

Berichte

Michael Rodrigo

## Der buddhistisch-christliche Dialog in Sri Lanka

### *Einleitung*

Rudyard Kipling, ein Kind des Westens, der auf der Türschwelle der östlichen Kultur mit dem Osten Bekanntschaft gemacht hatte, äußerte sich mit einer von Befremden gekennzeichneten Anspielung zu dieser Begegnung: «O East is East and West is West and never the twain shall meet» – «O, Ost ist Ost, und West ist West, und nie werden diese beiden zueinander finden» –, um hier nur diese eine unvollständige Zeile anzuführen. Niemand hat mehr dafür getan, daß diese beiden zueinander finden als Papst Johannes XXIII. und das Zweite Vatikanische Konzil. Sein Seufzer und sein Gesang bedeuten Symbole neu erstehender Hoffnung, da er seufzte über verfehlte Wege in der Vergangenheit und von Hoffnung für die Zukunft sang. Das Konzil, das er in Gang brachte, fand ein Weltklima vor, das bereitet war für den Dialog; denn von den 2312 Konzilsvätern stimmten bei der Schlußabstimmung über die «Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen» 2221 mit Ja, 88 lehnten das Dokument ab, während 2 «juxta modum», also bedingt, zustimmten<sup>1</sup>.

Sri Lanka, («die heilige, glänzende Insel»), dieses birnenförmige Anhängsel des indischen Subkontinents, in jüngerer Vergangenheit bekannt unter dem Namen Ceylon und davor von verschiedenen Völkern zu verschiedenen Zeiten Serendib, Taprobane, Ceilao und Zeilan genannt, empfing die buddhistische Lehre unter König Devanampiyatissa. Für die Animisten war das eine gute Botschaft, denn diese Sittenlehre für jeden einzelnen selbst und für die anderen war verdienstlicher als die Verehrung von Pfählen oder Steinen, war mit mehr Gehalt erfüllt als die Besänftigung eines Baumgottes.

Der Buddhismus in seiner Theravada-Gestalt kam zur Geltung in Verbindung mit dem Hof und als Liebling von Fürsten und Volk, den herrschenden Dynastien teuer, weil er Sri Lankas Geschichte auf ihren eigenen Weg führte, jetzt an Bedeutung gewinnend, jetzt «stagnierend» als neuerworbener fester Besitz, oder dann wieder einer die alte Anziehungskraft erneuernden Reform seiner Institutionen bedürftig, und

schließlich in jüngster Zeit das Existenzrecht des Christentums in Frage stellend in einer Ära nationalisistischer Gefühlsaufwallung wenige Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, als der Nationalismus in der Weise seines Auftretens mehr erstrebte, als er in der Sache zu leisten vermochte – wenn man ihn als das sieht, was er war, nämlich als die verzweifelte Suche nach einem Heilmittel gegen die meisten Krankheiten von Süd- und Südostasien.

Sri Lanka, im tiefsten Grunde seines Wesens religiös, hat vier verschiedene Fasern in seine Matte hinein verwoben: den Hinduismus, der in einer primitiven Form schon vor der christlichen Zeitrechnung hier gewesen sein dürfte; den Islam, der seit der Zeit nach dem 10. Jahrhundert im Kielwasser des arabischen Seehandels auftrat; den Buddhismus und das Christentum. Zu erwähnen ist auch noch eine Gruppe nestorianischer Christen in der nördlichen Mitte des Landes in der frühen Mitte des 1. Jahrtausends nach Christus. Der heutige buddhistisch-christliche Dialog ist eher als multilateraler denn als bilateraler Dialog zu verstehen, aber im Rahmen dieses Beitrags wollen wir uns auf Buddhismus und Christentum beschränken zur möglichen Vertiefung der Beziehungen.

Das institutionelle Christentum kam in drei Wellen mit jeweils sehr gemischten Absichten: diesseitig-weltlicher Ehrgeiz und weltjenseitige religiöse Glut, Brot und Glaube, Gewürze und Sakramente – und zwar derart, daß die Männer, welche die «Markenware» Christentum brachten, zuerst Soldaten und Missionare waren, dann Vertriebene und schließlich Kolonisatoren, die im Geschichtsunterricht alle unter dem Etikett von drei verschiedenen Invasionen klassifiziert zu werden pflegen: Die Portugiesen, römische Katholiken, im Jahre 1505; die Holländer, Reformierte Kirche, im Jahre 1656; und die Engländer, anglikanische Christen, im Jahre 1796.

Als Menschen ihrer Zeit fühlten sich die portugiesischen Seefahrer aufgrund ihres oberflächlichen Christentums berechtigt, vieles von dem, was die Einheimischen an Bauten und Brauchtum heilig hielten, bis auf den Grund niederzureißen. Die Holländer, nicht zu übertreffen in einer großzügigen Mischung von Motiven, von militärischem Machtstreben und rauhem Reformeifer, verfolgten die katholischen Christen, während die Anglikaner sich auf eine subtile Verfolgung der Landbevölkerung und eine Einschleusung fremder Arbeitskräfte konzentrierten. Solche Erinnerungen sterben nur mühsam aus. Das kollektive buddhistische Unterbewußte empfindet all dies als eine unvergeßliche Erfahrung<sup>2</sup>. Für eine Versöhnung und Heilung bedarf es vieler Jahre. Der bisher im Bann von Erfolgsstatistiken stehende und auf Bekehrungen

bedachte Christ muß heute im Dialog auf Versöhnung ausgehen. Der Gezeitenwechsel in dieser Richtung kam mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil.

### *1. Das Aufkommen der Dialogwelle: Weiterführende Trends nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*

Der priesterliche Amtsträger lebt oft auf der Grenze zwischen Orthodoxie und Orthopraxis: So war es auch im Oktober 1964, als unter 160 Priestern eine Umfrage veranstaltet wurde, um die Opportunität eines buddhistisch-christlichen Dialogs zu erkunden, und zwar mit Fragen von den Möglichkeiten, die ein Priesterseminar hat, bis zur Dialogbereitschaft des gläubigen Volkes<sup>3</sup>. Die positiven Antworten wiesen einen seit 1959 anhaltenden Trend unter priesterlichen Amtsträgern auf, im Buddhismus «die radikale Unzulänglichkeit dieser unbeständigen Welt»<sup>4</sup> bestätigt zu sehen. Dieser Trend kam nach der Veröffentlichung der Konzilserklärung zu seiner vollen Reife, da der im Wort wirksame Geist zugleich der Geist des menschgewordenen Wortes, des auferstandenen Christus, ist.

Der vom Zweiten Vatikanischen Konzil angebahnte Weg fand so Echo und Nachfolge in den Kursen des Nationalen Katholischen Seminars in Kandy, wo seit 1955 Priester *in* und *für* Sri Lanka ausgebildet werden. Pater Wilhelm Hendriks OMI bot dort seit 1955 einen theologischen Studiengang auf dem Hintergrund hinduistischen und buddhistischen Denkens. Herr Mel-lawaratchi, der fünfzehn Jahre lang als buddhistischer Mönch gelebt hatte, bot 1966 einen zweisemestrigen Kurs in buddhistischer Begrifflichkeit an. Und seit nunmehr zehn Jahren hat der buddhistische Mönch Bhikkhu Anomadassi fortlaufend Kurse in Buddhismuskunde gehalten, so daß die Studenten nun in der Lage sind, buddhistische Überzeugungen, Sitten und Kultur kennenzulernen. So werden sie «auch in die Kenntnis der anderen Religionen, die in den betreffenden Gegenden stärker verbreitet sind,» eingeführt, «so daß sie besser das, was sie nach Gottes Fügung an Gutem und Wahrem haben, erkennen...» (Optatam totius: Dekret über die Ausbildung der Priester, Nr. 16.)

Da das Zweite Vatikanische Konzil nahelegte, ein ergänzendes und auf die konkrete pastorale Situation bezogenes theologisches Fortbildungsprogramm anzubieten, errichtete die im Jahre 1973 gegründete Diözese Uva eine «Ministries' School», eine Schule für besondere kirchliche Dienste. Diese Schule bildet aus für einen besonderen Dienst des Dialogs mit den Buddhisten und für den Dienst eines Dialogs mit anderen Religionen. Diese beiden Dienstabteilungen (*sevakas*) widmen sich einem auf die Praxis ausgerichteten Studium der Prinzipien des Dialogs und der erforderlichen

Sprachen (Pali, Arabisch, Sanskrit), um so Dialogspezialisten für die Diözese zu werden. Seit dem 3. Januar 1975 hat die Ministries' School alljährlich drei Feste gefeiert: Thai Pongal, ein Erntefest, zusammen mit den Hindus; Milad-un-Nabi, den Geburtstag des Propheten Muhammad, zusammen mit den Muslimen; und Vesak, das dreifache Fest der Buddhisten zur Erinnerung an die Geburt, die Erleuchtung und den Heimgang Buddhas.

Dazu sagt unser buddhistischer Dialogpartner: «Das bei weitem wichtigste Dialogfest war am Vesak-Tag. Beim Stadthaus versammelten sich 1975 etwa 300 Menschen mit einem christlichen Versammlungsleiter und mit hinduistischen, muslimischen und christlichen Sprechern, die ihre buddhistischen Brüder begrüßten und mit ihnen dieses Hochfest feierten. Der Ehrwürdige Amarakongama Amarwansa, Mönch der Diyatalawa-Schule für die Ausbildung von Mönchen sagte: «Bis zum heutigen Tage hätte man meinen können, daß das Buddha-Jayanthi vor einigen Jahren der unübertreffbare Höhepunkt von allem gewesen sei. Heute aber finden wir, daß wir darüber hinaus gelangt sind zu einem Dhamma-Jayanthi, bei dem religiöse Lehren voller Wahrheiten zusammengekommen sind, um den Buddhismus zu feiern.» Dies ist ein Sieg für die Religion mit weitreichender Signalwirkung.»<sup>5</sup> Im folgenden Jahr wurde dann das Vesak-Fest zusammen mit einer Delegation des Kongresses der Religionen<sup>6</sup> gefeiert.

All dies riecht ein wenig nach Sensationslüsternheit, aber es illustriert doch auch den fortgeschrittenen Stand des Dialogs in einem Land, welches die Wiege des Theravada-Buddhismus darstellt. Gottes Geist hat sicherlich schon seit vielen Jahren in dieser Richtung gewirkt. Wenn Christus das *Dabar* ist, das handelnde Wort oder die redende Tat, dann stellen Reflexion und Aktion in der *Praxis* keine voneinander getrennten sondern aufeinander konvergierende Wirklichkeiten dar. Derjenige, der die Reden und die Verhandlungsergebnisse im Konzil inspirierte, inspirierte auch die Aktivitäten in den Regionen, die reif waren für den Dialog.

Ein bedeutsamer Beitrag zum Dialog kam aus dem «Study Centre for Religion and Society» in der Havelock Road in Colombo. Dessen Leiter, Dr. Lynn de Silva, ein methodistischer Pastor, hatte 1963 mit dieser Arbeit begonnen. Die Zeitschrift des Zentrums, «Dialogue», schrieb im September 1963: «Die Zielsetzung dieses Mitteilungsblattes ist schon in seinem Titel enthalten und näher beschrieben im Vorwort der Herausgeber. Kurz gesagt geht es darum, unter Christen ein angemessenes und von Sympathie getragenes Verständnis für den Buddhismus zu fördern im Blick auf

die Eröffnung eines kreativen Dialogs mit unseren buddhistischen Freunden. Im Blick darauf wurde das Christliche Institut für das Studium des Buddhismus (CIBS = Christian Institute of Buddhist Studies) unter dem Protektorat des Nationalen Christenrates von Ceylon gegründet.» 1974 änderte das Institut seinen Namen in «Study Centre for Religion and Society» und entschloß sich zu einer Neuorientierung mit einer Reihe neuer Initiativen. Das methodistische Christentum ist hier ein Werkzeug des Heiligen Geistes, das dazu dient, den anderen christlichen Kirchen einen praktischen Weg zu weisen, wie sie durch gemeinsamen Dialog zu einer wachsenden Einheit gelangen können. Ihr derzeitiges Ziel ist die Förderung des Verständnisses für einen multilateralen und bilateralen Dialog ohne Schädigung der Authentizität jeder einzelnen Religion<sup>7</sup>.

## *II. Die Notwendigkeit der Fortführung des Dialogs und die Notwendigkeit der Bestärkung der Dialogteilnehmer*

Zwei grundlegende Defizite verweisen zugleich auf zwei grundlegende Notwendigkeiten für die Zukunft: zum einen den Dialog fortzuführen als einen wesentlichen Teil unserer Sendung für das Volk; zum anderen die am Dialog Beteiligten zu bestätigen und zu bestärken, denn ohne dies würde unsere Hoffnung keine greifbaren Ergebnisse zeitigen. Eine von Kanonikus Houtart von Löwen zur Vorbereitung einer Synode durchgeführte Befragung ergab, daß 35 % der befragten Gläubigen die religiöse Erneuerung im Buddhismus für gut halten; 27 % verurteilen sie; 13 % betrachten sie mit gemischten Gefühlen, und 29 % wußten nicht, was damit gemeint sei. Überdies wünschten 52 % der Befragten einen Dialog mit Nichtchristen (53 % in ländlichen Gegenden, 61,4 % in städtischen Siedlungsgebieten). So stellt für eine beachtliche Mehrheit der Leute die Tatsache, daß man katholisch ist, keinerlei Hindernis für das soziale Leben dar. Soziale Beziehungen zu Buddhisten müssen daher als normal betrachtet werden.

Die Ergebnisse der Synodenberatungen hatten aber dann keine praktischen Folgen. Die katholische Zeitung, der «Messenger», stellt nicht mehr wie früher die Mittelseite für die Berichterstattung über die Feste der anderen Religionen zur Verfügung. Die Ordensfrauen in Colombo hatten von 1973 bis 1974 bis zu etwa 35 Seminarveranstaltungen über interreligiösen Dialog, an denen zum Teil bis zu 110 Ordensschwestern teilnahmen, wie etwa im Kloster von der Heiligen Familie in Bambalapitya in Colombo. Die interreligiöse Studiengruppe für Oberstufenstudenten in einer Schule

des Klosters vom Guten Hirten (St. Bridget's), die im Jahre 1970 gegründet wurde, löste sich schon im selben Jahr wieder auf. Die Seminare für Ordensschwestern wurden plötzlich wieder eingestellt. Der hektographierte «Non-Christian news»-Rundbrief, der in der erzbischöflichen Residenz in Colombo erschienen war, ging schon 1969 nach einem oder zwei Jahrgängen wieder ein. Man erinnert sich an an das Wort von der «stanchezza dei buoni», der Müdigkeit der Guten, von der Papst Pius XII. einst gesprochen hatte.

Die männlichen Ordensleute, besonders die Oblaten-Patres, hatten eine Seminarveranstaltung über buddhistisch-christlichen Dialog in Laos (aufgrund ihrer Verbindungen quer durch ganz Südostasien) und eine weitere im Juli 1974 in Sri Lanka. An der letzteren nahmen auch Delegierte aus anderen asiatischen Ländern teil, unter ihnen auch Pater Marcello Zago OMI vom Laotischen Christlich-Buddhistischen Studien- und Dialogzentrum. Dies ist sicherlich auch eine Weise, wie die Ordensleute «der heiligen Hierarchie große Hilfe leisten, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolats gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten» (Dekret «Christus Dominus» über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche)<sup>8</sup>.

Warum bedarf es so sehr der Ermutigung? Historisch gesehen hat die Kirche sich lange Zeit darauf konzentriert, die Frömmigkeit der Gläubigen innerhalb eines sakramental-geschlossenen Systems zu kultivieren, und wo die Grundsätze des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht bis zu den Gläubigen hin durchsickern, dort trocknet der Dialog leicht wieder aus. Theologisch gesehen wird der Dialog noch immer nicht als ein Teil der Missionsaufgabe betrachtet, so daß das alte «Zahlenspiel», das Zählen der Gläubigen und das Prunken mit der Statistik immer noch weitergeht, verbunden mit einem kummervollen Blick auf die «achtzehn Prozent Christen» in der Welt. Eine solche Denkweise wirkt sich z.B. aus bis in die Gestaltung der Plakate für den Missionssonntag im Jahre 1975.

Unsicherheit und Verwirrung können auch aus konfessions- und religionsverschiedenen Ehen entstehen: Theoretisch wird der Glaube zwar als ein freies Geschenk Gottes und als ein ebenso freier Akt der Zustimmung des Menschen betrachtet. In der Praxis kann es aber geschehen, daß ein fast unmerklicher Nachdruck auf die Möglichkeit eines Glaubenswechsels des nicht-katholischen Partners gelegt wird. Ein neues theologisches Denken sollte aber – vor allem angesichts einer von Rom ohnehin schon mit zunehmender Schnelligkeit betriebenen Dezentralisierung – nicht immer noch durch «höhere Interessen» einer gegenläufigen Kirchenpolitik blockiert werden. Wenn unsere

ortskirchliche Theologie – eine Theologie *von* der Ortskirche und *in* der Ortskirche – wirklich echt und lebendig wäre, so wäre auch unsere Hoffnung wirk- und lebenskräftiger. Andernfalls ist von einem Dialog nicht viel zu erhoffen.

Es wird darauf ankommen, daß mehr Christen als bisher ihren Landsleuten die Hand entgegenstrecken, und zwar als Ausdruck der Gemeinschaft derer, die sich der Religion verbunden wissen, denn Religion ist besser als Religionslosigkeit, und wenn wir nicht miteinander auf die Suche nach einer fundamentalen Religiosität gehen, so wird Entfremdung und Isolierung die Folge sein. Der westliche Eifer für eine ökumenische Zusammenarbeit mit anderen Christen muß verbunden werden mit dem, was man im Westen einen «weitergespannten Ökumenismus» nennt, was wir dagegen als eine noch gebieterischere Forderung betrachten, da wir das Reich Gottes in einem Land suchen, in dem verschiedene Religionen, lebensvolle Glaubensrichtungen und Ideologien nebeneinander und miteinander leben in der Sehnsucht nach einer Proexistenz statt einer bloßen Koexistenz. Wie geringfügig auch die Kontinuität dieser Arbeit sein mag und wie geringfügig auch die Ermutigung, die sie bisher findet, so scheint sie doch schon die ersten Anfänge einer echten Gegenseitigkeit im Dialog zustande gebracht zu haben.

### III. *Buddhistisch-christliche und christlich-buddhistische Beziehungen: Ein Verhältnis der Gegenseitigkeit*

Dr. Bryan de Kretser von den Heimen für behinderte Kinder in Prithipura, von dem das Buch «Man in Buddhism and Christianity» stammt, fragte einmal den Schreiber dieser Zeilen: «Warum sind Christen eigentlich so arrogant, daß sie immer meinen, den Buddhisten die Hand zur Gemeinschaft entgegenstrecken zu müssen?» Welche Antwort blieb mir, als zu sagen, daß Liebe – *agapē* oder *mettā* – uns treibt, dies zu tun? Vielleicht haben diejenigen, die immer noch mehr in einer Atmosphäre leben, in der es mehr auf «Bekehrungen» als auf eine vorausgehende Selbstbekehrung ankommt, den Eindruck, daß diese ausgestreckte Hand nur zögernd ergriffen wird. Ein buddhistischer Mönch schrieb an Dr. Lynn de Silva: «Ich erkenne keinen gemeinsamen Boden, auf dem wir einander treffen könnten... Das Christentum redet vom Himmel her, der Buddhismus von der Erde her.»<sup>9</sup> Noch im März 1977 konnten wir aus christlichen Kreisen solch anklagende Stimmen wie diese hören: «Dialog ist ein Problem für Christen. Wir hatten bereits Koexistenz zwischen den einfachen Leuten. Die Missionare brachten dann neue Zwietracht. Die arrogan-

ten Evangelisationskampagnen hatten eine buddhistische Erneuerungsbewegung zur Folge... In dem, was heute geschieht, kommen nur die unterschwelligsten Schuldgefühle der Christen an die Oberfläche.»<sup>10</sup>

Dialog bedeutet wechselseitiges und nicht gleichzeitiges Reden und Hören, es bedeutet auch nicht die bloße Summierung von zwei Monologen zu einem quantitativ größeren Umfang. Es besteht schon ein Hoffnungsschimmer für eine echte Wechselseitigkeit. Der Ehrwürdige Hapugoda Dhammananda, ehemaliger Missionar der Mahabodhi-Gesellschaft mit zwei- und zwanzigjähriger Erfahrung in Indien, sagte beim zweiten Sevaka-Sevana-Vesak-Fest: «Dies ist das erste Mal, daß ich diese Art eines multi-religiösen Dialogs in Sri Lanka erlebe.» Seitdem steht er in Kontakt mit uns, um die Möglichkeiten eines Studienzentrums für buddhistische Mönche zur Vorbereitung auf einen Dialog mit Christen und anderen zu bedenken<sup>11</sup>. Dr. Gunapala Dharmasiri, Dozent in der Philosophischen Abteilung der Universität Peradeniya, ist ein weiterer Exponent der Gespräche über Möglichkeiten eines Dialogs<sup>12</sup>. Die stärksten Anregungen zu einem neuen Denken hinsichtlich gemeinsamer Reflexion und gemeinsamen Handelns kommen aber von Dr. Padmasiri de Silva, dem Leiter der Philosophischen Abteilung dieser Universität<sup>13</sup>.

### IV. *Schlußüberlegungen: Hoffnungen für die Zukunft*

Liebe fordert ein direktes Zupacken, und so führte die Zurückhaltung der offiziellen Stellen der christlichen Kirchen dazu, daß Einzelpersonlichkeiten und Spontangruppen sich auf den verschiedensten Gebieten des Dialogs annahmen, der nun aus dieser Spontaneität und Freiheit gedeiht. Wenn der heute begonnene Dialog auch in Zukunft zu größerer Reife kommen soll, dann können wir nicht auf der Ebene einer eintönigen Erhebung der Tatbestände stehen bleiben, auch nicht auf der Ebene von theoretischen Haarspaltereien, von technischen und kasuistischen Spielereien mit metaphysischen Begriffen, also in der Ebene des bloßen *abidhamma*. «Freundschaftliche Diskussion über religiöse Themen mit Menschen anderer Glaubensrichtungen ist keineswegs das Recht oder Privileg einer Handvoll von Fachleuten», heißt es in den Richtlinien des von den Oblatenpatres organisierten Dialogs mit den Buddhisten vom Juli 1974 (Anm. 2). Demzufolge könnten die Sachgebiete, für die wir Hoffnung auf einen befreienden Durchbruch zur Zusammenarbeit hegen, wie folgt umschrieben werden:

Erstens: Schulen, Ordensmänner und Ordensfrauen, Institute und Zentren, welche ihre Bemühungen um einen Dialog fortsetzen und Neulinge zur Auf-

nahme dieses Dialogs ermutigen sollten. In diesem Prozeß sind Schritte in Richtung auf eine Lösung des Problems der Sprachbesonderheiten einschließlich der Verschiedenheiten in Glaubensstil, Brauchtum und Kultur vonnöten.

Ein Zweites muß den ersten Schritt begleiten: Und das ist Dialog nicht in Worten allein, sondern auch in der Tat, wie es für ein Vorgehen in einem Land der Dritten Welt selbstverständlich sein sollte. Dies ist der Dialog mit allen Menschen guten Willens (Papst Paul VI., *Populorum Progressio*, Nr. 83)<sup>14</sup>, ein Dialog praktischen Handelns. Die ländlichen Massen Asiens verlangen nach Nahrung und werden nicht satt. Solidarität mit anderen Christen von heute und mit Christen vergangener Zeiten fordert Versöhnung, und dies ist auch eine Ausdrucksform von Dialog. Wenn Erlösung im Buddhismus als notwendig bezeichnet wird und auch gewünscht wird – *«etena saccena suvatthi hotu»*, wie manche Reden Buddhas schließen: «Durch dieses wahrhaftige Wort möge Erlösung zuteil werden» –, dann sind wir nicht mehr weit entfernt von einer gesunden Befreiungsbewegung, in der Christen ihren Beitrag leisten als Versöhner, indem sie in «rech-

tem Gedenken» Bewußtseinsbildung betreiben, was so viel bedeutet wie Tötung der Unwissenheit (*avijjā*) und ein moralisches Drängen auf die Veränderung von Gesellschaftsstrukturen, die der Selbsttäuschung dienen. Dr. Padmasiris Wertorientierungen und sein Programm zum Aufbau der nationalen Gemeinschaft versetzen den Dialog in den Bereich der Aktion und des alltäglichen Lebens. Dr. Lynn de Silvas «Study Centre Occasional Bulletins» rücken den Dialog in der Art, wie sie über den Rassismus, die Unterdrückung, die Kluft zwischen Arm und Reich, die Beziehungen zwischen entwickelten und noch auf dem Wege der Entwicklung befindlichen Nationen, über Ökologie und Umweltverschmutzung handeln, in einen schärfer gefaßten Brennpunkt<sup>15</sup>. Wenn der Dialog heranreift zur Aktion, ohne den Charakter des Dhamma-Wortes einzubüßen, könnten die Hoffnungen und Träume von zwanzig Jahren Dialogführung in Erfüllung gehen, denn Dialog ist nicht eine Einbahnstraße, sondern ein Weg, der in zwei Richtungen zu begehen ist, so daß Befreiung das Endergebnis des Dialogs wird, Befreiung von Unwissenheit zur Weisheit, von einer selbstentleerenden Entfremdung zur Erfüllung.

<sup>1</sup> Diese Zahlenangaben des Autors sind offensichtlich nicht ganz korrekt, was schon daraus erhellt, daß es in den Schlußabstimmungen keine Zustimmung «juxta modum» (modus = Abänderungsvorschlag für die zu überarbeitende Fassung des Textes!) mehr gab. Nach LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil II (Herder, Freiburg/Basel/Wien 1967) 474 müssen die Zahlen für die letzte feierliche Abstimmung am Tag der Promulgation der Erklärung, am 28. Oktober 1965, lauten: 2312 Konzilsväter stimmten ab, 2221 sprachen ihr Ja, 88 blieben bei ihrem Nein, 3 gaben ungültige Stimmzettel ab. (Die Redaktion.)

<sup>2</sup> V. Tennekoon, *The Great Rebellion of 1818* (Gunasena, Colombo 1970) p. XLII.

<sup>3</sup> M. Rodrigo, Report on An Approach to Non-Christians (Duruthu, Januar 1965), unveröffentlichtes hektographiertes Material (11 Seiten) aus dem National Seminary, Kandy.

<sup>4</sup> Konzilerklärung über die nichtchristlichen Religionen «Nostra aetate» Nr. 2, Absatz 2. (LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, II, 490.)

<sup>5</sup> L. Ranasinghe, *Rethinking Ministries at the Service of Uva, From Rite to Reality: Sevaka Sevana Bulletin II* (1976) 90. Vgl. auch Fred. Erick Perera, aaO. 103.

<sup>6</sup> Der «Congress of Religions in Sri Lanka» hat aufgrund eines Parlamentsbeschlusses aus dem Jahre 1970 offiziellen Status.

<sup>7</sup> Von den anderen Zentren seien genannt: Tulana/Research and Encounter Centre (Direktor: Pater Aloysius Pieris SJ); Centre for Society and Religion (Direktor: Pater S. T. Balasuriya OMI).

Ferner seien die folgenden Dissertationen erwähnt: Antony Fernando OMI, *Poverty in the Vinaya Pitaka*; Michael Rodrigo OMI, *The Enlightenment of the Buddha* (Diss. an der Gregoriana 1959, veröff. 1963); ders., *The Moral Passover from Self to Selflessness in Buddhism, Christianity, Islam, Hinduism* (Institut Catholique, Paris 1973).

<sup>8</sup> Aufgrund eines Beschlusses ihrer Bischofskonferenzen haben die katholischen Bistümer von Laos und Kambodscha ein «Bureau de la Conférence Episcopale pour le Bouddhisme» unter der Leitung von Pater Marcello Zago OMI. Sri Lanka hat kein offizielles Sekretariat für den buddhistisch-christlichen oder multilateralen Dialog. Der liturgische Kalender für Sri Lanka erwähnt jedoch die Festtage der anderen Religionen, ein wichtiger Schritt vorwärts.

<sup>9</sup> Dr. Lynn de Silva, *The Understanding and Goal of Dialogue*, Bd. IV, Nrn. 1 und 2, Abschnitte 3–8; auf Seite 8 wird der Brief eines buddhistischen Mönchs zitiert.

<sup>10</sup> C.D.E. Premawardhana in seinem Bericht über die Konsultationstagung über «Dialogue in Community»: *Dialogue*, Bd. IV, Nrn. 1 und 2 (Januar–August 1977) 32–34.

<sup>11</sup> L. Ranasinghe, *Rethinking Ministries, From Rite to Reality, Sevaka Sevana II*, 90.

<sup>12</sup> Dr. Gunapala Dharmasiri, *Meaning of Religion in Sri Lanka Today: Dialogue*, Bd. II, 7–11.

<sup>13</sup> Dr. Padmasiri de Silva, *The Basis for Seeking Community. A Buddhist Point of View: Dialogue*, Bd. IV, Nrn. 1 und 2 (1977) 9–16.

<sup>14</sup> Vgl. Pater T. Balasuriya: *Logos*, Februar 1977; Michael Rodrigo: *Dialogue*, Bd. III, Nr. 2, 62–67; Bd. IV, 1 und 2, 17–26; Lynn de Silva, *Study Centre Occasional Bulletins*; Padmasiri de Silva, *Value Orientation and Nation Building*; Ven. Bandarawela Devananda, *Sevaka Sevana Bulletin III* (1977) 209–214 (Religion and Religious).

<sup>15</sup> Ähnliche Arbeitspapiere werden in Form von Dossiers herausgegeben vom Centre for Society and Religion (unter Leitung von Pater T. Balasuriya OMI); ebenfalls in der Schriftenreihe «Logos» (1975 und 1976).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

## MICHAEL RODRIGO

1927 in Dehiwela, Sri Lanka, geboren. Oblatenmissionar. 1954 Priesterweihe. Studien an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Dort 1959 Doktorat der Philosophie mit einer Arbeit über Buddhismus und thomistische Philosophie. Theologisches Doktorat 1973 am Institut Catholique zu Paris. 1955–1974 Professor für Philosophie und Liturgiewissenschaft am Nationalen Seminar in Kandy. Derzeit (seit 1975) Direktor der Sevaka Sevana Ministries' School and Pastoral Kendra (Zentrum) der neugegründeten Diözese Uva. Seit 1960 in Schulen in Kandy und Colombo und in Ordensinstituten im interreligiösen Dialog tätig. Anschrift: Sevaka Sevana, Ministries' School, 14, Senanayaka Mawata, Banarawela, Sri Lanka.