

BÜCHER

Buß, Gregor / Luber, Markus (Hg.)

Neue Räume öffnen

Mission und Säkularisierungen weltweit
(Weltkirche und Mission, Bd. 3)

F. Pustet/Regensburg 2013, 203 S.

Der Band dokumentiert die Beiträge der Jahrestagung des Frankfurter Instituts für Weltkirche und Mission aus dem Jahr 2012. Im Untertitel ist sachlich korrekt die Rede von »Säkularisierungen« im Plural. Das setzt allerdings voraus, was der Inder Rajeev BHARGAVA treffend wie folgt in nichtdeutscher Sprache zusammengefasst hat: »If secularism is to survive as a trans-cultural normative perspective, it must be de-Christianised, de-Westernised, de-privatised and de-individualized« (67). Säkularisierung darf dann nicht mehr aus der christlichen und westlichen Perspektive allein gesehen werden. Was sehr plakativ in der Forderung einer Entchristlichung und Entweltlichung der Problemstellung angesprochen wird, unterstreicht die Begebenheit, von der F.X. KAUFMANN am Ende seines Eingangsbeitrags berichtet. Dort spricht er von einem »Aha-Erlebnis« auf einem internationalen Kongress der Religionssoziologie, auf dem ein japanischer Teilnehmer darauf aufmerksam machte, dass es den auf der Konferenz verwendeten Religionsbegriff in Japan gar nicht gebe. Damit machte der japanische Kollege auf ein Problem aufmerksam, das bis heute auch im wissenschaftlichen Diskurs weithin übersehen wird: die Unterschiedlichkeit der Sprachen, die nicht selten in ihren begrenzten Möglichkeiten zum Ausdruck verschiedener Denk- und Vorstellungsmöglichkeiten wird. Das gilt auch, wo verschiedene Religionen sich begegnen.

In dem vorliegenden Band kommen zwar ein Inder und ein Afrikaner zu Wort, doch der Hintergrund bleibt überwiegend nachchristlich und westlich bestimmt, wobei vor allem die Analysen des Kanadiers Charles Taylor bedeutsam sind. Nur wird dabei übersehen, dass gerade Taylor sich in seinen Analysen und Urteilen für die außereuropäischen Entwicklungen nicht für zuständig erklärt. Hier rächt es sich, dass bei der Diskussion interkultureller Entwicklungen die Unterschiedlichkeit der Sprachen vielfach unbeachtet bleibt. Das von KAUFMANN erwähnte »Aha-Erlebnis« ist leider auch in diesem Band aufs Ganze so unwirksam, dass die Vielzahl bedenkenswerter Überlegungen das Weltproblem »Säkularismus« / »Säkularisierung« / »Säkularität« (was ja auch noch einmal in seiner Differenzierung zu bedenken ist!) praktisch nicht über den westlichen Raum und seine Wirkungsgeschichten in den vom Westen kolonialisierten Regionen hinausführt.

Leider werden schon vorhandene vorsichtige Versuche nach einer nicht aus der westlichen Christenheit abzuleitenden Säkularisierung nicht wahrgenommen. So spricht Elmar HOLENSTEIN

von China als einer »altsäkularen Zivilisation« (vgl.: *China ist nicht ganz anders*, Zürich 2009, 41-98; Lit.). Ich selbst habe nach dem Säkularisierungsprozess in Asien gefragt und dabei nach Indien, Pakistan, Sri Lanka und Japan geschaut (vgl.: *Begegnung der Religionen*. Theologische Versuche 1, Bonn 1990, 185-212). Gerade wenn man die Religionen in Ländern mit einer nicht monotheistischen Prägung, etwa den Buddhismus oder den Konfuzianismus, in Betracht zieht, begegnet man Phänomenen, die wir heute als »säkularistisch« ansprechen würden.

Sieht man von diesem Schwachpunkt der Publikation ab, findet man in den Beiträgen von F. X. KAUFMANN, K. WENZEL, M. SELLMANN und R. HANKE eine Mehrzahl auch für die Praxis hilfreicher Hinweise. Mit J. CASANOVA kann man in der Säkularisierung heute ein globales Phänomen erkennen. Doch bietet es sich an, das Phänomen nicht zunächst für global zu erklären und dann am Ende doch aus der beschränkten Situation des eigenen Landes und seiner Kultur und Geschichte zu verstehen; vielmehr sollte man die verschiedenen Völker in ihrer Eigenheit betrachten und das eigene – westliche – Verständnis von Säkularisierung höchstens als heuristisches Prinzip benutzen. Schon die Unterschiede der Sprache, erst recht, wenn es sich um die Sprachen verschiedener Kontinente und Kulturlandschaften handelt, können Anlass zur Überprüfung eigener Urteile bilden; nur müssen sie einem als »fremde« Sprachen bewusst sein. Dabei sind wir selbst in unserer eigenen Kulturlandschaft nicht frei von grundlegenden Unterschieden. So lässt sich die Säkularisierung schon im Vergleich von Frankreich und Deutschland im Hinblick auf Säkularisierung und *Laïcité* nicht einfach gleichsetzen. Die hier angefragte Problemstellung ruft also nach weiteren Vertiefungen, bei denen alles im vorliegenden Band Gesagte durchaus nützlich ist. Die neuen Räume, die sich öffnen, lassen sich weiter ausloten. ◆

Hans Waldenfels/Essen

Colsmann, Michael

Bewusstsein, konzentrierte Meditation und ganzheitsorientiertes Menschenbild
Beiträge zu einem Verstehen
des Bewusstseins im Buddhismus und
im integrativen Denken der Neuzeit
(v. a. bei Jean Gebser und Sri Aurobindo)
FGL-Verlag/Bochum 2015, 2. Aufl., 568 S.

Im Vorwort seiner in Oldenburg verabschiedeten Dissertation beschreibt Vf. die lange Vorgeschichte seines umfangreichen, eher ungewöhnlichen Werkes. Bei P. Enomiya-Lassalle lernte er die Zen-Meditation kennen. Er studierte Buddhismuskunde in Hamburg, wo er mit den tibetischen

Traditionen in Berührung kam, später Psychologie in Bochum. Wiederholt war er in der Abtei Engelberg in der Schweiz. Man erkennt daraus eine Verquickung von Praxis und Reflexion. Von seiner Arbeit sagt er: »Sie ist das Ergebnis eines jahrzehntelangen Ringens um die geistige Einordnung und existenzielle Integration kontemplativer Erfahrungen sowie um ein umfassenderes Verständnis des Bewusstseins und Menschenbildes. Dabei ging es darum, einen Eurozentrismus im Denken ebenso wie einen Exotismus in Sachen asiatischer kontemplativer Tradition zu überwinden« (13). Elmar Holenstein machte Vf. darauf aufmerksam, dass das Bewusstsein »zu den wenigen Gegenständen der Psychologie [gehöre], bei denen der Okzident von den differenzierten Überlieferungen Asiens etwas zu lernen habe« (ebd.). Eine Studie, wie sie hier gemeint ist, kann nur interdisziplinär und interkulturell erfolgen. Allerdings fragt man sich, ob man, wenn man vom Buddhismus spricht, das Stichwort »Religion« und folglich »interreligiös« auslassen kann. Vf. tut das jedenfalls; es kommt im umfangreichen Sachverzeichnis weder der Begriff »Religion« noch »Religionswissenschaft« noch »Theologie« vor.

Auf einen relativ kleinen Einleitungsteil I zu »Gegenstand und Methode der Studie« (17-26) folgen unter II der »Grundlagenteil: Eingrenzung und Präzisierung des Bewusstseinsbegriffs« (27-283) und unter III »Spezieller Teil: Die buddhistische konzentrierte Meditation und Bewusstsein« (285-405). Hinzukommen ein Anhang »Die Mahāyāna-Lehre von den ›Drei Körpern‹ oder Modi des Vollkommenen (BUDDHA)« (406-415), ein umfangreiches Literatur- (418-466), Personen- (467-483) (hier fehlt u. a. R. Zaehner; Ignatius von Loyola, Johannes vom Kreuz und Teresa von Avila sind unter ihren Zusatzbezeichnungen vermerkt, also Loyola, Kreuz und Avila) und Sachverzeichnis (484-557) sowie ein kleines Glossar (558-562). Schon die Nennung der großen inhaltlichen Blöcke beweist, dass es um eine materialreiche Studie geht.

Sinnvollerweise wird der Teil III von Buddhisten und buddhistischen Fachleuten beurteilt. Wir richten den Blick vor allem auf Teil II mit seinem interkulturell bedeutsamen Ansatz. Zu Recht nennt Vf. den Bewusstseinsbegriff »schillernd« (29). Als Ausgangspunkt wählt er das sogenannte »Normalbewusstsein«, einen psychologischen Ansatz. Dabei ist ihm bewusst, dass das Bewusstsein notwendig und inhaltlich durch eine kulturanthropologisch-geschichtliche Ebene bestimmt ist (vgl. 32). Hier werden ihm Jean Gebser (1905-1973) und Sri Aurobindo (1872-1950) zu Wegbegleitern; sie bestimmen in ihren Vorgaben, die dann bald durch buddhistische Beobachtungen ergänzt werden, den Rahmen für die weiteren Überlegungen. Aurobindos Denkmolell steht vor allem im Hintergrund, wo es Vf. um das »meditativ und kontemplativ veränderte