

träge von J. SHIH über die Riten in der chinesischen Religion (allerdings ohne Berücksichtigung des alten Streitiges), im Islam von M. BORRMANS, über das „Holokaustum“ und das Friedensopfer in Israel von F. ASENSIO, bevor am Ende Formen der christlichen Frömmigkeit, die Natur des Kultes (S. LYONNET), die Eheriten (H. SCHMIDT), Ritual und christliches Leben (CH. A. BERNARD), Pilgerfahrt und Gemeinschaft (V. TURNER) zur Sprache kommen.

Ähnlich wie vol. 23, ist auch vol. 25 von christlichen Fachleuten der jeweiligen Religionen verfaßt. Bei der Frage nach der Meditation bildet der Buddhismus den Ausgangspunkt. A. WAYMAN behandelt die Meditation im Theravāda und jener Form des Buddhismus, die in Indien verblieb, dem Mahīśāsaka, bzw. der bekannten Asaṅga-Schule. E. PEZET die Meditationswege im Theravāda heute. Im Hinblick auf die ohnehin zu behandelnde Form der Zen-Meditation, von H. ENOMIYA-LASALLE ohne historische Reminiszenzen dargestellt, und den amidiistischen Buddhismus des Reinen Landes und seine Nembutsu- (= Anrufung des Buddhanamens) Praxis (W. JOHNSTON) ist für westliche Informationen eine Verbreiterung der buddhistischen Grundlagen unbedingt wünschenswert. Im Hinblick auf die zunehmende Verbreitung tantrischer Meditationsformen wäre ein Aufsatz über ihn am Platz gewesen. Weitere Aufsätze behandeln die geistlichen Wege des Taoismus (Y. RANGUIN) — hier wäre noch stärker der Zusammenhang mit dem Zen-Buddhismus zu prüfen —, die Hindu-Meditation (M. DHAVAMONY, W. EIDLITZ), dann die Meditation im islamischen Raum (J. JOMIER). Im Gespräch mit der asiatischen Meditationsgeschichte und -praxis wäre allerdings sowohl die eigene — christliche — wie die islamische Gesprächsbasis wesentlich erweiterungsfähig. Für den christlichen Bereich beschränken sich die Beiträge auf einen Aufsatz über das Gebet in der Bibel (L. LELOIR) — er hätte wohl besser in den Bd. 24 gepaßt —, auf das methodische Gebet im Westen (Ch. A. BERNARD) — er ist in seiner Gründlichkeit nicht auf der Höhe der üblicherweise in diesen Bänden zu findenden religionswissenschaftlichen Beiträge; Allgemeinplätze können gründliche Analysen und Praxisbeschreibungen nicht ersetzen — und die hesychastische Methode (P. ADNÈS). Gerade in diesem Bereich hätte ein Autor wie RAGUIN, der in beiden Welten zu Hause ist, oder sonst jemand, der um die Problemstellungen zwischen östlicher und westlicher Meditation, objektbezogener und objekt- bzw. inhaltsloser, christusbezogener und christusunabhängiger Meditation weiß, Weiterführenderes sagen können. Gerade für den Bereich des inneren Lebens reflektiert aber der Bd. vielleicht ungewollt doch die Situation des interreligiösen Dialogs: Ohne eine bewußtere Gebets- und Meditationspraxis, die aus dem eigenen Grund lebt und nicht unbedingt Anleihen aus dem östlichen Raum zur Voraussetzung haben muß, wird der Christ auf diesem Gebiet nicht dialogfähig sein.

Düsseldorf

Hans Waldenfels

VERSCHIEDENES

Hermann, Wolfgang: *Die Angst der Theologen vor der Kirche.* Gegen den Praxisverlust der Theologie. (T-Reihe.) W. Kohlhammer/Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1973; 143 S., DM 11,80.

Welche Kirche ist gemeint, wenn Theologen und Kirche auseinanderdividiert werden und man von Angst der Kirche vor den Theologen oder — wie in dieser Veröffentlichung — von der Angst der Theologen vor der Kirche spricht? Vf. ist evangelischer Pfarrer, der sich schon zuvor mehrfach zum Theologiestudium geäußert hat. Ausgangspunkt seiner dreiteiligen Arbeit ist eine empirische Unter-

suchung zur Motivationskrise der Theologiestudenten. Das Theologiestudium ist für ihn eine Verknüpfung von kirchlicher, offensichtlich, wo Kritik geübt wird: kirchenamtlicher und wissenschaftlicher Praxis, die zu unvermittelt, oft eher skeptisch einander begegnen, jedenfalls nicht hinreichend miteinander vermittelt sind. Das Studium steht einerseits im Dienste der Selbstfindung des Studenten, sucht ihn andererseits in einen Lebensprozeß einzuweisen, der gesellschaftlich (im allgemeinen Sinne) und kirchlich (im besonderen Sinne) bestimmt ist. Als hauptsächlichste Kritik am Theologiestudium formuliert er, „daß der Zusammenhang von sozialer Wirklichkeit, Wissenschaft und persönlicher Biographie nicht zureichend aufgeklärt, sondern eher immer wieder verschüttet wird“ (10). Die Opposition in Theologie und Kirche, „die sowohl die leitenden Entscheidungen theologischer Theorie als auch die erklärten Ziele kirchlicher Praxis in Frage stellt“ (ebd.), versteht Vf. als sozialistisch, so daß sich als eigentümlicher Hintergrund der Untersuchung die Auseinandersetzung über das Verhältnis von Kirche und Sozialismus ergibt. Vf. stellt darin die Frage, „ob und wieweit die Transformation der Kirchen zu Organisationen möglich ist, die sozialistische Qualität haben, ob also die Kirchen nicht selbst zum Teil der sozialistischen Bewegung werden können und müssen. Hier scheiden sich (in der Tat — Rez.!) die Geister radikal“ (12). Die Arbeit steht im Zeichen der Ideologiekritik, die jedoch — wie der 2. Teil: „Kritik der hermeneutischen Theologie“ ausführlich darlegt — nicht so sehr ein innertheoretisches Problem ist, bei der die Theorie sich von der Theorie des Wortes Gottes ableitet, sondern eine Frage der Praxis. „Praxis erweist sich als Kriterium theologischer Theorie.“ (13) Damit stellt sich zugleich die Frage nach dem gesellschaftlichen Ort von Theologie und Kirche. Es zeigt sich aber dann: „die mittleren Schichten der Gesellschaft sind die Träger kirchlich organisierter Religion und ihres theoretischen Ausdrucks als Theologie.“ (Ebd.) Hier aber setzt dann die Kritik an, wenn eine gesellschaftliche Gruppe ihren partikularen Standort mit dem universalen der Gesellschaft überhaupt gleichsetzt. Worum es Vf. dann vor allem geht, ist, daß sich die Kirche als gesellschaftliche Praxis erweist und folglich eine Theorie dieser Praxis erarbeitet wird. Im Anschluß an MARKOVIĆ unterscheidet er drei Grundkategorien der Praxis: „Umwandlung der natürlichen Umwelt, in der der Mensch lebt“, „Schaffung verschiedener Formen und Institutionen des menschlichen Lebens“, „Selbstschaffung des Menschen“ (17). Wie die Kirche aus einer modernen Praxisdebatte hervorgeht, ist für Vf. offen. „Bestimmt die Kirche ihren gesellschaftlichen Standort politisch in der sozialistischen Perspektive, wird sie zu einer Rekonstruktion ihrer Kommunikationsformen, ihrer Sprache und Symbole genötigt sein.“ (20) Für den Vf. gibt es offensichtlich nur in dieser Richtung die Möglichkeit, an einer Zukunft der Religion festzuhalten. Schon am Ende der Einführung steht die Frage, „ob sich dieser Versuch (einer Rekonstruktion der Theologie — Rez.) überhaupt lohnt oder nicht in absehbarer Zeit durch eine gesellschaftliche Liquidation der kirchlich organisierten Religion überholt sein wird“ (21). Die Frage nach dem „*Theos*“ der „*Theologie*“ stellt sich anscheinend nicht mehr. Vf. hat seine grundsätzliche Option vertreten. Von ihr aus trägt er seine Überlegungen vor. Es fragt sich aber, ob nicht das, was er selbst im Dreieck von Soziologie, Hermeneutik und praktischer Theologie entfaltet, auch ohne die Klammer „sozialistische Option kirchlicher Praxis, die eine materialistische Option theologischer Theorie einschließt“ (138) ihren Sinn und ihre Verwendungsmöglichkeit behält. Jedenfalls verdienen Bücher dieser Art in beiden Kirchen Aufmerksamkeit und in vielen Punkten zu Recht kritisiert Zustände Alternativen der Praxis.

Düsseldorf

Hans Waldenfels