

Die Krise der christlichen Identität im Zeitalter des religiösen Pluralismus

Claude Geffré

Es liegt ein gewisses Paradox darin, gerade zu dem Zeitpunkt von einer Krise des Christentums zu sprechen, an dem noch die neutralsten Beobachter feststellen, dass wir seit dem letzten Viertel des 20. Jahrhunderts überall auf der Welt außer in Westeuropa ein neues Erstarren der Religion erleben. Dies gilt nicht nur für den Islam, der in Afrika und Asien neue Anhänger gewinnt. Es gilt ebenso für eine bestimmte Spielart des Christentums. Während man einerseits in einigen Ländern des „christlichen Abendlandes“ einen wahren Niedergang zu beklagen hat, muss man andererseits den wachsenden Erfolg der neuen evangelikalen Kirchen nicht nur in Nordamerika, sondern auch in Afrika und Asien zur Kenntnis nehmen.

Abgesehen davon - wie könnte man die Glaubwürdigkeitskrise der christlichen Botschaft in der Form, wie sie von den offiziellen Kirchen, insbesondere der katholischen Kirche, dargestellt und gelebt wird, bestreiten? In gewisser Weise gehört das Wort *Krisis* zum Schicksal des Christentums selber, insofern es sich auf eine andere Logik beruft als diejenige, die den meisten Menschen unmittelbar zugänglich ist. Aber es geht darum, festzustellen, ob die Fremdartigkeit der christlichen Botschaft auf dem Paradox des Evangeliums vom Heil beruht oder auf dem Misserfolg seiner Übertragung in die modernen Sprachen und somit Kulturen unserer Zeitgenossen. An verschiedenen Zeichen erkennen wir ein Unbehagen, das nicht nur von der allgemeinen Mittelmäßigkeit des menschlichen Willens herrührt. Besser als das Wort *Krise* eignet sich der Begriff der *Ernüchterung*, um die Erfahrung vieler unter uns in Bezug auf die großen Wahrheiten des Christentums zu beschreiben. *Ernüchterung* angesichts eines zu selbstsicheren Auftretens und eines nicht gehaltenen Versprechens. Wie kann man noch von christlicher Identität sprechen, wenn man vor allem die Erfahrung einer leeren Zeit, einer gewissen Ungleichzeitigkeit macht, während man gleichzeitig jedoch von einer verborgenen Hoffnung bewohnt bleibt?

Von einer Krise des Christentums zu sprechen hat nur Sinn, wenn man die neuen Herausforderungen unserer historischen Erfahrung am Anfang des dritten Jahrtausends ernst nimmt. Mehrere Beiträge dieser Ausgabe bemühen sich, mit der Diagnose dieser Krise voranzukommen. Auch wenn alles miteinander verwoben

ist, so kann man doch, so scheint mir, drei Hauptfaktoren erkennen, welche die Glaubwürdigkeit der christlichen Religion erschüttern. Zuerst ist da der Gegensatz zwischen der ungebrochenen Frische der Botschaft des Evangeliums und der Schwerfälligkeit der kirchlichen Institution. Das ist nicht neu, aber insbesondere innerhalb der katholischen Kirche wird dieser Abstand mit einer umso größeren Schärfe wahrgenommen, als das II. Vaticanum einen wahrhaften Neuanfang in der Art, die Kirche zu leiten, erhoffen ließ. An zweiter Stelle scheint die christliche Botschaft, angesichts der dramatischen Notlagen der gegenwärtigen Welt im Zeichen einer unsozialen Globalisierung und einer wachsenden Bedrohung der Zukunft der Menschheit selber, den Bruch zwischen dem *Reden* und dem *Handeln* nur noch zu bestätigen, worin das allgemeine Schicksal sämtlicher Ideologien liegt, seien sie religiös oder nicht. Schließlich müssen sich alle Kirchen der Herausforderung eines quasi unüberwindlichen religiösen Pluralismus stellen. In vielerlei Hinsicht stellt dies für das christliche Denken eine gefährlichere Herausforderung als der Atheismus oder das religiöse Desinteresse dar. Sie stellt unmittelbar unser Verständnis der christlichen Identität in ihrem Anspruch auf Einzigartigkeit und Universalität in Frage.

Auf den folgenden Seiten bemühe ich mich, die Herausforderung der Vielheit der anderen religiösen Glaubensformen für die Einzigartigkeit des christlichen Glaubens zu ermessen. Wir werden damit beginnen, die Auswirkungen des umfassenden Phänomens der Globalisierung auf die verschiedenen religiösen Identitäten zu beleuchten. Sodann geht es darum zu sagen, warum das neue Paradigma des religiösen Pluralismus unsere traditionellen Vorstellungen von der christlichen Identität mit voller Wucht trifft. Aber jede Krise enthält in gewisser Weise auch eine Chance. Die Herausforderung des religiösen Pluralismus lädt uns ein zu einem neuen Verständnis des Christentums als Religion des Evangeliums.

Die neue religiöse Szene

Es ist offensichtlich, dass die Globalisierung als weltumspannendes Kommunikationsphänomen das Bewusstsein des religiösen Pluralismus noch steigert. Doch es ist angemessen, zwischen der Vielheit der neuen religiösen Bewegungen und dem Pluralismus der großen historischen Religionen zu unterscheiden.

Die neuen Religionsströmungen

Insbesondere im Westen erleben wir die Ausbreitung neuer Religionsströmungen, die immer neue Anhänger rekrutieren und die man nicht mit den Sekten im strengeren Sinn verwechseln darf. Ihr Erfolg steht in direktem Zusammenhang mit der Globalisierung. Der dominierende Zug dieser neuen religiösen Bewegungen ist die Tendenz zum Synkretismus. Dies ist besonders der Fall bei diesem „mystisch-esoterischen Spiralnebel“¹ den man *New Age* nennt und der sich nicht davor scheut, nicht allein aus den Traditionen des Orients und aus den esoterischen Traditionen des Westens zu schöpfen, sondern ebenfalls aus der Parapsy-

chologie, dem Spiritismus und bioenergetischen und makrobiotischen Praktiken der modernen Medizin. Dieser Hang zum Religiösen in allen seinen Spielarten fällt zusammen mit dem Vertrauensverlust in Ideologien und Utopien; und die tiefe religiöse Unkenntnis unserer Zeitgenossen ermöglicht so ein oft überraschendes Konstrukt aus Glaubensvorstellungen, die aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissen wurden. Diese Glaubensvorstellungen sind derart *fließend*, dass sie ohne Rücksicht auf ihre Vereinbarkeit nebeneinander oder ineinander existieren können. Man ist versucht, den glücklichen Ausdruck der britischen Soziologin Grace Davie aufzunehmen: *believing without belonging* (Glaube ohne Zugehörigkeit)².

Der Erfolg dieser Vielfalt synkretistischer Strömungen neuheidnischer Ausrichtung, insbesondere in Westeuropa und in Québec, fällt zusammen mit dem Verlust der Glaubwürdigkeit, wenn auch nicht der Botschaft des Evangeliums, so doch zumindest der offiziellen Kirchen. Angesichts der Enttäuschungen einer Modernität im Zeichen der Säkularisierung und einer ausschließlich technisch ausgerichteten Rationalität erkennt man einen unbewussten Wunsch danach, jenseits all dieser Fragmentierungen eine ursprüngliche Einheit zwischen Mensch, Universum und Gott wiederzufinden. Selbst wenn dies auf einer tiefen Unkenntnis seiner mystischen Tradition beruht, so muss man doch anerkennen, dass das hauptsächlich verbreitete Christentum nur schlecht auf die Sehnsüchte unserer Zeitgenossen eingeht, die auf der Suche nach einer Art von Wiederverzauberung³ der Welt, des Menschen und Gottes sind. Besonders in seiner lateinischen Ausprägung ist es erlaubt, sich zu fragen, ob das Christentum nicht durch einer Art mimetische Rivalität mit einer immer triumphierenderen Vernunft zu einer gewissen Domestizierung der geheimnishaften Dimension des Kosmos, des Menschen und Gottes beigetragen hat.

Die Lebendigkeit der nichtchristlichen Religionen

Das Christentum bleibt mit mehr als zwei Milliarden Gläubigen die erste Weltreligion. Aber der Islam zählt bereits mehr als eine Milliarde Gläubige und jenseits des arabisch-muslimischen Islam hören der afrikanische und asiatische Islam nicht auf, neue Territorien zu erobern. Ebenso bewahren Religionen wie der Hinduismus und der Buddhismus ihren Einfluss auf Millionen von Asiaten. Sie koexistieren nicht nur harmonisch mit der technischen Moderne, sondern sie werben Anhänger in sehr großer Zahl in Europa und Nordamerika an. Durch die Globalisierung, die Schnelligkeit der Kommunikationsmittel und die großen Wanderbewegungen werden die nichtchristlichen Religionen immer bekannter, was zu einem sehr viel lebendigeren Bewusstsein von der historischen Relativität des Christentums geführt hat. Man kann nicht mehr so leicht wie früher die missionarischen Religionen mit Absolutheitsanspruch von Stammesreligionen unterscheiden, die zwangsläufig an ihre ethnischen und kulturellen Ursprünge gebunden sind. So sind unsere Gesellschaften fast überall auf der Welt multireligiös geworden. Dies gilt beispielsweise für einen Kontinent wie Europa, wo man neben einem jüdisch-christlichen Erbe bereits von einem europäischen Islam sprechen

kann, der mehr als 15 Millionen Mitglieder zählt, ohne von der wachsenden Präsenz insbesondere der tibetischen Spielart des Buddhismus zu sprechen. Der religiöse Einfluss des Letztgenannten in Europa und Nordamerika steht in keinem Verhältnis zu den Zahlen. Es ist, als ob man einer Art Umkehrung der alten missionarischen Weltkarte beiwohne. Während die missionarische Ausbreitung den Routen der kolonialen Expansion von Nord nach Süd gefolgt ist, stellt man eine neue Anziehungskraft der großen religiösen Traditionen des Orients, insbesondere des Hinduismus und des Buddhismus im Bereich der westlichen Welt fest.

Dank des schnellen Austauschs innerhalb des planetarischen Dorfes werben die Religionen Anhänger im Bereich anderer Religionen. Die äußere Pluralität der Religionen wird also von der *internen Pluralität* einer jeden begleitet. Die Medienwirksamkeit der Religionen kann sich auf die sanfte Weise ohne erklärten Proselytismus vollziehen, denn wie wir gesehen haben, können viele Männer und Frauen ohne Konflikt mehrere religiöse Zugehörigkeiten verbinden. Daher auch das Risiko der Vermischung und des Zusammenbastelns, sofern es nur der Befriedigung einer tieferen religiösen Erfahrung dient. Ich habe bereits einen *Glauben ohne Zugehörigkeit* erwähnt. Man könnte ebensogut von von einer Zugehörigkeit ohne Glauben sprechen (*belonging without believing*). So lässt die Zugehörigkeit zu einer offiziellen Religion nicht auf die Anzahl der Glaubensinhalte schließen, auf die man sich berufen mag. Neuere Umfragen zeigen, dass nur mehr 4 Prozent der Jugendlichen in England, Deutschland und Frankreich meinen, dass „die Wahrheit in einer Religion alleine liege“⁴.

Diese neuen Reklamemöglichkeiten der Religionen aufgrund der Medien bringen eine wachsende Fragmentierung der historischen Kirchen innerhalb des Christentums mit sich. Auf Kontinenten wie Lateinamerika und Afrika ist dieselbe christliche Botschaft Grundlage neuer evangelikaler Kirchen oder richtiggehender christlicher Sekten, die absichtlich auf Distanz zur katholischen Kirche wie auch zu den althergebrachten evangelischen Denominationen gehen. Wie kann man da noch von einer sofort erkennbaren christlichen Identität sprechen? Dieser allgemeine Relativismus hat ein Wiedererstarken des Fundamentalismus und sogar des Fanatismus als unvermeidliches Gegenstück. Man denke dabei in erster Linie an die schreckliche Entgleisung des Islamismus innerhalb der islamischen Welt. Aber man kennt auch das Gewicht der fanatischen und neu-fundamentalistischen Strömungen innerhalb des Judentums und zahlreicher evangelischer Kirchen insbesondere in den Vereinigten Staaten.

Der religiöse Pluralismus als neues Paradigma des christlichen Denkens

Selbst wenn der Begriff „Paradigma“ zweifellos zu stark ist, um die großen Umwälzungen innerhalb des christlichen Denkens zu bezeichnen, so muss man doch anerkennen, dass wir einen *theologischen Wendepunkt* erleben, der unter

dem Zeichen eines neuen Paradigmas steht, nämlich dem des religiösen Pluralismus. Dies ist die Antwort auf eine historische Situation, die nicht mehr allein wie im letzten Jahrhundert unter dem Zeichen des religiösen Desinteresses und einer noch immer triumphierenden Säkularisierung steht, sondern der Vielzahl der religiösen Glaubensinhalte. Es ist auch die Konsequenz der wahrhaften Revolution in der Lehre, welche durch das II. Vaticanum eingeläutet wurde, als dieses eine positive Beurteilung der nichtchristlichen Religionen ausgesprochen hat. Es handelte sich dabei um eine derartige Umwälzung in Bezug auf die traditionellste Ausprägung des Christentums, dass manche den *Geist von Assisi* (in Anlehnung an das Treffen der religiösen Oberhäupter im Oktober 1996) rundheraus ablehnt und es vorgezogen haben, sich abzuspalten. Aber aufgrund einer fehlenden theologischen Vertiefung hat das gesamte christliche Volk begonnen, die offiziellste Lehre in Bezug auf die christliche Identität in Frage zu stellen. Selbst wenn der Wortlaut von *Nostra Aetate* nicht ausdrücklich von der Heilswirksamkeit anderer Religionen spricht, so erkennt er in ihnen doch Samen der Wahrheit und der Heiligkeit. Wie kann man also noch länger das Christentum als einzig wahre unter den Weltreligionen behaupten? Und wenn Gott allein Heil schenkt, warum dann die Einzigartigkeit und die Heilsmittlerschaft Christi für alle Menschen in Zeit und Raum bekennen? Und schließlich, wenn die Männer und Frauen guten Willens ihr Heil in der Treue zu ihrer eigenen religiösen Tradition finden können, wie kann dann in der Zugehörigkeit zur Kirche die Bedingung für das ewige Heil liegen?

Man kann also von einer Krise in Bezug auf das Bewusstsein sprechen, das viele Christen vom einzigartigen Vorrecht des Christentums unter den Weltreligionen hatten. Dies ist so wahr, dass *Dominus Iesus*, die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre vom 6. August 2000, sich gerade zum Ziel gesetzt hatte, die *Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche* zu bekräftigen und an der Dringlichkeit der Mission festzuhalten. Es ging darum zu zeigen, dass die neue Haltung der Kirche zu den anderen Religionen in keiner Weise die grundlegendsten Heilswahrheiten des christlichen Glaubens erschüttere. Doch der Zweifel besteht fort ... Es reicht nicht aus, seit nunmehr vierzig Jahren den interreligiösen Dialog zu fördern. Man muss ihm eine theologische Grundlage verschaffen und bestimmte festgefügte Äußerungen einer gewissen katholischen Vulgata anders verstehen. Ich möchte diesen Vorschlag kurz anhand von drei Themen erläutern, die vielen unserer Zeitgenossen ständig Schwierigkeiten bereiten: die Absolutheit der christlichen Wahrheit, der universale Heilsanspruch des Christentums und die Dringlichkeit der Mission als Heilsvoraussetzung.

Die Absolutheit der christlichen Wahrheit

Die Kirche wird nicht müde, einen interreligiösen Dialog im Respekt der Einzigartigkeit jeder religiösen Tradition zu empfehlen. Man verdächtigt sie allerdings dabei eines gewissen Imperialismus, insofern sie sich noch auf ein absolutistisches Verständnis der ihr durch die christliche Überlieferung anvertrauten Wahrheit beruft. Dies zeigt sich zum Beispiel in der Weise, in der die Erklärung

Dominus Iesus gewisse Theologen kritisiert, die anscheinend den vollständigen und definitiven Charakter der christlichen Offenbarung in Frage stellen, um so den Dialog unter den Religionen zu fördern (vgl. Nr. 6). Wir bekennen den vollständigen und definitiven Charakter der Offenbarung in Jesus Christus, doch zugleich muss man die eschatologische Dimension der Botschaft unterstreichen, deren Zeuge Jesus im Neuen Testament ist. Aus diesem Grund wäre es wünschenswert, die Offenbarung als *Ereignis* von der Offenbarung als *Botschaft* oder Wahrheitsinhalt zu unterscheiden. Gemäß dem Glauben der Kirche ist es gewiss, dass das fleischgewordene Wort die letztgültige Mitteilung Gottes an die Menschen darstellt. Doch die im Neuen Testament enthaltene Offenbarung, deren Zeuge Jesus ist, ist eine begrenzte Offenbarung, die nicht vorgibt, die Fülle der in Gott enthaltenen Wahrheit zu erschöpfen. Sonst würde man das vollkommene Menschsein Jesu nicht ernst nehmen und bereits einer Art von *Doketismus* verfallen. Nicht vom ewigen Wesen des Wortes, sondern vom Wort in seiner geschichtlichen Bedingtheit zeugt das Neue Testament. Indem man sich auf die Unterscheidung von *qualitativ* und *quantitativ* bezieht, könnte man sagen, dass die von Jesus bezeugte Offenbarung aufgrund der Nähe seines Bewusstseins zum Vater unvergleichlich ist. Doch vom quantitativen Gesichtspunkt aus ist die Botschaft Jesu tatsächlich das Wort Gottes in Form einer bedingten menschlichen Rede. Und es ist übrigens Jesus selbst, der uns einlädt, den *eschatologischen* Charakter der Wahrheit zu unterstreichen, die der Vater ihm anvertraut hat. „Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen.“ (Joh 16,13)

Allein die Wahrheit, die mit dem Mysterium Gottes zusammenfällt, ist eine absolute Wahrheit. Man muss den banalen Gegensatz von absolut und relativ überwinden und das Relative im Sinne von *relational* verstehen, als *in Beziehung auf* eine vollkommene Manifestation und *in Beziehung auf* die Strahlen der Wahrheit, welche die anderen Religionen in sich tragen mögen. Unter dem Vorwand, das Christentum sei die wahre Religion, können wir nicht wie früher feststellen, dass die anderen Religionen nur unter dem Vorzeichen des Irrtums stehen. Eine Theologie des religiösen Pluralismus ist dazu aufgerufen, eine Definition der Wahrheit unter dem Vorzeichen der gegensätzlichen Vorschläge hinter sich zu lassen. Jenseits der Wahrheit des Richtens, wo das Wahre gegen das Falsche steht, muss man die Bedeutung einer *sich manifestierenden Wahrheit* entdecken, die auf eine Fülle der Wahrheit verweist, die noch aussteht. Im Bereich des Religiösen muss man eine

Der Autor

Claude Geffré, geb. 1926 in Niort, Frankreich, ist seit 1948 Mitglied des Dominikanerordens. Er war Professor und Rektor an der Dominikanerhochschule von Saulchoir, Professor für Fundamentaltheologie am Institut Catholique in Paris und zuletzt Direktor der École biblique et archéologique française in Jerusalem. Er ist bis heute Herausgeber der Buchreihe „Cogitatio Fidei“. Veröffentlichungen u.a.: *Profession théologique. Quelle pensée chrétienne pour le XXIème siècle?* (Paris 1999); *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie* (Paris 2001). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt „Der Gott Jesu und das geschichtlich Mögliche“ in Heft 5/2004. Anschrift: 143, Bd Raspail, 75006 Paris, Frankreich. E-Mail : clgeffre@free.fr.

plurale Wahrheit annehmen, was nicht zwangsläufig zum Relativismus führt. Gemäß der Lehre des Konzils (vgl. *Nostra Aetate*, Nr. 2: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen [nichtchristlichen] Religionen wahr und heilig ist“) ist es daher erlaubt zu behaupten, dass die Wahrheit des Christentums den Samen der Wahrheit, die sich in anderen Religionen finden mögen, weder exklusiv, ja nicht einmal inklusiv gegenüber steht. Sie ist einzigartig und *relativ* zu dem Anteil der Wahrheit, der an anderer Stelle existiert.⁵

Der universale Heilsanspruch des Christentums

Seit mehreren Jahrzehnten existiert ein breiter Konsens über die Notwendigkeit eines Dialogs auf Augenhöhe zwischen den Weltreligionen. Aber viele zweifeln daran, dass die katholische Kirche bereit ist, die Herausforderungen eines solchen Schrittes anzunehmen, so sehr stände dies ihrer dauerhaftesten Denktradition entgegen. In ihrer Lehre und Praxis hat die Kirche immer eine notwendige Verbindung zwischen der Universalität der Heilsmittlerschaft Christi und dem universalen Heilsanspruch des Christentums als historischer Religion hergestellt. Wie soll man aber einen solchen Anspruch aufrechterhalten, wo doch seit dem II. Vaticanum die Kirche eine positive Bewertung der anderen religiösen Traditionen vornimmt und in ihnen Samen der Wahrheit, der Güte und sogar der Heiligkeit entdeckt? Es gälte also, die Universalität des Christumysteriums nicht mit der Universalität der christlichen Religion zu verwechseln. Und gerade im Namen des Absoluten des Christumysteriums als Zentrum der Geschichte muss man das Christentum ent-absolutisieren, indem man seine historische Besonderheit im Konzert der Weltreligionen anerkennt.

Doch das römische Lehramt verabscheut den Pluralismus, den es hauptsächlich als eine Ideologie versteht, die jedwede Wahrheit aufgegeben hat und zum Relativismus führt. Trotz ihrer erklärten Absicht, das Erbe des II. Vaticanums sehr getreu zu bewahren, gehorcht die Erklärung *Dominus Iesus* sowohl in ihrer Art, den interreligiösen Dialog wie auch den ökumenischen Dialog zu verstehen, einer Logik der Verabsolutierung. Ebenso wie keine positive Öffnung der Kirche gegenüber den anderen Religionen denkbar ist, indem man das Christentum als historische Religion verabsolutiert, genauso kann man auch keine Elemente der Kirchlichkeit in den getrennten Kirchen feststellen, ohne die katholische Kirche zu verabsolutieren, die mit dem biblischen Mysterium der Kirche als Leib Christi identifiziert wird. In dieser Hinsicht ist es bedeutsam, dass die Erklärung unter ihrer Nummer 4 die Theologen streng verurteilt, die zwischen einem *faktischen* religiösen Pluralismus und einem *rechtlichen* oder Pluralismus *de iure* unterscheiden, unter dem Vorwand, dies bedeute bereits, der Ideologie des Pluralismus zu verfallen: Diese Ideologie verzichte auf eine absolute Wahrheit⁶ und führe zur Aufgabe so fundamentaler Wahrheiten wie der des vollständigen und definitiven Charakters der christlichen Offenbarung.

Es wirkt schließlich so, als stehe die Erklärung in der Kontinuität einer einfachen *Theologie des Heils der Ungläubigen*, welche eine Heilsmöglichkeit außerhalb der Kirche legitimiert aufgrund einer weniger restriktiven Auslegung der bekannten

Formel „extra ecclesiam nulla salus“ (außerhalb der Kirche kein Heil). Nunmehr liegt jedoch ein breiter Konsens unter den Theologen vor, eine *Theologie des religiösen Pluralismus* zu erarbeiten, die nach der Bedeutung des religiösen Pluralismus innerhalb der einen Absicht Gottes fragt. Die Vielzahl der Wege zu Gott bleibt ein Geheimnis, das uns übersteigt. Aber gerade darin liegt die neue Aufgabe der Theologie, einen scheinbar unüberwindlichen religiösen Pluralismus im Licht dessen zu deuten, was wir von dem universalen Heilswillen Gottes wissen. Dieser Pluralismus lässt sich nicht einfach durch die sträfliche Blindheit der Menschen über die Jahrhunderte erklären. Es scheint legitim, ihn als einen Pluralismus zu deuten, der einer geheimnisvollen Absicht Gottes entspricht. Dies führt nicht dazu, die Einzigartigkeit der Heilsmittlerschaft Christi in Frage zu stellen. Aber wir sind eingeladen, das Christentum als historische Religion zu entabsolutisieren und nicht seine Universalität mit derjenigen des Christumysteriums zu verwechseln. Während über Jahrhunderte die Hauptströmung der Theologie darin bestand, dem Christentum und der Kirche eine Universalität zuzuschreiben, die allein Christus zukommt, so besteht das Paradox der Inkarnation – das heißt die Gegenwart der Absolutheit Gottes in der historischen Besonderheit des Jesus von Nazaret – gerade darin, uns dazu zu führen, das Christentum nicht als einen alle anderen ausschließenden exklusiven Heilsweg zu verabsolutieren.

Die Dringlichkeit der Mission

Die Christen wissen seit dem II. Vaticanum, dass die Kirche auf Distanz zu einem Ekklesiozentrismus gegangen ist, der sich auf die traditionelle Losung „außerhalb der Kirche kein Heil“ berief. In den modernen Gesellschaften, die immer multireligiöser werden, sind sie leicht von der Notwendigkeit des Dialogs zwischen den Religionen zu überzeugen. Aber sehr schnell stehen sie in der Versuchung, zu denken, dass alle Religionen gleichwertig seien und dass man sein Heil in der Religion finden kann, in der man zufällig geboren wurde. Deshalb begegnen sie der offiziellen Lehre der Kirche mit Ungläubigkeit, die betont, dass die Pflicht zur Mission unverändert weiterbesteht und dass die Evangelisierung der Welt eine dauerhafte Berufung des Christentums bleibt. Es gibt eine Krise, weil es der Theologie noch nicht zu belegen gelingt, dass eine gewisse Entabsolutierung des Christentums nicht notwendig dazu führt, auf seine universale, weltweite, katholische Berufung zu verzichten. Es ist daher dringlich, das Wesen und den Sinn der Mission neu zu interpretieren.

Wie kann man die Erfordernisse des interreligiösen Dialogs mit den Erfordernissen der Mission in Einklang bringen? Um dies zu erreichen ist es sehr wichtig, die Distanz zwischen der irdischen Kirche und dem Reich Gottes zu bewahren. Es ist richtig, dass mehrere Konzilstexte dazu neigen, die Kirche und das bereits geschichtlich gegenwärtige Gottesreich noch in eins zu setzen. Und wie wir gesehen haben, geht die Erklärung *Dominus Iesus* so weit, die katholische Kirche mit der Kirche als Leib Christi zu identifizieren. Aber es sind auch andere wichtige Texte des Lehramtes hinzuzuziehen, wie die Enzyklika *Redemptoris missio* und das Dokument *Dialog und Verkündigung*, das ihr 1991 folgte. Insbesondere muss man

diesen Text der Enzyklika zitieren, der deutlich eine Unterscheidung zwischen der Kirche und dem bereits in der Geschichte gegenwärtigen Reich Gottes bekräftigt: „Es ist also wahr, daß die Wirklichkeit des Reiches sich in Ansätzen auch jenseits der Grenzen der Kirche in der gesamten Menschheit finden kann, insofern diese die „evangelischen Werte“ lebt und sich der Tätigkeit des Geistes öffnet, der weht, wo und wie er will (vgl. Joh 3,8); es ist aber auch zu sagen, daß diese zeitliche Dimension des Reiches unvollständig bleibt, wenn sie nicht zusammen mit dem Reich Christi ausgesagt wird, das in der Kirche anwesend und auf die eschatologische Vollendung ausgerichtet ist.“ (Nr. 20).

Dies ist eine Art, die Dezentrierung der Kirche in Bezug auf das Absolute des Reiches zu unterstreichen. Sie ist nicht nur das wirksame Zeichen des Reiches als eschatologische Fülle, sondern auch das Zeichen des im Herzen der Männer und Frauen anbrechenden Reiches, die bereits aus den Werten des Evangeliums leben, und somit, ohne dass sie es wissen, aus dem Geist Christi. Letztere sind bereits, ohne sichtbar zur Kirche zu gehören, Glieder des Reiches Gottes.

Man kann nicht genug die theologische Bedeutung dieser Distanz zwischen der irdischen Kirche und dem in der Geschichte gegenwärtigen Reich Gottes unterstreichen. Wenn man sich davor hütet, beide miteinander zu identifizieren, dann muss man den interreligiösen Dialog und alle Aufgaben, die im Dienst der umfassenden Befreiung des Menschen und der Verwirklichung der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt stehen, in die Mission der Kirche einbeziehen. Der Dialog ist nicht nur eine Voraussetzung für die Mission, sondern er ist bereits ein *Heilsdialog*, wie es das Dokument *Dialog und Verkündigung* belegt. Der andere, der evangelisiert werden soll, muss als jemand respektiert werden, der vielleicht bereits auf den Ruf Gottes geantwortet hat und zum Reich Gottes gehört. Es geht um die Achtung vor demselben Heilsmysterium in Jesus Christus, selbst wenn dieses Mysterium ihn auf anderen Wegen erreicht. Alle sind dazu berufen, gemeinsam das Reich Gottes aufzurichten, das in der Geschichte Gestalt gewinnt.

Die Mission der Kirche hat also nichts von ihrer Dringlichkeit verloren, selbst wenn die zeitgenössische Theologie keine enge Verbindung zwischen der Kircheng Zugehörigkeit und der Heilsgnade in Jesus Christus mehr herstellt. Wenn die Mission nicht einseitig auf die Bekehrung des anderen als Nichtchristen um jeden Preis ausgerichtet ist, als ob sein ewiges Heil ausschließlich von seinem Religionswechsel abhinge, so behält sie ihren ganzen Sinn als Ausdruck der Liebe Gottes, als Inkarnation des Evangeliums in der Zeit, als Zeugnis für das Reich Gottes, das anbricht, jedesmal wenn die Werte des Evangeliums geachtet werden. Dies ist insbesondere der Fall, wenn die Akteure der Mission sich einer großen Religion wie dem Islam oder dem Hinduismus gegenüber sehen.

In der Tat bestätigen die stille Gegenwart im Gebet, die Umsetzung der Seligpreisungen und der ehrliche Dialog mit den Angehörigen einer anderen religiösen Tradition die Mission der Kirche als Sakrament des kommenden Reiches. Die ständige Mission der Kirche besteht nicht in der *quantitativen* Ausdehnung der Kirche, als stände sie in ihrem eigenen Dienst. Sie besteht vielmehr darin, im Dialog mit allen Männern und Frauen guten Willens das Reich Gottes sichtbar

werden zu lassen und zu fördern, das begonnen hat, sich zu entfalten vom ersten Augenblick der Schöpfung an, und nicht aufhört, auf den Wegen der Geschichte weit jenseits der den Menschen sichtbaren Kirchen herbeizukommen.

Ein neues Verständnis der christlichen Identität

Im Verlauf seiner Geschichte hat das Christentum bereits Krisenzeiten erlebt. Sie fielen mit dem Entstehen eines neuen Paradigmas zusammen. Wie es in der Geschichte der Wissenschaft der Fall ist, setzt sich ein neues Paradigma durch, wenn man eine gewisse Anzahl unbestreitbarer Tatsachen nicht mehr einbeziehen kann. Dies kann zur Revision gewisser Selbstverständlichkeiten einer zu schwerfälligen Tradition führen. Aber im Fall des christlichen Denkens bietet dies gleichzeitig die Chance einer schöpferischen Neuinterpretation der wahren christlichen Identität. Der *religiöse Pluralismus* als neues Paradigma führt zu einer Krise vieler Vorstellungen, die uns lieb sind. Aber das Wort *Krise* ist vielleicht nicht das glücklichste. Man spräche vielleicht besser von einer Neugeburt. Einer der größten Theologen des 20. Jahrhunderts, Karl Rahner, schlug vor, von einer *Kirche in der Diaspora* zu sprechen, um die kleine Herde der Christen inmitten einer Welt religiöser Gleichgültigkeit zu bezeichnen. Dies gilt noch stärker heute in Bezug auf eine Kirche, die sich mit der Vielfalt der Religionen und Kulturen konfrontiert sieht. Mir fehlt die Zeit, mich so genau auszudrücken wie es wünschenswert wäre, aber in diesem letzten Teil, der eine Zusammenfassung darstellt, möchte ich lediglich einige Fährten vorschlagen, die uns helfen können, zu einem neuen Verständnis der christlichen Einzigartigkeit innerhalb der Weltreligionen zu gelangen.

Auf dem Weg zu einer interreligiösen Theologie

Wir haben gesehen, wie die Theologie der Religionen seit einigen Jahrzehnten Abstand nimmt von einer Theologie des Heils der Ungläubigen, um zu einer Theologie des religiösen Pluralismus zu werden. Man müsste einen weiteren Schritt tun und nach einer *interreligiösen Theologie* streben, die gleichzeitig der Einzigartigkeit des Christentums treu bleibt, aber die fundamentalsten Wahrheiten des Christentums in realer Auseinandersetzung mit den positiven Werten der anderen Religionen neu interpretiert.⁷ Man muss die Andersartigkeit der anderen religiösen Traditionen achten. Deshalb ist es unpassend, von implizit christlichen Werten zu sprechen, die ihre Vollendung im Christentum fänden. Man spräche besser von *christusartigen* Werten, die, auch wenn sie sich nicht auf die ausdrücklichen Werte der historischen Christentümer reduzieren lassen, einen verborgenen Bezug zum Mysterium Christi besitzen.

Die nichtchristlichen Religionen sind keine parallelen Heilswege, sondern können trotz ihrer Irrtümer und Grenzen Samen der Wahrheit und der Heiligkeit in sich tragen, welche die Mittlerschaft Christi aktualisieren, der das Heil aller Menschen will. Die Schätze der anderen Religionen vervollständigen nicht die Fülle

der Offenbarung, die uns in Jesus Christus anvertraut wurde, aber sie können uns eine bereichernde Neuinterpretation des unergründlichen Mysteriums Gottes und des religiösen Bezugs des Menschen auf Gott verschaffen. Das Christusmysterium geht über die christliche Religion hinaus, selbst wenn diese die Religion der letztgültigen Offenbarung ist. Wir können annehmen, dass die positiven Werte jeder religiösen Tradition jenseits der Geschichte ihre Vollendung im Christusmysterium finden und dass eine solche Vollendung ihre je eigene Besonderheit respektiert, die von Gottes Geist selber herrühren kann, der weht, wo er will.

Jenseits von Jerusalem und Athen

Die Herausforderung für die kirchliche Mission am Anfang dieses 21. Jahrhunderts besteht nicht nur in der dauerhaften Vitalität der großen Weltreligionen. Sie liegt ebenso in der Existenz von Hochkulturen wie der asiatischen Kultur, der afrikanischen Kultur, der amero-indianischen Kultur, die der am weitesten verbreiteten dominanten Kultur des Christentums noch zu fremd sind. Das Evangelium hat jedoch sehr wohl eine katholische, das heißt weltweite Bestimmung: Es muss im planetaren Zeitalter zum Gut aller Männer und Frauen werden. Über Jahrhunderte hinweg wurde die christliche Botschaft unter dem Vorzeichen der Spannung zwischen zwei emblematischen Städten gedacht und formuliert, als da wären Jerusalem und Athen. Mehr und mehr werden die Kirchen dazu eingeladen, ein *tertium quid* in Betracht zu ziehen, nämlich den Anderen, der nicht westlich und weder Jude noch Grieche ist. Wie das Evangelium der Urkirche die Dualität von Juden und Griechen überwunden hat, muss sie jetzt die Dualität von Abendländischem und Nichtabendländischem überwinden. Jesus hat die Mauer zwischen Israel und den Völkern eingerissen (Eph 2,14). Konkret bedeutet dies, dass man die Mauern zwischen den Völkern und den „Barbaren“ einreißen muss. Seit dem II. Vaticanum fiel der progressive Übergang vom Eurozentrismus zum Polyzentrismus innerhalb des Katholizismus mit dem Anbruch des nachkolonialen Zeitalters und der Globalisierung zusammen. So könnte zum ersten Mal seit mehreren Jahrhunderten die Inkulturation im Namen der Universalität des Evangeliums nicht mit dem Imperialismus einer dominanten Kultur zusammenfallen.

Aber es wäre illusorisch, sich ein Christentum auszumalen, das nicht mehr abendländisch wäre, um nach dem Ende des Eurozentrismus asiatisch oder afrikanisch zu werden. Man sollte vielmehr eine schöpferische Begegnung zwischen den Ressourcen des christlichen Abendlandes und den eigenen Werten der nicht-abendländischen Kulturen fördern, die selber wiederum untrennbar von großen religiösen Traditionen sind. Es wird in der Tat immer schwieriger, eine wahrhafte Inkulturation der christlichen Botschaft in andere Kulturen als die abendländische ins Auge zu fassen, ohne die Begegnung mit einer anderen religiösen Tradition anzusprechen. Dies gilt insbesondere für Südostasien. Die Neuheit des Evangeliums kann in Widerspruch zu der Schwerfälligkeit des sündigen Menschen und den Elementen einer religiösen Tradition stehen, welche die Offenheit für das Mysterium der göttlichen Transzendenz nicht fördern. Aber wie bereits oben gesagt, kann eine religiöse Tradition einen unveräußerlichen

Wert im religiösen Bereich bergen, der nicht unbedingt aufgehoben, sondern durch den Geist Christi verwandelt werden wird. Es ist daher sehr schwer, eine klare Unterscheidung zwischen den kulturellen Elementen vorzunehmen, die man aufnehmen könnte und den religiösen Elementen, die man ablehnen müsste. Die ganze Problematik besteht darin, festzustellen, ob es das Evangelium selber ist, das abgelehnt wird, oder der falsche Skandal eines gleichzeitig kulturellen und religiösen Vehikels, das den Männern und Frauen, denen es verkündigt wird, völlig fremd ist. Auf alle Fälle kann die Kirche angesichts der Herausforderung der unterschiedlichen Kulturen und Religionen ihrer universalen Berufung nur gerecht werden, indem sie eine *Bekehrung* und eine Unterscheidung zwischen den fundamentalen Elementen der christlichen Botschaft und den beliebigeren Seditimenten vornimmt, die auf die Kultur zurückgehen, mit der es sehr lange verbunden war. Die Tatsache, dass die bevorzugte Ausdrucksform des Christentums über zwanzig Jahrhunderte hinweg abendländisch-mediterran war, bedeutet nicht, dass nicht im dritten Jahrtausend andere Ausdrucksformen des Christentums auftreten.

Die Religion des Evangeliums

Die Herausforderung der Vielzahl der Religionen als Wege zu Gott führt uns letztlich zu einer radikaleren Frage an die Einzigartigkeit der christlichen Identität. Was ist das Wichtigste am christlichen Glauben? Eine Ansammlung von lehrmäßigen oder symbolischen Verobjektivierungen, von Praktiken und Riten - oder aber die unvorhersehbare Kraft des Geistes Christi? Um eine Antwort zu versuchen ist es erforderlich, über die historischen Wurzeln des Christentums in seinem Bezug zum Judentum nachzudenken. Der von Jesus gestiftete Neue Bund hat nicht sofort einen neuen Kultus, einen neuen Tempel und ein neues Priestertum nach sich gezogen. Und im Bereich der Ethik ist das neue Gebot des Herrn eher eine Radikalisierung dessen, was im Keim bereits in der Tora als Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe angelegt ist.

Erst die Dringlichkeit der Mission unter den Völkern hat zu einer Unterscheidung zwischen den bedingten Elementen der Religion Israels und der Botschaft des Evangeliums selber geführt. Am Anfang empfanden es die zu Jüngern Jesu gewordenen Juden ganz natürlich, weiterhin die Synagoge aufzusuchen, sich beschneiden zu lassen und gewisse unreine Speisen nicht zu sich zu nehmen. Sie meinten also, weiterhin Juden bleiben zu können und gleichzeitig Christen zu werden. Noch heute geht es darum, die beiden Worte Jesu zusammenzubringen: „Ich bin nicht gekommen, aufzuheben, sondern zu erfüllen“ und andererseits: „Man tut neuen Wein nicht in alte Schläuche“. Wenn es einen Bruch und eine Neuheit gibt, so liegt sie im Ereignis Jesu Christi selber zusammengefasst, das mit dem Anbrechen des Gottesreiches zusammenfällt und was es an Neuheit in der Beziehung zu Gott und zum anderen mit sich bringt.

Somit hat das Verhältnis der entstehenden Kirche zum Judentum eine Paradigma-Funktion in Bezug auf das aktuelle Verhältnis des Christentums zu den anderen Religionen. So wie die Kirche sich Israel nicht angliedert noch es ersetzt,

so gliedert sie sich auch nicht dem Teil der religiösen Wahrheit an, den eine andere Religion bergen mag und ersetzt ihn nicht. Während die Religionsgeschichte der Menschheit belegt, dass die Religionen einander ausschließen, insofern sie in besonderen ethnischen und kulturellen Traditionen wurzeln, passt auch das Christentum nicht unbedingt zu den positiven Werten einer anderen religiösen Tradition. Wenn das Christentum die Religion des Evangeliums ist, das heißt, wenn es sich mehr durch den *Geist* als durch den *Buchstaben* definiert, dann ist es nicht unsinnig für die Zukunft von einer *doppelten Zugehörigkeit* im Sinne einer neuartigen Synthese zwischen der durch die Beziehung zu Jesus Christus definierten Identität und den positiven Werten einer anderen Religion zu sprechen.

Dies macht deutlich, dass sich die christliche Identität nicht *a priori* definieren lässt. Sie gehört in den Bereich des Zukünftigen. Sie existiert überall dort, wo der Geist Jesu ein neues individuelles und kollektives Wesen hervorbringt. Die Berufung des Evangeliums besteht darin, Gut eines jeden Mannes und einer jeden Frau zu werden, jenseits ihrer ethnischen Zugehörigkeit, ihrer Sprache, ihrer Kultur, ja selbst ihrer Religionszugehörigkeit.

¹ Françoise Champion, *Les Sociologues de la pots modernité et la nébuleuse mystique ésotérique*, in: Archives de sciences sociales des religions 67 (1989/1), 155-169.

² Grace Davie, *Believing without Belonging: Is This the Furure of Religion in Britain?*, in: Social Compass 37 (1990/4), 455-469.

³ Vgl. Peter L. Berger (Hg.), *Le réenchantement du monde*, Paris 2001.

⁴ Vgl. Jean Paul Willaime, *Europe et Religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Paris 2004, 58ff.

⁵ Ausführlicheres hierzu in meinem Buch *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris 2001.

⁶ Vgl. Jacques Dupuis, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris 1997.

⁷ Vgl. hierzu meine Studie *Le pluralisme religieux comme nouveau paradigme de la théologie*, in: Théologie et culture: hommages à Jean Richard, Laval, 2004, 39-62.

⁸ Vgl. meien Aufsatz *Double Belonging and the Originality of Christianity as a Religion*, in: Catherine Cornille (Hg.), *Many Mansions? Multiple Religions. Belonging and Christian Identity*, New York 2002, 93-105.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht