

Interessen zu einem gegenseitigen Verstehen gelangen können, das eine tragfähige Grundlage bilden kann für den Aufbau einer Welt, die sich in Wahrheit als »eine Welt für alle« verstehen kann« (108) – fand schließlich 2008, wie ursprünglich geplant, in St. Gabriel statt. Die Bedeutung dieser Konferenzen zeigt sich auch darin, dass die Referate und Diskussionen in Deutsch, Farsi und Arabisch publiziert wurden.

Zur Geschichte des von Bsteh geförderten Dialogs gehören auch die sechs je einwöchigen religionstheologischen Akademien an der Steyler Hochschule St. Gabriel (1992-1998), die vor allem für Lehrende und Forschende an theologischen Fakultäten und Hochschulen zur Vorbereitung für den Dialog angeboten wurden. Ausgewiesene Fachkollegen aus den Wissenschaftsgebieten von Indologie, Buddhologie und Islamwissenschaft halfen, »die christliche Identität in qualifizierter Weise für die Begegnung mit den anderen Religionen zu öffnen« (110).

Man kann bei diesen großartigen Dialoginitiativen nicht nur einen direkten Einfluss auf die Teilnehmer der verschiedenen Anlässe, sondern auch eine beachtenswerte Nachhaltigkeit feststellen. Die Vienna International Christian-Islamic Summer University, die seit 2008 mit einem dreiwöchigen Sommerprogramm im Stift Altenburg in Österreich tagt, ist eine Frucht des Christian-Islamic Round Table. Ihre Homepage (www.vicisu.com) informiert 2014 vorzüglich über die Vorlesungen und Workshops und die internationale Beteiligung der Lehrenden und Lernenden. Eine länger anhaltende Wirkung der theologischen, religionswissenschaftlichen und interkulturellen Tagungen ergibt sich dank der zahlreichen und vorzüglich in mehreren Sprachen edierten Publikationen (vgl. www@rti-stgabriel.at), die oft mehrere Auflagen erreichten. Viele Beiträge in den Dokumentationsbänden sind von historischem Interesse und zugleich eine echte Herausforderung, sich erneut mit deren Thematik auseinanderzusetzen.

Ein Namenregister (145-149) informiert den Leser, dass ca. 390 hervorragende Persönlichkeiten und WissenschaftlerInnen verschiedener religiöser Traditionen die »Geschichte des Dialogs« während 35 Jahren mitbestimmten. Auch wenn die Erwähnung und zitierten Texte dieser prominenten TeilnehmerInnen den Anschein eines »Who is Who« erwecken könnten, in Wirklichkeit liegt der Fokus stets auf der Bedeutung, die eigene Religionszugehörigkeit zu bedenken und zu erklären und schließlich immer mehr gemeinsame »Denkwege« und Positionen auszuloten, um Wege zu einem adäquaten Aufeinander-Zugehen und Verstehen der jeweils verschiedenen Positionen zu erörtern. Abschließend darf darauf hingewiesen werden, dass Gastfreundschaft den Zugang zu

dem Anderen in seiner religiösen und kulturellen Andersartigkeit erst ermöglicht und dann entscheidend mitprägt.

Der reich illustrierte Band informiert über echte religiöse Begegnungen von Menschen aus verschiedenen religiösen Traditionen und Kulturen. Ausgewiesene Fachleute christlicher, islamischer, hinduistischer und buddhistischer Traditionen arbeiteten im interdisziplinären Gespräch Gemeinsamkeit, Eigenart und Unterschiede zwischen den Religionen heraus, um ein tieferes Verstehen des je eigenen Glaubens und einen intensiveren Dialog heute zu ermöglichen. Der vorzüglich edierte Band wird zu Recht mit »Dialoginitiativen« charakterisiert und lädt zur Besinnung und neuen richtungsweisenden Überlegungen und Initiativen ein. Diese in Europa wohl einzigartige Leistung fand in der Verleihung des »Kurt Schubert-Gedächtnispreises für interreligiöse Verständigung« an das Religions-theologische Institut St. Gabriel der Steyler Missionare und seinen Gründer P. Andreas Bsteh am 6. Februar 2014 ihre Anerkennung. ♦
Othmar Gächter/St. Augustin

Werner Höbsch

Hereingekommen auf den Markt
Katholische Kirche und Buddhismus
in Deutschland
Bonifatius Verlag/Paderborn 2013, 337 S.

Bei diesem Buch handelt es sich um eine Dissertation, die von der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar für das Fach Religionswissenschaft/Fundamentaltheologie im Wintersemester 2011/12 angenommen wurde; der Verfasser (= Vf.) ist langjähriger Mitarbeiter im Ordinariat des Erzbistums Köln und seit 2001 Leiter des dortigen Referats »Dialog und Verkündigung«. Der Arbeit liegt die These zugrunde, dass sich zu Beginn des 21. Jahrhunderts der Buddhismus »als die große geistig-geistliche Herausforderung für das Christentum im Westen« (17) erweist und als ein solches »Zeichen der Zeit« (GS 4) von einer am Zweiten Vatikanischen Konzil orientierten Theologie positiv aufgegriffen und reflektiert werden muss. Diesem Anliegen entsprechend gliedert sich das Werk in zwei Teile, einen deskriptiv-informativen (Kap. 1-4) und einen systematisch-theologischen Teil (Kap. 5-6). Der deskriptiv-informative Teil widmet sich dem empirischen Nachweis der These, dass der Buddhismus nicht nur allgemein im Westen, sondern speziell auch in Deutschland mittlerweile heimisch geworden und deshalb auch dort von der Kirche als eine Herausforderung aufzugreifen ist. Der Vf. bietet dazu – nach einer kurzen Hinführung zum Anliegen des Buches (Kap. 1) und einer allgemeinen Einführung in den Buddhismus (Kap. 2) – auf

knapp 100 Seiten (Kap. 3 u. 4) eine nach Fahrzeugzugehörigkeit gegliederte Auflistung und Vorstellung der in der BRD ansässigen buddhistischen Gruppierungen, die eindrücklich belegt, dass in der BRD gegenwärtig tatsächlich alle großen und wichtigen buddhistischen Schulen vertreten sind. Dabei ist sich der Vf. bewusst, dass gerade bei den ca. 130 000 deutschen Buddhistinnen und Buddhisten – im Unterschied zu den etwa 140 000 asiatischen Buddhistinnen und Buddhisten, die in Deutschland leben (48) – sich nicht immer eine klar abgrenzbare Schulzugehörigkeit ausmachen lässt. Zum Abschluss des ersten Teils wird deshalb folgerichtig noch die Frage diskutiert, ob bzw. inwiefern es mit der Beheimatung des Buddhismus im Westen neben den drei bestehenden Fahrzeugen (Theravada, Mahayana, Vajrayana) gegenwärtig zur Entstehung eines neuen, vierten Fahrzeugs kommt, für das auch schon Namen wie »Navayana« oder »Euroyana« (187) kursieren.

Der zweite Teil der Arbeit nimmt dann unter systematisch-theologischer Rücksicht die Frage nach den Chancen und Grenzen eines Dialogs zwischen Buddhisten und Christen im Westen in den Blick. Kap. 5 bietet dazu zunächst eine ausführliche Grundlegung des Dialogverständnisses aus römisch-katholischer Sicht, die neben den theologischen Grundlagen und Zielen des Dialogs auch Fragen der Hermeneutik und der adäquaten Verhältnisbestimmung von Dialog und Verkündigung erörtert. Wichtige Eckdaten aus der Geschichte des katholisch-buddhistischen Dialogs seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf Welt- und Deutschlandebene schließen sich daran an, bevor sich der Vf. dann der auf beiden Seiten heiß und kontrovers diskutierten Frage stellt, ob auch Christinnen und Christen Zen praktizieren können, ohne dabei – wie Hans Urs von Balthasar meinte – »Verrat an der gekreuzigten Liebe Gottes« zu üben (259). Der Vf. sieht in der Begegnung von Zen und Christentum eine Chance und mahnt deshalb zu einer differenzierten Sicht: »Glaubwürdige Zeugnisse von Christinnen und Christen zeigen unbestreitbar, dass eine Christusbegegnung auf dem Zen-Weg möglich ist« (266), was nach Ansicht des Vf. »eindeutig gegen eine Verurteilung dieses Weges durch die Kirche« spreche (267). Tatsache sei jedenfalls, dass nicht wenige Christen mit Hilfe des Zen-Wegs zu einer Vertiefung ihres christlichen Glaubens gefunden hätten, wie dies namhafte christliche Zen-Lehrer (wie etwa Hugo M. Enomiya Lassalle SJ und Johannes Kopp SAC) bestätigen. Kritisch sieht der Vf. hingegen die transreligiöse Auffassung des Zen bei Willigis Jäger, die nicht nur mit einer Relativierung des Heilswerks Jesu Christi, sondern auch mit einer Verwischung der Differenz von Schöpfer und Schöpfung einhergeht, wenn Jäger behauptet: »Gott offenbart sich *als* Baum, *als* Tier und *als* Mensch«

(262). Inhaltlich wäre damit dann auch schon das Thema von Kap. 6 angeschnitten, das abschließend die zentralen geistigen und geistlichen Herausforderungen beleuchtet, vor die der Buddhismus den christlichen Glauben in der Begegnung stellt. Der Vf. will den Ausdruck »Herausforderung« nicht als eine apologetische »Kampfansage« verstanden wissen, sondern positiv als das Sich-in-Fragestellen-Lassen durch den Anderen, der »Anstoß zum Nachdenken, zur Besinnung und möglicherweise zur Umkehr« sein kann (269). Die zentrale Herausforderung macht der Vf. darin aus, dass der Buddhismus zwar einerseits viele grundlegende spirituelle Werte und Haltungen (wie Liebe, Selbstlosigkeit, Mitgefühl, Überwindung von Gier, Hass, Leiden etc.) mit dem Christentum teilt, zugleich aber als »Religion ohne Gott« (280) gerade das Zentrum des christlichen Glaubens – die Verehrung eines personalen Schöpfergottes, dessen erlösende Liebe sich zudem im Leiden (und nicht im Lächeln) seines Sohnes definitiv gezeigt haben soll – entschieden ablehnt. Der Vf. ermutigt seine Mitchristen dennoch zu einem Dialog »mit offenen Händen« (294), der angesichts der bestehenden Differenzen freilich mit einer klugen Unterscheidung der Geister einhergehen muss, will man nicht – wie Willigis Jäger – das (Jesus-) Kind mit dem Bad ausschütten. In jedem Falle ist dem Vf. recht zu geben, wenn er in der Omnipräsenz des religiösen Pluralismus eine von Christen gleich in doppelter Weise positiv aufzugreifende Herausforderung erkennt: denn einerseits stellt im 21. Jahrhundert der religiöse Pluralismus in der Tat den unumgänglich gewordenen Kontext dar, »in dem Christen aufgerufen sind, Rechenschaft über ihre Hoffnung abzulegen«, zugleich eröffnet er ihnen andererseits aber auch die Chance, in der Begegnung mit dem religiös Anderen »den eigenen Glauben zu vertiefen« (294).

Dem Vf. ist damit ein Werk gelungen, das über den Buddhismus in Deutschland und seine Herausforderungen für die Christinnen und Christen umfassend und sachgerecht informiert. Wertvoll ist im ersten Teil besonders die ausführliche – wenn auch nicht auf Vollständigkeit bedachte – steckbriefmäßige Vor- und Zusammenstellung der vielfältigen buddhistischen Gruppierungen in Deutschland, die nicht nur im Sinne einer Erstinformation als verlässliches Nachschlagewerk dient, sondern darüber hinaus auch immer wieder die Entdeckung interessanter Details erlaubt: so etwa den Text des – für die buddhistische Welt einmaligen – traditionsübergreifenden buddhistischen Bekenntnisses der »Deutschen Buddhistischen Union« (74f.) oder das Faktum, dass Vertreter der Zen-Gemeinschaft Mumon-Kai (Berlin) – aus Sorge um eine christliche Vereinnahmung des Zen – sich 1995 in einem Brief an den damaligen Vorsitzenden der DBK (Karl Lehmann) wandten, mit der Bitte, »die Zen-Praxis

katholischer Geistlicher zu überdenken, da Zen nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar sei« (119f.). In seinem zweiten Teil bietet das Buch einen guten Überblick über den aktuellen Forschungsstand des buddhistisch-christlichen Dialogs in Deutschland, leistet aber selbst keinen eigenständigen Beitrag zur Fortschreibung der Diskussion. Insgesamt liegt die Leistung des Werkes darin, dass es viele Informationen zusammenträgt, was nicht zuletzt auch für die lange, wertvolle Literaturliste am Ende des Buches gilt. ♦

Alexander Löffler SJ/Frankfurt a.M.

Levenson, Jon D.

Inheriting Abraham

The Legacy of the Patriarch in Judaism, Christianity, and Islam, (Library of Jewish Ideas) Princeton University Press/Princeton 2012, 244 S. (Die Seitenzahlen im fortlaufenden Text beziehen sich auf diese Ausgabe)

Kaum eine Gestalt der Bibel erfreut sich im ›Triolog‹ der monotheistischen Religionen derzeit einer ähnlichen Beliebtheit wie Abraham, der zum Vater der jüdisch-christlich-muslimischen Ökumene avancierte. An Mose scheiden sich die Geister: Religionsstifter, Prophet, Vermittler der Thora, d.h. eines Corpus von Texten, das als Offenbarungsdokument von (vielen) Christen und Muslimen als nicht mehr ganz ›à jour‹ angesehen wird, für das Judentum aber in seinen unterschiedlichen Richtungen und Deutungen grundlegend bleibt. Abraham hingegen unterläuft die späteren religiösen Differenzierungen, weil er ihnen zeitlich vorausliegt und zugleich in allen drei Religionen eine zentrale Rolle spielt. Er wird nicht nur zur verbindenden, sondern sogar zur normativen Gestalt, an deren Glauben die späteren Traditionen zu messen sind.

Hier setzen die kritischen Überlegungen Jon D. Levensons ein. Die vielfach beschworene *abrahamitische Ökumene* kann sich nämlich nur auf die vorliegenden kanonischen Narrative stützen, die innerhalb der jüdischen, christlichen und muslimischen Religionsgeschichte auf unterschiedliche Weise ausgebildet und rezipiert wurden. Schon die Rede von *einer* kanonischen Basis wäre hier irreführend: Während Juden und Christen ein in sich abgeschlossenes Corpus des Pentateuch/Chumasch voraussetzen (und weitere Abraham-Traditionen ausbildeten), ist der normative Text für den Islam der Koran, der den Anspruch erhebt, die letztgültige Offenbarung darzustellen. So ergibt sich die Frage, ob Abraham überhaupt in der Lage ist, die Last des Dialogs zu tragen oder welchem Abraham sie wohl anvertraut werden kann. Abgesehen davon, dass er schon mit vielen göttlichen Aufträgen beschäftigt ist und nun auch

noch die unsrigen übernehmen muss, zeichnen die biblischen Texte selbst kein einheitliches Bild von seinem Leben. Es sind mehre Quellen und Traditionen, die sich im kanonischen Text aneinander abarbeiten, und wer glaubt, den ›wahren‹ Abraham zu entdecken, indem er jene Traditionen eliminiert, die sich im rabbinischen Judentum, im Christentum und schließlich im Islam entwickelten, geht fehl: Die vorliegenden Kompositionen im Buch Genesis reichen kaum hinter das Exil zurück und sind selbst in ihren ältesten vorexilischen Beständen von jener Zeit, in der Abraham angesiedelt wird, durch viele Jahrhunderte getrennt (vgl. 13f.). »In sum, scripture is itself partly a product of tradition« (14), und das gilt auch für die Darstellung Abrahams. Der ›wahre‹ Abraham, der zum Kriterium aller späteren Traditionen erhoben wird, bleibt also eine Chimäre. Gewiss sind auch die Abraham-Gestalten, wie sie in den drei Religionen Konturen gewinnen, keine unhintergehbare Größen, aber sie sind genauer zu analysieren, wenn man wissen will, von welchem Abraham die Rede ist und wie er von anderen Konstruktionen abgegrenzt wird. Es ist ja gerade das Trennende *innerhalb* scheinbar gleicher Narrative, Personen und Begriffe, das die Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen erschwert. Levenson zeigt dies anhand der Themen *Berufung – Glaube – Bund, Monotheismus Abrahams, Thoraobservanz Abrahams und Opferung bzw. Bindung Isaaks* auf. Der Versuch, einen allen Traditionen vorausgehenden Abraham zu rekonstruieren, fügt, wie Levenson in seiner Auseinandersetzung mit Bruce Feiler und Karl-Josef Kuschel im letzten Kapitel der Studie (vgl. Bruce FEILER, *Abraham. A Journey to the Heart of three Faiths*, New York 2002; Karl Josef KUSCHEL, *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint*, München 1994; engl.: *Abraham. Sign of Hope for Jews, Christians, and Muslims*. Translated by John Bowden, New York 1995) zeigt, den bestehenden Abraham-Gestalten nur eine weitere hinzu, die abstrakter ist als jene, nicht aber ›authentischer‹.

Die Abraham-Traditionen (die biblischen eingeschlossen) sicherten die je eigene Identität und waren nicht frei von polemischen Seitenhieben gegen innere und äußere Gegner; Züge, die weder damals noch heute dem Dialog förderlich sind. Aber es führt kaum weiter, nun einen vierten, scheinbar allen gemeinsamen Abraham (›the ›real‹ Abraham‹) auf der Basis des Buches Genesis zu konstruieren, der seinerseits nur eine Projektion dessen darstellt, was für *gegenwärtige* ›abrahamitische‹ Diskurse von Interesse ist (13). Bedarf es überhaupt einer *abrahamitischen* Ökumene, um die Beziehung zwischen Juden, Christen und Muslimen auf eine tragfähige Basis zu stellen? Ohne Zweifel sind, so Levenson, Judentum, Christentum und Islam aufeinander bezogene