten, S. richtet vielmehr behutsam Fragen an den Menschen: Fragen nach seinem „Wo?“, also nach dem Ort seines Lebens, nach dem „Woher?“, was auf seine Wurzeln zielt, sowie nach seinem Wesen, somit vor allem nach dem Menschen vorgegebenen Ziel. In informativer Weise klärt S. dabei die Begriffe von Ethos, Ethik und Moralität, begründet die Notwendigkeit von Recht (18) und stellt die Moraltheologie und die Christliche Gesellschaftswissenschaft vor. Es gehe der Ethik um das umfassend gute Leben (16), wobei es eine christliche Ethik nicht gebe, so S.; vielmehr gelte: „Der Christ tut nichts anderes als der Nichtchrist, er tut es nur anders“ (19, auch 78). Den Streit zwischen deontischer und teleologischer Ethik will S. einmal dadurch entschärfen, daß er die Wahl der einen oder