

sich insofern auch wandeln müssen. Man würde Wesen und Charakter der Kontextuellen Theologien mißverstehen, würde man sie in ferne Kontinente verbannen. Sie haben auch hier, in den europäischen und amerikanischen Industrieländern ihren unverwechselbaren Platz und ihre unersetzbare Aufgabe. Schreiters Studie endet mit einer visionär ausgerichteten Neuinterpretation von Katholizität, in der er das geeignetste Konzept erkennt, „eine theologische Sicht von der Theologie zwischen dem Globalen und dem Lokalen in einer weltweiten Kirche zu entwickeln“ (206). Dieses Unternehmen bleibt noch zu sehr im Emphatischen. Es gelingt ihm aber, die Kontextualität durchgehend als Dimension der Katholizität zu begreifen und somit die universale Dimension nicht aus den Augen zu verlieren.

Dieses Buch ist, wie Schreiter schreibt, als eine Art Zwischenbilanz zu sehen. Die Kontextuelle Theologie ist noch relativ jungen Datums, daher auch vieles im Fluß; Begriffe suchen noch ihr Ufer (interkulturell vs. transkulturell), manche Fragen und Probleme sind noch nicht in der gebotenen Schärfe ausgeleuchtet. So wird etwa kaum auf das weite und wichtige Feld der Inkulturation reflektiert, sein Verhältnis zum Synkretismus kommt zu wenig in den Blick. Der Begriff der Globalisierung als kulturelle und theologische Kategorie bleibt zu indifferent. Die stärksten Passagen liegen eindeutig in den Überlegungen zur Kulturtheorie und zur Interkulturellen Hermeneutik, die von profunder Kenntnis zeugen und mit originellen Querverbindungen aufzuwarten wissen, jedoch kaum auf eine neue Katholizität hin vermittelt werden. Das schmälert nicht den (mit einigen Druckfehlern behafteten) Band, der durch seine Kühnheit sowie durch den großen Bogen besticht und überdies eine Fülle interessanter Details liefert.

*Alois Halbmayr*

**SMART, Ninian, Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World's Beliefs,** University of California Press, Berkeley 1996, xxviii+331 p., \$29.95 (cloth), \$ 17.95 (paper); ISBN 0-00-686372-8

Ninian Smart, J. F. Rowny Professor of Comparative Religions an der University of California, hat bereits in den letzten drei Jahrzehnten zu Themen der Religion und Religionswissenschaft umfangreich geschrieben, und auch in der

systematischen Theologie ist er kein Unbekannter.<sup>1</sup> In *Dimensions of the Sacred* stellt er in synthetischer Weise eine grundsätzliche Anatomie religiösen Lebens in der modernen Zeit vor: entlang von sieben *Dimensionen* charakterisiert er die großen Weltreligionen und Weltanschauungen.<sup>2</sup> Wer sich über den gegenwärtigen Stand der modernen Religionswissenschaft und der dort interessierten Themen informieren will, soll dieses Buch lesen.

Mit „informed empathy“ (2) untersucht er „that aspect of human life ... in which we ... interact thoughtfully with the cosmos and express the exigencies of our own nature and existence.“ (1) Dieses ehrgeizige Unterfangen schließt daher auch säkulare Weltanschauungen wie Nationalismus, Marxismus und die Psychoanalyse mit ein, da sie nach ihm oftmals in ähnlicher Weise funktionieren. Smart bietet aus einer weithin phänomenologischen Perspektive<sup>3</sup> eine deskriptive Analyse der wesentlichen Dimensionen des Religiösen im allgemeinen, sowie partikularer religiöser Traditionen und Weltanschauungen im besonderen. Er weist eine wesenhafte Definition des Religiösen zurück und geht vielmehr in einem pluralistischen Geflecht von Zugängen zu sogenannten Brennpunkten (*foci*), allgemeinen Mustern der Religion und des religiösen Ausdrucks aus. Innerhalb einer bestimmten religiösen Tradition erweisen sich diese als miteinander verbunden, an mehreren unterschiedlichen Traditionen betrachtet, lassen sie die Unterschiede im religiösen Ausdruck klarer erkennen. Er stellt sieben grundsätzliche Dimensionen fest: (1) die dogmatische oder philosophische, (2) die rituelle oder praktische, (3) die mythische oder narrative, (4) die erfahrungsmäßige oder emotionale, (5) die ethische oder gesetzesmäßige, (6) die organisationshafte oder soziale, und (7) die materiale oder künstliche Dimension. Dieser Liste fügt er noch die politische und ökonomische Dimension an, obgleich er diese nur kurz erörtert. Jeder dieser Dimensionen widmet das Buch ein Kapitel und abschließend findet sich ein Ausblick auf die mögliche Zukunft der Religion im allgemeinen und bestimmter Religionen im besonderen.

- 1 Vgl. sein bedauerlicherweise noch immer nicht ins Deutsche übersetztes Buch ders./Konstantine, Steven, *Christian Systematic Theology in a World Context*, Minneapolis 1991.
- 2 Das theoretische Konzept von komparativen religiösen Dimensionen hat Ninian Smart bereits in *The Religious Experience*, New York 1969, angekündigt und eine siebenzehnlige Liste derselben in *The World's Religions*, Cambridge 1989, vorgestellt.
- 3 Siehe besonders Leeuw, Gerardus van der, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933 und Eliade, Mircea, *Patterns in Comparative Religion*, New York 1958. Seine Phänomenologie leidet allerdings ebenso am selben Induktionismus oder Deskriptivismus, als ob man mit ihr an neutrale empirische Fakten herankäme, mithilfe derer erst Theorien zu testen sind.

Vertraut mit den asiatischen Religionen,<sup>4</sup> arbeitet er von einem grundsätzlichen Kontrast her: der Unterscheidung einer „religion of *bhakti*“ (Hingabe) und „religion of *dhyana*“ (Meditation oder Kontemplation). *Bhakti* setzt einen personalen Gott oder Götter voraus, während *Dhyana* eine Aufmerksamkeit ohne einen spezifischen personalen Brennpunkt erreicht. Insofern vielen westlichen Beschreibungen des Religiösen eine ungenügende oder einseitige Komparativistik zukommt, setzt Smart des weiteren beim Theravada Buddhismus als einem markanten Gegenbeispiel zu den herkömmlichen westlichen Generalisierungen in Hinblick auf das Verständnis des Religiösen ein. Insofern er diese Tradition als „atheistisch“ charakterisiert, wird die typisch westliche Religionsauffassung angefragt. Dennoch haben sowohl das Christentum als auch der Theravada Buddhismus jeweils ihre lehrsatzhafte dogmatische, oder rituelle, usw. Dimension. Religionen müssen also nicht einen Glauben an Gott haben oder theistisch sein, um unter gemeinsamen religiösen Dimensionen begriffen werden zu können.

Das Buch nimmt seinen Lauf entlang der Diskussion der verschiedenen Dimensionen. Jede Dimension erfährt eine relativ adäquate abstrakte wie konkrete Darstellung. So werden etwa Rituale aus einer ganzen Bandbreite von Traditionen unter der Rubrik „The Ritual Dimension“ besprochen. Er definiert die rituelle Dimension (für ihn eine Spezies des wiederholten oder stilisierten performativen Aktes oder Ausdrucks) und bietet dann viele unterschiedliche Beispiele. Eine Stärke des Buches dürfte auch gerade in der Vielzahl der Beispiele liegen. Im besagten Kapitel erwähnt Smart etwa das hinduistische Feueropfer zusammen mit den christlichen Osterriten, den chinesisch marxistischen Wallfahrten zum Mausoleum von Mao, den tibetanisch buddhistischen, schamanistischen Ritualen, der Anbetung der Bodhisattvas im Mahayana Buddhismus, die Korangesänge, und vieles mehr. Die Beispiele sind kurz, aber klar und exakt in Hinblick auf den theoretischen Punkt eingesetzt. Im Durchgang durch diese Dimensionen erkennt der Leser die umfangreiche jahrelange Erfahrung von Smart, derartige Muster zu beschreiben; seine Diskussion der Weltreligionen ist immer nuanciert und informativ. Eine weitere Stärke besteht in der nicht isolierten, sondern aufeinander bezogenen Darstellung dieser Dimensionen.

*Dimensions of the Sacred* wird allerdings weder den Theologen mit Scheuklappen noch den verstockten Säkularen überzeugen, wenn sie nicht schon über beachtliches komparatives Religionswissen verfügen. Es ist ein Buch für Experten, mehr referentiell als erklärend. Von einem religiösen System zum anderen springend, erwartet Smart von seinem Leser eine Vertraut-

4 Vgl. z.B. Smart, Ninian, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy*, Den Haag 1993; ders./Thakur, Shivesh (eds.), *Ethical and Political Dilemmas of Modern India*, London 1993.

heit mit den komplexen Ideen, Terminologien und Geschichten der religiösen Traditionen. In dieser Hinsicht bleibt Smart an der Oberfläche, obgleich sein Buch kein oberflächliches ist und viele wertvolle Einsichten enthält. Die Ideen und Bilder haben keine Zeit, um die ihnen zugrundeliegenden religiösen Tiefen beim Leser widerhallen zu lassen. Ein Hinweis ist auch deshalb wichtig, weil - abgesehen vom Titel - Smart nirgendwo wirklich das „Heilige“ (*sacred*) diskutiert. Denn, wenngleich unaussprechbar, war das Heilige für religiöse Menschen in der Tat immer benannt worden. Wie auch immer verstanden (Brahman, Nirvana oder Gott), war diese Transzendenz ein Faktum des Lebens. Ist das Heilige eine objektive Realität oder eine psychische Erfahrung? Warum haben Menschen danach gesucht? Weshalb ist es wesentlich für die menschliche Kondition? Smart setzt sich nicht umfassend mit diesen Fragen auseinander. Allerdings beschreibt er, wie das Heilige erfahren wurde: als „numinoses“ Anderes (R. Otto; monotheistische Religionen) oder als „luminose“ Leere (asiatische Religionen, Mystik).

Es bleibt das Faktum einer seltsam langweiligen Luft in diesem Buch, die mit dem Selbstverständnis der „religionists“, wie sie Smart bezeichnet, zu tun hat. *Comparative Religionists* wie er strebten nach einer unvoreingenommenen Interpretation religiöser Phänomene, und zwar auf der Plattform der Wissenschaft und entgegen manch tribalistisch theologischem Denken, für welches sie deshalb vor allem fruchtbar sein mag. Die Frage, die dem in der eigenen Religion kundigen Theologen allerdings kommt, ist, inwiefern die „religionists“ nicht in gewisser Hinsicht ebenso einem „tribe“ unter eben anderen Vorzeichen zugehören. Dieser Punkt kann in Hinblick auf Wahrheitsurteile oder Kriterien des Handelns bestimmter religiöser Gemeinschaften verschärft werden. Smart präsentiert zwar sein Buch als eines der rein synthetischen Deskription und macht normative Urteile nur mit einem gewissen distanzierten Blick (z.B. behauptet er, daß Guru Maharaj Ji nicht ihrer Anhängerschaft wert ist), dennoch atmet diese Vorgehensweise die Luft einer bestimmten normativen Ergebnisheit. Ergebnis ist Smart nämlich den strittigen Behauptungen, daß „religionists“ weniger tribalistisch sind als Angehörige eines Glaubens, daß Glaubensverständnisse und Praktiken von Gläubigen durch die vorgelegte komparative und synthetisch beschreibende Arbeit erwirkt werden könnten, und daß es möglich ist, Beschreibungen von normativen Glaubensauffassungen zu trennen. Die erste und dritte Behauptung sind klarerweise falsch, die zweite bedarf vieler Arbeit, um plausibel gemacht zu werden. Das grundsätzliche Problem scheint mir allerdings darin zu bestehen, daß Smart blind gegenüber seiner eigenen „tribalistischen Anhänglichkeit“ ist.

Trotz Smarts Gelehrtheit mangelt dem Buch die Konzentration auf ihren Gegenstand (the *sacred*). Vielleicht ist aber jeder Versuch zu einer Anatomie des Religiösen unausweichlich dazu angetan, eher ein trockenes Skelett zu sein als den Lebensatem der Religionen zu vermitteln. Wie auch immer, dieses

Buch wird, aufgrund der „too few general studies in religion“ (298), für jedes interkulturelle Religionslernen seinen unersetzlichen Platz finden.

*Norbert Hintersteiner*

**KRAUS, Wolfgang, Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus** (WUNT 85), J. C. B. Mohr, Tübingen 1996, XII, 443 p., Ln. 148,- DM; ISBN 3-16-146432-X

Entgegen der verbreiteten Geringschätzung der paulinischen Gottesvolk-Thematik aufgrund des numerisch bescheidenen Befundes von λαὸς τοῦ θεοῦ in den Paulinen vertritt Kraus die These, daß sie ein integraler Bestandteil und zentraler Topos paulinischer Theologie ist. Denn Paulus war durch den Glauben von Heidenchristen an den Gott Israels unausweichlich vor die Frage nach dem Verhältnis zu Israel und dem christlichen Verständnis Israels als dem ursprünglichen und erwählten Volk Gottes gestellt. Nirgends werden die Christen als das *neue* Volk Gottes bezeichnet, vielmehr begreift sie Paulus mit den Mitteln alttestamentlicher Gottesvolk-Theologie und integriert die Kirche in diese Israel-Kategorien. Daraus können sehr unterschiedliche Konsequenzen für ein christliches Israelverständnis hervorgehen, wie die Umbrüche im Denken des Paulus selbst zeigen.

Die ersten 100 Seiten der Studie beschäftigen sich mit möglichen Anknüpfungspunkten einer Integration von Nicht-Israeliten in das Gottesvolk in der Tradition des Tanach und des Frühjudentums. Die wertvolle Textsammlung und Auswertung bringt solche Ansätze z.B. bei Jes, Sach, einigen Ps und im Diasporajudentum zu Tage, die aber keineswegs eine mainstream-Theologie darstellen. - Eine gewissenhafte Untersuchung der einzelnen Paulusbriefe geschieht im Hauptteil des Buches, den Kraus mit einer theologisch umsichtigen Semantik der Gottesvolk-Thematik eröffnet. Nicht allein „Volk Gottes“ sondern auch Begriffe wie Ekklesia, Heilige, Berufene, Erwählte, Kinder Gottes, Erben, Nachkommen Abrahams und Tempel Gottes sind der alttestamentlichen Gottesvolktheologie entnommen und christologisch geprägt worden.

Die Argumentationsbasis von 1 Thess für die Eingliederung der Heiden(christen) in das endzeitliche Volk Gottes bildet die Erwählungstheologie. Durch das Evangelium sind sie als gleichberechtigte Mitglieder des Gottesvolkes erwählt, was auch in der alttestamentlichen Ethik der Heiligung bekräftigt wird. Israelitische Gottesvolk-Terminologie wird konsequent auf die Christen