

Von anderen Religionen lernen

Janet Martin Soskice

Mit der Erklärung *Dominus Iesus* ist wieder einmal die Frage nach den anderen Religionen in den Blickpunkt des katholischen Interesses gerückt. Diese Frage ist nicht neu. Das vorliegende Heft beginnt zunächst mit einigen Überlegungen zu *Dominus Iesus*, um sich der Thematik dann in einer Weise zu nähern, die, wie wir glauben, nicht nur konstruktiv und interessant, sondern in unserer Situation geradezu obligatorisch ist und die darin besteht, den Angehörigen anderer Glaubensgemeinschaften zuzuhören und von ihnen zu lernen.

Es sind nicht nur einzelne Menschen, es sind ganze Völker, die sich in dem, was sie über das Göttliche glauben, voneinander unterscheiden - das war schon immer eine allgemein bekannte Tatsache. Herodot wusste es, als er den Nil befuhr, der heilige Paulus wusste es, als er auf dem Areopag predigte. Die Leistung der westeuropäischen Aufklärung bestand nicht darin, andere Religionen überhaupt erst „entdeckt“ zu haben, sondern darin, dass man sich bemühte, diesen Religionen mit größerer Aufgeschlossenheit zu begegnen, als es bisher der Fall gewesen war.

Wie alle Projekte der Aufklärung war auch die Beschäftigung mit „Religion“ im 18. und 19. Jahrhundert optimistisch und unwissenschaftlich. Selbst die aufgeklärtesten Geister neigten beispielsweise dazu, die heiligen Lehren ferner Länder („fern“ aus europäischer Perspektive) anhand christlicher Denkmuster zu beurteilen. Geradezu zwanghaft debattierte man darüber, ob die nicht-christlichen Religionen zur „Erlösung“ führen, doch selten genug wurde die Frage gestellt, ob in all diesen von uns so bezeichneten Religionen überhaupt von *Erlösung* die Rede ist, einer durch und durch christlichen Vorstellung, die zudem die Existenz eines Sachverhalts oder eines Zustandes impliziert, *von dem wir erlöst* werden müssen. Nicht alle Religionen denken in diesen Kategorien; wer dies jedoch selbstverständlich voraussetzt, macht sich derselben westlichen Überheblichkeit schuldig wie der, der den Überlieferungen eines fremden Glaubens von vorneherein alle Weisheit abspricht.

Aber wie lässt sich Religion überhaupt definieren, und worin bestehen ihre charakteristischen Merkmale? In der Lehre von der Erlösung oder von einem Leben nach dem Tod? Ganz sicher nicht. Im Glauben an einen oder mehrere Götter? Oder an ethische Richtlinien? In einer Metaphysik der Schöpfung? Es ist leichter, eine neue Spezies von Gazellen oder Bergkatzen zu klassifizieren, als zu

definieren, was „die Religionen“ ausmacht. Glaubensüberlieferungen können nicht Punkt für Punkt miteinander verglichen werden, sondern weisen, im Sinne Wittgensteins, „Familienähnlichkeiten“ auf, und dabei kann es durchaus vorkommen, dass der eine entfernte Cousin mit dem anderen nur sehr wenig gemeinsam hat. Und wo sollte eine derartige Analyse ansetzen? Betont man den doktrinären Aspekt, wird man zum Beispiel dem Judentum nicht gerecht, denn dort spielt die praktische Umsetzung eine zentrale Rolle. Wenn wir von „Glaubenssystemen“ oder „Weltanschauungen“ sprechen, suggerieren wir damit eine sterile Einheitlichkeit und vergessen, dass die Religion in ihrer Vielfalt geformt wird von der Art, wie Menschen leben, sich entwickeln und ihr Dasein gestalten. Wenn wir uns auf die großen monotheistischen Religionen mit ihrer hoch entwickelten Theologie beschränken, übersehen wir leicht die synkretistischen Kulte, die doch ein ebenso fester Bestandteil der religiösen Praxis sind. Die Auseinandersetzung der Christen mit den anderen großen Glaubensgemeinschaften steht auf einem breiteren Fundament als noch vor zweihundert Jahren, und das nicht zuletzt dank der Tatsache, dass sich Angehörige dieser Glaubensgemeinschaften in unserer immer kleiner werdenden Welt zu Wort melden und Fragen an die Christen richten – und dass die Christen ihnen zuhören. Es ist ein Geben und Nehmen.

Unsere Einstellung gegenüber den nicht-christlichen Religionen kann, darauf hat Schleiermacher schon im frühen 19. Jahrhundert hingewiesen, nicht darin bestehen, dass wir unseren Standpunkt für hundertprozentig richtig und den ihren für hundertprozentig falsch erklären. Es ist aber auch nicht hilfreich, schon gar nicht im Hinblick auf einen Dialog, aus spiritueller Großzügigkeit all das wegzuwerfen, was den christlichen Glauben von anderen Glaubensweisen unterscheidet. Das Miteinander der Religionen und die ökumenischen Beziehungen sind heute dergestalt, dass Hindus von Katholiken erwarten, dass sie sich wie Katholiken äußern, und umgekehrt verhält es sich ebenso. Der Pseudo-Liberalismus des ausgehenden zwanzigsten Jahrhunderts (eine intellektuelle Strategie, die nicht weniger imperialistisch war als alle anderen vor ihr), der alle Religionen unter dem Vorwand, ihre gemeinsame Identität finden zu wollen, zu einem frommen Einheitsbrei verarbeitet, gehört endgültig der Vergangenheit an (vgl. den Artikel von Gwen Griffith-Dickson in diesem Heft). Die Juden erwarten gar nicht, dass die Christen ihre Dreifaltigkeitslehre aufgeben – sie würden sich aber vielleicht gerne auf der Grundlage ihrer eigenen, jüdischen Überzeugungen mit ihr auseinandersetzen, wie Peter Ochs es in diesem Heft tut.

Wir haben viel von den anderen zu lernen, aber das heißt nicht, dass wir uns in allem nach ihnen richten sollen. Christen glauben, dass Jesus der Christus „der universale Mittler und Erlöser“ (*Dominus Iesus*, Nr. 11) ist. Aber Christen sind und waren niemals zu der Auffassung verpflichtet, dass andere Religionen und Andersgläubige an der Wahrheit keinen Anteil hätten (vgl. *Dominus Iesus*, Nr. 8). Den heiligen Augustinus brachte, so erzählt er in seinen *Bekennnissen*, ein heidnischer Arzt auf die richtige Spur, als er ihm sagte, dass er die Eingeweideschauen für Unsinn halte. Alle Wahrheit kommt von Gott, so der Heilige.

Die Überzeugung, dass Christus der Weg, die Wahrheit und der eine Mittler ist,

ist durchaus mit der Aussage vereinbar, dass wir nicht wissen, wie genau diese einzigartige Mittlerschaft zum Wohl der Welt vollzogen werden wird, wenn die Zeit dazu gekommen ist. Wie *Dominus Iesus* es formuliert:

„Bezüglich der Weise, in der die heilbringende Gnade Gottes, die immer durch Christus im Heiligen Geist geschenkt wird und in geheimnisvoller Beziehung zur Kirche steht, die einzelnen Nichtchristen erreicht, stellt das Zweite Vatikanische Konzil lediglich fest, dass Gott sie schenkt, auf Wegen, die er weiß.“ (*Dominus Iesus*, Nr. 21)

Ignace Berten ist von *Dominus Iesus* enttäuscht und alarmiert, und zwar insbesondere von den Passagen, die in seinen Augen nahe legen, dass die katholische Kirche im Besitz der absoluten Wahrheit sei und nichts von anderen religiösen Überlieferungen lernen könne. Dahinter steht, so seine Befürchtung, das Ideal einer nicht nur gänzlich christlichen, sondern gänzlich römisch-katholischen Welt. Er zitiert die Worte, die ein moderner Märtyrer des interreligiösen Dialogs, Msgr. Pierre Claverie, wenige Monate vor seiner Ermordung in Algerien geäußert hat: „Persönlich bin ich zu der Überzeugung gelangt, dass die Menschheit nur als Plural existiert und dass wir dem Totalitarismus verfallen, sobald wir - und diese traurige Rolle hat die Katholische Kirche in unserer Geschichte gespielt - behaupten, die Wahrheit zu besitzen oder im Namen der Menschheit zu sprechen. Niemand besitzt die Wahrheit, jeder sucht sie.“ Diese bescheidenere Einstellung zum „Besitz“ der Wahrheit spricht aus allen christlichen Beiträgen in diesem Band, die gleichwohl inhaltlich variieren.

Damit kommen wir zu einer grundlegenden und sehr wichtigen Unterscheidung, auf die Paul Griffiths in seiner positiveren Deutung von *Dominus Iesus* hingewiesen hat. In der Aussage, dass die Kirche die Fülle der Wahrheit besitzt, ist die *ontologische* von der *epistemologischen* Vollständigkeit abzugrenzen. Wir können sagen, dass Jesus die Wahrheit ist, aber wir wissen nicht, wie diese Wahrheit in der Geschichte der Völker, Religionen und Individuen wirkt. Diesen Standpunkt scheint *Dominus Iesus* in der oben zitierten Passage zu vertreten. Paul Griffiths fragt sich dennoch, ob die Erklärung nicht doch zuweilen ungewollt die Trennung zwischen ontologischer und epistemologischer Ebene aufhebt und den Gedanken aufkommen lässt, dass allein die Kirche die Wahrheit in Potenz und Akt besitzt. „Jegliches Ding wird gut sein“, so sprach Gott zu Juliana von Norwich, doch er nannte keine Einzelheiten. Wir können durchaus daran glauben, dass Gott „Himmel und Erde erschaffen hat“, doch es wäre anmaßend zu sagen, wir wüssten genau, wie dies geschehen ist. Das ist kein Relativismus, sondern eine Haltung, die in der wissenschaftsphilosophischen Debatte als „kritischer Realismus“ bezeichnet wird, und diese Haltung verlangt von allen, die die Wahrheit für sich beanspruchen, eine gewisse Bescheidenheit. Dieses Gespür für den Unterschied zwischen der „Ebene des Seins“ und der

Die Autorin

Dr. Janet Martin Soskice unterrichtet philosophische Theologie an der Universität von Cambridge. Sie war Vorsitzende der Catholic Theological Association of Great Britain und gehört dem Direktionskomitee von CONCILIUM an. Anschrift: University of Cambridge, Faculty of Divinity, West Road, Cambridge CB3 9BS, Großbritannien. E-Mail: j.soskice@jesus.cam.ac.uk.

„Ebene der Wissens“ lässt Raum für die Begegnung mit Andersgläubigen. Der Wandel in den jüdisch-katholischen Beziehungen der letzten fünfzig Jahre hat diesem Zugeständnis, dass Gott sein auserwähltes Volk „auf Wegen“ führt, „die er weiß“, viel zu verdanken. Zu Recht denkt Thomas Michel in diesem Heft über die muslimischen „Engel“ nach, die ganz unerwartet in seinem Haus für Ordnung sorgten, und zu Recht sieht er darin ein Werk der Gnade.

Wir Christen haben zu lange darüber diskutiert, ob Andersgläubige an der Erlösung teilhaben oder nicht und in welchem Verhältnis sie zum Christentum stehen, und wir haben viel zu selten auf das gehört, was diese Andersgläubigen ihrerseits über uns zu sagen haben. Das ist einer der Grundgedanken des vorliegenden Hefts. Hat man einmal gelernt, zu seinen eigenen Besonderheiten zu stehen und in der religiösen Vielfalt kein Teufelswerk, sondern den unergründlichen Willen Gottes zu erblicken, dann ist man auch eher in der Lage, anderen zuzuhören. Dieses Heft möchte das Zuhören erleichtern.

Im zweiten Teil nehmen die beiden „abrahamitischen“ Schwesterreligionen, das Judentum und der Islam, einen besonderen Platz ein. Stefan Schreiner erinnert uns daran, was das Christentum den jüdischen Gelehrten verdankt, die der westlichen Welt im Spanien des Mittelalters die Weisheit des Islam und die verlorenen Schriften des Aristoteles näher brachten. Tarif Khalidi nimmt das eindrucksvolle Werk eines muslimischen Dichters, „Christus nach der Kreuzigung“, als Ausgangspunkt, um uns das Jesusbild der islamischen Frömmigkeit vor Augen zu führen. Mustafa Abu Sway hilft uns, die komplexen politischen Beziehungen zwischen den modernen islamischen Ländern und dem Westen zu entwirren. Peter Ochs gelangt vom Standpunkt eines orthodoxen Juden aus zu einer positiven Neubewertung der Dreifaltigkeitslehre und sieht gewisse Parallelen zu der kabbalistischen Auffassung von den verschiedenen Identitäten Gottes.

Der dritte Teil befasst sich mit den östlichen Überlieferungen, von denen einige inzwischen auch im Westen Fuß gefasst haben (so wie ja auch das Christentum und der Islam „fernöstliche“ Religionen sind). Sivanandam Panneerselvam zeigt in seinem Essay, ausgehend von der Enzyklika *Fides et Ratio*, dass das Verhältnis zwischen Vernunft und Glauben nicht nur die Christen beschäftigt. Paul van der Velde schreibt über den „westlichen Buddhismus“, der zunächst aus dem wachsenden Interesse der westlichen Welt an östlicher Spiritualität entstand, inzwischen jedoch die religiöse Praxis im indischen Subkontinent selbst beeinflusst. Er erinnert uns daran, dass Glaubenstraditionen nicht statisch sind und dass Inkulturation schon immer ein wesentlicher und nicht zu unterschätzender Aspekt des Buddhismus gewesen ist, auch wenn der „westliche Buddhismus“ auf den ersten Blick nur ein weiteres Angebot im „Supermarkt der Religionen“ zu sein scheint.

Im vierten Teil greift Leila Amarals Beitrag über den Karneval in Brasilien einige dieser Themen wieder auf. Als „andere Religionen“ galten unter Theologen lange Jahre nur die großen Glaubensgemeinschaften, während Glaubenspraktiken, die man als „Folklore“ oder Aberglauben definierte, vernachlässigt wurden. Nichtsdestoweniger sagen gerade sie vieles über die Menschen aus, die sich von ihnen angesprochen fühlen. In Brasilien entwickelte sich schon früh eine ganz eigene

Form des Synkretismus aus Katholizismus, Islam, afrikanischen Religionen und dem Glauben der amerikanischen Ureinwohner. Zu dieser Mischung kommen im Karneval, so Amaral, die unverkennbaren Elemente des *New Age* hinzu.

Wer die Religion erforschen will, muss darauf achten, wie sie praktiziert wird. „Praxis“ ist einer der zentralen Begriffe im Beitrag von Thomas Michel. Die Begegnung mit anderen Religionen, so seine Anregung, stellt man sich am besten als kreatives Miteinanderleben vor. Dieser „Dialog des Lebens“ wird, wenn er mit Aufmerksamkeit geführt wird, für alle Seiten segensreich sein. Erik Borgman schließlich lässt die Beiträge in diesem Heft noch einmal Revue passieren und führt die dort geäußerten Gedanken zu einer „theologischen Annäherung an die Religion“ zusammen. In seinem Fall ist dies eine kenotische Theologie, die unsere Verpflichtung, den anderen zuzuhören, von der Selbstentäußerung am Kreuz ableitet. „Gerade die gläubige Überzeugung“, so Borgman über das Kreuz, „dass dabei sichtbar wird, wie Gott ist, macht es grundsätzlich unmöglich, den Anspruch zu erheben, das Christentum sei die absolute und alle Wahrheit umfassende Religion.“ Einiges in seinem Artikel erinnert an den Aufsatz von Paul Griffiths, obwohl beide zu sehr unterschiedlichen Schlussfolgerungen gelangen. Doch es ging uns in diesem Band nicht um Einheitlichkeit: Die hier versammelten Beiträge sollen vielmehr zum Zuhören und Debattieren anregen, und wir würden uns freuen, wenn sie diesen Zweck erfüllen.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein