

Neue Metaphern können nur in diesem Prozess entdeckt werden und dann in neuen Gefäßen aufbewahrt werden. Es gilt, jeden Tag aufs neue das knappe frische Wasser holen, so wie es die Frau auf der Teeplantage tat, um das kostbare Leben in Gang zu halten: das Spiel von Wasser und Erde. Das ist eine Kunst und eine Anstrengung, die am besten beherrscht wird von den an den Rand Gedrängten und von denen, die Augen haben für das Leben in den Grenzbereichen, von denen, die sich nicht scheuen, ihre Kleider und Hände schmutzig zu machen und bei denen zu sein, die „den harten Grund pflügen in schwerer Arbeit und im Schweiß ihrer Stirne“.

<sup>1</sup> Vgl. Lynda Sexson, *Ordinary Sacred*, Virginia 1982.

<sup>2</sup> Vgl. Aloysius Pieris, *Interreligious Dialogue and Theology of Religion: An Asian Paradigm*, in: *Horizons* 20 (1993/1) 106–114.

<sup>3</sup> A. Pieris bespricht dazu eine Anzahl glänzender Beispiele: Vgl. ders., *Prophetic Humour in Buddhism and Christianity. Doing Interreligious Studies in the Reverential Mode*, Colombo 2005.

<sup>4</sup> Vgl. Delores Williams, *Sisters in the Wilderness. The Challenge of Womanist Godtalk*, New York 1993.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

## Religion als Straßenkarte zum Heil?

### Einige epistemologische Veränderungen

J. Amando Robles

Wenn der religiöse Pluralismus im Hinblick auf die Wahrnehmung der Religionen so etwas wie ein neues Paradigma hervorbringt, ist es angebracht, die nicht ganz unerheblichen Veränderungen zur Kenntnis zu nehmen, die derzeit im Gang sind, und zwar vor allem die im direkten Sinne epistemologischen Veränderungen, denn sie werden sich wohl am stärksten auswirken. Am Ende könnten sich die Religionen im neuen begrifflichen Rahmen des religiösen Pluralismus trotz der Relativierung der zwischen ihnen bestehenden Unterschiede auch weiterhin als Religionen verstehen: als Methoden und Straßenkarten auf dem Weg zu einem als volle menschliche Verwirklichung gedeuteten Heil. Aber werden sie das in diesem neuen begrifflichen Rahmen überhaupt noch sein? Werden sie dieses Selbstverständnis auch weiterhin aufrechterhalten können? Werden sie sich nach wie vor als „Religionen“ reproduzieren und von uns auch so genannt werden können?



Solche und ähnliche Fragen liegen unseren Überlegungen zugrunde, in denen die folgenden Themen im Mittelpunkt stehen: einige der Veränderungen und/oder Elemente, die den neuen Wissensrahmen ausmachen; seine Auswirkungen und sein Einfluss auf die Religionen, vor allem auf die Heilsreligionen, so wie wir sie oben definiert haben; die Krise derselben; und die Religion im neuen Rahmen von Wissen und Kultur.

## I. Dem neuen Wissensrahmen zugrundeliegende Veränderungen <sup>1</sup>

Eine dieser Veränderungen spiegelt sich in unserer neuen Art, die Zeit und sogar die Wirklichkeit selbst wahrzunehmen.

Noch bis vor einigen Jahrzehnten besaßen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in unserem kulturellen Verständnis eine zeitliche Dichte, waren Fortdauer, in der die Zukunft als Verlängerung der Gegenwart wahrgenommen wurde und Wissen bei der Gestaltung dieser Verlängerung wesentlich war: Wissen, das - ob ererbt oder entdeckt - in jedem Fall aus einer Wirklichkeit stammte, die vor uns bestanden hatte. Und wie die Wirklichkeit besaß auch das Wissen eine Dichte. Heute ist das nicht mehr so. Die Gegenwart ist reine Konstruktion; und die Zukunft und die Vergangenheit sind Hilfsmittel, um diese Gegenwart zu konstruieren, sie mit Daten und Perspektive auszustatten. Alles ist zum Rohstoff geworden, zum Mittel und Werkzeug - selbst das, was wir Wirklichkeit nennen, und sogar das Wissen selbst.

Keine Form des Wissens und erst recht nicht die Religionen oder die Religion haben diesen Wandel unbeschadet überstanden. Heute muss jedes Wissen zweierlei beweisen: dass es für die Konstruktion der neuen Gegenwart von Belang und dass es seinerseits „konstruiert“, überprüft und überprüfbar ist. All das unter den Bedingungen der Freiheit und Kreativität, den Grundvoraussetzungen der Wirklichkeit als Konstruktion. Das empfangene Wissen ist nicht mehr gesellschaftsfähig - und erst recht nicht das offenbarte, geglaubte, ererbte oder „entdeckte“ Wissen.

Mit anderen Worten: Das Wissen - und damit auch alles andere - ist praxisch geworden. Das Physische, das als naturgegeben Existierende hat aufgehört, real zu sein. Real ist das, was wir konstruieren, und die Realität existiert, insofern sie konstruiert ist. Und da es praxisch ist, ist das Wissen auch determinierend. Nicht mehr, weil es faktisch im Herzen und im Ursprung aller menschlichen Konstruktionen vorhanden ist, sondern weil seine systematische Schöpfung schon in der Gegenwart überlebensnotwendig geworden ist. Systematische Schöpfung von Wissen, beständige Anwendung desselben ... - letztlich ist es so, wie manche Autoren sagen: Unsere Gesellschaften leben vom Wandel.

Doch um kreativ sein zu können, muss das Wissen frei sein. Es kann keine Dogmen oder Glaubenssätze, kein Festhalten an nicht überprüften Wahrheiten oder Werten akzeptieren. Das Wissen in seinen verschiedenen Formen und



Registern kann sich nur selbst Grenzen setzen. Dogmen und Glaubenssätze würden der notwendigen Schöpfung und Selbstkorrektur im Wege stehen. Es ist de facto so, dass – zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte – das neue Paradigma oder Wissensraster diese Art von Werten nicht übernimmt, und das hat zwei wichtige Konsequenzen: Erstens wird sich die Religion nicht mehr wie früher über Werte artikulieren können, die das jeweilige Wissensparadigma begleiten; und zweitens müssen wir die Werte, auf die wir im Übrigen mehr denn je angewiesen sind, um das menschliche Projekt zu konstruieren, zu lenken und auszurichten, wie alles andere auch in einem Prozess von Versuch und Irrtum konstruieren.

Schließlich wird in diesem Zusammenhang das Wissen auf seinen verschiedenen Ebenen als spezifisch, nicht redundant und nicht gedoppelt postuliert. Für das Wissen, das für sich selbst in Anspruch nimmt, religiös zu sein, bedeutet dies, dass es diesem Anspruch gerecht werden muss: Es muss spezifisch, endgültig, grundlos, nicht philosophisch, nicht ethisch und nicht anthropologisch sein. In diesem Bereich erregen Dopplung und Redundanz bestenfalls den Verdacht, unnötiger Ballast, wenn nicht sogar träges und geglaubtes, das heißt nicht überprüftes Wissen zu sein. Im Prinzip steht fest, dass es für keine Art von Wissen irgendeine Grenze gibt oder überhaupt geben kann. Nichtsdestoweniger besteht die Forderung, dass es spezifisch sein und diesen seinen spezifischen Charakter auch beweisen muss.

## II. Der Einfluss des neuen Bezugsrahmens auf die Religion

Wir haben zu Anfang gesagt, dass wir die nicht unerheblichen Veränderungen, die sich zurzeit vollziehen, zur Kenntnis nehmen müssen, weil sie auf die Religionen, so wie wir sie kennen gelernt haben, ebenfalls nicht unerhebliche Auswirkungen haben können. Auf die Fakten haben wir bereits verwiesen.

Die Themen Analyse und Reflexion, die die Theologien der theistischen Religionen und sogar einige Theologien des religiösen Pluralismus noch immer beherrschen, sind „objektive“ Themen oder weisen zumindest dementsprechende Merkmale auf: Offenbarung, Gott, Heil, Sünde, Universalität und Einzigartigkeit Christi im Fall des Christentums usw. Im neuen Bezugsrahmen gibt es jedoch keine „objektiven“ Themen mehr, und demzufolge sind sie als „objektive“ Wirklichkeiten auch nicht mehr von Interesse. Es ist, als ob die Religion sich verwandeln und im Zuge dieser Verwandlung ihr bisheriges Wesen verlieren würde. Es besteht wohl ein Interesse an solchen Themen, doch nur in dem Maße, in dem sie Erfahrung und erfahrbar und keine „objektiven“ Wahrheiten und damit Glaubensüberzeugungen sind. Die Objektivität mit ihren Ansprüchen offener Wahrheiten bricht in sich zusammen.

Innerhalb des neuen Bezugsrahmens ist die Religion *praxisch*. Sie ist nichts, das schon vor uns da war, sondern muss konstruiert werden. Und zwar nicht auf



irgendeine beliebige Weise, sondern auf dem Wege der Erfahrung. Sie ist eine Erfahrung, die gemacht werden muss. Eine andere Objektivität hat sie nicht mehr. Deshalb konnte Raimon Panikkar über das Christentum sagen, dass das Christentum selbst den Verlust all seiner heiligen Schriften unbeschadet überstehen wird, solange die *Eucharistie* und die *persönliche Begegnung* mit Christus bestehen bleiben.<sup>2</sup> Denn die Religion, die wirklich genuin Religion ist, ist weder Schrift noch Wahrheiten. Sie ist auch kein aus Werten und Lebensformen zusammengesetztes Weltbild. Wenn es so wäre, dann wäre es sehr leicht, Christ zu sein oder Muslim oder Buddhist. Es wäre eine Frage der kulturellen Identität und/oder moralischen Übereinstimmung. Doch es geht hier um viel mehr als um eine bloße kulturelle oder moralische Zugehörigkeit. Es geht darum, sich restlos einzulassen, um die größte Arbeit, die man an sich selbst bewältigen kann, um ein neues Sein, ganz konkret darum, uneingeschränkt das zu sein, was man ist. Die scheinbar objektiven Themen der als Apparate oder Systeme verstandenen Religionen sind im besten Fall nicht mehr als Ausdrucksformen für einmal gemachte und deshalb lehrreiche religiöse Erfahrungen. Doch nicht die von anderen gemachte Erfahrung an sich und auch nicht die, die wir zu machen berufen sind. Ihr Wesen ist nicht objektivierbar, und es gibt auch keine Schriften, die es fassen könnten.

Diese praxische Realität muss spezifisch sein, und diese praxische Realität, die spezifisch, eigen und auf keine andere zurückführbar ist, ist die letzte Schöpfung, zu der das menschliche Wesen gelangen kann - die letzte im qualitativen, nicht im zeitlichen Sinne. So letztgültig, dass sie, obwohl sie eine menschliche Schöpfung ist, wenn sie sich ereignet, doch nicht als eine solche erscheint, sondern im Gegenteil als ein Sprung erfahren wird, als eine Gnade, als etwas Geschenktes. Sie erscheint als jenseits jeder Anstrengung und jeder Schöpfung. Sie ist wahrhaft das Letzte. Über sie hinaus gibt es keine Wirklichkeit. Sie ist die totale Wirklichkeit.

In diesem Sinne hat sich die Religion im Abendland, auch wenn sie vor allem in ihren kulturell besten Zeiten so viel Gebrauch von der Kunst gemacht hat, dennoch immer selbst eher als Weltanschauung und Philosophie denn als Kunst betrachtet, als welche sie sich von nun an betrachten müssen, weil sie in derselben Weise Wissen ist wie die Kunst, ein Erfahrungswissen, eine Schöpfung und die Symbolhaftigkeit der Sprache.

Und tatsächlich ist genau dies das neue Sein - oder vielleicht das älteste? -, das die Religion innerhalb des neuen Wissensrahmens entdeckt: die Seinsform eines kreativen Wissens und einer symbolischen Sprache wie in der Kunst. Allerdings mit einem großen Unterschied: dass nämlich dort, wo die Kunst - das Symbol und das Symbolische als Schöpfung - endet, die religiöse Erfahrung erst beginnt. Trotz all ihrer Erhabenheit drückt die Kunst sich im Symbol aus und bleibt in ihm. Darin besteht das Wesen der Kunst: dass sie im geschaffenen Werk ausgedrückt ist und deshalb hier gesehen oder gehört werden muss: in den künstlerischen Schöpfungen und nicht außerhalb oder jenseits derselben. Auch die Religion muss sich auf symbolische und nur auf symbolische Weise ausdrücken. Sie kann



nicht anders. Doch in ihr ist das Symbolische nicht das Ende: Es ist nicht mehr als die Bogensehne, von der der Pfeil auf die Erfahrung zuschnellt. Weil die religiöse Erfahrung nicht in dem ihr verliehenen symbolischen Ausdruck besteht, reicht sie unendlich weit darüber hinaus und in die Erfahrung selbst hinein. In der Kunst ist das Symbol dazu bestimmt, fortzubestehen, denn ohne es würde die Kunst verschwinden. Im Religiösen ist das Symbol ein Vorläufer und als Vorläufer dazu bestimmt, zu verschwinden.

Der neue Bezugsrahmen stellt die Religion vor die Herausforderung, die Symbolhaftigkeit ihrer Sprache wiederzuentdecken. Das ist eine Notwendigkeit. Andernfalls würde die Religion zu einer Philosophie und zu einer Ethik verkommen, das heißt zu einem redundanten, im Prinzip nicht notwendig auf der Erfahrung beruhenden, geschweige denn spezifischen und letzten Wissen - und die Religion ist, wenn sie diesen Namen verdient, immer und ausschließlich letzte Erfahrung. Infolgedessen wird die Religion sich in Zukunft nicht mehr als Wissen und Trägerin von Wahrheiten, sondern als Erfahrung der Grundlosigkeit und als Wissen ohne Form und Boden betrachten müssen. Die Religion ist keine Weltanschauung, noch ist sie eine Philosophie oder eine Ethik. Ihr Zuständigkeitsbereich sind weder die Wahrheiten noch die parmenideische Sichtweise, die solchen Vorstellungen zugrunde liegt. Wenn die Religion darin besteht, eine Religion der Wahrheiten zu sein und sich als solche darzustellen, wird sie automatisch zu einer Religion der Glaubensinhalte. Denn solche Wahrheiten sind keine Erfahrung, geschweige denn letzte Erfahrung. Begriffe und Wahrheiten sind Werkzeuge und stehen tief unter der religiösen Erfahrung. Sie reichen nicht an sie heran. Ihr Zuständigkeitsbereich sind nicht die Wahrheiten - es ist die Erfahrung und das, was zur Erfahrung hinführt: die besten Symbole, die die bestmöglichen Fingerzeige geben. Wir brauchen Wahrheiten und Begriffe, um unsere Welt zu konstruieren, doch um sie bereitzustellen bedarf es anderer menschlicher Fähigkeiten und Dimensionen. Es ist keine kleine, ja, es ist eine grenzenlose Aufgabe, die die Religion innerhalb des neuen Bezugsrahmens für sich entdeckt und angesichts deren auch ihre Beiträge buchstäblich grenzenlos sein können und sein müssen.

Überdies eine Aufgabe, die zutiefst menschlich ist, die menschlichste Aufgabe, die es gibt, und mit demselben Recht auch eine zutiefst laikale und keine religiöse Aufgabe. Denn es handelt sich ebenso wenig um eine Sonderaufgabe wie um eine „Sonderrealität“. Es ist die einzige Wirklichkeit und die einzige menschliche Aufgabe, die es zu bewältigen gilt, und beide müssen in all ihrer

#### *Der Autor*

*José Amando Robles Robles, Doktor der Soziologie (Promotion 1991 an der Universität Löwen/Belgien) und Inhaber von Lizentiaten der Theologie (1970) und der Philosophie (1972), ist Professor an der Ökumenischen Schule für Religionswissenschaften an der Nationalen Universität in Heredia/Costa Rica. Er ist Mitglied des Forschungsnetzwerks PASOS und regelmäßiger Mitarbeiter der Zeitschrift „Toma de Pulso“. Veröffentlichungen u.a.: *La Religión, de la Conquista a la Modernidad* (1992); *Religión y Paradigmas. Ensayos sociológicos* (1995); *Repensar la Religión. De la creencia al conocimiento silencioso* (2001). Anschrift: Apartado 237-3000, Heredia, Costa Rica, A.C. E-Mail: jarobles@racsa.co.cr.*



Tiefe und in all ihrer Fülle entdeckt und gelebt werden. Deshalb gibt es in einer richtig verstandenen Spiritualität keinerlei Möglichkeit, zu entkommen oder zu fliehen. Denn von wo soll man entkommen und wohin soll man fliehen, wenn es keine andere Wirklichkeit gibt als die, die es gibt, in ihrer ganzen Tiefe und Radikalität? In diesem neuen Verständnis muss das Religiöse beweisen, dass es laikal ist, menschlich, zutiefst und ganz und gar menschlich. Deshalb sprechen einige von einer „Religion ohne Religion“. Denn letzten Endes ist es auch hier nicht das Gewand, das den Mönch macht, es sind nicht die religiösen Bezüge, die dafür sorgen, dass etwas religiös ist - es ist die Grundbefindlichkeit dessen, was wir Mönch oder religiös nennen: die Grundlosigkeit als Erfahrung, Schatz oder Perle, und das ungeteilte Herz, mit dem man diese Erfahrung lebt.

Der Einfluss des neuen Wissensrahmens auf die Religion könnte größer nicht sein. Deshalb ist es notwendig, die Religion „neu zu denken“.

### III. Die Krise der Religion der Wahrheiten oder der Glaubensinhalte

Es versteht sich von selbst, dass Veränderungen wie die genannten nicht vonstatten gehen, ohne die Religionen der Vergangenheit in eine tiefe Krise zu stürzen. Wir wollen dies nicht weiter ausführen, denn von einer Krise und sogar von einer tiefen Krise in der Religion zu sprechen, ist bereits zum Gemeinplatz geworden. Dennoch wollen wir einige wichtige Unterschiede hervorheben, was die Gewichtung und die Deutung dieser Krise betrifft.

Die findigsten Autoren fühlen sich genötigt, die gegenwärtige Krise mit den religiösen Veränderungen der „axialen Epoche“ oder der „Achsenzeit“, wie Karl Jaspers sie nannte, zu vergleichen, das heißt mit den Veränderungen des ersten Jahrtausends vor Christus. Sie sehen sich - und das mit Recht - nicht in der Lage, in größerer zeitlicher Nähe vergleichbare Ereignisse auszumachen. Das ist ein klares Zeichen für die historische Bedeutung der Krise. Doch dieser Vergleich greift zu kurz, vor allem dann, wenn die Bewertung, wie bei den meisten dieser Autoren der Fall, überwiegend vom kulturellen Blickwinkel aus erfolgt. Er greift zu kurz, denn er wird den eigentlichen Ursachen nicht gerecht. Der Ursprung der Krise wird nicht angemessen bewertet, und dieser Mangel überträgt sich auch auf die Bewertung und Deutung der gegenwärtigen Krise. Das lässt sich daran erkennen, dass es Krisen wie diese einigen Autoren zufolge bereits in der Vergangenheit gegeben und das Christentum diese doch recht gut überstanden habe; und so werde es wohl auch diesmal mit einem blauen Auge davonkommen. Letzteres können wir zurzeit noch nicht wissen. Was wir aber wissen ist, dass wir, um eine ähnlich bedeutende Umbruchzeit wie die derzeitige zu finden, bis zur Revolution der Jungsteinzeit zurückgehen müssen, einer Revolution, die Phänomene wie die „Achsenzeit“ hervorgebracht hat. Kennzeichen der Achsenzeit aber ist es, dass ihre Folgen noch nach Tausenden von Jahren spürbar sind und dass sie streng genommen mit keiner anderen Zeit verglichen werden kann: Sie



ist etwas noch nie Dagewesenes. Es genügt, sich bewusst zu machen, dass kein kulturelles Paradigma der Vergangenheit nicht mythisch-symbolisch gewesen ist, das heißt, seine jeweiligen Werte mit allen Konsequenzen aufgegeben hat. Zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit ist das Paradigma, das unser Leben möglich macht, nicht axiologisch: Die Werte, die wir benötigen, einschließlich der Religion, müssen erschaffen werden, so wie wir auch alles Übrige erschaffen.

Wir müssen auf die Revolution der Jungsteinzeit<sup>3</sup> zurückgehen, weil alle späteren kulturellen Veränderungen durch den damals erfolgten Wandel der Gesellschaft und der Arbeit bedingt waren; einen tiefen strukturellen Wandel in der Lebensweise, das heißt in den dem Leben zugrunde liegenden Ressourcen, in den Techniken zu deren Gewinnung und in der sozialen Organisation, die notwendig war, um als Gesellschaft mit dieser materiellen Grundlage zu leben. Dasselbe, was auch in unserer Epoche begonnen zu haben scheint und als Hypothese von uns formuliert werden muss. Mit kulturellen Veränderungen allein lässt sich in den Vergleichbarkeitsdimensionen, in denen wir uns hier bewegen, nur sehr wenig erklären.

Ein anderer Mangel der von uns kritisierten Sichtweise besteht darin, dass es innerhalb derselben sehr schwierig, wenn nicht unmöglich ist, sich vorzustellen, dass es das Paradigma selbst, dass es die Religion der Glaubenssätze und Inhalte ist, die diese Krise auslöst. Und wenn genau das geschieht? Vieles deutet darauf hin. Die Krise ist nicht nur eine Krise des Christentums, sondern aller Religionen, sofern sie auf Glaubenssätzen beruhen, und die Krise des Christentums ist nicht nur eine Krise des vom Hellenismus übernommenen Weltbilds. Alle „empfangenen“ Paradigmen befinden sich mit all ihren Kategorien und Werten in einer Krise. Die Religionen als Systeme von Wahrheiten sind nicht mehr gesellschaftsfähig, die Religionen der Glaubenssätze, in denen sich die Religionen der Wahrheiten äußern, befinden sich in der Krise, weil sie mit ihren Ansprüchen der Objektivität und des Logos die von ihnen verkündete und verheißene religiöse Erfahrung unmöglich machen und blockieren. Die Krise ist eine Krise des Paradigmas, des agrarischen Paradigmas, in dem sich die Religion mehrere Jahrtausende lang erfolgreich artikuliert hat, das nun aber genau in dem Maß nicht mehr akzeptabel ist, in dem unsere Gesellschaften eben keine Agrargesellschaften mehr sind und sich auch nicht mehr als solche konzipieren lassen. Und die Herausforderung ist die des Evangeliums: neuen Wein und neuen Stoff in neue Schläuche und auf neue Kleider - nur umgekehrt: für neue Schläuche und Kleider neuen Wein.

#### **IV. Die Religion im neuen Bezugsrahmen von Wissen und Kultur**

Neuer Wein? So neu wohl nicht, denn schließlich ist es über 2000 Jahre her, dass Jesus von Nazaret davon gesprochen hat. In diesem Sinne, also was die Grundlage selbst betrifft, ist die neue Religion, von der wir sprechen und die heute nötig



ist, recht alt. Neu ist, dass es innerhalb des neuen Bezugsrahmens und Kontexts keinen Platz mehr für die alte Religion der Wahrheiten und Glaubenssätze gibt. Sie kann sich nicht länger aufgrund von Wahrheiten und Werten, sondern nur noch aufgrund ihrer selbst reproduzieren. Und wenn sie sich aufgrund ihrer selbst reproduziert, dann nur als Wissen und Erfahrung ohne Form und Boden.

Es gibt keinen Platz mehr für die alte Religion und deshalb auch nicht für die Koexistenz von beidem, wie es in der Vergangenheit der Fall war. Mehr noch, die neue Religion kann sich nicht mehr unterschiedslos derselben Sprache bedienen, wie sie für die Glaubenssätze charakteristisch ist. Wenn sie sie benutzt, dann nur, indem sie den von ihr transportierten Gehalt oder ihre glaubensinhaltliche Fracht von ihrem symbolischen Reichtum trennt und jene niemals mit diesem umkleidet, denn das religiöse Wissen ist ein Wissen ohne Form und Boden.

Die neue Religion kann sich also nicht wie zuvor aufgrund von Wahrheiten und Werten reproduzieren, seien sie nun griechisch oder modern. Denn es ist der Wahrheits- oder Wertcharakter, der Anspruch der „Objektivität“, der das Problem darstellt. Verglichen mit der Religion der Vergangenheit ist diese Religion wirklich neu, so neu, dass man ihr eigentlich einen anderen Namen geben müsste. Unglücklicherweise aber haben wir keinen anderen Namen und müssen uns damit begnügen, so unbefriedigende Begriffe wie Spiritualität, religiöse Erfahrung, inneres Leben und innerer Weg oder Ausdrücke wie „Religion ohne Religion“ zu verwenden.

Und sie wird auch nicht die Karte der Straße oder der Straßen sein, die zum Heil führen, wobei dieses als die Fülle der Verwirklichung verstanden wird, zu der das menschliche Wesen gelangen kann. In dem Moment, da sie ihre Bedeutung als Mittel zum Heil verloren haben, möchte man den Religionen eine darstellende Rolle als Karte der Straße oder der Straßen zuweisen, die zum Heil führen. Doch dies ist nicht möglich. Auch diese Funktion können sie nicht übernehmen. Denn sie sind, so paradox dies auch scheinen mag, nicht dafür konzipiert oder geplant, zur Fülle der Verwirklichung zu führen. Das wären wenig brauchbare Karten, die, ob man will oder nicht, an die Stelle der Wirklichkeit treten und nur zu sich selbst führen. Die Religionen, so wie wir sie kennen, Religionen der Wahrheiten und damit der Glaubenssätze, sind in der Praxis nur zu dem Zweck konzipiert und geplant, dass der Mensch an die Existenz des Lichtes glaubt und sich diesem Glauben entsprechend verhält, nicht aber dazu, dass Mann und Frau das Licht sehen oder besser noch, es sein können. Spirituelle Männer und Frauen aller religiösen Traditionen wussten sehr genau um diese Einschränkungen. Wie die mittelalterliche Glasmalerei vermögen die Religionen das Licht nur zu filtern, aber nicht zu ihm hinzuführen. Auch wenn sie es bezeugen, indem sie es filtern, und man so von seiner Existenz erfahren kann. Doch zum Licht muss man auf anderen Wegen und auf andere Art gelangen - nicht durch Filter.

Ohne Karte und ausgetretene Pfade bleibt der Pluralismus der Wege, der echte religiöse Pluralismus, im Prinzip gewährleistet, und das gilt auch für die laikalen, nicht religiösen Wege. Mehr noch, im Grunde werden es die religiösen Wege sein, die beweisen müssen, dass sie wahrhaftig sind.



Letzten Endes muss die Religion im neuen Paradigma und Kontext, in der neuen Kultur und Gesellschaftsform Erfahrung sein, allumfassende Erfahrung mit dem ganzen Sein und von dem ganzen Sein aus, das wir sind; die größte Erfahrung, die das menschliche Wesen machen kann, eine Erfahrung ohne Form und Boden. Und eben deshalb jeder anderen Erfahrung überlegen, spezifisch, nicht zurückführbar und somit nicht einmal religiös, sondern einzig und allein und im vollen Sinne menschlich.

<sup>1</sup> Hinsichtlich der Grundlegung und Entwicklung der in diesem und in den folgenden Abschnitten vorgestellten Thesen vgl. insbesondere die Werke von Mariano Corbí: *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*, Salamanca 1983; *Proyectar la sociedad, reconvertir la religión*, Barcelona 1992; *Religión sin religión*, Madrid 1996; *El camino interior. Más allá de las formas religiosas*, Barcelona 2001; außerdem: J. Amando Robles, *Repensar la religión. De la creencia al conocimiento*, Heredia/Costa Rica 2001; die erst kürzlich eingereichte Dissertation von Teresa Guardans Cambó, *Indagaciones en torno a la condición fronteriza*, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, Oktober 2006; die Veröffentlichungen der „Encuentros anuales Can Bordoï“ (Barcelona), die 2004 vom Zentrum für die Erforschung der religiösen Überlieferungen (Centro para el Estudio de las Tradiciones Religiosas, CETR) ins Leben gerufen worden sind, um die Themen Religion und Spiritualität in den Wissensgesellschaften zu vertiefen und zu entwickeln (CETR, Editorial, im Web unter: [editorial.cetr.net](http://editorial.cetr.net)); das Seminar für Theologen und Theologinnen *Sociedades de conocimiento: Crisis de la religión y retos a la teología*, das vom 4.-6. April 2005 an der Ökumenischen Schule für Religionswissenschaften (Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión) der Nationalen Universität im costaricanischen Heredia stattgefunden hat; und die Zeitschrift *Alternativas* (Jahrgang 12, Nr. 29, Januar-Juni 2005), Editorial Lascasiana, Managua, über das Thema *Crisis de la religión en Europa: ¿Nuevo lugar teológico?*

<sup>2</sup> Raimon Panikkar, *Entre Dieu et le cosmos. Entretiens avec Gwendoline Jarczyk*, Paris 1998, 34. Analog dazu heißt es einige Seiten zuvor: „Die Schriften sind nützlich für die Glaubensinhalte, aber überflüssig für den Glauben.“ (29)

<sup>3</sup> Diese These, die Raimon Panikkar in vielen seiner Werke immer wieder formuliert hat, ist vielleicht nie mit größerem Pathos in Worte gefasst worden als vor 50 Jahren von Mircea Eliade. Er schreibt: „Was aber die Krisen der modernen Welt betrifft, so muss man bedenken, dass diese Welt einen völlig neuen Typus der Zivilisation darstellt. Ihre künftigen Entwicklungen lassen sich unmöglich voraussehen. Es ist aber nützlich, sich daran zu erinnern, dass die einzige Revolution in der Vergangenheit der Menschheit, die mit dieser verglichen werden könnte, nämlich die Entdeckung des Ackerbaus, Umwälzungen und geistige Umstellungen zur Folge hatte, deren Gewicht wir uns schwer vorstellen können.“ (*Schmiede und Alchemisten*, Freiburg 1992, 195f).

Aus dem Spanischen übersetzt von Gabriele Stein