

beide Kongregationen, besonders für die römische Inquisition, eine Periode verringerter Tätigkeit: Nun verhängte letztere nur noch durchschnittlich ein Bücherverbot im Jahr. W. vermutet als Ursache die Auflösung der lokalen Vernetzung mit den anderen Inquisitionsbehörden in Italien – ein Mangel, der erst im 19. Jhd. durch andere Informationskanäle aufgefangen wurde (XVI).

Außerst wichtig ist außerdem die zweibändige Prosopographie. Sie umfasst alle Personen, die nachweislich ein Amt in Inquisition oder Indexkongregation innehatten oder für die mehr als ein Gutachten nachweisbar ist. Die Angaben beziehen sich auf Familie (soweit bekannt, was freilich oft nicht der Fall ist), Lebenslauf (wobei die Übernahme einer Funktion in einer der beiden Behörden genau quellenmäßig ausgewiesen wird), eigene Gutachten für die beiden Behörden, eigene Werke und Sekundärliteratur über den Betreffenden. So ermöglichen sie, nicht nur die Gutachten, sondern auch die beurteilende Person von ihren Präferenzen, ihrem Umfeld und Interessenschwerpunkt aus einzuordnen. Durch sie erhalten die anonymen römischen Urteile „Gesichter“. Es sind (nach der Zählung des Rez.) insgesamt 872 Personen, davon etwa 60 % Ordensleute. Von ihnen stellen die Dominikaner mit 114 (= 13 %) der Konsultoren insgesamt den Löwenanteil. Es folgen mit 91 die verschiedenen Zweige der Franziskaner (34 Konventualen, 29 Observanten, 16 Kapuziner, 12 Reformaten), dann die beiden Orden der Karmeliter (41), die Benediktiner (39), Theatiner (26), Jesuiten (24), Augustiner (21), Miniemen (20) und schließlich andere Orden.

Es schließen sich Ergänzungen (in der Aufzählung der Gutachten) der Prosopographie von 1814–1917 (LXXV–XCIX) und (zeitlich geordnet nach Ernennungsdatum) ein Verzeichnis der Amtsträger, Mitglieder und Konsultoren von Inquisition und Index (CI–CXLVI) an.

So ist zu erwarten, dass dieses Werk ein unentbehrliches Hilfsmittel für die kirchengeschichtliche Forschung sein wird. Für römische Zensurierungen ermöglicht es, schnell und leicht die entscheidenden Quellen zu finden und sie in das persönliche Umfeld des Zensors einzuordnen. Und nicht zuletzt für die Auseinandersetzung des römischen Lehramtes mit der beginnenden (außer-kirchlichen und inner-kirchlichen) Aufklärung enthält es unschätzbare Hinweise: Nicht nur Voltaire, Rousseau, die französische Enzyklopädie (Verurteilung 1759: 367) und Montesquieu (Indizierung der „Lettres Persanes“ 1762: 1254) kommen immer wieder vor, sondern seit 1760 auch in steigendem Maße Vertreter der katholischen Aufklärung aus dem deutschen Bereich, speziell Febronius-Hontheim (406–408, 1265, 1276f., 1312, 1323f., 1325); Eybel (445f., 449f., 473, 480, 491, 499, 513, 516, 1374); der Mainzer Exeget Isenbihl (451f., 497f.); Benedikt Stattler (1355f., 1391f., 1423f., 1442f.); Pietro Tamburini (1406–1410, 1439, 1443–1445) und schließlich Eulogius Schneider (1412, 1417f.). Sowohl die Nachwehen des Jansenismus-Streits wie die Geschichte der katholischen Aufklärung werden künftig nicht ohne Rekurs auf die in diesem Werk genannten Quellen geschrieben werden können. KL. SCHATZ S.J.

WEHR, GERHARD, „*Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen*“. Lebensbilder der Mystik im 20. Jahrhundert. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011. 287 S., ISBN 978-3-579-06557-1.

In unserer Zeit, da weite Bevölkerungskreise den überlieferten christlichen Konfessionen entfremdet sind, halten viele Ausschau nach mystischen Erkenntnissen. Auch in dem vorliegenden Buch von Gerhard Wehr (= W.) werden Impulse des 20. Jhdts. vorgestellt, um zu eigenen mystischen Wegen in die innere Welt zu ermutigen. Aber es handle sich bestenfalls um eine erste Annäherung. Eine eigentliche Definition von Mystik müsse scheitern. Traditionelle innerkirchliche Bezüge sollen einer gesonderten Darstellung vorbehalten sein. Vielmehr gehe es um Neubelebung der Traditionen, das heißt um Eröffnung spiritueller Erfahrung, um Mystagogie. In der Sorge, das christliche Dogma könne relativiert werden, habe die römisch-katholische Kirche jedoch wiederholt Einspruch erhoben.

„Unterwegs nach innen“ nennt W. seinen Überblick über europäische Suchbewegungen, die sich seit dem Beginn des 20. Jhdts. in einer betont extravertierten und in einsei-

tiger Weise auf materielle Werte ausgerichteten globalen Zivilisation bemerkbar machen. Dabei werden zahlreiche Aspekte berücksichtigt: Mystik als eine Wendung nach innen, als ein Ergriffensein von einem nicht näher bezeichneten Ganz-Anderen, das sich als Teilhabe am Überweltlichen darstellt. Schwärmerischer Mystizismus, deren Vertreter es an der zu fordernden Klarheit und Erlebnistiefe mangeln ließen, müsse davon abgesetzt werden. Einst wie heute gelte das Gebot der „Unterscheidung der Geister“. Dieser Überblick endet wie auch alle folgenden mit hervorgehobenen Zitaten, die das, was betont werden soll, noch einmal unterstreichen. (Hier zum Beispiel mit Worten von G. Landauer und Marie Luise Kaschnitz.)

Nach dem allgemeinen Überblick werden einzelne „Mystiker“ ausführlicher, jeweils auch mit einem kleinen Foto, vorgestellt. Es sind die bekanntesten Persönlichkeiten: R. Steiner, C. G. Jung, R. Assagioli, G. Scholem, S. Weil, C. Albrecht, D. Hammarskjöld, M. Buber. Man gewinnt behutsame Einblicke in ihre Lebensläufe und Schicksale, die für den Leser je nach Vorkenntnis einmal mehr, einmal weniger informativ sind. Allem Anschein nach möchte das Buch auf diese Weise die verschiedenen Möglichkeiten einer unmittelbaren religiösen Erfahrung aufzeigen. Dabei denkt W. nicht zuletzt wohl auch an diejenigen, die infolge konfessioneller Gleichgültigkeit oder eines Kirchenaustritts fürchten, der christlichen Spiritualität verlustig zu gehen. Es gäbe eine Ökumene des Geistes, die sich nicht in die traditionellen „Pferche“ der Religionszugehörigkeiten eingrenzen lasse (59). Das Kap. zusammenfassend spricht W. auch von „Spontanen Konfrontationen mit der eigenen Tiefe“ (89). Es geht etwa um die sich einstellende Gewissheit: „Es kann nichts passieren, ich bin unzerstörbar. Ich bin eins mit dem Ganzen.“ Es folgen entsprechende Zitate von Ken Wilber (Integrale Theorie) und Karlfried Graf Dürckheim (Zen-Lehrer).

Im 20. Jhd. hinterließen nicht wenige Schriftsteller und Dichter mystische Spuren. Davon handelt das folgende Kap. „Die Stimme der Dichtung“. Vorgestellt wird Rainer Maria Rilke, dem W. auch den Titel seiner „Lebensbilder der Mystik“ verdankt, nämlich „Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen“. Handelt es sich nur um Kontexte eines Dichters oder auch eines Mystikers? Es spräche vieles dafür und vieles dagegen, Rilkes Sehnsucht nach einer Gott-Unmittelbarkeit in die Nähe der Mystik zu rücken. Der mystische Weltraum eröffne sich für ihn nicht etwa zu neuen Inhalten nach Katechismus-Art, sondern eher zu deren „Nichtung“, zur Leere hin, nach innen (109). Christus als Mittler schien ihm jedenfalls überflüssig, ja geradezu widergöttlich. Als nächste „Stimme der Dichtung“ kommt Christian Morgenstern zu Wort, dessen Leben sich im Spannungsfeld von Krankheit, Poesie und mystisch getönter Religiosität weit abseits der Tradition vollzog (114). Rudolf Steiner wurde für ihn ein entscheidender Weg-Führer. Morgensterns Christus-Mystik zeige jedenfalls eine große Nähe zur Anthroposophie. In manchen seiner Verse käme sogar der kosmische Christus, wie er etwa im Epheuser- und Kolosserbrief verkündet werde, von Neuem in den Blick. Eine knappe Skizze über den Schriftsteller R. Musil berichtet über mystische Züge in dessen monumentalen Roman-Fragment „Der Mann ohne Eigenschaften“. Musil sei ein ungeheuer komplexer Geist, der es unternahme, die Leitfiguren seines Romans an dem „anderen Zustand“ teilhaben zu lassen. Dieses „Transzendieren“ könne der erforderlichen Unterscheidung wegen eine säkulare „gottlose Neomystik“ genannt werden (119). Die Skizze schließt mit der erstaunlichen Feststellung, dass in Musils riesigem Roman circa 300 mehr oder weniger wörtliche Zitate aus den „Ekstatischen Konfessionen“ von Martin Buber zu finden seien. Dabei hatte sich dieser aufgrund seiner Bekehrung zum Dialogischen von seinem Frühwerk längst distanzieren.

Das folgende Kap. informiert über „Theologisch-weltanschauliche Positionen“. Es beginnt mit der skeptischen Ablehnung von Mystik durch die Theologie, namentlich im Protestantismus. Bereits 1921 war von einem „geilen Emporschießen des religiösen Synkretismus“ die Rede. Selbst Namen von Klassikern der Mystik wie der eines Meister Eckhart oder Jakob Böhme gerieten zeitweise in Misskredit. Ein Zitat von E. Brunner kann besonders nachdenklich machen: „Aber weil es in der Mystik nie um die Schuld, sondern immer nur um das Göttlich werden geht, kommt es in ihr nie zu Erkenntnis des Widerspruchs zwischen dem Ursprung und dem Gegensatz. Der Mystiker nimmt niemals die Last seiner eigenen Vergangenheit auf sich“ (126f.). Alles in allem überwiegt

die prinzipielle Ablehnung. Verständlicherweise stellt W. daher die Frage: Gibt es nicht auch jenen Gehorsam, mit dem Wort Gottes in die Stille zu gehen, die Art des Hörens zu intensivieren und spontan sich ergebende Anreden aus der Tiefe eines inneren Erlebens heraus ernst zu nehmen? Etliche Beispiele für eine unterscheidend positive Haltung gegenüber dem, was mystische Erfahrung bedeutet, lässt W. jetzt zu Wort kommen. Anschaulich vorgestellt werden Nathan Söderblom, Rudolf Otto, Albert Schweitzer, Alfons (!) Rosenberg, Dietrich Bonhoeffer, Dorothee Sölle.

Nicht nur die Zugänge zur Mystik seien verschieden, sondern auch die Weg-Bezeichnungen. Auf gut zwei Seiten bemüht sich W. um Begriffsklärung. Die abendländische Geistesgeschichte zeichne sich durch eine große Formenvielfalt aus. Darüber hinaus habe jede Religion eigene Wege, der Gottesgegenwart gewiss zu werden. W. blickt noch einmal auf verschiedene Ansätze zurück, die im 20. Jhdt. durch Meditation oder Kontemplation unternommen worden seien. Genannt wird unter anderem F. Rittelmeyer. Sein bis heute mehrfach aufgelegtes Buch „Meditation“ systematisiert Anregungen für den inneren Weg anhand des Johannesevangeliums (171). Ähnlich wie nach dem Ersten Weltkrieg belebte sich auch nach dem Zweiten Weltkrieg das Interesse an meditativen Praktiken. Es kam sogar zu einer Art Meditationswelle, was schließlich dazu führte, dass die entsprechenden Themen in evangelischen und katholischen Akademien oft behandelt und auch in nicht kirchlichen Exerzitienhäusern praktiziert wurden. Die interkonfessionell ausgerichtete „Gesellschaft der Freunde christlicher Mystik“ (www.gfcm.de) sei eine besondere Ausformung solcher Bestrebungen, wird aber nicht genauer vorgestellt.

„Unter westlich-östlichem Spannungsbogen“ referiert W. schließlich über den Einfluss fernöstlicher Religiosität auf die Wiederbelebung mystischer Geistigkeit in der westlichen Welt (179). Die Problematik der Pluralität der Religionen und ihre Beziehung zueinander sei heute eine Menschheitsfrage geworden. Deshalb werden jene vorgestellt, die, freilich auf unterschiedliche Weise, dazu beitrugen, die Ergänzungsbedürftigkeit des westlichen Denkens aufzuzeigen und die Bedeutung der östlichen Esoterik für das mystische Erleben beispielhaft zu erproben. Ihnen sind jeweils einige Seiten gewidmet. Der englische Benediktiner Bede Griffiths (1906–1993) meinte, dass das Mysterium der Kirche ... im Licht der kosmischen Offenbarung gesehen werden müsse. Es reiche nicht aus, zur Bibel zurückzukehren (189). Der aus einer bretonischen Familie stammende Benediktiner Henri Le Saux (1910–1973) erklärte: „Ich war hierhergekommen, um Dich (Jesus) meinen Hindu-Brüdern bekannt zu machen, doch du bist es, der sich mir durch ihre Vermittlung zu erkennen gab“ (193). Der französische Jesuit Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955), der zugleich Theologe und Paläontologe war, wird mit den Worten zitiert: „Der Christus-Universalis, in dem mein persönlicher Glaube Zufriedenheit findet, ist nichts anderes als der authentische Ausdruck des Christus des Evangeliums“ (200). Der deutsche Jesuit Hugo Enomiya Lassalle (1898–1990), der lange Zeit in Japan lebte, schrieb u. a.: „Wenn es überhaupt eine Gewähr gibt, so kann es nur die eigene religiöse Erfahrung sein, die wir in tiefem Gebet und in der Kontemplation finden“ (207). Der Meditationslehrer und Psychologe Karlfried Graf Dürckheim (1896–1988) war überzeugt, dass die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden einzig und allein von der lebendigen Beziehung jedes einzelnen Menschen zur Transzendenz abhängt (214). Der französische Islamologe Henry Corbin (1903–1978) verfügte über spezielle Kenntnisse der in Persien beheimateten Traditionen und war ein Freund von Mircea Eliade und vielen anderen, die der Seelen- und Mythenkunde des 20. Jhdts. ihren Stempel aufgedrückt haben (217). Zu den hauptsächlichen Anliegen von Seyyed Hossein Nasr (1933 in Teheran geboren) gehört „die Wiederentdeckung der Möglichkeit, zu heiliger Erkenntnis zu gelangen“ und „eine Wiederanerkennung der natürlichen Theologie auf ihrer eigenen Ebene“ (222).

Auch die folgenden „Exkurse“ sind lesenswert, gehören aber nur indirekt zum Thema. Es geht um „Moderne Physik oder Annäherung an das Ganz-Andere“ (225), um „Das Geistige in der Kunst“ (231) und um die großen Verleger der Mystik Eugen Diederichs (238) und Otto Wilhelm Barths (242).

Der das Buch abschließende letzte Exkurs „Völkischer Mystizismus – Unter der Schwarzen Sonne“ (245) hätte besser eine andere Positionierung im Ablauf der Themen verdient. Es geht nämlich um die Vermengung des Spirituellen und Religiösen mit politischen Ideologien. Unter deutscher Mystik wollte man eine auf russische Eigenarten der

nordischen Menschen fixierte Mystik verstehen. Der NS-Politiker Alfred (!) Rosenberg (1893–1946) konnte sich auf zahlreiche Gewährsleute beziehen, darunter immer wieder auf den antisemitischen Orientalisten Paul de Lagarde und auf Richard Wagners Schwiegersohn, den englischen Philosophen Houston Stewart Chamberlain. Ausgerechnet durch die Missdeutung und Verfälschung dieser Ideologen des Nationalsozialismus sollten die tief im Christentum verwurzelten Mystiker Meister Eckhart und Jakob Böhme das ihnen lange versagte „Heimholen ins Reich“ erfahren. Die „Lebensbilder der Mystik“ schließen danach abrupt mit der allgemeinen Anmerkung „Das Gebot zur Unterscheidung der Geister hat seine Dringlichkeit noch nicht verloren“ (252). Über das Eindringen völkischer Mystik in die protestantische Theologie und über die Hinwendung weiter kirchlicher Kreise zu den irrationalen Vorstellungen bezüglich Volk, Rasse und Führertum verliert W. keine weiteren Worte. Wohl aber erwähnt er, dass sich die katholische Kirche 1934 – ein Jahr nach Hitlers Machtübernahme, aber sechs Jhdte. nach Eckhart – dazu bequemt, den verketzerten Meister endlich zu rehabilitieren (248).

Wir haben über den Inhalt des Buches deshalb so breit berichtet, um sowohl Vor- als auch Nachteile der Arbeit vor Augen zu führen. Ihr Vorteil besteht in einem beinahe enzyklopädischen Themen-Überblick, der leider von bestürzender Aktualität ist. Erfahrung, Mystik und Meditation sind nämlich in einem so großen Ausmaß zu Tagesthemen und -anliegen geworden, dass sie viel mehr beachtet und pastoral beantwortet werden müssten, als es üblich ist. Es versteht sich eigentlich von selbst, dass der Dialog mit all diesen Strömungen nur dort zur Bereicherung der Suchenden führt, wo er in Offenheit für neue Erfahrungen und zugleich in Verantwortung vor der großen christlichen Tradition wie auch in sorgfältigem theologischem Bemühen geschieht. Zwar gibt W., der nicht nur als freier Schriftsteller, Herausgeber und Autor einschlägiger Bücher, sondern auch als Diakon der bayrischen Landeskirche bezeichnet wird, durchaus zu bedenken, „dass keine Mystik sich gleichsam nur über den Religionen und Glaubensformen wölbt, sodass elitär sich gebende Sucher die Verankerung im jeweiligen religiösen Wurzelgrund von Offenbarung und Geboten umgehen könnten“ (220). Konkretere Hinweise für diejenigen, die sich für einen bestimmten Weg entscheiden möchten, sucht man in diesem Buch jedoch vergeblich. Die mehrmals angemahnte „Unterscheidung der Geister“ wird im Grunde nicht durchgeführt.

Trotz der erstaunlichen Informationsfülle weist diese Arbeit von W. etliche Schwächen auf. Leider sind die 576 (!) Anmerkungen erst am Ende des Buches zu finden, so dass ein Nachverfolgen der Referenzen erschwert wird. Eine intensive Auseinandersetzung mit katholischer Fachliteratur oder mit Fachzeitschriften für Spiritualität findet eigentlich nicht statt. Karl Rahners bekannter Satz „Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein“ wird zwar zitiert, der vollständige Artikel „Frömmigkeit heute und morgen“, der ursprünglich in der Zeitschrift *GuL* (1966, 326–342) erschien, jedoch nicht weiter diskutiert. Allem Anschein nach geht es W. nicht um einen „Dialog des theologischen Austausches“, sondern nur um einen „Dialog der Erfahrung“. Ein Hauptanliegen seiner Tätigkeit ist die Vermittlung zwischen den verschiedenen Konfessionen und Weltanschauungsrichtungen. Aber das Problem des Pluralismus der Religionen verlangt schließlich eine theologische Antwort, die W. dem Leser schuldig bleibt. Oder braucht christliche Mystagogie in Zukunft nicht mehr zu wissen, wie Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte und Auferstandene, in sie hineingehört?

F. J. STEINMETZ S.J.

3. Systematische Theologie

TROMP, SEBASTIAN, *Konzilstagebuch mit Erläuterungen und Akten aus der Arbeit der Theologischen Kommission*; II. Vatikanisches Konzil (Diarium <dt.>). Herausgegeben von *Alexandra von Teuffenbach*. Bände II,1 und II,2 (1962–1963). Nordhausen: Bautz 2011. 1279 S., ISBN 978-3-88309-625-4.

Der niederländische Jesuit Sebastian Tromp (1889–1975), von 1929–1965 Professor an der römischen Gregoriana, war Sekretär der Theologischen Kommission des II. Vatica-