

1957 erschienenen, damals wie heute kaum beachteten Werk von Fritz Bammel „Die Religionen der Welt und der Friede auf Erden“. Aber Gensichen verfährt anders als dieser. Er unternimmt es, „für jede Religion zunächst die spezifisch religiösen Voraussetzungen zu ermitteln . . . , die sozusagen von Hause aus die Einstellung zu Krieg und Frieden prägen“ (Seite 14). Der nächste Schritt ist dann herauszustellen, „welches Potential jede Religion in das heutige Ringen um ein neues, auf Frieden . . . gerichtetes Bewußtsein einzubringen“ hat (a.a.O.).

Mit solchem Ansatz leistet der Autor nicht nur einen beachtlichen Beitrag zur Beantwortung der Frage, in welcher Weise die Religionen ihre Mitverantwortung für den Weltfrieden wahrnehmen. Er bemüht sich auch, die dafür tragenden Gründe aufzuzeigen. Und das ist hilfreich angesichts einer Situation, in der interreligiöse Zweckbündnisse, gegründet dazu, einen Beitrag zur (Mit)Erhaltung des Friedens zu leisten, reichlich vorhanden sind. Daß die an ihnen Beteiligten und in ihnen Mitarbeitenden sich selten genug der systematischen, theoretischen Begründung ihres Wollens samt Handlungskonsequenzen unterziehen, ist leider festzustellen.

So kann Gensichens Arbeit, in der sechs Religionen analysiert werden, auf Interesse rechnen, das durch die Lektüre nicht enttäuscht wird, die einmal mehr deutlich macht, daß in ihnen „potentiell friedenhemmende und -störende“ wie „friedenschaffende und -fördernde Kräfte“ (Seite 16) am Werk sind.

Auf wenigen Seiten wird hier eine kirchen- wie religionsgeschichtliche „Bestandsaufnahme über die Stellung der Weltreligionen zu Krieg und Frieden“ (Seite 143) vorgelegt.

Vielleicht hätte mit mehr Intensität

als geschehen (z. B. Seite 135f und 149) das Spannungsverhältnis zwischen „gerechtem Krieg“ und „gerechter Revolution“ beschrieben und ausgelotet werden können. Daß der bei manchen Völkerrechtlern zu findende Ansatz, zu einer Theorie des „gerechten Feindes“ zu kommen, was eine quantitative wie qualitative Gewaltbegrenzung ihm gegenüber bedeuten würde, gar nicht erst mit ins Gespräch gezogen wird, macht erneut deutlich, daß der interdisziplinäre Austausch auf diesem Feld noch immer zu wünschen übrig läßt.

Hd.

Andreas Bsteh, Beiträge zur Religions-
theologie. Verlag St. Gabriel, Möd-
ling, Band 2–4.

Wer einmal Gelegenheit hatte, an einer der Religionstheologischen Studententagungen teilzunehmen, die seit 1975 von der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Gabriel in Mödling bei Wien durchgeführt und von A. Bsteh vornehm geleitet werden, kennt den irenischen Geist, in dem hier der Dialog mit den Weltreligionen gesucht wird. Das ganze Unternehmen, für das es im evangelischen Bereich leider keine Parallele gibt, steht im Zeichen der Öffnung, die das Zweite Vatikanische Konzil vollzogen hat. Der Wiener Kardinal König hat im Geleitwort zum 4. Band darauf hingewiesen, daß seit dem Konzil „gegenüber Religionsgeschichte nicht mehr eine einschränkende Apologetik, sondern eine positive Auseinandersetzung auch vom Standpunkt des Christentums notwendig geworden ist“. Nachdem auf der ersten Studententagung 1975, dokumentiert in Band 1 (ÖR 1/1976, Seite 159f), eine theologische Grundlage formuliert wurde, haben bilateral ausgerichtete Studententagungen christliche (dankens-

werterweise auch protestantische) Theologen mit Vertretern des Islam, Buddhismus und Hinduismus zusammengeführt. Den Diskussionen konnte man anmerken, daß für viele Theologen die Begegnung mit einer Weltreligion Neuland darstellte. Insofern mag man es zwar bedauern, erscheint es aber doch gerechtfertigt, daß im wesentlichen nur die auf den Tagungen gehaltenen Vorträge, nicht aber die Diskussionen abgedruckt worden sind. Auch einzelne Vorträge sind wenig dialogisch angelegt. Um so mehr muß man bewundern, mit welcher denkerischen Energie Karl Rahner auf jeder dieser Tagungen, ohne religionswissenschaftliche Fachkompetenz für sich in Anspruch zu nehmen, die jeweiligen theologischen Grundfragen angeht, ohne vor gewagten Formulierungen zurückzuschrecken. Angesichts des Islam geht es ihm darum, daß der Gläubige, als einzige Alternative zu einem „theoretischen Monotheismus“, „die vermittelnden Gegebenheitsweisen (Gottes) selbst für göttlich im strengen Sinn des Wortes erachten“ muß. Im Gespräch mit dem Buddhismus geht er so weit zu sagen: „Die Erlösung von Jesus Christus her hebt die Selbsterlösung des Menschen nicht auf, sondern konstituiert sie“. Gegenüber dem Hinduismus greift Rahner das Pantheismusproblem auf und konstatiert, daß „die Einheit von Gott und Welt viel radikaler gedacht werden kann, als dies in einem vulgären Verständnis des Unterschiedes zwischen Gott und Welt üblich ist“. Hier sind Grundfragen angesprochen, bei deren Beantwortung natürlich konfessionelle und, innerhalb des Katholizismus, Unterschiede der Schulrichtung eine unübersehbare Rolle spielen. Die Begegnung mit dem Islam wird im 2. Band dokumentiert:

„Der Gott des Christentums und des Islams“, 1978. 192 Seiten. DM 25,—.

Die Konzentration auf das Gottesverständnis, so begründet sie ist, läßt gewichtige Differenzen beiseite. Um so hilfreicher ist es, daß der Dominikaner G. C. Anawati in seiner Darstellung der Begegnungsgeschichte von Christentum und Islam auf die Bedingungen aufmerksam macht, unter denen christliche Minderheiten in der islamischen Welt leben müssen. Die islamischen Gesprächspartner, allesamt sunnitische Ägypter – also kein Hauch von Khomeini –, referieren über das Gottesverständnis des Koran (F. Kholeif), der verschiedenen Schulrichtungen (I. Madkour) und des Sufismus (M. K. I. Gaafar). Auf christlicher Seite werden die biblischen Aspekte von C. Westermann und G. Lohfink dargestellt, die Entwicklung des trinitarischen Dogmas – gegenüber dem Islam ein äußerst heikles Thema – von A. Grillmeier. K. Rahner reflektiert, wie erwähnt, über die Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes, während G. Greshake sich dem Thema „Menschsein als Berufung zur Gemeinschaft mit Gott“ zuwendet. Abgedruckt ist auch die islamisch-christliche Gebetsstunde, in der Koran- und Bibeltexte, Gebete aus beiden Religionen sowie Kurzansprachen nebeneinanderstehen, um auf diese Weise bei aller Verschiedenheit auch das Gemeinsame im Hören auf Gott und im Reden zu ihm deutlich werden zu lassen.

„Erlösung in Christentum und Buddhismus“, 1982. 200 Seiten. DM 40,—.

ist der Titel des 3. Bandes. Eine gemeinsame liturgische Veranstaltung fehlt hier, aus welchen Gründen auch immer. Die Vertreter des Buddhismus

repräsentieren ein breiteres Spektrum als beim Islam-Symposium und bringen es bei der Behandlung der Erlösungsthematik zum Tragen. J. Dhirasekera reflektiert die individuelle und soziale Dimension der Erlösung aus dem Blickwinkel des Theravada-Buddhismus. H. Nakamuras umfassende Darstellung ist stark vom Zen geprägt, während der zweite Japaner, Y. Takeuchi, in der Behandlung seines „buddhistischen Existentialismus“ eine Synthese von „jiriki“ und „tariki“, von Selbstbefreiung und gnadenhafter Erlösung anstrebt. Auf der christlichen Seite betont P. Henrici die Erlösung von der Sünde als Grundlage der Erlösung von Leid und Tod. K. Rahner dagegen distanziert sich, hier bewußt katholisch argumentierend, von der Konzentration auf ein augustinisches und reformatorisches Verständnis menschlicher Erlösungsbedürftigkeit: „Der christliche Erlösungsbegriff hat eine Geschichte gehabt und wird sie weiter haben.“ Bedenkenswert sind seine Warnungen vor den von christlich-eschatologischen Begriffen offengelassenen Leerräumen, die von außerchristlichen Aussagen aufgefüllt werden, ohne daß diese darum schon falsch sein müßten (!). Höchst interessant sind auch die anthropologischen Überlegungen W. Pannenberg's. Er wendet sich unter Rückgriff auf Luther und seine Lehre vom unfreien Willen gegen den überlieferten christlichen Personalismus und konstatiert eine Konvergenz zwischen lutherischer Überlieferung und Buddhismus in der Kritik an der Selbstbehauptung des empirischen Ich. Die Darstellung der christlich-buddhistischen Begegnungsgeschichte liegt in den kompetenten Händen von H. Dumoulin. F. Buri referiert über den Dialog als theologisches Prinzip, N. Füglistner über Grundweisen biblischer Heilserfahrung. Der 4. Band,

„Sein als Offenbarung in Christentum und Hinduismus“, 1984. 236 Seiten. DM 40,—,

bringt wieder den Wortlaut einer geistlichen Besinnungsstunde mit anschließender Homilie von W. Schrage, der auch, zusammen mit N. Füglistner, für die biblischen Beiträge verantwortlich zeichnet. G. Oberhammers Referat über den Menschen als Ort der Offenbarung bietet die interessante Reflektion eines Indologen über das Verhältnis zwischen Hindu-Tradition und Offenbarung. W. Kasper stellt das personale Geheimnis der Liebe Gottes in den Mittelpunkt seiner Betrachtung, K. Rahner plädiert, wie erwähnt, für ein weniger dualistisch gedachtes Verhältnis zwischen Gott und seiner Schöpfung. Von den drei Repräsentanten des Hinduismus rechnen sich zwei zur Tradition des Advaita-Vedanta. R. Balasubramanians Überlegungen kreisen um die Unterscheidung zwischen dem reinen göttlichen Sein als Sein-in-sich und der Welt bzw. Geschichte als Sein-im-Prozeß. In den souveränen, zum Verständnis des Hinduismus sehr hilfreichen Darlegungen R. N. Dandekars geht es vor allem um den Menschen in der Spannung zwischen erlösungsorientierter Religion und gesellschaftsbezogener Ethik sowie um die Zukunft des Hinduismus angesichts der modernen Säkularisierung. Erfreulicherweise kommt neben den Vedantisten auch ein Vertreter indischer Gottesliebe zu Wort. V. A. Devasenapathi behandelt auf dieser Grundlage das „Absolute in den Weisen seiner Selbstoffenbarung“.

Man ist dankbar dafür, daß die Mödlinger den Ertrag ihrer Studientagungen der Öffentlichkeit zugänglich gemacht haben und daß in nicht wenigen der Beiträge der eigentliche Sinn des Dialogs aufleuchtet, nämlich im Hören auf den

anderen die eigene Tradition neu und tiefer zu verstehen.

Reinhart Hummel

ÖKUMENE AM ORT

Helmut Geller (Hrsg.), *Ökumene in Gemeinden. Struktur und Prozesse ökumenischer Beziehungen*. Verlag der action 365, Frankfurt/Main 1985. 221 Seiten. Brosch. DM 15,—.

Der Band hält, was sein Untertitel verspricht. Fünf örtliche Bereiche Westfalens dienen als Basis einer von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten zweijährigen Untersuchung über die Ökumene am Ort, die im Vorwort von Peter Lengsfeld als „mittlere Ebene“ zwischen der Ökumene der konfessionsverschiedenen Ehe einerseits und der Ökumene der Kirchenleitungen andererseits verstanden wird.

Den Situationsberichten und Analysen aus drei großstädtischen sowie einem mittelstädtischen und ländlichen Wohnbereich gehen Untersuchungen zum „Begriff der Gemeinde in der neueren pastoraltheologischen Literatur“ (Lucia Scherzberg), zu den „Strukturprinzipien von Kirchengemeinden“ und eine methodische Rechenschaft (beide Helmut Geller) voraus. Das Ergebnis wird in einem abschließenden Kapitel „Wirkfaktoren in ökumenischen Prozessen auf Gemeindeebene“ zusammengefaßt (ebenfalls H. Geller). Überall spürt man das bewährte kirchensoziologische Rüstzeug, das man sich im Katholischen Ökumenischen Institut der Universität Münster für solche Untersuchungen geschaffen hat.

Es wäre reizvoll, die Münsteraner Studie mit der (freilich auf viel breiterer Basis angelegten) des Straßburger Instituts „Ökumene am Ort“ zu vergleichen. Dringlicher erscheint dem Rezensenten,

auf die theologische Problematik des fast durchweg verwendeten Ökumeniebegriffs hinzuweisen. Es ist für solche Felduntersuchungen sicher notwendig und deshalb berechtigt, vom vorfindlichen Sprachschatz der Befragten auszugehen und die Prozesse und Erfahrungen sichtbar zu machen, die sich in diesem Sprachgebrauch niedergeschlagen haben. Auch muß mit allem Nachdruck auf das mehr und mehr spürbar werdende ökumenische „Wir-Bewußtsein“ hingewiesen und seine Respektierung als Erscheinungsform der Kirche Jesu Christi in unserer Gegenwart eingefordert werden. Hier sind von uns allen dankbar Wachstumsprozesse anzunehmen, die Christus selbst durch das Evangelium unter uns wirkt.

Man muß von einer Untersuchung wie der vorliegenden aber erwarten, daß sie die erheblichen Reduktionen nicht nur implizit beschreibt, sondern auch explizit zur Sprache bringt, mit denen dieser Ökumene-Begriff ebenfalls behaftet ist. Weil das unterbleibt, werden von der Untersuchung nur geringe Impulse hin zu einer ganzheitlichen multilateralen Ökumene ausgehen. Nach Hinweisen, wie man von der Familie über die Gemeinden, Kirchenkreise, Kirchenleitungen und Konfessionsfamilien zu einer verpflichteten Gemeinschaft gelangen könnte, sieht man sich vergeblich um. Und wer gar fordern möchte, daß die „Ökumene“ über ein stark ortsbezogenes evangelisch-katholisches Gemeinschaftsgefühl (das sicher nicht zu verachten ist!) hinauswächst, der muß die theologischen Kategorien für sein Engagement von anderwärts mitbringen. Hat er sie verfügbar und wendet sie auf die vorliegende Untersuchung an, dann findet er in ihr eine gediegen aufgeschlüsselte Materialsammlung.

Vo.