

J. Britto Chethimattam CMI

Raum und Voraussetzung eines Gesprächs zwischen Christen und Hindus

Am 18. Mai 1964 gab Papst Paul VI. die Schaffung eines Sekretariats für die nichtchristlichen Religionen bekannt. Man hatte diesen Schritt bereits seit etwa einem Jahr erwartet; damals hatten mehrere verantwortliche Persönlichkeiten darauf hingewiesen, daß ein solches Sekretariat sehr wünschenswert sei. Letzten Endes handelt es sich dabei um die Weiterführung des Gedankens, der 1960 Papst Johannes XXIII. zur Errichtung des Sekretariats für die christliche Einheit bewogen hatte, dessen Aufgabe in der Schaffung geregelter Kontakte mit den nicht-katholischen christlichen Gemeinschaften bestand und das innerhalb einer sehr kurzen Zeit bereits überreiche Früchte guten Willens und gegenseitigen Verständnisses zwischen christlichen Gemeinschaften hervorgebracht hat, die seit Jahrhunderten ohne namhaften Kontakt nebeneinander herleben. Dieses sehr anregende Vorbild, wie es das unter der Leitung des inzwischen berühmt gewordenen Kardinals Bea darstellt, hat allenthalben zuversichtliche Hoffnungen im Hinblick auf das neu entstandene Sekretariat geweckt. Verschiedene prominente Hindu-Gelehrte wie zum Beispiel Sri K. M. Mushi haben öffentlich ihre Genugtuung über diese Initiative zum Ausdruck gebracht und ihre Absicht bekundet, in das religiöse Gespräch mit der Christenheit einzutreten. Denn alle empfinden deutlich, wie nachteilig die Spaltung der Religionen und der zwischen ihnen herrschende Gegensatz innerhalb einer Welt wirkt, die in vielen anderen strittigen Fragen schmerzlich zerrissen ist. Das einzige einende Prinzip in einer geteilten Welt ist der Glaube

an eine höchste Wirklichkeit als Quelle und Urheber aller Dinge.

Noch herrscht bei manchem ziemlich viel Unklarheit über den Wirkungsbereich eines solchen Sekretariats zur Aufnahme des Gesprächs mit den nicht-christlichen Religionen. Daher haben auch mehrere Hindu-Gelehrte zugleich mit ihrer Begeisterung für den vorgeschlagenen Dialog ihre Zweifel und Bedenken gegenüber den konkreten Formen eines solchen Dialogs nicht verhehlt: Die katholische Kirche ist eine dogmatische Religion. Sie hat ihre klaren und festliegenden Glaubenssätze, und selbst der Papst oder ein Allgemeines Konzil ist nicht fähig, sie zu ändern. Wo liegt dann aber der Anknüpfungspunkt für ein solches Gespräch mit anderen Religionen, wo doch der Katholizismus in seinen Standpunkten so unbeugsam ist? Einige haben sogar ganz offen den Verdacht geäußert, daß die so hoch organisierte katholische Kirche nur ein besonders schlagkräftiges Sekretariat eröffnen will, das den nicht-christlichen Religionen gegenüber treten soll, um die Anhänger anderer Religionen in ihre Hürde hineinzuziehen und darin aufgehen zu lassen.

I. «Bisherige Kontakte der christlichen Welt mit dem Hinduismus.»

Doch die stufenweise Entwicklung der christlichen Haltung dem Hinduismus gegenüber läßt den spezifischen Wirkungsbereich des neuen Sekretariats sichtbar werden. Obwohl bereits seit der Ankunft

der Europäer in Indien gegen Anfang des 16. Jahrhunderts vereinzelte und private Versuche zum Verständnis des Hinduismus unternommen worden sind, ist das sachliche Interesse des Christentums am Hinduismus erst jüngeren Datums. Erst nach der Veröffentlichung verschiedener Schriften des Hinduismus in den europäischen Sprachen, vor allem durch Wissenschaftler wie Max Müller, Tibaut und andere ist ein nennenswertes und weiter verbreitetes Interesse am Hinduismus geweckt worden. In jüngster Zeit haben verschiedene Bücher über den Buddhismus und Hinduismus in den Buchhandlungen von London und Paris die Verbreitung und Popularität von Bestsellern erreicht.

Doch nicht alle christlichen Wissenschaftler treten dem Hinduismus in der gleichen Weise gegenüber. Die häufigste Haltung, in der sie asiatischen Religionen gegenüber treten, ist die *humanistische*. Die großen Orientalisten gehören fast vollzählig in diese Kategorie. Sie stehen in der klassischen Tradition des Suchens nach der menschlichen Natur durch Raum und Zeit. Ihr Anliegen besteht darin, das menschliche Bewußtsein zu erweitern und Raum und Zeit in einem weiten und umfassenden Humanismus zu integrieren. Häufig verwechseln sie dabei die Idee der Religion mit der der Kultur und Zivilisation.

Man vergleiche zum Beispiel die Art, wie Sylvain Levi seine Auffassung über den Sinn der asiatischen Religionen umreißt: «Das Leben bleibt ein Punkt zwischen zwei Unendlichkeiten des Nichtwissens; aber der Verstand hat in diesen zwei Unendlichkeiten Fuß gefaßt. Das Menschengeschlecht, das ihn fortsetzt und ihn auch in Zukunft fortsetzen wird, gibt dem Menschen einen vorzüglichen Daseinsgrund, der zwar in der Ordnung des Transzendenten nichts zu lösen vermag, der jedoch in einem gewissen Maß die strengste Logik des Denkens befriedigt. Der Mensch nimmt nicht den Platz Gottes ein; vielmehr baut die Menschheit eine Art Brücke zwischen sich und Gott, die ihren Schrecken vor dem Abgrund, der an ihren beiden Enden gähnt, verbirgt¹.» Solange die Wissenschaftler ausschließlich an dem menschlichen Element der Religion interessiert sind, suchen sie ständig, den allgemein menschlichen Faktor der Religionen herauszufinden: Der Mensch denkt, fühlt und liebt zu allen Zeiten in der gleichen Weise. Für manche dieser Wissenschaftler ist die Religion nichts anderes als die «fortschreitende Gestaltwerdung Gottes». Dieses Fortschreiten fassen sie entweder nach der Art Hegels als dialektisches Voranschreiten der

menschlichen Idee auf oder in der positivistischen Form, indem sie allein dem Gesetz des Fortschritts sukzessiver individueller Erkenntnisse eine wahre Realität beilegen.

Eng mit dieser Art der Gegenüberstellung hängt die der *neutralen Haltung* zusammen. Ihr bekanntester Vertreter ist, wie sein «Reisetagebuch eines Philosophen» zeigt, Hermann Graf Keyserling. In jedem Land verteidigt er mit einer Art persönlichem Einfühlungsvermögen die einheimische Religion. Nach seiner Auffassung kann jede äußere Form innerhalb ihrer Grenzen das Atman zum Ausdruck bringen. Jede Art des Bewußtseins enthüllt eine andere Schicht der Natur. Wer in der Welt der Hindus lebt, unterliegt Einflüssen und macht Erfahrungen, die den anderen unbekannt sind. Doch wieder in Amerika, zeigt er sich allen asiatischen Religionen gegenüber kritisch. Das praktische Verhalten des Durchschnittsmenschen im Osten, so bemerkt er, läßt mehr zu wünschen übrig, als das derselben Klasse im Westen. Im großen und ganzen handeln wir besser als wir sind².

Unter denjenigen, die den Hinduismus als Religion betrachten, gibt es einige, die auch die Frage nach einer echten Möglichkeit der Begegnung zwischen Hinduismus und Christentum stellen. So setzt sich Alan W. Watts in «The Supreme Identity» sehr dafür ein, man solle doch nicht versuchen, eine Synthese zwischen Christentum und Hinduismus zustande zu bringen. «Eine Theologie, die sich mit dogmatischen, historischen und sakramentalen Ideen und Begriffen befaßt, steht der Wirklichkeit in einer ganz anderen Weise gegenüber als ein 'metaphysischer Mystizismus'. Das sind zwei Sprachen, die sich nicht miteinander vermischen lassen, ohne eine hoffnungslose Verwirrung hervorzurufen³.»

Andere gehen so weit, den Hinduismus als völlig abwegig und irrig zu verurteilen. So erneuert, nach der Auffassung von Hendrik Kraemer, der Anspruch des Hindu, Brahma in sich zu verwirklichen – das 'Aham Brahmasmi' – letztlich die Ursünde der Menschheit: den Willen, Gott gleich zu sein⁴. Und Frankreichs Dichter und Orientkenner Paul Claudel bezeichnet den Versuch des Menschen, das Absolute in sich selbst zu entdecken, als «das Stummsein der Kreatur, die abgeschnitten ist in ihrer totalen Weigerung; die blutschänderische Ruhe der Seele, die auf ihrer wesenseigenen Rangstellung brütet⁵».

Derart übertrieben kritische Einstellungen verfehlen jedoch häufig ihr Ziel. Nicht alle Religionen sind Religionen im gleichen Sinne des Wortes. Dazu

kommt, daß, wie W. E. Hocking bemerkt, «... die meisten Kritiken, die wir an einer fremden Religion üben, allein schon deshalb nicht stichhaltig sein können, weil jede Religion für denjenigen, der in ihr lebt, etwas ganz anderes ist als für den außenstehenden Betrachter⁶».

Doch heute vertritt die große Mehrzahl der Wissenschaftler eine noch andere Haltung: die *Haltung des Synkretismus*, die vorgibt, sie täte es lieber der Biene gleich, die aus jeder Blüte Honig saugt, als dem Moskito, der überall nur Blut sucht.

Doch sie vertuschen allzu leicht sehr grundlegende Unterschiede. «Perennial Philosophy» von Aldous Huxley sowie «Time and Eternity» von W. T. Stace sind wohlbekannte Beispiele für diesen Synkretismus. Die künstliche, vereinheitlichte Form der Religion, wie sie verschiedene Wissenschaftler als die Quintessenz aller Religion anpreisen, spielt im Bereich des Religiösen eine ähnliche Rolle wie das Esperanto unter den Sprachen. Sie kann nur dazu beitragen, die Verwirrung zu vergrößern, anstatt sie zu verringern. Kein Mensch mit einem lebendigen religiösen Glauben wird sich mit einer derartigen, blutleeren Religion zufrieden geben. Nach Auffassung von W. T. Stace sind alle religiösen Ausdrucksformen ausschließlich Beschwörungssymbole, das heißt eine Frucht der menschlichen Einbildungs- und Vorstellungskraft, die versucht, die unfaßbare letzte Wirklichkeit zu fassen. Er versucht, alle Hochreligionen auf dieses vorgefaßte Schema zu bringen, doch gelingt ihm das nur, indem er ihnen allen Unrecht tut!

Verschiedentlich hat man den religiösen Synkretismus als geistige Hurerei bezeichnet. Obwohl dieses Wort recht hart klingt, kennzeichnet es in treffender Weise die Unangemessenheit dieser Art von Annäherung. Der Vertreter des Synkretismus macht sich einer Vermischung und Verwirrung schuldig: er nimmt von jeder Religion, was seine Einbildungskraft und Phantasie gerade fassen kann und vermeidet dabei tunlichst alles, was Beschwerden mit sich bringt oder Opfer fordern könnte. So suchte sich Joseph Hackin den künstlerischen Aspekt der indischen Religionen heraus und ganz besonders das unendliche Wohlwollen, das man als Beherrschung und Gleichmut der Seele bezeichnet, und glaubte, dies wäre das Ganze der Religion⁷. Friedrich Nietzsche sah im buddhistischen Nirwana das totale religiöse Phänomen, hinter dem keine platonische Idee mehr steht – eine Befreiung ohne einen Erlöser. Doch in seiner letzten Stellungnahme bezog er einen dem Buddhismus diametral und im

extremsten Sinne entgegengesetzten Standpunkt, indem er nämlich die freudige Bejahung des Kreisens von Geburten und Toten, das heilige Geschenk des «Ja» zu der «ewigen Wiederkehr», als letztes moralisches Ziel ansah. Manche wiederum stellen geradezu unmögliche Verbindungen her. So versucht Max Scheler, den Libido-Begriff Freuds und den Todestrieb der buddhistischen Lehre als Ausdrücke der gleichen heiligen Weisheit zu identifizieren, welche dem schweigenden Nichts und dem ewigen Tod entgegenzieht⁸. – Gelinde ausgedrückt ist es jedoch so, wie Huston Smith bemerkt: «Die Verfechter der Auffassung, daß die menschlichen Religionen im Grunde eins sind, müssen sich den Vorwurf der Oberflächlichkeit gefallen lassen⁹.»

Manche berufen sich auf die synkretistische Auffassung von der Gleichheit aller Religionen, um den Standpunkt zu verfechten, daß überhaupt kein Bedürfnis für Diskussionen oder Gespräche über religiöse Probleme besteht: weil im Grunde alle Religionen gleich sind, besteht keine Veranlassung, sich um Einzelheiten zu beunruhigen. Doch berufen sich diese Leute keineswegs auf die grundlegende Gleichheit aller Menschen und die Einheit ihrer Auffassungen, um etwa wissenschaftlichen, kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Problemen auszuweichen. Die Tatsache scheint vielmehr die zu sein, daß die betreffenden Leute nicht weit genug denken, um die wirklichen, grundlegenden Unterschiede zu erfassen, die auf religiösem Gebiet zwischen den Menschen herrschen. Wie Sankarācharya sagt, ist Brahma eine Realität; niemand würde es als vertretbar ansehen, sich über einen Pfahl eine «eigene Meinung» zu bilden und etwa zu sagen, es sei ein Mensch oder sonst irgend etwas; jedermann muß anerkennen: das ist ein Pfahl. Entsprechend müssen sich auch unsere religiösen Ideen und Verpflichtungen nach der Realität des Brahman richten und sie achten. Acharya selbst sagt, daß jemand, der lieber in seinen eigenen subjektiven Vorstellungen über einen Gegenstand befangen bleiben will, einem Blinden gleicht, der im festen Glauben, er habe einen Spazierstock in der Hand, sich am Schwanz eines Ochsens festhält.

Die grundlegende Tatsache steht fest, daß Religion nicht nur eine Sammlung von Grundsätzen ist, die auswendig zu lernen wären, oder von Gewohnheiten und Übungen, die es zu beobachten gälte, sondern vielmehr etwas konkret Gegebenes. Sie ist Leben, menschliches Leben auf seiner höchsten Ebene. Es ist daher wie W. E. Hocking sagt: «Der Preis für die Existenz muß

bezahlt werden. Wir können nicht zu einem Welt-Glauben gelangen, indem wir die einzelnen Glaubensbekenntnisse übergehen.» Die Polemiker und Synkretisten vergessen diese Tatsache. Der Polemiker betrachtet seine eigene Religion konkret und jede andere abstrakt und sozusagen von außen her. Denn für ihn ist die eigene Religion wahr und jede andere falsch; oder seine eigene enthält die volle Wahrheit, während die anderen nur Teile der Wahrheit besitzen oder längst überholte Phasen der geistigen Entwicklung darstellen. Der Synkretist auf der anderen Seite maßt sich willkürlich das Urteil an, daß keine Religion absolut wahr ist und geht von der Voraussetzung aus, daß alle Religionen gleichermaßen wahr und gleichermaßen falsch sind. Will man sich aber ein ausgewogenes Urteil bilden, so müßte man jede Religion konkret mit den Augen ihrer Anhänger und unter dem Gesichtspunkt dessen, was diese als ihr geistiges Leben ansehen, untersuchen. Denn wie A. N. Whitehead sagt, ist «Religion Einsicht in etwas, das jenseits des vorüberauschenden Stroms der unmittelbar wahrnehmbaren Dinge liegt, doch zugleich auch hinter ihnen und in ihnen; in etwas, das wirklich ist und zugleich darauf wartet, verwirklicht zu werden; in etwas, das als ferne Möglichkeit dasteht und bereits die größte aller gegenwärtigen Wirklichkeiten ist; in etwas, das die Auffassung von allem Geschehenden bestimmt und sich doch selbst jedem Erfassen entzieht; in etwas, dessen Besitz höchstes und endgültiges Gut bedeutet und doch jenseits von aller Fassungskraft liegt; in etwas, das letztes Ideal und dabei verzweifelt Suchen bedeutet»¹⁰. Sie ist in gewissem Sinne Gott selbst, das Ziel des menschlichen Trachtens.

Bei einer Begegnung von Menschen, die gleichermaßen an der Suche nach diesem einen Absoluten interessiert sind, bringt eine rein theoretische Annäherung mehrere Nachteile mit sich:

1. In der Theorie kann sich jeder von der Wahrheit seines eigenen Standpunktes überzeugt fühlen, und irgendein Kompromiß mit der Wahrheit ist Untreue einem geheiligten Glauben gegenüber. Denn in eine theoretische Diskussion tritt jede der beteiligten Parteien mit einem Überlegenheitsgefühl ein, das dazu angetan ist, auf der Gegenseite alle Sympathie auszulöschen.

2. Die Erfordernisse der Polemik und Apologetik treiben oft zu der extremen Auffassung, daß auf der Gegenseite nichts Wahres oder Gutes vorhanden ist. Das aber vereitelt von vornherein die wahre und eigentliche Absicht der Begegnung.

3. Vor allem aber degradiert eine Begegnung auf spekulativem Boden die Religion zu einer Theorie, die unabhängig vom Leben betrachtet werden kann und über die man mit abstrakten Distinktionen streitet. Sie macht aus der Religion eine reine Sammlung von Grundsätzen und Schlußfolgerungen, Vorschriften und Verpflichtungen. Dabei ist Religion im tiefsten Leben. Allerdings sind Bestimmtheit und Klarheit der Lehre sowie Festigkeit der Grundsätze wesentliche Voraussetzungen eines vernunftgemäßen religiösen Lebens. Doch sollte man Lehren des Lebens nicht zu abstrakten Ideen und juristischen Spitzfindigkeiten verdünnen. Daher ist die kalte und unbeteiligte Haltung der Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft die allerungeeignetste und unheilvollste bei einer Begegnung zwischen verschiedenen Religionen.

Die Begegnung im Zwiegespräch: Daher kann die Begegnung, zu deren Förderung das neue Sekretariat gebildet worden ist, nur Begegnung im Zwiegespräch sein, in dem sich Mensch und Mensch gegenüberstehen. Bei einer solchen Begegnung von Menschen, von denen jeder die Wahrheiten der eigenen Religion in aller Lauterkeit lebt und ehrlich nach dem Höchsten sucht, gibt es keinen Raum für Überlegenheits- und Unterlegenheitsgefühle. Alle sind Kinder des gleichen Gottes, Wanderer auf dem gleichen Weg. Bei solchen Menschen ist das Wichtigste die persönliche Verwirklichung der grundlegenden Wahrheiten ihrer Religion im konkreten Leben und nicht so sehr eine systematische und abstrakte Kenntnis dieser Wahrheiten. In diesem Rahmen kann durchaus ein Theologe mit vollendeten Kenntnissen der religiösen Wahrheiten und einem scharfen analytischen Geist einem Laien unterlegen sein, in dessen persönlichem Leben einige dieser fundamentalen Wahrheiten in tieferer Weise verwirklicht sind. Denn im religiösen Gespräch treffen Einzelmenschen in einem Geist der Demut und gegenseitigen Achtung zusammen. Das bedeutet nun keineswegs, daß die objektive Wahrheit unwichtig wäre. Es gibt keinen fruchtbaren religiösen Dialog auf der Grundlage eines Kompromisses in Fragen der Wahrheit. Doch ist Wahrheit kein Monopol eines Einzelnen. Sie ist ein freies Geschenk: Teilnahme an der letzten Wahrheit. Daher muß man sich ihr in Demut nähern und mit der festen Überzeugung, daß kein Mensch fähig ist, ihre Tiefen in vollkommener Weise auszuloten.

II. *Ausblicke für ein Gespräch zwischen Hindus und Christen*

Grundvoraussetzungen für das Gespräch: Ausblicke auf ein Gespräch zwischen Hindus und Christen lassen sich nur dann geben, wenn untersucht wird, wie weit die notwendigen Voraussetzungen für ein solches Gespräch im gegenwärtigen Augenblick gegeben sind. Damit ein echter und fruchtbarer Dialog zustande kommt, müssen aber die folgenden Voraussetzungen erfüllt sein:

1. Jedes Gespräch geht von der Voraussetzung aus, daß die beteiligten Parteien einander gleichberechtigt und mit einer vorbehaltlosen Offenheit für die Wahrheit gegenüberreten. Jedes Gespräch ist eine Begegnung zweier *lógoi*, die sich einander mitteilen in der Gemeinschaft ihres beiderseitigen *Einverständnisses*. Denn wenn beide oder eine der beteiligten Parteien von der Auffassung ausgeht, der eigene Standpunkt sei in jeder Hinsicht endgültig, ist kein Raum mehr für einen Dialog. Es muß also auf beiden Seiten eine Aufgeschlossenheit für die Wahrheit vorhanden sein. Das bedeutet wiederum nicht, daß die Gesprächspartner an der Gültigkeit ihrer eigenen Standpunkte zweifeln sollten. Gerade dann können zwei in ein Gespräch eintreten, wenn sie ihrer eigenen Standpunkte absolut sicher sind, vorausgesetzt, ihr Geist bleibt offen für die unendliche Wahrheit, die niemals von einem menschlichen Geist ganz erfaßt werden kann. Natürlich muß auch auf beiden Seiten eine gewisse Empfänglichkeit füreinander vorhanden sein. Ein ehrlicher Wahrheitssucher muß das Gerüst seiner ursprünglichen, echten Auffassung in einer Weise erweitern, daß er die Elemente der Wahrheit, die er irgendwo und überall findet, darin einbauen kann. Denn niemals kann Wahrheit der Wahrheit widersprechen. Daher kann eine Erweiterung des eigenen Blickfeldes um all die neuentdeckten Elemente der Wahrheit keine Untreue der Wahrheit gegenüber bedeuten, sondern vielmehr Treue zu ihr. Die Weigerung so zu handeln, ist ein Zeichen für blinde Gläubigkeit, die aber ihrerseits einen Verstoß gegen die Wahrheit darstellt.

Daher ist die unerläßliche Voraussetzung für jedes Gespräch ein demütiger Geist, der für sich kein Wahrheitsmonopol beansprucht, sondern sich zutiefst der Notwendigkeit bewußt ist, daß er einen größeren geistigen Reichtum gewinnen und seinen geistigen Horizont erweitern muß.

2. Die «*Communio*», die Grundlage eines jeden Dialogs, erfordert, daß wir dem Partner Ehrlich-

keit und *bona fides* einräumen. Wir besitzen keinen anderen Weg zu seinem Herzen außer seinen Worten und Handlungen und müssen vorbehaltlos den Grundsatz anerkennen: «*Nemo malus nisi probetur*». Daher sollte bei einem Gespräch zwischen den Religionen vorausgesetzt werden, daß jede Partei die eigene Religion ernst nimmt und in ihr eine Quelle geistiger Nahrung erblickt. Jede Religion hat in ihrer Geschichte eine Anzahl Menschen aufzuweisen, die ehrlich und aufrichtig danach getrachtet haben, den Willen Gottes zu tun. «Gott schaut nicht auf die Person. Alle, die ihn aufrichtig suchen, sind ihm angenehm.» Das bedeutet nicht, daß alle Religionen gleich wären, sondern nur, daß keine Religion ganz und gar falsch ist. Jede Religion enthält im letzten einige grundlegende Wahrheiten, die das geistige Leben ihrer Anhänger erhält und nährt. Diese Grund-Intuitionen sind echt und sollten gerade auch bei einem Übertritt erhalten werden.

3. Ein fruchtbares Gespräch kann nur in einer Atmosphäre geführt werden, in der die Teilnehmer einander vollkommen verstehen. Zu diesem Zweck ist eine Klärung der beiderseitigen Grundpositionen und fundamentalen Grundsätze eine absolute Notwendigkeit. Der reale Zweck bei einem Gespräch besteht darin, herauszufinden, worin die Parteien sich wirklich voneinander unterscheiden, und zu versuchen, diese Differenzen zu lösen. Die Klärung der Grundpositionen kann in einer geeigneten Weise und unschwer durch eigens dazu bestimmte Veröffentlichungen erfolgen, bei denen vor allem darauf geachtet ist, daß sie in einer für die andere Seite verständlichen Form abgefaßt sind. Darin sollte der ganze religiöse Standpunkt der betreffenden Seite dargelegt werden, ohne daß man darauf bedacht ist, weniger gelegene Aspekte dieses Standpunkts zu verheimlichen. Ein ehrlicher Wahrheitssucher möchte der ganzen Wahrheit ins Auge sehen, gerade dann, wenn sie schmerzlich ist.

4. Absprachen über eine intellektuelle Begegnung sollten erst auf der Grundlage gemeinsam anerkannter rationaler Wahrheiten getroffen werden. Denn der richtige Hintergrund für ein religiöses Gespräch ist eine für beide Seiten annehmbare rationale Philosophie. Man sollte dafür ein System auswählen, das hinreichend verständlich ist, wie das des hl. Thomas von Aquin oder von Sankara, und es so weit fassen, daß es die Diskussion aller philosophischen Hauptprobleme in sich begreift.

Im Licht dieser Voraussetzungen können wir

jetzt die Ausblicke für ein Gespräch zwischen Hindus und Christen untersuchen:

Von christlicher Seite

1. Die Bereitschaft der katholischen Kirche, anderen Religionen im Gespräch gegenüberzutreten, ist nicht nur eine Kundgebung ihrer Großzügigkeit und – von ihrem traditionellen Standpunkt der Isoliertheit und Strenge aus betrachtet – eine Konzession, wenn es auch auf dem Hintergrund der allgemeinen Politik, die sie in den letzten Jahrhunderten verfolgt hat, so scheinen möchte. Die Haltung der Gesprächsbereitschaft entspricht vielmehr ihrem wirklichen Wesen und stellt einen ganz spezifischen Zug ihrer Katholizität dar. Obwohl ihre Sendung – die Verkündigung der Frohen Botschaft dessen, was Christus im Namen der Menschheit vollbracht hat – göttlich ist, muß diese Sendung in gewissem Sinne noch in die Weite und Tiefe wachsen, durch das, was sie von allen Seiten her empfängt. Sie ist erst wahrhaft katholisch, wenn sie in jedem Land und in jeder Kultur inkarniert ist und all das in sich aufgenommen hat, was von deren authentischer religiöser Vergangenheit aufgenommen werden kann. Allein auf diesem Weg geht sie wirklich zu allen Völkern und predigt das Evangelium aller Kreatur.

2. Die wahre Natur ihrer Lehr-Sendung verlangt, daß sie sich Kulturen und Religionen auf dem Wege des Gespräches nähert. Natürlich besteht ihre Sendung darin, allen Christus zu predigen und sie zu ihm zu bekehren, und was die Frage der Bekehrung anbetrifft, so kann sie nur die Antwort wiederholen, die der hl. Paulus König Agrippa gab: «Ich möchte es zu Gott wünschen, daß, ob über kurz oder lang, nicht bloß du, sondern alle, die mich heute hören, das werden, was auch ich bin, abgesehen von diesen Fesseln» (Apg 26,29). Doch geht es hier nicht etwa um eine Art «Absatzförderung». Der Christ predigt das Evangelium nicht allein, um die Mitgliederzahl seiner Kirche, Gemeinde oder Partei zu vergrößern. Er hat eine von Gott kommende Sendung, ein Gebot des Herrn, die göttliche Botschaft aller Kreatur zu verkünden. Der hl. Paulus selbst sagt: «Wenn ich das Evangelium verkünde, so ist das kein Ruhm für mich. Denn ein Zwang liegt auf mir, und wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde! Denn wenn ich das aus eigenem Antrieb tue, dann habe ich Lohn, wenn aber nicht aus eigenem Antrieb, dann ist mir (nur) ein Amt anvertraut» (1 Kor

9,16–17). Bisweilen werfen Hindus christlichen Missionaren vor, sie seien anmaßend, wenn sie predigen, ohne daß sie zuvor selbst in vollem Umfang verwirklicht haben, was sie predigen. In Wirklichkeit aber predigen die Christen ja nicht ihre eigenen Erkenntnisse und Erfahrungen, sondern die Botschaft von Tod und Auferstehung Christi und lehren dies alles in Christi Namen.

Gerade Lehren aber bedeutet auch Gespräch. Ein guter Lehrer ist nicht derjenige, der versucht, den Schülern seine Ideen aufzudrängen. Diese Methode läßt sich niemals bei einem vernunftbegabten Wesen anwenden, ohne daß man es irgendwie zum Automaten herabwürdigt. Wahres Lehren heißt, dem Schüler lernen helfen, so daß er fähig wird, sich aktiv anzueignen, was ihm vorgelegt wird, aufgrund seines eigenen frei gebildeten Urteils über den Gegenstand. Das aber bedeutet ein tatsächliches Gespräch zwischen Lehrer und Lernendem. Daher kann der Bote Christi seine ihm von Gott gegebene Botschaft nur in einer Atmosphäre des echten Gesprächs mitteilen, das frei ist von jeder selbstsüchtigen Absicht, den eigenen Standpunkt dem anderen gegenüber durchzusetzen, das vielmehr die objektive Wahrheit der Botschaft in den Vordergrund stellt.

Ebensowenig sucht die Kirche, wenn sie alle einlädt, sich zu Christus zu bekehren, sie durch Druck oder Verlockungen dazu zu bringen, daß sie ihre religiöse Vergangenheit vollkommen vergessen und etwas anderes an ihren Platz setzen. Das würde einen Bruch in die lebendige Entwicklung des Menschen bringen und eher einer Perversion als einer Konversion gleichen. Bekehrung, Konversion, bedeutet, wie das Wort selbst zum Ausdruck bringt, eine Rückwendung auf sich selbst, die alle Kräfte eines Menschen in seinem wahren Selbst reifen läßt. Daher bedeutet sie für jeden die Einladung, in höherem Maße er selbst zu werden, als er es im Augenblick ist – den Schleier der Selbstgenügsamkeit und des behaglichen Verweilens in der Tradition wegzureißen und das eigene innere Bedürfnis nach größerem geistigem Reichtum im Licht dessen zu entdecken, was Christus in der Geschichte der Menschheit gesagt und getan hat. Eine solche Einladung aber kann nur im Geist des Gesprächs übermittelt werden. Bekehrung ist ein kontinuierlicher Vorgang. Nicht nur der Sünder hat sich von seinen bösen Wegen abzuwenden und gerecht zu werden, sondern auch der Gerechte muß noch gerechter werden und der Heilige noch heiliger. Der Prediger, der zur Bekehrung aufruft, bedarf immer

selbst der Bekehrung. Daher handelt es sich nur um eine gegenseitige Einladung zum Wettstreit der Verinnerlichung, die wiederum nur in einer Atmosphäre des Gesprächs gemacht werden kann.

3. Daß dieser dialogische Aspekt des Christentums für einige Zeit im Dunkel liegen konnte, war nur eine sekundäre historische Erscheinung. Von Anfang an war das Gespräch der Wesenszug der christlichen Botschaft. Die Kirche trat an dem geographischen Punkt auf, an dem ägyptische, babylonische, griechische und semitische Kulturen und Kulte zusammenströmten, und wuchs heran, indem sie in ihre soziale Struktur alles eingliederte, was in diesen religiösen Traditionen an Positivem lag. Es trat auf in Palästina als Erfüllung der Erwartungen des Judentums, indem es die langersehnte Ankunft des Messias verkündete und nachdrücklich betonte, daß nun ein neues Gesetz und ein neues Reich seinen Anfang nehmen werde. Doch mußte es zunächst den Ton auf die grundlegenden kosmischen Begriffe von Licht und Leben legen, vom wahren Schafstall, vom lebendigen Wasser, von der wahrhaft gnostischen Gemeinde der Erleuchteten Gottes, ganz besonders vom Geheimnis der Erlösung, ehe ein hl. Johannes und hl. Paulus es in die griechische Welt hineinbringen konnten. Zur gleichen Zeit aber befolgten die Apostel und gerade der hl. Paulus in ihrem persönlichen Leben getreulich und voll Sorgfalt die Vorschriften des jüdischen Gesetzes, obwohl sie sich auf der anderen Seite dem Versuch entgegenzustemmen hatten, die Zeremonien und Riten dieses Gesetzes den aus dem Heidentum zum Glauben Gelangten aufzuerlegen. Bereitwillig anerkennt der hl. Paulus das göttliche Zeugnis in den Herzen der Heiden, die kein geschriebenes Gesetz besaßen, und predigte ihnen den unbekanntem Gott, den sie immer schon verehrt hatten, ohne ihn zu kennen. Er kämpft nur gegen Leute wie den Zauberer Elymas (Apg 13,8) und andere, die das religiöse Empfinden des Volkes zu ihren selbstsüchtigen Zwecken ausbeuteten. Die Bücher, die von den Neubekehrten in Ephesus verbrannt wurden und einen Wert von 50000 Silberstücken darstellten, waren in der Mehrzahl magische Bücher und verzerrte Darstellungen religiösen Glaubens (Apg 19,19) und nicht eigentliche religiöse Bücher.

Wir können die gesamte Position des Christentums auf diesem Gebiet mit den Worten von Kardinal Newman zusammenfassen: «Es ist ein allseits anerkanntes Phänomen, daß große Teile dessen, was allgemein als christliche Wahrheit anerkannt

wird, in seinen Ansätzen oder in einzelnen Teilen in den heidnischen Philosophien und Religionen wiedergefunden werden kann.» Und denen, die argumentieren: «Das sind Dinge aus dem Heidentum, daher können sie nicht christlich sein», antwortet er: «Wir möchten dagegen lieber sagen: diese Dinge sind im Christentum zu Hause, daher sind sie nicht heidnisch. So sagen wir lieber; und wir glauben, daß die Schrift uns unterstützt, wenn wir behaupten, daß von Anbeginn an der Moralische Herrscher der Welt den Samen der Wahrheit weit und breit über ihren ganzen Raum ausgestreut hat; daß diese Samen in ganz verschiedener Weise Wurzel geschlagen haben und sozusagen in der Wildnis gewachsen sind: zwar als wilde, aber doch als lebendige Pflanzen.» Darin stellt sich das Wirken der göttlichen Vorsehung im Geist der Einzelmenschen sowie in der Geschichte menschlicher Rassen und Nationen dar.

Die Kirche wuchs heran, indem sie all diese positiven Elemente aufnahm und assimilierte, ohne dabei ihre eigene Individualität und die Integrität ihrer Botschaft zu verlieren. In diesem Sinne ist sie so alt wie das Menschengeschlecht selbst: «Sie begann in Chaldäa, nahm dann Wohnung bei den Kananäern und ging weiter nach Ägypten, von dort nach Arabien, bis sie schließlich in ihrem eigenen Land blieb. Zunächst begegnete sie den Kaufleuten von Tyros, der Weisheit der östlichen Länder und dem Luxus von Sheba. Danach wurde sie nach Babylon weggetragen und wanderte in die Schulen Griechenlands. Wohin sie immer kam, in Drangsal oder im Triumph, immer war sie lebendiger Geist, Geist und Stimme des Allerhöchsten; ‚sitzend unter den Lehrern, ihnen zuhörend und sie fragend‘; sie beanspruchte für sich selbst, was sie an Richtigem sagten, verbesserte ihre Fehler und Irrtümer, ergänzte, was ihnen mangelte, führte ihr Beginnen zur Vollendung, vergrößerte ihren Argwohn; so erweiterte sie mit ihrer Hilfe stufenweise den Umfang ihrer eigenen Lehre und schärfte ihren Sinn dafür. So weit diese Dinge folglich von ihrem Glaubensbekenntnis entfernt und so zweifelhaft sie in ihrer Glaubwürdigkeit sind, weil sie fremden theologischen Lehren gleichen, wir glauben doch, daß ein besonderer Weg, auf dem die Vorsehung uns göttliches Wissen weitergegeben hat, eben darin bestand, daß sie die Kirche fähig machte, das alles zusammen aus der Welt herauszuziehen und aufzusammeln und, in diesem Sinne wie in anderen, ‚die Milch der Heiden zu trinken und die Brust von Königinnen zu saugen‘¹¹.»

Doch bei der Begegnung der Kirche mit dem Islam wurde man sich der Bedrohung des christlichen Europas durch die politische Macht des Mohammedanismus bewußt und nahm unglücklicherweise Zuflucht zur Macht als Stütze der Religion. Ähnlich bei den missionarischen Unternehmen der Kolonialmächte: auch hier spielte das Militär eine hervorragende Rolle, so daß Katholizität und Geist des Gesprächs in der Kirche nicht besonders deutlich in Erscheinung traten. Daraus ergab sich, daß das Werk der Glaubensverkündigung auch nur in langsamem Tempo fortschreiten konnte. Doch das ist eine rein historische Erscheinung, die auf das Hineinwirken der Politik in den religiösen Bereich, Cäsars in die Angelegenheiten Gottes, zurückgeführt werden muß. Das aber ist eine ständige Gefahr, die es zu vermeiden gilt. Katholizität und Geist des Gesprächs als Wesenseigenschaften der Kirche müssen immer wieder bestätigt werden, damit niemand auf den Gedanken kommt, das Kommen des Reiches Gottes auf dem Abkürzungsweg allzu schlauer Berechnungen und unkritischer Benutzung der Gunst des Augenblickes zu betreiben!

Von seiten des Hinduismus

Wenn wir über die Aussichten für einen Dialog sprechen, so müssen wir auf seiten des Hinduismus die tiefgreifenden Änderungen berücksichtigen, die in neuerer Zeit in der Mentalität der Hindus Platz gegriffen haben. Sie haben erst ein Klima für den religiösen Dialog geschaffen.

1. Der traditionelle Hinduismus gab Advaita den Ehrenplatz; hinter diesem und außerhalb von ihm ist nichts, was gelernt werden müßte, während diese Erfahrung selbst als personale Erkenntnis anderen nicht mitgeteilt werden kann. Daher verweilte der Advaitische Guru in eisiger Abgeschlossenheit, bestenfalls mit einem herablassenden Lächeln und einem unbeteiligten Mitleid für den elenden Schüler, der durch seine Unwissenheit gebunden ist. Er konnte nur ein Vorbild oder ein Resonanzboden für die Konzentration der zerstreuten Kräfte des Schülers sein. Heute aber ist allgemein als Tatsache anerkannt und betont, daß solche Menschen, die zur Erkenntnis gelangt sind, die Jīvanmuktas, sehr selten sind, falls es sie überhaupt gibt. Wenn jemand von sich selbst behauptet, er sei ein Advaitin, so ist das ein sicheres Zeichen, daß er keiner ist: nicht die wissen es, die behaupten es zu wissen, sondern vielmehr wissen es die, welche

denken, sie wüßten es nicht – so sagen uns die Upanischaden. Die sogenannten Advaitins sind nur advaitische Dialektiker, die noch nach Erkenntnis zu streben haben und die sich daher auf den verschiedensten Wegen von anderen dazu helfen lassen müssen. Auf der anderen Seite stehen besonders alle bedeutenden Schriftsteller des modernen Hinduismus, vor allem Tagore, Aurobindo und Dr. S. Radhakrishnan: sie folgen einer visistāvaitischen Richtung, in der die Vielheit eine Rolle spielt und ein bleibender, ewiger Plan.

2. Die nationale Unabhängigkeit und die durch sie geweckten Kräfte haben einen Wandel in der Auffassung innerhalb des Hinduismus selbst herbeigeführt. Der verstorbene Dr. Devanandan faßt diese Kräfte in vier Punkten zusammen: (1) die Tendenz zur kulturellen Einigung; (2) die Bewegung zur Neugestaltung der Gesellschaft; (3) der Drang nach einer Neuordnung des wirtschaftlichen Lebens des Volkes, um es in den Genuß des modernen technischen Fortschritts zu bringen; (4) und das alles beherrschende Suchen nach der Solidarität der Menschheit¹². Das Aussieben der kulturellen Elemente aus den streng religiösen Glaubensvorstellungen und -übungen hat zu einem Nachlassen der Differenzen zwischen den religiösen Gruppen geführt. Der Abbau des Kastensystems und anderer Traditionen hat zur Folge gehabt, daß die Frage, wer ein Hindu ist, nur recht schwer beantwortet werden kann. Daher tritt auch der Hindu-Missionar bisweilen als Anwalt für die Gleichheit aller Religionen auf. Die technische Zivilisation, welche die Notwendigkeit eines materiellen Fortschritts hervorgehoben und auf allen Gebieten eine rationale Betrachtungsweise eingeführt hat, bedeutet für die Religion eine Aufforderung, den geistigen Wert der materiellen Güter aufzuzeigen – ein Punkt, der im traditionellen Hinduismus völlig im Dunkeln bleibt. Und schließlich hat das allgemeine Bewußtwerden der Menschheits-solidarität eindringlich deutlich werden lassen, wie widersinnig die religiöse Zersplitterung der Menschheit ist, und das Bedürfnis nach einer einzigen Menschheitsreligion stark in den Vordergrund gestellt.

All diese Tendenzen des modernen Denkens haben ein helles Licht auf das geworfen, was im Hinduismus ein dunkler Fleck war: sein Bild von der Welt und der Geschichte, vom spezifischen Platz des Kulturellen und Kultischen auf dem Weg zum Absoluten, von der Wichtigkeit des sozialen und universalen Charakters der Religion des Menschen; Punkte, die im christlichen Bewußtsein an oberster

Stelle stehen. Dieser Wandel hat eine Annäherung zwischen Hinduismus und Christentum in den aktuellen Lebensproblemen erleichtert.

Der gegenwärtige Stand des Gesprächs

Diese Überlegungen, sowohl von christlicher als von hinduistischer Seite, über die Notwendigkeit eines Gesprächs machen uns die Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Situation, in der es keinen Dialog, sondern im besten Fall zwei Monologe gibt, erst wieder voll bewußt. Eine notwendige Vorbedingung für einen fruchtbaren Dialog aber ist die Klärung der beiderseitigen Grundlagen. Das größte Hindernis für einen Dialog ist heute vielleicht das Fehlen einer solchen Klärung. Auf hinduistischer Seite gibt es eine ganze Anzahl von Veröffentlichungen, welche die hinduistischen Ideen in einer für den Menschen des Westens verständlichen Weise darlegen. Die Werke von Tagore, Aurobindo und Dr. S. Radhakrishnan sowie die Veröffentlichungen der Bharata Vidya Bhavan sind heute in jedermanns Hand. Doch es liegt möglicherweise ein ganz bedeutender Nachteil in der Tatsache, daß die lautesten Verteidiger des Hinduismus nicht seine authentischen Vertreter sind, sondern Leute, die dank ihrer westlichen Erziehung die zeitgenössischen Gedanken- und Geistesströmungen des Westens bedeutend besser kennen als ihre eigene alte Tradition. Im Drange ihrer propagandistischen Begeisterung werden sie leicht zu Opfern des Synkretismus, des Relativismus und gar nicht selten sogar des religiösen Indifferentismus!

Aber auch auf christlicher Seite ist die Situation nicht besser. Seit neuerer Zeit verfügen wir über mehrere englischsprachige Veröffentlichungen zu Themen der christlichen Lehre, die dem gebildeten Hindu zugänglich sind. Doch die meisten von ihnen sind mit dem Blick auf ein westliches Leserpublikum geschrieben worden und daher größtenteils für einen Menschen, der in der indischen Tradition aufgewachsen ist, unverständlich. Gerade diejenigen von diesen Schriften, die in Indien selbst erschienen sind, richten sich ausschließlich an unsere christlichen Gemeinden. Außerdem bauen sie zum größten Teil auf der Grundlage der theologischen Fachlehrbücher auf, die in ihren Konzeptionen in der Regel rein westlich sind. Es ist zu bezweifeln, daß wir auch nur eine einzige authentische christliche Abhandlung finden, die man einem Hindu in die Hand geben könnte – ein Buch, das in einer ihm verständlichen Sprache über das Christentum

spricht. Der durchschnittliche Hindu verfügt nicht über die Voraussetzungen, daß er die Bibel von sich aus richtig verstehen könnte. Geistliche Erbauungsschriften wie die «Nachfolge Christi» richten jedoch möglicherweise mehr Schaden an, als sie Nutzen bringen. Es soll hier nicht der große Dienst vergessen werden, den die sogenannte Schule von Kalkutta der Jesuiten mit den Patres Johans, Dandoy und anderen geleistet hat. Doch ihre Werke sind in erster Linie vergleichende Untersuchungen von Hinduismus und Christentum, ein schon der Vergangenheit angehörendes Stadium. Diese Bücher bedeuten mehr eine Hilfe für die Christen als für die Hindus.

Daher sind wir für die Aufnahme des Gesprächs mit den Hindus auf einzelne Theologen-Persönlichkeiten angewiesen: eine ziemlich unsichere Situation, denn unter unseren christlichen Theologen und Missionaren lassen sich nur recht wenige finden, die zur Erfüllung einer so heiklen Aufgabe die nötigen Voraussetzungen mitbringen. Die kirchliche Seminarbildung ist heutzutage rein westlich ausgerichtet und auf dem Fundament westlicher Philosophie aufgebaut. Daher sind die aus diesen Seminaren hervorgehenden Priester sich nicht hinreichend klar über die Hindu-Welt, in der sie ihren Dienst zu tun haben, trotz der zunehmenden Betonung indischer Themen in den Lehrplänen der Seminare. Nur sehr wenige zeigen ein echtes Interesse an einem Gespräch mit den Hindus.

Die Hauptanregung für dieses Gespräch geht gegenwärtig von dem Eifer aus dem Westen kommender Missionare aus, die sich zutiefst ihrer Verpflichtung bewußt sind, die Botschaft Christi den Hindus bekannt zu machen, die in Indien die große Mehrheit der Bevölkerung bilden. Das wird klar aus der Tatsache, daß auf den verschiedenen gesamt-indischen Konferenzen, die bisher über dieses Problem gehalten worden sind, wie zum Beispiel die All India Cultural Study Week in Madras im Dezember 1956, die Konferenz der Seminar-Professoren in Bangalore im Jahre 1957 und die drei unter dem Protektorat von Dr. Cuttat veranstalteten christlichen Kolloquien über den Hinduismus, – daß auf diesen Konferenzen die große Mehrzahl der Teilnehmer Europäer waren. Diese europäischen Missionare, die ihre gesamte Ausbildung in Europa genossen haben, empfinden es ungeachtet ihrer großen Begeisterung und ihres brennenden Eifers als eine mühselige Arbeit, sich in die Mentalität der Hindu-Denker hineinzudenken. Daher sehen wir Christen uns selbst in dem Vor-

bereitungsstadium vor der Notwendigkeit, den Christen den Hinduismus so zu erklären, daß sie ihre christliche Sendung vor einem hinduistischen Hintergrund erfassen können!

III. Die dialogische Haltung

Vielleicht sollte der erste Schritt zu einem Dialog überhaupt darin bestehen, in den Teilnehmern die richtige geistige Einstellung zu schaffen.

1. Die erste Bedingung für ein religiöses Gespräch liegt in der tieferen Erkenntnis der positiven Werte des eigenen religiösen Glaubens. Die Hindus müßten ihr eigenes Bewußtsein von aller Selbstsucht, aller blinden Traditionsgebundenheit und manchen anderen Dingen reinigen, die dazu angeht, ihren Blick zu trüben und ihre Aufmerksamkeit ausschließlich auf die absolute Wirklichkeit zu richten; sie sollten sehen, wie sich diese höchste Wirklichkeit in allem offenbart, und von da aus suchen, den Wert dieser Welt, der Geschichte und der Gesellschaft in diesem Höchsten und durch dieses Höchste zu verstehen. Nur auf diesem Weg können sie zu einer wirklichen Offenheit und Aufgeschlossenheit für die Aspekte der höchsten Wirklichkeit gelangen, welche die christliche Botschaft betont. Alle in strengster Abgeschlossenheit erfolgenden Begegnungen mit der eigenen vorgefaßten Idee des Absoluten machen jede Diskussion von vornherein unmöglich und schlagen die Tür vor jedem Dialog zu.

Die Christen auf der anderen Seite müssen ihrem Hindu-Bruder in Christus begegnen. Christus bedeutet die Erfüllung alles innersten menschlichen Sehns und Trachtens. In Christus allein kann die ganze Vielfalt und Verschiedenheit der Kreatur der Gottheit zugeschrieben werden, ohne irgend- wie ihren göttlichen Charakter zu beeinträchtigen: er ist als einzige Person in zwei Naturen beheimatet, in der absoluten und unwandelbaren Gottheit und in der vollkommenen Menschheit. Daher ist er die einzige Antwort auf den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen der vergänglichen und begrenzten Welt der Dinge und der höchsten Wirklichkeit.

Diese Vertiefung des religiösen Glaubens ist vor allem als Sicherung gegen zwei bei religiösen Begegnungen naheliegenden Gefahren erforderlich: den Gnostizismus und den Relativismus. Der Gnostizismus macht aus der Religion eine reine Philosophie, ein System von Ideen, über das man Spekulationen anstellt. Wer allein am Vergleich der Religionen von außen her interessiert ist, wird bald

den wesentlichen Sinn der Religion aus dem Auge verlieren. In ähnlicher Weise leugnet der Relativismus, der jede Religion als wahr für ihre eigenen Anhänger betrachtet, die Einheit und Universalität der Wahrheit und wird damit zum Verstoß gegen die Wahrheit selbst!

2. Die zweite Aufgabe in jedem Gespräch liegt darin, soweit wie möglich in den Geist des Gesprächspartners einzudringen und das eigene religiöse Blickfeld zu erweitern. Das bedeutet aber: selbst die Dinge aus der Sicht der anderen Seite betrachten, soweit dies ohne einen Kompromiß in den eigenen grundlegenden Positionen möglich ist. So sollte der Hindu bereit sein, die Ansprüche des historischen Christus zu prüfen. Aus christlicher Sicht verlangt die Realität dieser Welt und der historischen Existenz des Gott-Menschen Christus, weit entfernt davon, die absolute Transzendenz und Unendlichkeit Gottes in Frage zu stellen, dies im gegenwärtigen Augenblick als Grundlage ihrer Berechtigung. Scheinbare Widersprüche können bei einer eingehenden Prüfung verschwinden. Außerdem aber sollten die Unvollkommenheiten und Grenzen des menschlichen Verstandes, speziell in der gegenwärtigen Situation, ebenfalls nicht übersehen werden.

In entsprechender Weise sollte der christliche Gesprächspartner sein Blickfeld so erweitern, daß es auch die authentischen Dimensionen der hinduistischen Erfahrung mit umschließt. Zu diesem Zweck ist es nicht erforderlich, hinduistische Elemente, die ihm vollkommen fremd sind, mit hineinzuziehen. Er sollte vielmehr versuchen, offenbar zu machen, was einschlußweise in seinen wahren Elementen enthalten ist. Auf diese Weise wird er die Erfahrung des Hinduismus selbst vertiefen. Das ist die Aufgabe des christlichen Missionars überall auf der Welt. Christus selbst hatte diese Aufgabe im Hinblick auf die jüdische Religion zu lösen: «Ihr durchforscht die Schriften... gerade die sind es, die von mir Zeugnis ablegen» (Jo 5,39). «...er erklärte ihnen, was in allen Schriften über ihn geschrieben steht» (Lk 24,27). Doch was das Alte Testament über Christus enthielt, war keine Photographie des Zukünftigen; was in ihm nur implicite enthalten war, mußte offenkundig gemacht werden, und was nur Erwartung war, mußte konkret erfaßt werden. Der hl. Paulus sagte ein gleiches zu den Griechen: er predigte den Athenern den Unbekannten Gott, dem sie einen Altar errichtet hatten. Klemens von Alexandrien entdeckte einen großen Teil der christlichen Lehre implicite in der religiö-

sen Erfahrung Griechenlands. Tertullian entdeckte, daß die Menschenseele überall von Natur aus christlich ist. Der hl. Gregor von Nyssa erweiterte das System des Mystizismus Plotins so, daß es die gesamte christliche Erfahrung einschloß. Der hl. Augustinus fand im Neuplatonismus fast den ganzen christlichen Glauben, außer der Menschwerdung des Wortes und seines Todes zur Erlösung der Menschen: «Du gabst mir bestimmte Bücher der Platoniker in die Hand... und darin las ich, natürlich nicht mit den gleichen Worten, aber in dem gleichen Sinn, zu dem sie aufgrund vieler und verschiedener Gründe gelangt waren», daß «im Anfang das Wort war, und das Wort bei Gott war, und das Wort Gott war: dieses war im Anfang bei Gott; (daß) alles durch das Wort geworden und nichts, was geworden ist, ohne es wurde; daß was von ihm gemacht wurde, Leben ist und daß das Leben das Licht der Menschen war, und daß das Licht in der Finsternis leuchtete und die Finsternis es nicht begriffen hat»... Aber daß «es (das Wort) in sein Eigentum kam und die Seinigen es nicht aufnahmen, daß es aber allen, die es aufnahmen, die Macht gab, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glaubten», das las ich allerdings hier nicht. «Und wiederum konnte ich hier lesen, daß ‚das göttliche Wort nicht aus Fleisch und Blut geboren war, noch aus dem Willen des Mannes, noch aus dem Wollen des Fleisches, sondern aus Gott‘. Daß aber ‚das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat‘, das wiederum las ich hier nicht...» (Confessiones, I. VII, c. 9).

3. Aber gerade, wenn wir so unseren Gesichtskreis erweitern, stoßen wir auf einen Bereich sehr realer Unterschiede, die nicht vertuscht werden können. Ein ganz wesentliches Ziel des Dialogs besteht darin, herauszufinden, worin die Partner sich tatsächlich unterscheiden. Diesen Unterschieden müssen sich beide offen und ehrlich stellen und ihre Quelle in geduldiger Arbeit aufspüren. Auf diesem Weg können wir dazu fähig werden, auf eine höhere Ebene des Denkens aufzusteigen, auf der die offenbaren Unterschiede in adäquater Weise gelöst und die falschen Begriffe und Ideen berichtigt werden.

So ist zum Beispiel im Hinduismus die Absolute Realität unbedingt, heilig und unpersönlich, während im Christentum Gott in ganz hervorragender Weise persönlich oder besser gesagt drei-persönlich ist und in höchstem Maße vollkommen und heilig. Möglicherweise kann eine Versöhnung dieser beiden Auffassungen in einer tiefgehenden Analyse

des Persönlichkeitsbegriffs gefunden werden. – Nach den Vorstellungen des Hinduismus ist die Kosmogonie eine reine Manifestation des Göttlichen, ein reines Symbol, während sie aus christlicher Sicht eine Schöpfung aus Nichts ist und die Ausführung eines göttlichen Plans in der Fülle der Zeit. Die Synthese zwischen diesen beiden Wegen kann in dem übernatürlichen Aspekt der Geschichte gefunden werden, insofern diese alle Dinge zur Fülle des göttlichen Gutes hinführt. – Avatara ist für den Hinduismus eine periodische Selbst-Manifestation Gottes, um das gestörte Gleichgewicht zwischen Recht und Unrecht zu erneuern und zu erhalten; im Christentum dagegen ist die Inkarnation das einmalige und unwiederholbare Kommen des Wortes Gottes, das in einem ganz bestimmten Augenblick der Weltgeschichte Fleisch annimmt, um alles in der Einheit seiner eigenen göttlichen Person in Gott zu erneuern. So gibt es noch eine Anzahl anderer Punkte, in denen eine grundlegende Verschiedenheit zwischen christlicher und hinduistischer Auffassung besteht. Diese Unterschiede sollten auf keinen Fall verwischt und bagatellisiert, sondern offen und ehrlich ins Auge gefaßt werden.

4. Doch diese ehrliche Anerkennung tiefgreifender Unterschiede ist kein Grund, daß die beiden Gruppen voneinander getrennt und im Kriegszustand miteinander leben sollten. Solche Unterschiede sind vielmehr eine Herausforderung an den unbezähmbaren menschlichen Willen, Annäherungen zuwege zu bringen ohne Gefährdung der Wahrheit und Kompromisse. Erst müssen die Herzen zueinander finden; dann kann auch der kritische Verstand die herrschenden Unterschiede klären und überbrücken. Hier können wir uns ein Beispiel an der Ökumenischen Bewegung innerhalb der Christenheit selbst nehmen. Sie hat deutlich die ernsthaften und konkreten Unterschiede sichtbar gemacht, welche die christlichen Gemeinschaften bereits seit Jahrhunderten voneinander getrennt halten; doch während diese Erkenntnis gewonnen wurde, sind die Herzen einander immer näher gekommen in der unbedingten Entschlossenheit, im Licht, das aus der letzten Quelle der Wahrheit selbst strömt, adäquate Lösungen zu finden.

IV. Was kann praktisch getan werden

Daran kann nicht gezweifelt werden, daß die tiefgreifenden Unterschiede zwischen Hinduismus und Christentum eine volle religiöse Gemeinsamkeit zwischen Hindus und Christen, vor allem im reli-

giösen Kult, unmöglich machen; sie können nicht als zwei Glieder der gleichen Familie im vollen Sinne des Wortes bezeichnet werden. Dennoch anerkennen die Hindus die Aufrichtigkeit der Christen als Sucher nach der einen und allen gemeinsamen Wahrheit. Die Christen ihrerseits betrachten die Hindus keineswegs als ausgeschlossen von der Gnade Gottes, solange sie im guten Glauben leben und den Vorschriften ihres eigenen Gewissens folgen; aus christlicher Sicht betrachtet, sind auch sie allein durch die Gnade Christi, des einen Erlösers der gesamten Menschheit, gerettet. Daher haben wir allen Grund, im Alltagsleben diese Einheit aller im Suchen nach dem einen Absoluten zum Ausdruck zu bringen und uns um eine Festigung dieser Einheit auf allen nur möglichen Wegen zu mühen.

1. Ein praktischer Weg für Hindus und Christen dürfte darin bestehen, einander in kleinen Gruppen im Geist des Gebets und der Meditation, im Hören auf die Stimme Gottes im innersten Kämmerlein des Herzens zu begegnen. Auf diesem Weg können Mißverständnisse ausgeräumt und positives religiöses Verstehen vertieft werden. Allein in diesem stillen Hören und dieser von Gebet erfüllten Diskussion vermögen wir die Bibel, das Wort Gottes, wie es sich durch die Geschichte der Menschheit hin kundgetan hat, und vor allem auch die Upanischaden, das Seufzen des menschlichen Herzens in engster Berührung mit dem Göttlichen, begreifen. Thomas von Aquin, der große christliche Theologe, hat mehr am Fuße des Kreuzes gelernt als aus den dicken Büchern, die er gelesen hat; und Sankara, der große Acharya der Advaitins, verspürte den unabweislichen Drang, sein Herz in seinen viel gefeierten «Bhakti-stotrani» zu verströmen!

2. Ein anderer konkreter Ausdruck des gemeinsamen religiösen Anliegens besteht in der gemeinsamen Konfrontierung mit den beide Seiten betreffenden Problemen auf sozialem, kulturellem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet. Die meisten von ihnen erfordern ein aufeinander abgestimmtes Handeln aller Kräfte, welche die geistigen Werte der Menschheit hochhalten. Denn der Angriff des Materialismus und seiner verschiedenen Ausdrucksformen stellt die grundlegenden Menschheitswerte auf fast allen Gebieten in Frage. Bei der gemeinsamen Abwehr dieses Feindes der ganzen Menschheit kann durch eine enge Zusammenarbeit all derer, die durch das gemeinsame Band der Religion verbunden sind, viel erreicht werden.

3. Und schließlich sollte die lebendige Erkenntnis des Ärgernisses unserer religiösen Trennung in

einer bereits geteilten Welt uns unsere Unfähigkeit zu Bewußtsein bringen, eine Lösung aus eigenen Kräften und ohne Hilfe von oben zu erreichen. Das wiederum sollte uns dazu veranlassen, daß wir unsere Zuflucht zum Gebet nehmen. Einige von den Gebeten, welche die Hindus zu bestimmten Zeiten täglich sprechen, betonen unser Bedürfnis nach Licht und Einheit:

Gayatri (Rg Veda III, 62, 10; vgl. Brih. Up. V, 14, 1-6)

Om, Bhur, Bhuvanah suvah Sat, Savituh varen-yam Bhargo devasya dhimahi Dhiyo yo nah pracodayat! / Om, er erfüllt die Erde, die Luft und den Himmel, laßt uns betrachten die alles überragende Herrlichkeit des göttlichen Belebbers, Savituh. Möge er unseren Verstand erleuchten!

Einleitungsgebet zu einigen Upanischaden:

Sahanāvavatu, saha nau bhunaktu, saha vīryam karavāvhei, tejasvināvadhitamastu; māvidvisāvai! / Möge (Brahman) uns beide beschützen. Möge er uns beide erfreuen; Möchten wir doch zusammen wirken; Möchten wir den lichtvollen Einen studieren; Möchten wir nicht jeden anderen hassen!

Das Gebet, das Christus uns gelehrt hat, ist ähnlich universal in seinen Perspektiven und umfassend in seinen Bitten:

«Vater unser, der Du im Himmel bist,
Dein Name werde geheiligt;
Dein Reich komme,

J. BRITTO CHETHIMATTAM

Geboren am 7. Juli 1922 in Thottakad in Kerala, Südindien. Karmeliter der Unbefleckten Empfängnis (CMI). Er studierte an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und erwarb sich das philosophische Lizentiat, das theologische Lizentiat und den theologischen Doktor. Seine Dissertation trug den Titel «On the Instrumentality of the Human Will in Merit Accord. St. Thomas.»

Er ist Professor für Dogmatik und Studienpräfekt am Dharmaram College, der Karmeliter-Hochschule. Er veröffentlichte verschiedene theologische Artikel in «Clergy Monthly», «Indian Eccl. Studies», «Kathiroly» und viele Malayalam-populärsprachliche Artikel, sowie einige Bücher in Malayalam. Er ist Mitglied des Editorial Board of Kathiroly (eine Malayalamische theologische Zeitschrift) und der Indian Eccles. Studies, sowie Mitherausgeber der Malayalam Catholic Daily «The Deepika».

Dein Wille geschehe,
auf Erden wie im Himmel.
Gib uns heute unser tägliches Brot.
Vergib uns unsere Schuld,

Wie auch wir unseren Schuldigern vergeben.
Und führe uns nicht in Versuchung,
sondern erlöse uns von dem Übel.»
(Mt 6,9–13)

¹ *L'Inde et Monde*, 1925, S. 132–133, zitiert von H. de Lubac, *La Rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*, Paris, 1952, S. 264.

² *The Travel Diary* (Reisetagebuch eines Philosophen), S. 595.

³ *The Supreme Identity*, S. 12.

⁴ *Religion and the Christian Faith*, London, 1956, S. 335.

⁵ *Connaissance de l'Est*, zitiert von H. de Lubac, a. a. O., S. 272.

⁶ *Living Religions and a World Faith*, 1940, S. 57.

⁷ H. de Lubac, a. a. O. S. 272.

⁸ A. a. O., vgl. S. 268–269; 275–276.

⁹ *The Religions of Man*, S. 320.

¹⁰ *Science and the Modern World*, c. 12.

¹¹ Kardinal Newman, *Essays, Critical and Historical* II, S. 231.

¹² P. D. Devanandan, *Preparation for Dialogue*, Bangalore, 1964, S. 56ff. Übersetzt von Karlhermann Bergner

Chronik des kirchlichen Lebens

Liturgie in Indien

«Indien hat eine ‚anima naturaliter liturgica‘ (eine Seele, die von Natur aus liturgisch ist), der es liegt, Gott mittels von Symbolen Ehre zu erweisen. Die Liturgiker (und sogar Psychiater) im Westen klagen darüber, daß sie vor allem deshalb mit den großen Schwierigkeiten zu kämpfen haben, weil die Menschen das Empfinden für Symbole verloren haben, weil sie nur das sehen, was klar auf der Hand liegt, und weil ihr Leben im irdischen Gesichtskreis befangen bleibt; hier bei uns wäre eine solche Klage völlig gegenstandslos. Sogar unsere ‚aufgeklärtesten‘ und verwestlichten Mitbürger sind noch für Symbole ansprechbar; sie feiern die herrlichen symbolischen Feste mit und hängen an symbolischen Riten. Wir Christen, für welche die geistige Tradition unseres Landes bis zu einem gewissen Grade ein Buch mit sieben Siegeln ist, haben das Gefühl für Symbolik nicht ganz verloren. Wenn das in der Liturgie nicht spürbar wird, liegt es in der Hauptsache daran, daß eine Anpassung der Liturgie an die Kultur bis jetzt ausgeschlossen war.» So sagt Pater Parmananda Divarkar S. J. in seinem

Beitrag («Towards an Indian Liturgy») zu dem Sammelband, der anlässlich des Eucharistischen Kongresses in Bombay unter dem Titel «India and the Eucharist» im «Lumen Institute» in Ernakulam erschienen ist.

Pater Parmananda weist nach den angeführten Worten darauf hin, daß die Kirche in Indien außerhalb der Liturgie auf verschiedenen Gebieten des christlichen Lebens mutige Anpassungsversuche unternommen hat. Eigentlich ist dies erst in den letzten zwanzig, dreißig Jahren der Fall gewesen. In der Regel geschah es durch Ausländer. Insgesamt hat man damit großen Erfolg gehabt, außer vielleicht in der sakralen Musik. Folgt daraus nicht, so fragt er sich dann, daß wir uns als gebrannte Kinder mit einer so heiligen Angelegenheit wie der Liturgie einlassen sollten, wenn auch die Liturgie-Konstitution des Konzils die Möglichkeit schafft, einheimische Elemente, die dafür in Betracht kommen, in die Liturgie aufzunehmen? Auf diese Frage antwortet er nachdrücklich mit Nein und gibt dafür auch Gründe an. Daß Anpassungsversuche in der