

Müller, Karl / Prawdzik, Werner (Hg.): *Ist Christus der einzige Weg zum Heil?* (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin 40) Steyler Verlag / Nettetal 1991; 199 S.

Die Philosophisch-Theologische Hochschule St. Augustin bei Bonn feierte 1990 ihre 25jährige Zusammenarbeit mit Sant'Anselmo, Rom, was Grund zur Freude und Anlaß für ein missionstheologisches Kolloquium war. Auf 200 Seiten werden die acht Vorträge des Symposions veröffentlicht unter dem Titel »Ist Christus der einzige Weg zum Heil?«.

Betroffen als Christen wußten sich alle Diskussionspartner vom Tagungsthema. In ihrer Glaubenserfahrung ist Christus der Weg zum Heil. Im missionarischen Kontext aber steht die Frage: Wie kann man diese Erfahrung einbringen in einen Dialog mit Juden, Muslimen, Hinduisten, Buddhisten?

Mit dem Vaticanum-II entschieden sich die meisten Referenten für das, was Theologen sehr abstrakt und wenig empirisch »Inklusivismus« nennen. Die Glaubenserfahrung des Inklusivismus orientiert sich christlich und binnentheologisch (133: LUDWIG HAGEMANN) an der hierarchisch gegliederten Sequenz folgender Sätze: Christus ist das Heil — aber Kirche und kirchliche Gemeinschaften sind Wege zum Heil — und Religionen, wenn gewissenhaft gelebt, sind relative Wege zum Heil (63: NORBERT BAUMERT). Biblisch (45–66: NORBERT BAUMERT) und systematisch (67–88: VICTOR HAHN) wurde diese Sequenz des Inklusivismus nahegelegt. Vertreten wurde sie auch im vorzüglichen Referat von HANS-JÜRGEN MARX (13–44). MARX verschweigt allerdings nicht, daß die Position »Inklusivismus« das große, zehn Jahre geführte Religionsgespräch in Japan zwischen dem Christen Takizawa, dem Buddhisten Yagi Seiichi und dem Philosophen und Zenmeister Hisamatsu Shinichi eher scheitern ließ als beflügelte (30 f). Die dem Inklusivismus inhärente Christozentrik verstellte offensichtlich im Disput den Zugang zu der großen Wirklichkeit »Gott«, über die man im Dialog der Religionen zu sprechen bereit ist.

In seiner erfrischend zupackenden Art gab deshalb THEO SÜNDERMEIER (183–199) zu bedenken, die Christuserfahrung des 2. Vaticanums, von Karl Barth und Karl Rahner hätten zwar den Dialog der Religionen moderater gemacht. Die Absolutheiten aber werden noch vereinnahmender als früher geäußert. Etwa mit Karl Barth: Wenn die Sonne: Christus aufgeht, müssen die anderen Lichter: Religionen und Kulturen verblassen (190).

Seit 1985 bringt, geschockt von den Absolutheiten der Christozentriker, John Hick seinen radikaltheologischen Ansatz ein: Nach dem Übergewicht der Christozentriker solle man endlich beginnen, wieder von Gott zu sprechen. HANS-JÜRGEN MARX (33–35) und HEINRICH DÖRING (117) erinnern zwar an den von Hick geforderten Paradigmenwechsel. Befangen von der eigenen Christuserfahrung und wohl auch unter dem prospektiven Druck des Tagungsthemas aber lassen sie sich auf den Paradigmenwechsel nicht ein. Vielleicht haben wir uns schon zu sehr daran gewöhnt, von Gott gar nicht oder nur analog zu sprechen?

HORST W. BÜRKLE (153–167) ist von den Erfahrungen mit der Wirklichkeit Gott in nichtchristlichen Religionen offenkundig wenig tangiert. Unbekümmert spricht er sich zwar für den Dialog aus, ordnet diesen aber funktional (!) einer Mission unter, über deren theologale oder ekklesiologische Inhalte BÜRKLE sich nicht äußert. BÜRKLES Funktionalismus tendiert zum Fundamentalismus. Aus dem Berichtsband geht leider nicht hervor, ob dies diskutiert wurde. Überhaupt wären wir über die in Sankt Augustin erarbeiteten Perspektiven besser unterrichtet, wenn die headlines der Diskussionen notiert worden wären.

LUDWIG HAGEMANN (131–152) bedauert, daß der Dialog mit den Religionen vor, während und nach dem 2. Vaticanum allzu binnentheologisch inszeniert wurde. Methodisch vernünftig nimmt HAGEMANN für den Kurswechsel die Anregung von Hans Waldenfels auf, die Wahrheit anderer Religionen aus dem Selbstverständnis dieser Religionen zu eruieren. HAGEMANN läßt deshalb über Judentum Juden und über den Islam Muslime sprechen. Leider hält er die Maxime von Waldenfels nicht durch, wenn es um Wahrheit im Hinduismus und Buddhismus geht (139–146). Die dann verwendete Literatur ist eher sekundär.

Dagegen sind die einführenden, empirisch erarbeiteten Hinweise von HANS JÜRGEN GRESCHAT auf Widerstände gegen europäische Weltansicht in den »Independent Churches« (169–182) aller Aufmerksamkeit wert.

Bedauerlich nur, daß dies dialogisch wie missionstheologisch das einzige Referat war, in dem die sogenannte »Vierte Welt« und gesellschaftliche Fragen zu Wort kamen.

Man darf gespannt sein, ob und wie der Dialog von Sankt Augustin weitergeht.

Regensburg

Norbert Schiffers

Mumonkan. Die torlose Schranke. Zen-Meister Mumons Kōan-Sammlung neu übertragen und kommentiert von Zen-Meister Kōun Yamada. Ins Dt. übers. von Ludwigs Fabian und Peter Lengsfeld in Zusammenarbeit mit Migaku Sato, Kösel / München 1989; 319 S.

Kōun Yamada (1907–1989) gehört zu den bedeutsamsten Vermittlern der Zenübung und -erleuchtung über Japan und den Buddhismus hinaus auch in die christliche Welt. Zahlreiche Christen, Priester und Ordensleute, nach dem Tod seines eigenen Lehrers Sogaku Harada auch P. Enomiya-Lassalle, sind in seine Schule gegangen und haben bei ihm die Anerkennung ihrer Erfahrung gefunden. Nach Enomiya-Lassalles eigenem Tod, am 7. Juli 1990, wirkt das vorliegende Buch wie ein vielseitiges Vermächtnis. In seinem Geleitwort bekennt sich P. Lassalle in seinen schlichten Worten erneut dazu, daß es ihm auch im Einlassen auf die Übung des Zen um die letzte Ausrichtung des Menschen auf Gott — oder wie immer es Menschen in ihren verschiedenen Religionen ausdrücken — gegangen ist. Dieses letzte ist nicht zu erreichen, wenn der Mensch nicht gleichsam durch *Mumonkan* hindurchgeht. Die Übersetzer, selbst Schüler Yamadas, haben sich — meines Erachtens zu Recht — die von H. Dumoulin vorgeschlagene Übersetzung zu eigen gemacht und sprechen von »torloser Schranke«. *Mumonkan* ist eine Realität und zugleich Titel der wohl bekanntesten und grundlegendsten Kōan-Sammlung, mit deren Hilfe der Übende seinen Weg geht; Mumon ist am Ende auch Name des Meisters, der auf den Weg durch die torlose Schranke weist. Der Weg der Zenübung aber hat selbst Tradition. Wichtiger als die literarische ist dabei die reale Tradition. Es ist nur recht, daß die aus der englischen Ausgabe des Buches übernommenen Hinweise Taizan Maezumis, eines heute im Zen-Zentrum von Los Angeles tätigen Schülers Yamadas, Einblicke in die Erfahrungstradition bieten, in der Kōun Yamada selbst gestanden hat. Wir wiederholen: Es ist dies auch die Tradition, in der P. Lassalle und dann viele andere wie die Benediktinerin Ludwigs Fabian und Professor Peter Lengsfeld stehen. Yamadas eigene Vorworte bekunden einmal die Freude über diese Entwicklung, zumal er um die Entwicklung der Zen-Erfahrung in seinem eigenen Land stets besorgt war, sie betonen aber zugleich die Wichtigkeit der Übung und der Erfahrung. Wer die 48 Kōans des *Mumonkan* absolviert, ist dann gleichsam einer, der das Abitur gemacht hat, dem aber das Studium der Universität noch bevorsteht: Der Zen-Weg hat kein Ende.

Das Buch besteht in seinem Hauptteil aus einer eigenen Übersetzung der vorgegebenen Texte, der das sogenannte Teishō, die erläuternde Lehrede Yamadas folgt. Im *Mumonkan* geht es um 48 Kōans (Dumoulin übersetzt Kōan mit »Beispiel«, Yamada mit »Fall«; es sind also »Fallbeispiele«, an denen eingeübt wird). Jedes Kōan besteht im klassischen Buch aus einem kurzen Text wie in Fall 1: »Ein Mönch fragt Jōshō in allem Ernst: »Hat ein Hund Buddhanatur oder nicht?« Jōshō sagte »MU!« Ein solcher Fall ruft nach seiner Erläuterung. Schon der klassische Text fügt folglich einen Kommentar des Meisters Mumon an. Er endet seinerseits in einem mehrzeiligen Vers. Diese klassische Einheit von Text, Kommentar und Vers bildet ihrerseits wiederum die Grundlage späterer, hier der Teishōs Yamadas. Für den Schüler erscheint verständlicherweise das Gesicht des Meisters in dessen Lehrede, die allerdings nichts löst, hier und dort Vordergründiges klärt, auch Mißverständnisse ausräumt, letztendlich aber in die Übung entläßt. In diesem Sinne ist das Buch auch nicht weiter zu »besprechen«. Die Kōans haben freilich auch immer wieder zu Illustrationen ange-