

Berichte

Ignace Puthiadam

Christlicher Glaube und christliches Leben in einer Welt religiöser Pluralität¹

I. Das Christentum in Indien

Schon in apostolischer Zeit kam das Christentum nach Indien, dem Land der Religionen. So sagt es uns wenigstens die Tradition. Es ist sicher, daß seit dem vierten Jahrhundert Christen in Indien lebten. Bis zur Zeit der europäischen Kolonisation war das Christentum eine der vielen kleineren Religionen des Landes und versuchte kaum zu missionieren. Die Bischöfe kamen aus dem Mittleren Osten. Die Gläubigen lebten in Harmonie und Frieden mit ihren hinduistischen Nachbarn, behielten oder übernahmen viele ihrer Gewohnheiten. Die Christen nahmen oft an den Festen der Hindus teil und umgekehrt. Auch sonst standen sie gegenseitig in einem lebendigen Austausch.

Das aggressive Christentum der Kolonialzeit

Mit der Entdeckung des Seeweges nach Indien im Jahr 1492 und mit den Anfängen der Kolonialzeit Indiens im fünfzehnten Jahrhundert zeigte sich ein neuer «Typus» des Christentums, der sich verbreiten und missionieren wollte, der ausging von der religiösen, kulturellen und sogar politischen Überlegenheit des Christentums und der darauf den Anspruch auf Alleinherrschaft gründete. Schon 1454 schrieb Papst Nikolaus V.: «Nach reiflicher Überlegung und in Anbetracht der Tatsache, daß wir durch apostolische Briefe dem König Alfons das totale und absolute Recht zuerkannten, in alle Länder, die von Feinden Christi, Sarazenen oder Heiden regiert werden, einzufallen, sie zu erobern und zu unterwerfen, ...»² Der Papst beruft sich auf seine apostolische Gewalt, König Alfons und seinen Nachfolgern «in perpetuum» die Herrschaft über den gesamten Osten zu schenken. So kam dieser neue Typus des Christentums zusammen mit dem Kolonialismus in den Osten. Von Anfang an beanspruchte er, jeden Bereich des menschlichen Lebens, auch die Politik, zu bestimmen.

Nachdem in erster Zeit katholische Missionare aus verschiedenen Ordensgemeinschaften der Kirche nach

Indien gekommen waren, kamen später viele protestantische Missionare verschiedenster Bekenntnisse. Sie gingen viel unmittelbarer vom Evangelium aus und waren viel mehr auf echte Bekehrung bedacht als die Katholiken. Welle auf Welle missionarischer Aktivität überflutete so Indien und den gesamten Osten. Gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts hatten die Missionare auf diese Weise durch ihre Arbeit nicht nur das Christentum gebracht, sondern auch fremde Sprachen, europäische Erziehungssysteme, die Kultur und das Gedankengut des Westens, viele Formen konkreter Nächstenliebe und karitativer Einrichtungen. Sie brachten auch eine dynamische Mentalität, eine Mentalität der Eroberung, mit sich, und sie lehrten die Völker des Ostens, die eigene Sprache zu kultivieren, die eigene alte Literatur, die alten Religionen und Kulturen wieder zu entdecken und zu schätzen. Von Seiten der Missionare war ihre ganze Arbeit für das Volk allerdings dem Hauptziel ihrer Tätigkeit und ihres Lebens untergeordnet: sie wollten den Osten für Christus und die Kirche gewinnen. Dazu studierten einige unter ihnen die Religionen des Ostens und übernahmen sogar einige ihrer Gewohnheiten oder wandelten sie um, so daß sie auch für Christen annehmbar wurden. Sie unterstützten die Bildungspolitik der Kolonialregierungen, die westliches Gedankengut verbreiten wollte. Man meinte, die alte orientalische Welt sei ihrem Ende nah, jetzt könne man sie durch die selektive Übernahme einiger Traditionen und die Verbreitung westlicher Bildung leicht so, wie es dem Westen angemessen erschien, umwandeln und umgestalten. Wie ein großer protestantischer Missionar es ausdrückte, wollte man durch westliche Erziehung und durch die Verbreitung des Evangeliums die hinduistische Religion und Gesellschaft von innen heraus aufbrechen.

Christliches Unverständnis für die orientalische Religion

Mit wenigen Ausnahmen wie C. F. Andrews stimmten die meisten Missionare überein in einer harten, grundsätzlichen Kritik an den orientalischen Religionen. Sie blieben im wesentlichen bei der negativen und destruktiven Meinung über die Nichtchristen³, die schon Franz Xaver hatte, als er schrieb: «Die Brahmanen sind die verdorbensten Leute der ganzen Welt. Über sie sagte schon der Psalmist: «De gente non sancta, ab homine iniquo et doloso libera me» (Befreie mich von dem, der nicht heilig ist, von dem der voller Unrecht und Tücke ist). Gäbe es nicht diese Brahmanen, dann würden alle Heiden schon bekehrt sein.»⁴ Auch heute noch herrscht unter den christlichen Mis-

sionaren diese Kritik an den alten Religionen des Ostens vor, es fehlt ihnen an Verständnis und Sympathie für sie, und bei aller gelegentlich stattfindenden Übernahme alter Elemente geht es darum, die alten Religionen auszurotten und an ihrer Stelle das Christentum einzupflanzen.

II. Die Reaktion der Nichtchristen auf das Christentum

Interesse und Unbehagen

Die Hindus kamen so in Kontakt mit einem Christentum, das sich selbst als die einzige wahre Religion betrachtete und daher auf Dauer keine andere neben sich dulden wollte, das von seiner religiösen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Überlegenheit überzeugt war und das von seinem Selbstverständnis her bei jeder Begegnung mit Nichtchristen entweder offen oder verdeckt versuchen mußte, diese zu bekehren. Aber zur gleichen Zeit predigte dieses Christentum die Würde des Menschen und der menschlichen Arbeit, es war bereit, den Unterdrückten, Ausgebeuteten und Unerwünschten zu dienen, es machte große, erfolgreiche und tiefgehende Anstrengungen auf dem Gebiet der Erziehung, es war ein Beispiel für gute, effiziente Organisation und konnte überhaupt, nicht zuletzt auch wegen der großen finanziellen Unterstützung aus dem Ausland, vieles erreichen.

Viele nichtchristliche Gelehrte in Indien haben großes Interesse für die christlichen Schriften, studieren die Missionsmethoden und Erfolge der verschiedenen christlichen Kirchen. Zwar wissen wir von einem im wesentlichen harmonischen Zusammenleben zwischen den Hindus und den kleinen christlichen Gruppen vor der Kolonialzeit, wir wissen aber kaum, was die Nichtchristen von der Anwesenheit, dem Handeln und Leben der Christen hielten. Heute gibt es dagegen sehr viele Reaktionen von Nichtchristen auf die unvermindert fortdauernde christliche Missionierung im Osten. Um uns auf Indien zu beschränken, können wir ohne weiteres behaupten, daß die Mehrzahl der Hindus dem Christentum seine Intoleranz und Verachtung für andere Religionen, seinen Alleinanspruch und seine Art zu missionieren übelnimmt. Sie verteidigen ihre eigenen Traditionen, kämpfen für ihre religiöse und kulturelle Identität und sehen in den Missionaren mit ihren reichfließenden finanziellen Mitteln aus dem Ausland, ihrer unausgesprochenen Identifizierung mit vielen nichtindischen Interessen, ihr relatives Abseitsbleiben im Leben der Nation eine reelle Bedrohung für die schon Jahrtausende alte Existenz des Hinduismus.

Sicherlich ist die Opposition der höheren Hindukasten gegen das Christentum nicht nur von einer legitimen Verteidigung und Verehrung ihrer Religion und ihrer Traditionen bestimmt, sondern es besteht auch oft der Wunsch, den *status quo* aufrechtzuerhalten, ihren herrschenden Einfluß in der Gesellschaft zu bewahren und die unteren Kasten und primitiveren, noch in einer Stammeskultur lebenden Bevölkerungsgruppen weiter ausbeuten zu können. Aber auch die besten Hindus, die gegen alle Ausbeutung kämpfen möchten und sich für bessere Verhältnisse in Indien engagieren, halten die Ansprüche und das missionarische Selbstverständnis des Christentums für inakzeptabel, maßlos und anmaßend.

Ablehnung des christlichen Absolutheitsanspruchs

Der Anspruch des Christentums, die einzige, universale und absolute Religion zu sein, gründet auf dem Glauben, daß Jesus der menschgewordene Sohn Gottes ist. «Daß Jesus der einzige Sohn Gottes sein sollte und daß nur diejenigen, die ihm glauben, ewiges Leben haben sollten, war mehr als ich glauben konnte... Ich konnte nicht verstehen, daß Jesus durch seinen Tod und sein Blut die Sünden der Welt im buchstäblichen Sinne sühnen würde, auch wenn ich dem eine metaphorische Bedeutung beizumessen imstande wäre. Im Leben frommer Christen gab es nichts zu entdecken, was man nicht im Leben von Menschen anderen Glaubens hätte entdecken können... Philosophisch brachten die Prinzipien des Christentums nichts Außergewöhnliches... Es war mir unmöglich, das Christentum für die vollkommenste Religion und die größte aller Religionen zu halten.»⁵ So schrieb Gandhi.

Ein anderer großer Philosoph und Staatsmann Indiens, S. Radhakrishnan, ist noch deutlicher und radikaler in seiner Verwerfung des Christentums: «Es ist gerade dieser absolute Anspruch, sei es in der Kirche oder in der Schrift oder bei Jesus Christus oder an welcher Stelle auch immer, dieser Anspruch, daß die Offenbarung einem total anderen Bereich der Wirklichkeit angehört als menschliche Entdeckung und Erkundung..., der diejenigen unter uns abstößt, die ein Gespür haben für die eigene Unzulänglichkeit und Beschränktheit.»⁶

Gandhi hatte schon geschrieben: «Es wäre höchste Intoleranz – und Intoleranz ist eine Form von Gewalt –, zu glauben, daß eure Religion allen anderen überlegen ist und daß ihr das Recht habt, zu verlangen, daß andere euren Glauben annehmen.»⁷ Radhakrishnan war zudem der Überzeugung: «Die Pfade, die wir treten, die Namen, die wir geben, werden vollends

unbedeutend, wenn wir von Angesicht zu Angesicht vor dem hellen Licht des Göttlichen stehen. Wenn wir der Glut des Göttlichen näher kommen, werden wir großzügig, frei und offen vor jeder Form des Glaubens.»⁸

Neuentdeckung der orientalischen Identität

Angesichts der Schwächung der politischen Macht des Westens im Osten, angesichts der Spannungen in und zwischen vielen christlichen Kirchen und des schwindenden Einflusses von Christentum und Religion in den westlichen Gesellschaften, angesichts der vielen Jugendlichen, die von ihrem christlichen Zuhause wegziehen, um im «heidnischen» Osten einen neuen Sinn für ihr Leben zu suchen, wird der Alleinanspruch des Christentums leerer und weniger glaubwürdig als je zuvor. Hinduistische und buddhistische Denker beobachten dabei mit großem Interesse die Veränderungen in der christlichen Missionstheologie, in den christlichen Missionsmethoden und in dem Selbstverständnis des Christentums. Nachdem die christlichen Angriffe auf Hinduismus und Buddhismus fehlgeschlagen sind, fühlen sie sich im eigenen religiösen Denken gestärkt und ermutigt, auch wenn dieses von der Auseinandersetzung mit dem Christentum beeinflusst und in mancher Hinsicht verändert worden war. Es findet ja tatsächlich eine Renaissance fast aller orientalischen Religionen statt.

Das Ressentiment vieler Nichtchristen, besonders der Hindus, gegenüber dem Monopolanspruch des Christentums geht zusammen mit – oder weicht sogar – dem Bewußtsein des Werts und der Überlegenheit der eigenen Religion. Swami Vivekananda und S. Radhakrishnan waren überzeugt, daß die Religiosität der «Adwaita-Wedanta» die höchste Form von Religion ist, die alle niedrigeren Stufen der Begegnung zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ergänzt und zur Vollkommenheit führt. Gandhi stützte sich auf das Prinzip der «swadesi» (für jeden ist sein Land das beste Land, das er haben kann), als er glaubte, daß es für einen Inder keine geeignetere Religion als den Hinduismus gibt. Seit der Zeit der Rigweda ordneten die Inder alle anderen Glaubensformen und deren Götter ihrem Glauben und ihren Göttern unter. In der Bhagawadgita fordert Krischna als oberstes Wesen, daß der Glaube an ihn und seine Verehrung vorrangig ist gegenüber dem Glauben an andere Götter und ihre Verehrung. Es stimmt nicht, daß die Nichtchristen Indiens meinen, alle Religionen seien dasselbe. «Alle sind sie gleich, aber die meine ist gleicher» oder «Alle sind sie wahr, aber die meine ist

wahrer» entspricht viel genauer wenigstens der Auffassung der Hindus.

III. Das Verhalten der Christen gegenüber nichtchristlichen Religionen in Vergangenheit und Gegenwart

«Die armen Heiden»

In der Vergangenheit konnten viele Christen in den Nichtchristen nur wahre Kinder des Teufels sehen, die im Schatten des Todes saßen und denen man nur wünschen konnte, daß sie sich eines Tages bekehrten, um dann durch die Verdienste Christi gerettet zu werden. Nichtchristliche Männer und Frauen seien – so meinte man gelegentlich – nur rein natürliche Menschen ohne jede übernatürliche Liebe und Güte. Von dem Standpunkt der biblischen Offenbarung aus waren alle nichtchristlichen Religionen reiner Unglaube und ein Werk menschlichen Hochmuts und menschlicher Selbstbestätigung. Wahre Religion sei nur dort zu finden, wo Gott in Jesus Christus der Menschheit seine Gnade und sein Heil schenkt. Allerdings schwindet in unserer Zeit eines wachsenden Pluralismus und Austausches von Informationen und Begegnungen zwischen den Religionen die Anzahl der Christen, die eine solche rein negative Einstellung gegenüber den nichtchristlichen Religionen und ihren Anhängern haben.

Freundliche theologische Hilfskonstruktionen

Schon in der Vergangenheit, besonders aber heute, stützten sich andere Christen auf einige wesentliche Prinzipien ihres Glaubens, wie sie im Alten und Neuen Testament begründet sind, um zu einer weit positiveren Haltung gegenüber den anderen Religionen zu kommen. Der Glaube, daß Jesus die Mitte des Glaubens ist und in seinem Kreuz und seiner Auferstehung Gottes Heilsplan für die Menschheit gipfelt, heißt für sie, daß Gott in Christus tatsächlich alle Menschen retten will, daß sein Heiliger Geist verborgen und kreativ überall und immer anwesend ist, um das Geheimnis Christi in allen Menschen aller Zeiten vorzubereiten und wirken zu lassen und daß so auch die Vorsehung Gottes und seine Liebe als Vater aller Menschen aller Zeiten in dem so paradoxen und die Theologen verwirrenden Geheimnis der Existenz nichtchristlicher Religionen gegenwärtig sind und Heil schenken.

Theologen, die über solche und ähnliche Glaubensinhalte nachdachten, sprachen von einer unbewußten, dennoch wirklichen Erfahrung Christi in den anderen Religionen, von der Saat des Christentums, die in

ihnen angelegt ist, von der pädagogischen Rolle der nichtchristlichen Religionen, die Völker auf die Annahme der Fülle des Geheimnisses Gottes in Christus vorzubereiten, von der kosmischen Offenbarung oder der Uroffenbarung, aus der jede Religion schöpft und die in der historischen Offenbarung des Christusereignisses, in seiner Person, seinen Worten und Taten ergänzt und gekrönt werden soll. Einige Theologen glauben, gute Nichtchristen seien «anonyme» Christen, da ja Jesus Christus als Gott-Mensch die einzige und wirksame Ursache unseres Heils ist, denn als Sohn Gottes ist er selbst unser Heil und der Zugang und Weg zum Vater.

Die meisten christlichen Denker sind heute der Überzeugung, daß auch außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche Nichtchristen im Prinzip gerettet werden können, auch wenn die Kirche der Ort bleibt, an dem die Liebe Gottes ausdrücklich und in aller Deutlichkeit verkündet und ein Zeugnis der Hoffnung als Zeichen für die Völker gegeben wird. Einige aber gehen so weit, daß sie aus der tatsächlichen Situation der Religionen auf unserer Erde schließen, das Christentum sei eher der «außergewöhnliche» Weg des Heils und die nichtchristlichen Religionen seien der normale Weg. Immer mehr Christen sind bereit anzunehmen, daß auch außerhalb des Christentums echter religiöser Glaube besteht, wahre religiöse Symbole vorhanden sind und prophetische Offenbarung stattfinden kann und so die nichtchristlichen Religionen für ihre Anhänger ein wahrer Weg des Heiles und Geschenk der Gnade sind. Die Christen scheinen heute auch bereit, vieles von den anderen Religionen zu lernen. Trotzdem scheinen sie allerdings nicht bereit, den Universalanspruch des Christentums als einzigartiger Fülle des Heils und der Offenbarung in Frage zu stellen, denn die Gemeinschaft der Christen bleibt für sie Sakrament der grundlegenden und endgültigen Begegnung zwischen Gott und Mensch, die in Jesus Christus stattfand.

IV. Bemerkungen über die Einstellung der Christen in Vergangenheit und Gegenwart

Der Integralismus des Christentums

Vom Standpunkt der Nichtchristen aus scheint das Denken der Christen «integralistisch» und «reduktionistisch». Sie müssen ja den berechtigten Eindruck gewinnen, daß das Christentum von seinem Selbstverständnis her einen grundsätzlichen religiösen Pluralismus nicht bejahen kann, denn, wenn die Welt in Christus erlöst ist, müßten die anderen Religionen diesen Jesus Christus auch ausdrücklich annehmen,

denn ohne ihn könne es ja keine Religion im eigentlichen Sinn des Wortes mehr geben. Auch wenn einige Christen eingestehen würden, daß nur dann, wenn das Christentum überall voll und adäquat anwesend wäre, die anderen Religionen überflüssig würden, ändert dies nichts an der Grundüberzeugung, das Christentum sei eigentlich die einzig wahre und legitime, die einzig absolute Religion für alle Menschen. Daher könne das Christentum keine andere Religion als gleichwertig anerkennen.

Widerstrebende Anerkennung der Existenzberechtigung anderer Religionen

Wenn wir auf diese und ähnliche Meinungen europäischer und amerikanischer Theologen stoßen, haben wir das ungute Gefühl, daß sie nur widerstrebend die Existenz der anderen Religionen als sozio-historische Gegebenheit anerkennen und das Prinzip des religiösen Pluralismus nur halbherzig bejahen. Von ihren Grundvoraussetzungen und Quellen ausgehend, kann die Theologie keine reale Grundlage finden, um die Existenzberechtigung anderer Religionen zu bejahen und sie als gleiche Partner in einem Dialog mit dem Christentum zu betrachten.

Die verschiedenen christlichen Theologien über nichtchristliche Religionen scheinen, außer den wenigen, die ihnen auch noch heute jeden Heilswert absprechen, nichttheologische Notlösungen zu sein, Schöpfungen aus dem Nichts unter dem Zwang der unleugbaren Existenz nichtchristlicher Religionen. Denn da heute die Konfrontation mit der tatsächlichen Existenz nichtchristlicher Religionen unvermeidlich ist und man diese auch nicht, wie früher gelegentlich in der Zeit des Alten Testaments, in der Geschichte des Christentums oder des Islams versucht wurde, mit dem Schwert ausrotten kann, muß alle theologische Erfindungskunst aufgeboten werden, um einen Ausweg aus den Schwierigkeiten zu finden. Es geht darum, das Unmögliche zu leisten, den Widerspruch zwischen dem totalitären Alleinanspruch einer Religion und einer Bejahung des religiösen Pluralismus aufzuheben. Dies heißt nicht, daß persönlicher Glaube und persönliche Überzeugung nicht mit religiösem Pluralismus versöhnt werden können, aber wenn persönliche Auffassungen verabsolutiert und verallgemeinert werden, leidet der Pluralismus darunter. Daher ist es keiner orthodoxen christlichen Theologie gegeben, wahrhaftig einen Pluralismus der Religionen verteidigen zu können. Es stehen nur Hilfskonstruktionen zur Verfügung wie die Betonung der Freiheit des Gewissens, wobei das nichtchristliche Gewissen leider irrt

oder unvollkommen ist oder bestenfalls nur implizit und anonym christlich ist.

Mangelnde biblische Fundierung

Es ist lehrreich, an den theologischen Texten zu beobachten, wie die Theologen sich, um die eine oder andere Meinung zu verteidigen, aufs Geratewohl den einen oder anderen Text aus der Bibel herauspicken müssen, denn eine klare und ausdrückliche Bejahung des Pluralismus im allgemeinen und des religiösen Pluralismus im besonderen findet sich in der Bibel nicht. Kein Christ kann leugnen, daß die Bibel ein genuiner Ausdruck authentischer und wahrer jüdischer und christlicher religiöser Erfahrung ist. Es ist aber eine vergebliche Hoffnung zu erwarten, daß sich in ihr fertige und normative Lösungen für die Probleme unserer Tage finden lassen. Allerdings sollten unsere Anstrengungen und unsere Suche nach Lösungen von ihr ausgehen, ihre Inhalte ernstnehmen und sich von ihr inspirieren lassen, Vorschläge und Ergebnisse sollten an ihr gemessen werden.

Echter Dialog nur außerhalb der Religion?

Hat das Christentum große Schwierigkeiten mit einem echten religiösen Pluralismus, so steht es aber jedem anderen Pluralismus sehr positiv und aufgeschlossen gegenüber. Viele Theologen haben schöne und tiefe Dinge über den notwendigen Dialog in einer pluralistischen Gesellschaft geschrieben. Sie bejahen grundsätzlich den Dialog als die einzige Möglichkeit wirklicher Koexistenz und unterstreichen, daß Dialog Offenheit, kritische Haltung gegenüber sich selbst und Lernbereitschaft bedeutet. Jeder darf mit seinen eigenen Überzeugungen in einen Dialog eintreten, aber es ist ihm verboten, die anderen seinen Überzeugungen unterzuordnen. Jeder Partner im Dialog ist überzeugt, daß die Erfahrung, die man von der Wahrheit macht, nur unvollkommen in Worten ausgedrückt werden kann. In einem richtigen Dialog nehmen auch die Stille und das Schweigen einen wichtigen Platz ein, denn sie sind ein Versuch, das, was ausgedrückt werden kann, zu transzendieren und sich der Wirklichkeit jenseits aller Worte zu nähern.

All das ist tief gedacht und schön gesagt. Wenn aber ein Christ einem Nichtchristen auf der Grundlage seines Glaubens begegnet, ändert sich dann so manches. Der Christ ist dort überzeugt, daß der andere nicht für das steht, was er zu sein beansprucht als *anderer*, sondern eigentlich ein anonym Christ ist, ein Mensch, in dem, ohne daß er es ahnt, die rettende Gnade Christi am Werk ist, der keine vollkommene

eigene sozio-religiöse Identität besitzt, sondern dessen religiöse Überzeugungen, Frucht der sozio-religiösen Umwelt, in die er geboren wurde, in der er lebt und stirbt, die eigene Wirklichkeit nicht treffen. Sein Leben ist ja auch in Christus verwurzelt und von Gottes Heilstat in Christus bestimmt. Da er das aber nicht weiß, sind seine religiösen Überzeugungen im Grunde verkehrt.

Vielleicht formuliere ich überspitzt, aber verstecken sich hinter den theologischen Aussagen nicht tatsächlich solche Auffassungen? Ist unter solchen Voraussetzungen die Möglichkeit zu einem wahren Dialog gegeben? Oder muß es ein Dialog wie zwischen einer Katze und einer Maus werden? Es ist doch von vornherein für beide Seiten klar, wie der Dialog ausgehen muß. Welche gemeinsamen Ziele können die Partner in einem solchen Dialog anstreben? Natürlich, irgendetwas wird auch ein Christ in einem Dialog mit Nichtchristen wohl lernen, aber von vornherein ist die Möglichkeit ausgeschlossen, daß er etwas Wesentliches lernen könnte. *Es besteht ja für ihn nicht so etwas wie ein Strahl Wahrheit, den nur der andere besitzt.*

Will Gott nur eine einzige Religion?

Außer vielleicht einer oder zwei Ausnahmen gibt es kaum einen christlichen Theologen, der die Tatsache, daß Gottes Vorsehung alles und jeden umfaßt, ernst nimmt und in seinen Überlegungen über andere Religionen gelten läßt. Es ist ja leicht, zuzugestehen, daß die Religionen zur Wirklichkeit der natürlichen Welt gehören und so im allgemeinen, wenn sie auch eng mit Sünde und Irrtum vermischt sind, von Gottes Vorsehung berührt werden. Aber das wirkliche Problem, vor dem wir heute stehen und für mich ist es nicht nur ein soziologisches, sondern ein sehr ernstzunehmendes theologisches Problem – ist, daß diese nichtchristlichen Religionen nach wie vor lebendig sind und eine große Vitalität entfalten, wo sie doch vom christlich-dogmatischen Standpunkt aus spätestens seit Christus radikal abgeschafft sind. Übrigens hat in den letzten zweitausend Jahren keine andere Religion und überhaupt keine andere Vereinigung oder Macht so viel Energie, Geld und Menschen in den Versuch investiert, andere zu überzeugen. Trotzdem bestehen sowohl der Islam als die anderen großen Religionen Asiens nicht nur auch heute noch, sondern sie scheinen zu erstarken und gewinnen neue Vitalität. Es gab eine Zeit, es war die Glanzzeit des westlichen Kolonialismus, in der die meisten Christen und auch viele Menschen in Asien meinten, daß das Christentum alle anderen Religionen von der Erde wegfeigen würde.

Die Totgesagten sind aber heute lebendig wie kaum zuvor.

Das Christentum nimmt die Verschiedenheit zwischen den Individuen ernst. Es ist klar, daß in der Kirche eine bestimmte Spiritualität oder eine konkrete religiöse Gemeinschaft nicht alle zufriedenstellen kann. Jeder Christ kann nach seiner Fähigkeit und nach seiner christlichen Reife sich den Reichtum an Lebensmöglichkeiten, der in Christus gegeben ist, auf seine Weise aneignen. Wenn wir hier konsequent weiterdenken, können wir berechtigterweise fragen, ob es tatsächlich Gottes Willen entspricht, daß alle Völker der Welt einer einzigen Religion angehören, wie reich und tief und vollkommen diese auch sei. Jede Religion ist schon wegen ihrer eigenen Geschichtlichkeit begrenzt, bedingt und Veränderungen ausgesetzt. Sowohl die Geschichte der Religionen als die Hartnäckigkeit und Zähigkeit, mit der Individuen und Gruppen an ihrer Religion hängen, scheinen darauf hinzuweisen, daß Gott selber religiösen Pluralismus will. Derselbe Gott, der den Individuen ihre Verschiedenheit gab, der es zuläßt, daß Gruppen und Völker ihr eigenes Leben leben und ihre unterschiedliche Identität finden, muß also auch den religiösen Pluralismus wollen. Es ist dann zu billig, davon auszugehen, die anderen Religionen bestünden nur als Folge menschlicher Begierde oder menschlichen Hochmuts oder deswegen, weil Gott auch das Unvollkommene duldet.

Zwischen den Menschen besteht sowohl tiefe, grundsätzliche Einheit als genauso tiefe und grundsätzliche Verschiedenheit. Diese Verschiedenheit fordert geradezu verschiedene sozio-religiöse Räume, in der und durch die die unterschiedliche und immer wieder ureigenste Erfahrung von Gottes Offenbarung und menschlicher Sehnsucht auch unterschiedlich zum Ausdruck gebracht werden kann.

Der Reichtum Gottes als Grundlage religiöser Verschiedenheit

Wir sollten zudem nach der christlichen Trinitätslehre der inneren Einheit und Verschiedenheit der Dreifaltigkeit oder nach der hinduistischen Lehre der vielen Gesichter und der tausend Namen Gottes die Wirklichkeit Gottes als Urwirklichkeit auch für uns Menschen weit mehr ernst nehmen. Wenn wir von der Wirklichkeit Gottes aus denken und dabei auch die Verschiedenheit von Menschen und Gruppen mitbedenken, kommen wir zu weitreichenden Schlußfolgerungen. Dann scheint es gar nicht mehr garantiert zu sein, daß wenigstens am Ende der Zeiten Einheit hergestellt werden wird. «Pluralismus» prägt die ge-

samte Wirklichkeit, nicht eine disparate Pluralität beziehungsloser Elemente, sondern eine harmonische Einheit von unendlichem Reichtum. Auch die Zukunft und die Eschatologie der Menschen wird geprägt sein von dem Pluralismus der tiefen und immer wieder einmaligen Erfahrung, die jeder von dem einen, aber auch dreifaltigen oder vielseitigen Gott haben wird. Auch die Ewigkeit wird so die Harmonie der Gegensätze, die Einheit in der Verschiedenheit sein.

IV. Auf dem Weg zu einer Theologie der nichtchristlichen Religionen

Aufgabe einer falschen Verabsolutierung des Christentums

Die erste Voraussetzung für eine wahrhafte Theologie der nichtchristlichen Religionen wäre, daß wir Christen und unsere Kirchen uns nicht länger die Absolutheit anmaßen, die nur Jesus allein zukommt. Auch die Bedeutung der Absolutheit Jesu müßte ausgehend von einer die Beschränktheit der konkreten Religionen übersteigenden Erfahrung theologisch neu durchdacht werden, hier aber wollen wir uns auf die eigenen Ansprüche beschränken wie «Außerhalb der Kirche ist kein Heil» oder buchstäbliche Interpretationen von Worten aus der Schrift wie «Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes eingehen» (Joh 3,5: bei oberflächlicher Betrachtung immer auf die Taufe bezogen), oder «Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht eßt und sein Blut nicht trinkt, werdet ihr das Leben nicht in euch haben (Joh 6,53, bezogen auf die Eucharistie). Aus solchen Ansprüchen und Interpretationen entstand eine falsche Mentalität der Christen, die voll Herablassung gegenüber anderen sich und ihre Kirche verabsolutierten und nichts anderes gelten lassen wollten.

Aus der Geschichte wissen wir, wie sehr sich die Interpretation solcher Texte im Laufe der Zeit änderte. Wenn aber unsere Ansprüche sich in der Wirklichkeit als unhaltbar erweisen, sind wir klug genug, solche Unterscheidungen zu finden wie «implizit» und «explizit», «bewußt» und «unbewußt», «in voto» und «in re».

Gleichzeitig bedeutete der Anspruch des Christentums, der Kirche und der christlichen Botschaft auf Absolutheit und Endgültigkeit auch ein spezielles Verhältnis zum Staat, das seit der Zeit Konstantins noch bis vor kurzem erkennbar war. Wir wollen hier aber nicht auf die komplizierte Geschichte eines solchen Verhältnisses eingehen, obwohl wir vieles daraus lernen könnten. Es bleibt aber eine Tatsache, daß, zu

welcher kirchlichen Gemeinschaft die Missionare auch gehörten, ihr Verhalten als Christen gegenüber anderen Religionen immer geprägt war von einem falschen Stolz, von einem Gefühl der Überheblichkeit, von einer groben Unkenntnis dieser anderen Menschen und Religionen und von der Bereitschaft, sie zu unterwerfen, wenn sie schon nicht bekehrt werden konnten. Noch im Jahr 1939 konnte Pius XII., als er das Verbot Benedikts XIV. widerrief, die chinesischen Riten bei den bekehrten Christen zu dulden oder sie in angepaßter Form zu übernehmen, diesen Riten keine religiöse Bedeutung zuerkennen. Erst das Zweite Vatikanum war bereit, offiziell zu erklären: «Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in anderen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweise, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.» (Nichtchristliche Religionen 2.) Gegenüber vergangenen Lehräußerungen ist dies ein sehr großzügiges Zugeständnis, aber verschiedene Probleme und Fragen bleiben: Ist in diesen Handlungs- und Lebensweisen, Vorschriften und Lehren etwas an Wahrheit zu finden, was die Kirche selber noch nicht kennt? Oder haben diese Religionen höchstens Anteil an einer Wahrheit, die die katholische Kirche in ihrer Fülle oder im höchst möglichen Grad besitzt?

Aufgabe des Anspruchs, andere Religionen zu richten

Auf der römischen Synode 1974 unterstrich Bischof Tshibangu das Recht der christlichen Theologie zu zeigen, daß nichtchristliche Glaubensformen falsch sind, sie zu bestätigen, wo sie richtig sind, sie zu korrigieren und weiterzuführen. Dies ist aber eine altbekannte christliche Einstellung, die sich das Recht anmaßt, über andere Glaubensformen und über das von der anderen Religion bestimmte konkrete Leben Fremder zu Gericht zu sitzen. Dagegen möchte ich unterstreichen, daß, wenn nur wir das Recht hätten, die Kriterien einer religiösen Begegnung und eines Religionsdialogs mit anderen zu bestimmen, wenn es nur uns zustehen würde, Wahres und Falsches zu unterscheiden und auszumachen, wo Wertvolles vorhanden ist und wo nicht, keine Rede sein könnte von Dialog und Gespräch. Zudem tun wir, wenn wir von solchen Voraussetzungen ausgehen, den anderen immer Unrecht.

Auf der Ebene der ökumenischen Begegnung zwischen den christlichen Kirchen ist es richtig, gestützt

auf den gemeinsamen Glauben, davon auszugehen, daß alle Kirchen unterwegs sind zu der Fülle Christi. Hier, auf der Ebene des ökumenischen Dialogs, befragt jede Kirche den Absolutheitsanspruch jeder anderen Kirche, gemeinsam aber können sie die Absolutheit Christi voraussetzen. Die Voraussetzungen werden aber anders, wenn wir uns auf das Gespräch mit anderen Religionen einlassen, denn diese befragen nicht nur den Monopolanspruch der einen oder anderen Kirche oder der gesamten christlichen Welt, sie befragen auch die Absolutheit Christi selber.

Bereitschaft, sich befragen zu lassen und zu hören

Wenn, um auf das ökumenische Gespräch zurückzukommen, solches Gespräch ein wahrhafter und ehrlicher Dialog sein will, muß jede Kirche das Recht haben, von ihrem eigenen Glauben und ihrer Glaubenspraxis aus, Glauben und Glaubenspraxis anderer Kirchen zu befragen. Was aber für das Gespräch zwischen den Kirchen gilt, soll auch für das Gespräch zwischen den Religionen gelten. Wenn wir Christen das Recht haben sollten, mit Hilfe des Evangeliums Glauben und Leben von Angehörigen anderer Religionen zu befragen und zu beurteilen, dann haben auch sie dasselbe Recht, im Namen ihrer Religion meinen Glauben und mein Leben zu befragen und zu beurteilen. Wir können keine christliche Theologie der nichtchristlichen Religionen entwickeln, die man ernstnehmen könnte, wenn wir uns nicht endlich zu dem Mut durchringen, daß wir es wagen, den anderen als anderen gelten zu lassen, wenn wir die Schriften anderer Religionen nicht so nehmen wie sie sind und aufhören, sie als eine Vorstufe oder Vorbereitung auf das Christentum zu betrachten, wenn Hindus, Buddhisten und Muslime nicht länger klammheimlich zu «anonymen» Christen umgetauft werden oder ihnen unterstellt wird, eigentlich verlangten sie – freilich, ohne sich dessen bewußt zu sein – nichts mehr, als bei uns die Erfüllung zu finden. Wie wir weiter sehen werden, kann eine Theologie nur wahr sein, wenn sie dem Leben entstammt. Unsere Theologien entstammen aber unserer christlichen Isolation und dem Ghetto unserer Vorurteile: sie kamen gar nicht in Berührung mit der Wirklichkeit des Lebens der vielen Menschen und Religionen auf unserer Welt. Wir müssen das Selbstverständnis der anderen Religionen entdecken. Nicht unsere vorgefaßten Meinungen, sondern nur sie selbst können uns sagen, was sie sind. Nur wenn wir bereit sind, das, was sie uns zu sagen haben, in Liebe und Wahrheit anzuhören, werden wir sie verstehen können.

Nur eine absolute «Mitte» aller Religion?

Ich möchte noch einen Schritt weiter gehen. Als Christ glaube ich voll an Gott, der in Christus zu mir kommt. Dann muß ich aber auch annehmen können, daß auch meine nichtchristlichen Brüder und Schwestern eine absolute Mitte in ihrer Religion und in ihrem Leben besitzen. Die philosophische Frage aber wäre: kann es zwei oder mehr «absolute» Wirklichkeiten gleichzeitig geben? Um die Frage zu beantworten, sollten wir bedenken, daß wir als lebende und glaubende Menschen unterwegs sind, «auf Pilgerschaft», in einem Prozeß, der sich immer weiter entfaltet.

Das Absolute, dem wir in unserem Glauben begegnen, ist nicht ein statisches, sondern ein «sich bewegendes Absolutes». Zudem sollten wir von der Tatsache ausgehen, daß die Überzeugung von der eigenen Überlegenheit, die wähnt, im Besitz der vollen Wahrheit zu sein, jedem echten Pluralismus im Wege steht. Können dann aber mein Glaube, meine Überzeugungen und die Mitte meines Glaubens und der Glaube, die Überzeugungen und die Mitte des Glaubens des anderen mit der Bejahung von Idealen und Gedanken über die Hinwendung und das Eingehen auf das Anderssein des anderen versöhnt werden? Spätestens hier sollte deutlich werden, daß eine solche Frage keineswegs *a priori*, ausgehend von abstrakten Prinzipien, beantwortet werden kann. Zur Beantwortung dieser Frage ist schon mehr nötig, nämlich die Wirklichkeit eines neuen Lebens, in dem zwei Personen in Beziehung («Relation») zueinander stehen, sich dadurch aber keineswegs «relativieren».

Die christliche Theologie vom Reichtum des Lebens im dreieinigen Gott kann uns hier weiterhelfen. Aus einer davon inspirierten Beziehung zwischen Religionen muß notwendigerweise dann auch folgen, daß die Beziehung zweier Religionen untereinander nicht die Beziehung des Überlegenen zum Minderwertigen, des Erwachsenen zum Unreifen, des Bleibenden zum Überholten sein kann. Das Anderssein prägt das Verhältnis zweier Religionen untereinander genau so, wie in der sonstigen Wirklichkeit jedes Element als anderes, d. h. unterschiedlich, mit den anderen in Verbindung steht, d. h. mit ihnen eine Einheit bildet. Anderssein heißt Gleichwertigsein, nicht Vereinnahmung zu werden, in der Beziehung für sich selbst stehen zu dürfen.

Religionen sind nicht Gott...

Religionen sind nicht Gott. Auch wenn sie sich auf eine absolute Mitte beziehen, sind sie menschliche Wirklichkeiten. Was sind sie in Gott, von seinem Standpunkt aus? Das liegt jenseits unseres Fassungs-

vermögens. Für sie aber als menschliche Wirklichkeiten gilt: wie sehr sie auch Offenbarung sein mögen, «wie sehr sie auch absolut sein mögen, d. h. wie sehr auch ihre wesentlichen Aussagen und Abgrenzungen nicht mehr zu übertreffen und zu überbieten sein mögen, sie bleiben endliche Wirklichkeiten, die in und mit ihrem Anderssein zueinander in Beziehung stehen. Zum Teil sind sie sich ähnlich, zum Teil ergänzen, zum Teil widersprechen sie einander. Keine hat einen absoluten Standpunkt, der absolut wäre, weil er nicht mehr übertroffen werden kann. Ihr Standpunkt ist ja eben ein Standpunkt, denn keine Offenbarung kann die Totalität in menschlicher Sprache voll zum Ausdruck bringen, denn ein Mensch ist niemals die Totalität, und ebenso ist der Mensch nie so ganzheitlich, daß er das Ganze adäquat vertreten könnte. Daher kann die Beziehung zwischen den Religionen nur eine Beziehung von zwei selbständigen Wirklichkeiten sein, die nach dem Schema Aktion-Reaktion aufeinander reagieren.»⁹

...sondern ergänzen sich gegenseitig

Weil die Religionen zum Bereich des Symbolischen gehören, funktionieren sie auch wie Symbole. Nur auf der Ebene der Strukturen bekommen solche Symbole Bedeutung: «Nur im Zusammenhang mit strukturellen Gegensätzen zwischen den Religionen bekommt das Absolute in jeder Religion seine Bedeutung. Die christliche Betonung der Dreieinigkeit Gottes bekommt erst ihre Bedeutung gegenüber der muslimischen Betonung der absoluten Einheit Gottes. Pantheistisches Gedankengut bekommt erst Konturen auf dem Hintergrund einer anderen Erfahrung der Verschiedenheit zwischen Gott und seiner Schöpfung. Der Kern afrikanischer Religiosität, der sich sehr beschäftigt mit den wesentlichen Sorgen und Nöten menschlichen Daseins, wird nur richtig verstanden im Gegensatz zu den Forderungen prophetischer Religionen, in denen Gott sich selbst mit dem, was er von den Menschen erwartet, offenbart. Diese unterschiedlichen Behauptungen und wesentlichen Anliegen unterschiedlicher Religiosität können sich, wie sehr auch zwischen ihnen eine Spannung besteht, keineswegs aufheben, genausowenig, wie der Tag die Nacht überflüssig macht oder die Nacht den Tag aufhebt. Daher muß jede Religion von sich selbst Zeugnis ablegen und aus ihrem Anderssein heraus sprechen. Nur so können sie ihre volle Bedeutung gewinnen.»¹⁰

Gottes «Ehrfurcht» vor dem Menschen: Beispiel für eine Partnerschaft der Religionen

Maurier hat seine hier zitierten Thesen mit Beispielen aus der Bibel untermauert und verteidigt. So geht er

aus vom Gott der Bibel, der, wie absolut und wie erhaben er über alles auch sein muß, niemals den Menschen unterdrückt oder gar ausschaltet. Im Bund ist der Mensch Gott gegenüber ein vollwertiger Partner. Zwischen Gott und dem Menschen besteht eine Beziehung wie zwischen Freunden oder wie zwischen Mann und Frau. Der eine hebt dort den anderen nicht auf noch leugnet er seine Selbständigkeit, um ihn als Mittel in den eigenen Dienst zu stellen. Die Einheit zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus ist keine Einheit, in der die Menschlichkeit Jesu bedeutungslos wird oder in seiner Göttlichkeit aufgeht. Auch hier schließen sich Natur und Übernatürliches, Natur und Gnade nicht gegenseitig aus¹¹.

In diesen Vergleichen liegt der Vergleichspunkt darin, daß in diesen Beziehungen beide Pole ihre Selbständigkeit bewahren, sich gegenseitig gelten lassen und so «Ehrfurcht» vor dem anderen haben. So gibt es auch in der christlichen Offenbarung Hinweise dafür, von welchen Voraussetzungen her der andere als anderer angenommen werden kann. Wie schon erwähnt wurde, kann echte Theologie, kreative Theologie nur aus dem wirklichen christlichen Leben entstehen. Wir brauchen in Indien solches neues Leben. Mit diesem neuen Leben meine ich hier ein «transkulturelles und transreligiöses» Leben. Um das zu erreichen, muß ich zu verhindern suchen, daß ich mich einengen lasse von der Kultur, in der ich groß wurde. Ich muß versuchen, nicht gefangen zu sein in einem begrenzten System von Werten, Weltanschauungen und vorgegebenen Fragen und Problemen. Ich darf dem Fremden und anderen gegenüber nicht aggressiv werden und nur danach streben, mich zu verteidigen. Ohne meinen Glauben und das bißchen Wahrheit aufzugeben, das Gott mich schauen ließ, versuche ich in meinem Fleisch und Blut zu erleben und zu erfahren, was die fremde Kultur, die Weltanschauung, die Fragen und Probleme der anderen sind. Natürlich werde ich in meinem eigenen Leben Ähnliches, Ergänzendes, aber auch Widersprüchliches wiederfinden. Da der andere ja keine abstrakte Religion oder das Gerippe einer Kultur ist, sondern ein lebendiger Mensch, der in seiner Religion und Kultur lebt, werde ich in ihm ein Anderssein entdecken, das sich glücklicherweise jedem meiner Versuche widersetzt, es zu leugnen oder mir unterzuordnen. Ich werde das akzeptieren und werde mit ihm zusammen weiter in das Geheimnis einzudringen versuchen, in dem wir, er und ich, uns begegnen können und das uns beide zusammenführt. Das bringt meinem Leben Tiefe und Einheit, Katholizität und Verständnis, daß er und ich gemeinsam unterwegs sind. Ich werde nicht eine prophetische Religion, die in historischen Ereignissen ihre

Mitte findet, für besser halten als eine mehr mystisch ausgerichtete Religion der religiösen Erfahrung des Menschen vor dem Absoluten. In meinem Leben werde ich versuchen, die beiden unterschiedlichen Zugänge zum Göttlichen, den durch Gottes Taten in menschlicher Geschichte und den in der mystischen Erfahrung des Menschen, in ihrem gegenseitigen Anderssein und ihrer gegenseitigen Bezogenheit zu verbinden. Das kann ich, denn beide gehen zurück auf *Gott*, der größer ist als alles Absolute, das die Religionen als sozio-psychologisch und historisch bedingte Wirklichkeiten auch entdecken mögen.

V. Ein konkretes Beispiel: ein Christ entdeckt den Hinduismus

Da ich der Überzeugung bin, daß wirkliche Theologie nur aus gelebtem Leben entstehen kann, möge man mir erlauben, auf mein eigenes Leben zurückzugreifen.

Unwissen und Vorurteil

Als ich anfang, mich ernsthaft mit den indischen Religionen auseinanderzusetzen, gab es in der christlichen Theologie, Liturgie und Spiritualität kaum eine Ahnung vom Reichtum der nichtchristlichen Religionen, kaum eine Bereitschaft, von ihnen etwas zu lernen und zu übernehmen. Die religiöse Identität der Nichtchristen wurde nicht einmal ernst genommen: das Christentum war ja die Erfüllung, die alle als «anonyme» Christen ersehnten. In der Liturgie hätte niemand daran gedacht, auch nichtchristliche Schriften zu benützen. Die eigene, doch sehr reife indische Spiritualität, Meditationsmethoden und Einsichten spielten im Leben und in der Spiritualität indischer Christen keine Rolle. Allmählich aber änderte sich das, und das Christentum fing an, wahrzunehmen, daß es auch nichtchristliche Religionen gibt, und daß dies nicht nur negativ einzuschätzen ist.

Die neue, andersartige religiöse Erfahrung

Als ich selber anfang, tiefer in das Verständnis der Gotteserfahrung der Nichtchristen, wie sie sich in deren Schriften und Lehren zeigt, einzudringen, entdeckte ich selbst für mich neue religiöse Gefühle und Erfahrungen. Mein Herz und mein Geist wurden durchdrungen von der Vorstellung der vielen Gesichter Gottes. Einige Hymnen der Rigweda offenbarten mir eine «kosmische Liturgie». Die Natur in ihrer Größe und Herrlichkeit ist mir jetzt nicht nur ein

«Werk eines liebenden und allmächtigen Vaters». In der Natur und den großen Phänomenen dieser Welt fing ich an, Aspekte des unendlichen Grundes, in dem wir alle leben, uns bewegen, von dem wir unser Sein empfangen, zu erfahren.

Aus verschiedenen Stellen des Alten und Neuen Testaments und aus dem Studium der christlichen Theologie und Philosophie hatte ich gehört von der «Geschöpflichkeit der Natur» und von der «Pflicht der Menschen, sie zu beherrschen». Das hatte ich nicht nur gelernt, das hatte ich auch – in gewissem Maße – in religiöser Erfahrung selber empfunden. Jetzt konfrontierten mich aber einige Hymnen aus dem Rigweda, Stellen aus den Upanischaden und aus der Gita und besonders Schriften von Hinduheiligen von Angesicht zu Angesicht mit der «Göttlichkeit der Natur» und mit meiner Pflicht, ihre Heiligkeit zu entdecken und «ihr zu dienen». Niemals kam ich in meinem tiefsten Inneren der ansteckenden und überspringenden Freude und «Gottheit», die Gott-Mensch-Natur durchströmt und vereint, so nah wie beim Lesen von Texten aus den mittleren und späteren Upanischaden, der Bhagawadgita und der Schriften von Hinduheiligen.

In der christlichen religiösen Erfahrung erlebe ich die Tiefe und Gegenwart einer Ich-Du-Beziehung von mir als Menschen zu meinem Gott, meine Sündigkeit und die aller Menschen und besonders die Einzigartigkeit und Einmaligkeit des Menschen als unterschieden von Gott und von der Natur. Die nichtchristlichen Erfahrungen erlauben es mir aber, einzudringen in das paradoxe Wissen, daß durch die innere Wurzel dieser Verschiedenheit (*bheda*) ein Band der Nichtverschiedenheit (*abheda*) läuft, das nur schlecht mit der mir aus der Philosophie und der Theologie bekannten Kategorie «Gegenwart» erfaßt und interpretiert werden kann. Dabei fange ich an zu ahnen, daß der Ausdruck «die Immanenz Gottes in Mensch und Natur» auf Größeres und Tieferes hinweisen könnte als die andere Formulierung «intimior intimo meo».

Ohne daß man die christlichen Auffassungen über die Schöpfung, die Ich-Du-Beziehung, den Wert des Individuums zu verwischen braucht, werden sie ergänzt durch die andersartige Erfahrung, die nichtchristliche Religionen von allesumfassender Einheit, von tiefer Verschmelzung und Ekstase, von einer Beziehung und Verwurzelung, die die eigene Persönlichkeit übersteigt, machen und reflektieren. Auch wenn solche unterschiedlichen religiösen Erfahrungen sich auf der Ebene der Begrifflichkeit und der Logik auszuschließen scheinen, werden sie möglich in der Konkretheit eines Lebens, das die Gegensätze vereint und Einheit in der Verschiedenheit, «*bheda-abheda*», erlebt.

VI. Der Sinn der religiösen Verschiedenheit

Verschiedenheit als Grundgesetz der Wirklichkeit

Den Bericht meiner persönlichen Erfahrung möchte ich mit zwei Überlegungen ergänzen. Die erste beschäftigt sich mit der Problematik, der Bedeutung und der Funktion von «Verschiedenheit». Jeder ehrliche Mensch, der die Welt betrachtet, muß die Existenz grundsätzlicher Verschiedenheit auf dieser Welt ernstnehmen. Die Christen haben verschiedenste theologische und philosophische Versuche unternommen, um eine solche Verschiedenheit zu erklären und zu würdigen. Verschiedenheit ist ein Grundgesetz alles Bestehenden: Unterschiede der Geschlechter, der Rassen und Völker, der Kulturen, der materiellen Dinge, Verschiedenheit zwischen Gott und dem Menschen, unter den Menschen selbst, zwischen Mensch und Natur. Wir nehmen sogar eine Verschiedenheit an in Gottes innerstem Wesen. Unterschiede sind Zeichen des Reichtums eines Geheimnisses, das sie ermöglicht und begründet. Unterschiede stehen in Beziehung zueinander, ergänzen sich, bereichern sich gegenseitig und weisen zusammen auf einen Grund und ein Ziel hin, das sie übersteigt.

Die Angst der Religionen vor der Verschiedenheit der anderen

Trotzdem fühlt sich jede Religion fast instinktiv gezwungen, eine Theologie der anderen Religionen zu entwickeln, die die Verschiedenheit wegerklärt. Beispiele hierfür sind die Verhaltensweise des Alten Testaments gegenüber den sogenannten «Heiden» oder der Versuch Krischnas, von dem die Gita berichtet, eine Art anonymer Krischnaverehrung zu proklamieren. Es ist sehr lehrreich zu untersuchen, wie im Hinduismus die eine Sekte versucht, sich die anderen unterzuordnen. In seiner Gesamtheit ist der Hinduismus eine sehr «einnehmende» Religion: alle Religionen seien das Gleiche, sie sagen das Gleiche in verschiedenen Worten. Diese Lehre wird, wie ich schon berichtete, bei Vivekananda oder Radkrishnan zu einem Bewußtsein der Überlegenheit des Hinduismus abgewandelt. Wie dem auch sei, in jeder solchen «einnehmenden» Theologie probiert man, bewußt oder unbewußt, die bestehende Verschiedenheit zu übergehen.

Andere Religionen bewältigen die Verschiedenheit durch den Hinweis auf ihren Monopolanspruch. Das ist der exklusive Religionstyp. Die eigene religiöse Erfahrung, meistens kodifiziert in den eigenen Heiligen Schriften, soll eine Norm für alle religiöse Erfahrung sein. Solche Religion betrachtet sich als einzig,

absolut, vollständig, endgültig. Wenn auf die Existenz anderer Religionen eingegangen wird, ist die eigene Religion die Fülle und die Klarheit, die andere bestenfalls gebrechliche Anteilnahme und dunkle Ahnung. Einheit soll erreicht werden durch die «Bekehrung» der anderen zur eigenen Religion. In welcher Form diese Theologien auch erscheinen, wie sehr sie sich auch anstrengen, in anderen Religionen noch etwas Gutes zu finden, immer werden sie letztendlich die Legitimität einer grundsätzlichen religiösen Verschiedenheit bestreiten müssen. In dieser Hinsicht versuchen sowohl die klassischen christlichen Theologien der Religionen als auch die neueren Tendenzen im Hinduismus, schließlich die Berechtigung jeder religiösen Verschiedenheit zu leugnen.

Die Komplementarität der Gotteserfahrungen

Das Geheimnis, das alle Religionen erfahren und in ihren heiligen Texten zum Ausdruck zu bringen versuchen, ist schließlich dasselbe, aber die Art und die Form des Ausdrucks ist sehr unterschiedlich. In der verschiedenen Erfahrung desselben Gottes bringt das Ernstnehmen der Erfahrung des anderen gerade als eine andere, in sich berechtigte Erfahrung mich diesem Gott näher. Die andere Gotteserfahrung des anderen ergänzt die meine, sie abzuweisen oder ihr Anderssein zu leugnen, entfernt mich von der Wahrheit.

In jeder Religion, die man ernsthaft zu leben versucht, spielt sich das Geheimnis von Sünde und Gnade ab, mal unter der Oberfläche, mal offen. Auch ist die wesentliche Grunderfahrung jeder Religion dialogisierende Komplementarität zwischen dem Göttlichen, das in die Welt hineinbricht, und dem Widerstand des Menschen, seinem Schrecken, seiner zögernden Antwort. Statt zu versuchen, unsere Erfahrungen als absolut zu verteidigen, könnten wir den Grundsatz der Berechtigung der anderen Gotteserfahrung, der Komplementarität, der gegenseitigen Bereicherung und Erfüllung, eines wirklich religiösen Pluralismus ernstnehmen. Jede echte religiöse Erfahrung ist nur ein Schritt auf dem Wege zu dem unausschöpfbaren Geheimnis Gottes. Als Christ würde ich sagen, daß dieser Gott der Gott ist, der in Christus auf mich zukam, obwohl ich auch weiß, daß er sich jedem Menschen offenbaren kann, wie er will – in Mythen, in anderen Menschen usw. Wenn Gott will, kann er sich aus Steinen Kinder erwecken!

Ein neues Selbstverständnis des Christentums

Natürlich würde ein auch vom Christentum bejahter tatsächlicher religiöser Pluralismus Folgen haben für

viele christliche Inhalte, die neu durchdacht werden müßten: was bedeutet denn der Auftrag, allen Menschen das Evangelium zu verkünden? Oder was heißt es, daß wir nur in Jesus allein gerettet werden? Ich habe keine fertige Antwort auf solche Fragen. Es gibt für mich allerdings keinen Zweifel daran, daß die Christen das Recht und die Pflicht haben, ihre religiöse Erfahrung und ihre Wahrheit zu bezeugen. Mission heißt also, daß mit den Glaubenden anderer Religionen in einem echten Dialog Möglichkeiten der Kommunikation und der Kommunion gesucht werden. Auch dann noch wird Bekehrung als freie Entscheidung, die eine neue Mitte der religiösen Sinngebung und Identität sucht, möglich bleiben. Auf alle Fälle aber wird die Mission unter der Voraussetzung der Berechtigung des religiösen Pluralismus und der Notwendigkeit eines ehrlichen Dialogs nicht mehr so sein können wie vorher. Mission wird kein Feldzug mehr sein können, um die ganze Welt zu erobern und alle Menschen zu bekehren. Mission wird ein demütiges Zeugnis des eigenen Glaubens werden, das auch auf das Zeugnis, das andere uns von ihrem Glauben geben, hört. Mission wird ein Prozeß eines gegenseitigen Förderns werden, in dem man gemeinsam wächst und gemeinsam unterwegs bleibt zu der Quelle und dem Ziel aller Menschen und der gesamten menschlichen Geschichte.

VI. Die Grenzen des Geschichtlichen

Meine zweite Überlegung befaßt sich mit der Begrenztheit und Endlichkeit aller geschichtlichen Worte und aller geschichtlichen Ereignisse. Ich bezweifle, ob irgendein «historisches Ereignis» uns die Fülle von Gottes Selbstoffenbarung bringen kann. Ich leugne nicht, daß der Auferstandene jenseits der Geschichte steht. Aber ist auch er nicht eher jemand, der auf das «letzte Geheimnis, jenseits aller Grenzen» hinweist? In jeder Sekte des Hinduismus, des Buddhismus und des Jainismus entdeckte ich «sakramentale Wirklichkeit», die das unsagbare und absolute Geheimnis nicht nur ankündigt, sondern auch schon vergegenwärtigt. Wenn Gott dann zu uns in unseren Sprachen, unseren Religionen, auf dem Hintergrund unserer historischen, geographischen und kulturellen Bedingungen redet, dann wird seine Selbstoffenbarung bis zum Ende der Zeiten andauern. Vielleicht können wir behaupten, daß eine Form der Offenbarung Gottes, eine Form, die von Auserwählung und Zukunft spricht und in der Gott sich in Ereignissen der Geschichte zeigt, die jüdisch-christliche Form der Selbstoffenbarung Gottes, in Jesus ihren Höhepunkt und ihre Erfüllung gefunden hat. Aber gibt es neben dieser

geschichtlichen Offenbarung und neben Gottes Offenbarung im Kosmos nicht auch die Möglichkeit, daß er uns seine «Gesichter» in Personen, Dingen und

Mythen zeigt, die alle in ihrem Bereich einzigartig und unersetzlich sind, die alle auf ihre eigene Art und Weise Absolutheit vertreten, ja absolut sind?

¹ Dieser Aufsatz wurde vom Gesichtspunkt eines christlichen indischen Theologen aus verfaßt. Er bezieht sich denn auch weitgehend auf die Möglichkeit eines religiösen Pluralismus auf dem indischen Subkontinent.

² Zitiert bei K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance* (George Allen & Unwin, London 1959) 27.

³ Das Wort «Nichtchristen» ist zwar freundlicher als «Ungläubige» oder «Heiden», es behält aber einen negativen Beigeschmack, da die Angehörigen anderer Religionen mit Hilfe des Kriteriums des Christentums definiert werden und so in der Definition die Abwesenheit des Christseins festgestellt wird. Ich habe aber kein besseres Wort gefunden und verwende es daher in diesem Aufsatz.

⁴ Zitiert bei V. Cronin, *A Pearl to India* (E. P. Button & Co, New York 1959) 84.

⁵ M. K. Gandhi, *Christian Missions. Their Place in India* (Navajivan Press, Ahmedabad 1941) 24–25.

⁶ S. Radhakrishnan, *Recovery of Faith* (George Allen & Unwin, London 1956) 195. Radhakrishnan übernimmt hier zustimmend Worte von Charles E. Raven.

⁷ M. K. Gandhi: *The Harijan* vom 14. Mai 1938.

⁸ S. Radhakrishnan, *Occasional Speeches and Writings*. May 1962–May 1964 178–179.

⁹ H. Naurier, *The Christian Theology of Non-Christian Religions: Lumen Vitae* 31 (1976) 72.

¹⁰ Ebd. Anm. 12.

¹¹ Ebd. 72–74.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

IGNACE PUTHIADAM

Indischer Jesuit. M. A. in Sanskrit und Vergleichender Philologie an der University of Madras (Indien). Lizentiat in Philosophie und Theologie. Doktor der Philosophie der Universität Münster. Gastprofessor an der Laval-Universität (Kanada). Indischer Vertreter auf dem internationalen Kongreß für Philologie in Petrópolis (Brasilien), auf dem Kongreß für Philosophie der Jesuiten in Rom usw. Professor für Indische Philosophie und Vergleichende Theologie an den Jesuitenfakultäten in Shembaganur, Puna und Delhi. Herausgeber der Dialogue Series. Veröffentlichungen u. a.: *Come, let us celebrate; Endlos ist die Zeit in Deinen Händen* (zusammen mit M. Kämpchen). 1980 erscheint das Buch *Geist der Wahrheit*, ebenfalls in Zusammenarbeit mit M. Kämpchen, Anschrift: Sacred Heart College, Shembaganur 624101, Madurai, Indien.