

Pluralism, New York 2005; Perry Schmidt-Leukel, *Gott ohne Grenzen: Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 2005; José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso: Curso sistemático de teología popular*, Quito 2005.

⁵ Dieses revolutionäre Verständnis von Dialog als einem wesentlichen Teil der Mission hat sich schon 1984 angedeutet, als das Vatikanische Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen das Dokument *The Attitude of the Church toward the Followers of Other Religions* herausgab, vgl. insb. die Abschnitte 13 und 29.

⁶ RM 55, 56.

⁷ DV 32; RM 56.

⁸ DV 41.

⁹ Stephen B. Bevans/Roger P. Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*, Maryknoll 2004, Kapitel 10 und 12.

¹⁰ Vgl. John B. Cobb Jr., *Commonwealth and Empire*, in: David Ray Griffin u.a. (Hg.), *The American Empire and the Commonwealth of God: A Political, Economic, Religious Statement*, Louisville 2006, 137-150.

¹¹ Jon Sobrino, *Spirituality of Liberation: Toward a Political Holiness*, Maryknoll 1988, 83-84.

¹² Cobb, *Commonwealth and Empire*, aaO., 145.

¹³ S. Anm. 8.

¹⁴ Karl Rahner, *Toward a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II*, in: *Theological Studies* 40 (1979), 716-727.

¹⁵ John Robinson, *Truth Is Two-Eyed*, Philadelphia 1980, x.

¹⁶ Vgl. Thomas C. Fox, *Pentecost in Asia: A New Way of Being Church*, Maryknoll 2002.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Den Pluralismus neu denken! von der Inkulturation zur Inreligionation

Andrés Torres Queiruga

Die Problematik des Pluralismus - der Begegnung und wechselseitigen Beeinflussung der unterschiedlichen Religionen - hat es schon immer gegeben. Heute aber stellt sie sich uns in einer bisher nicht gekannten Intensität, was darauf hindeutet, dass sie in ein neues Stadium eingetreten ist. Im Christentum - das trotz seiner derzeitigen Öffnung zum Anderen hin dennoch den Ausgangspunkt für die vorliegenden Überlegungen bilden soll - ist der moderne Bruch ebenso sehr durch eine intensive *innere* Kritik wie durch die Tatsache bedingt, dass man die reale Begegnung mit den anderen Religionen ernst nimmt. Doch angesichts

der Größe der Veränderungen und des institutionellen Widerstands kam es nicht zu einer grundlegenden Neupositionierung, sondern stattdessen lediglich zu Teillösungen und isolierten *Ad-hoc*-Maßnahmen, die immer nur dann ergriffen wurden, wenn die jeweilige Herausforderung sich gerade stellte. Das führte dazu, dass die Antworten sich vervielfältigten; infolgedessen sind die inneren Begründungen, auf die sie zurückgreifen, bemerkenswert asynchron: In korrekter Weise aktualisierte Ideen stehen neben anderen, die schon längst überwunden sind. Und es kann sogar geschehen, dass aktualisierte Ideen dennoch weiterhin nachhaltig von den alten Prämissen beeinflusst werden.

Den Pluralismus
neu denken:
von der
Inkulturation
zur
Inreligion

Die neuen Voraussetzungen: die Idee der Offenbarung

Die Auswirkungen des Pluralismus betreffen nichts weniger als den Kerngedanken: die *Offenbarung*. Die traditionelle Sichtweise war untrennbar mit der Vorstellung von einer als göttliches Orakel oder „Diktat“ empfangenen, wunderbaren Offenbarung verbunden. Und das wiederum beinhaltete notwendigerweise die Idee eines „auserwählten“ Mittlers und seines „auserwählten“ Volkes: Die Offenbarung wurde zum „exklusiven“ Vorrecht. Der *göttlichen* Offenbarung und Inspiration des *auserwählten* Volkes stand das *menschliche* religiöse Bemühen (wenn nicht gar das „Werk des Dämons“), der *übernatürlichen* Religion standen die *natürlichen* Religionen gegenüber. Außerhalb der Bibel „konnte“ es keine Offenbarung geben - und außerhalb der Kirche kein Heil.

Glücklicherweise gehört diese Vorstellung heute der Vergangenheit an.¹ Die Aufklärung hat durch ihre Kritik der heiligen Texte - A. Schweitzer zufolge „das Gewaltigste“ und Gewagteste, was das religiöse Bewusstsein jemals vollbracht hat - die unvermeidliche menschliche Vermittlung der Offenbarung deutlich gemacht. Und wurde diese einmal nicht mehr mit dem Buchstaben der Bibel gleichgesetzt, war es möglich, sie auch in anderen Religionen zu finden: Mit der Buchstabentreue bricht auch der Exklusivitätsanspruch in sich zusammen. Doch dies zu verinnerlichen setzt eine echte Revolution voraus, deren Konsequenzen wir bis heute noch nicht vollständig ermessen können. Bis zum II. Vaticanum hat sie - trotz allergrößter Behutsamkeit! - nicht in die offizielle Theologie Eingang gefunden. Und auch heute ist diese Präsenz noch immer sehr zurückhaltend und hat die mentalen Schemata nicht wirklich verändert. Deshalb bedarf es einiger Hinweise.

Es genügt nicht, den Intrinsezismus der Offenbarung zu bejahen - man muss an ihre letzte Wurzel gehen: die *Schöpfung aus Liebe*. Als *creatio continua* ist sie tragende und fördernde, immer aktive Gegenwart: Gott hat sie nicht *in illo tempore* geschaffen und dann im deistischen Sinne auf der Erde ihrem Schicksal überlassen, während er selbst im Himmel geblieben ist. Von keinerlei Notwendigkeit und keinem Mangel getrieben, erschafft Gott einzig *aus Liebe*. Er erschafft Männer und Frauen als seine Söhne und Töchter, nicht „zu seinem eigenen Ruhm

oder Dienst“, sondern damit sie die größte mögliche Verwirklichung erlangen. Deshalb liegt sein entscheidendes Interesse darin, sich ihnen zu zeigen und ihnen zu helfen, sich ihnen zu offenbaren und sie zu retten. Gibt es irgendeinen guten Vater oder eine gute Mutter, die nicht dasselbe für ihre Kinder will? Und selbst wenn eine menschliche Mutter ihre Kinder vergessen würde – Gott vergisst sie nie (vgl. Jes 49,15). Und da seine Liebe „größer ist, als man denken kann“², können, wenn es in diesem Prozess Einschränkungen gibt, diese weder von seiner Zurückhaltung – und auch nicht, selbst wenn dieser Gedanke sich einer gewissen Modernität erfreut, von seinem Schweigen! – noch von seiner mangelnden Freigiebigkeit herrühren.

Die Offenbarung verliert somit ihren Charakter als isolierter, wundersamer oder willkürlicher Prozess. Kein Gott mehr, der seine Wahrheiten einigen wenigen „diktiert“ und die übrigen sich selbst überlässt; der spät und verzerrt das offenbart, was er früher und deutlicher hätte offenbaren können. Die Offenbarung erscheint weit eher als der unermüdliche „Liebeskampf“ Gottes, der alles tut, um erkannt zu werden und das Widerstreben seiner verblendeten Kreatur zu überwinden. Und auf der Seite des Menschen als ein „Bewusstwerden“ dieses Gottes, der in der Wirklichkeit, in der Geschichte und im Leben zu uns spricht. Wohlgermerkt: Wir werden uns seiner bewusst, weil wir die *Realität* seiner Gegenwart entdecken³; nicht weil wir ihn, der sich verbergen will, wie in einem kindlichen Versteckspiel überraschen, sondern weil Er sich uns zeigen *will*: „Der Herr ist an diesem Ort, und ich wusste es nicht!“ (Gen 28,16).

Deshalb hat es *niemals* jemanden gegeben, Mann oder Frau, Individuum, Gesellschaft oder Kultur, der ohne seine bedingungslose Liebe geboren worden wäre und dem er sich nicht in der größtmöglichen Fülle offenbaren wollte. Deshalb gibt es die Religionen, die rechtmäßig im – mehr oder weniger vollkommenen – Erfassen und Aufnehmen dieser Gegenwart bestehen. Deshalb betrachten sie alle sich als offenbart. Und streng genommen sind sie es auch: Die mangelnde Bereitschaft, dies zu akzeptieren, – die zum Teil auch noch auf dem II. Vaticanum vorhanden war, das nur von religiösen *Werten*, nicht aber von *Offenbarung*⁴ spricht – drückt sich in der Gewohnheit aus, auch weiterhin von *der* Offenbarung zu sprechen und dabei – durch tautologische Zuordnung – nur an *die* biblische Offenbarung zu denken. Dabei genügt es, den Begriff einfach in den Plural zu setzen und von *Offenbarungen*⁵ zu sprechen, um zu begreifen, dass sie in allen Religionen geschehen, sofern diese in der menschlichen Aufnahme der realen und offenbarenden göttlichen Gegenwart bestehen. Vom Standpunkt des Glaubens aus genügt es, an die atheistische Leugnung zu denken, um die grundlegende Konsequenz zu erkennen: Alle Religionen sind wahrhaftig. Nicht weil alles an ihnen – einschließlich der biblischen – wahr ist, sondern in dem Maß – dem *realen* Maß –, in dem sie die Gegenwart aufnehmen.

Asymmetrischer Pluralismus

Die Schlussfolgerung ist so entscheidend, dass man ihr eigentlich eine detailliertere Analyse widmen müsste. An dieser Stelle kann jedoch nur auf zwei grundlegende Konsequenzen hingewiesen werden, die R. Haight formuliert hat. Die erste ist im direkten Sinne theologisch: Wenn niemand jemals der Schöpfer- und Erlöserliebe entbehrt hat, kann man nicht umhin, einen wirklichen religiösen Pluralismus zu akzeptieren, denn „die in den Religionen gegenwärtige Offenbarung Gottes besitzt eine historische Autonomie, die zum Christentum und zu den anderen Religionen nicht in eine Beziehung der Abhängigkeit, sondern in eine dialektische Beziehung eintritt“. Die zweite gehört in den Bereich des reinen historischen Realismus: „Das bedeutet nicht, dass alle Religionen gleichermaßen offenbarend sind“⁶. Denn die Liebe Gottes ist in jeder Hinsicht uneingeschränkt, doch die *menschliche* Wahrnehmung ist unweigerlich verschieden: sowohl innerhalb der Geschichte jeder Religion – deshalb gibt es Fortschritt –, als auch zwischen den verschiedenen Religionen – der *subjektive* Respekt kann nicht über unübersehbare *objektive* Unterschiede und „Abstufungen“ hinwegtäuschen.⁷ Es muss keine unverantwortliche Laune sein, sich für eine bestimmte Religion zu entscheiden.

Deshalb spreche ich, da ich die Notwendigkeit einer pluralistischen Basis akzeptiere, lieber von einem *asymmetrischen Pluralismus*. Auch diese Kategorie ist, da es sich um eine noch nicht abgeschlossene Frage handelt, zwangsläufig unvollkommen, doch sie ermöglicht es uns, a) Realismus und Respekt miteinander zu vereinen, und postuliert b) die Notwendigkeit des Dialogs. *Respekt*, weil sie, ohne die Unterschiede zu leugnen, die reale Offenbarung in jeder Religion unmissverständlich anerkennt. *Dialog*, weil sie hinter der „horizontalen“ Asymmetrie zwischen den Religionen die grundlegendere „vertikale“ Asymmetrie zwischen allen Religionen und Gott anerkennt. Kein religiöses Gebilde kann den unendlichen Reichtum des *Deus semper maior* ausschöpfen, der alles einzelne Begreifen übersteigt und ihm im allgemeinen Mysterium eine neue Mitte gibt. Um dieses Mysterium aufzunehmen, muss man alle Lichtquellen nutzen, die eigenen zur Verfügung stellen und die fremden hinzuziehen. Der Reichtum des anderen macht nicht ärmer, sondern reicher. Der Dialog ist echte Treue und Kriterium einer aufrichtigen Suche. Alles andere wäre Hochmut oder „dämonische“⁸ Raffgier.

Den
Pluralismus
neu denken:
von der
Inkulturation
zur
Inreligionation

Der Autor

Andrés Torres Queiruga, geb. 1940 in Aguiño-Ribeira, Spanien. Promotion in Philosophie und Theologie. Lehrte Fundamentaltheologie am Instituto Teológico Compostelano (1968–1987) und ist derzeit Professor für Religionsphilosophie an der Universität von Santiago. Veröffentlichungen u.a.: *Die Offenbarung Gottes in der Verwirklichung des Menschen* (Frankfurt am Main 1996); *Repensar la resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y la cultura* (Madrid 2003); *Esperanza a pesar del mal* (Santander 2005). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Auferstehung und Begräbnisliturgie“ in Heft 5/2006. Anschrift: Facultad de Filosofía. Campus Sur, 1784 Santiago de Compostela, Spanien. E-Mail: atorres@usc.es.

So gesehen halte ich es auch für gerechtfertigt, von einem *jesuanischen Theozentrismus* zu sprechen, der Gott als absolute Mitte anerkennt und ihn, wie Jesus es getan hat, als den bekennt, der die entscheidenden und vollkommensten Schlüssel zu seinem Mysterium *in der Geschichte* verfügbar gemacht hat. Ich hebe die Worte „in der Geschichte“ hervor, weil sie es uns ermöglichen, das von Jesus Offenbarte als unübertrefflichen Gipfel zu betrachten, ohne dass wir deshalb auf Hilfsmittel wie den „kosmischen Christus“ zurückgreifen müssten (eine Möglichkeit, die sogar in kulturellen Entdeckungen wie der Unrechtmäßigkeit der Sklaverei aufscheint). Übrigens ist in dem Begriff Gipfel schon *enthalten*, dass man das, was andere Propheten oder Gründer entdeckt haben, ebenfalls als etwas Offenbartes anerkennt. Und ebenso ist darin der Appell *enthalten*, es anzunehmen, denn jede historische Umsetzung ist zwangsläufig unvollkommen und ergänzungswürdig: Das Christentum muss all das von ihnen lernen, was das Verständnis und die Verwirklichung des in Jesus Offenbartem vervollständigen kann. Und damit letztlich allen das grundsätzliche Recht zuerkennen, von ihrem eigenen „Theo- oder Mysteriozentrismus“ zu sprechen, denn Wahlfreiheit kann nicht bedeuten, die eigene Wahrheit *a priori* vorzuschreiben oder die Wahrheit im anderen auszuschließen, sondern *a posteriori*, nach eingehender Prüfung und Diskussion der verschiedenen Argumente, die eine der anderen vorzuziehen.

Von der „Inkulturation“ zur „Inreligionation“

Diese in grausamer Kürze skizzierten Überlegungen waren notwendig, um das eigentliche Anliegen deutlich zu machen: die Notwendigkeit, die „Inkulturation“ um die „Inreligionation“ zu ergänzen. Zu ergänzen, nicht zu ersetzen, denn ich glaube, dass die Inkulturation einen großen Fortschritt und eine unverzichtbare Forderung darstellt.

Die Tatsache der kulturellen Vermittlung bewirkt, dass es niemals eine Offenbarung „im Reinzustand“ geben kann, sondern dass jede Offenbarung von einem historischen Kontext her und in bestimmten kulturellen Kategorien interpretiert wird. Es gibt nur inkulturierte Religion. Jeder Umbruch setzt eine kulturelle Neugestaltung voraus. Das ist auf äußerst tiefgreifende Weise in den Anfängen mit dem Eintritt der biblischen Überlieferung in die hellenistische und römische Welt geschehen; und das ist mit jedem Vordringen des Christentums immer wieder geschehen: „Ein Glaube, der nicht zur Kultur wird, ist ein Glaube, der nicht völlig angenommen, nicht gänzlich gedacht, nicht gänzlich gelebt worden ist“ (Johannes Paul II., 1982).

Bei der Verdeutlichung dieses Sachverhalts stellte der Begriff der *Inkulturation* ohne Zweifel einen riesigen theoretischen Fortschritt dar, der auch für die reale Begegnung der Religionen sehr wichtige Konsequenzen hatte. Man versteht gut, dass diese „sprachliche Neubildung“⁹ nicht nur bei den Theologen, sondern auch beim kirchlichen Lehramt großen Anklang gefunden hat: „Durch die Inkultura-

tion macht die Kirche das Evangelium in den verschiedenen Kulturen lebendig und führt zugleich die Völker mit ihren Kulturen in die Gemeinschaft mit ihr ein und überträgt ihnen die eigenen Werte, indem sie aufnimmt, was in diesen Kulturen an Gutem ist, und sie von innen her erneuert.“¹⁰

Trotz alledem ist in wichtigen Punkten auch Kritik geübt worden. Die Hauptvorwürfe sind, dass sie a) zum Imperialismus einer Kultur – normalerweise der abendländischen – über die anderen führen könne¹¹ und b) „eine universale Theologie“ voraussetze, „die an und für sich in einer nicht inkulturierten Form bestände“¹². Die Gefahr liegt also zusammenfassend darin, dass die semantische Kraft dieses Wortes suggerieren könnte, dass die Begegnung die Kultur respektieren, die Religion aber unterdrücken (oder ignorieren) müsse. Diese Gefahr war durchaus real und ist in der kollektiven Phantasie noch immer sehr lebendig.¹³ Die Geschichte erweist sich in diesem Sinne als grausame Lehrmeisterin: Verfolgung von Gläubigen und Priestern, Verbrennung von heiligen Schriften, Zerstörung von Tempeln, Bemühungen, religiöse Vorstellungswelten auszulöschen und wiederholte Versuche, die Traditionen auszuwischen.

Dennoch wäre es ein nicht wieder gutzumachender Verlust, wenn um des möglichen Missbrauchs willen auch das Brauchbare vernichtet würde. Wir tun gut daran, es zu bewahren, indem wir es korrigieren und ergänzen.

Die Inreligionation

Das ist möglich und sogar notwendig für das neue Verständnis. Wenn man die Realität der Offenbarung in jeder Religion anerkennt, liegt es auf der Hand, dass es nicht darum gehen kann, sie abzuschaffen: Dann nämlich würde man eine reale Gegenwart Gottes abschaffen oder leugnen. Die Begegnung ist der einzig legitime Weg, eine bessere zu empfangen und/oder zu geben: etwas anzubieten, von dem wir annehmen, dass es dem anderen helfen kann (und/oder vom anderen das zu empfangen, was uns helfen kann). So hätte ein christlicher Missionar beispielsweise Folgendes zu *bieten*: einen wichtigen, dem anderen noch nicht bewussten Aspekt (der personale Charakter Gottes), eine Berichtigung (Menschenopfer sind falsch) oder eine noch nicht entdeckte Tiefe (Gott als reine Liebe und bedingungslose Vergebung). Und im Gegenzug würde er auch etwas *erhalten*: allergrößte Wachsamkeit hinsichtlich der zu bewahrenden Einheit und Souveränität Gottes (vom Islam), eine nicht „aktivistische“ Annahme der Gnade (vom Hinduismus) oder die Unaussprechlichkeit des göttlichen Mysteriums (vom Buddhismus).

Es liegt auf der Hand, dass es immer der Andere ist, der begreifen, urteilen und das Angebotene für sich annehmen muss. Die „Inkulturation“ weist darauf hin, dass dies nicht auf dem Wege einer Verneinung, sondern immer nur innerhalb und auf der Grundlage der eigenen *Kultur* geschehen kann. Nun geschieht aber mit der *Religion* etwas exakt Paralleles: Der Zuhörende ist ein religiöser Mensch, der von seiner eigenen Religion aus das annimmt und erkennt (oder zurückweist),

was ihm verkündet wird. Das will der Begriff der „Inreligionation“ nahe legen, ein vielleicht nicht unbedingt schönes Wort, das aber eine Botschaft der Großmut und Brüderlichkeit in sich trägt. Es erhellt und begünstigt eine authentische Haltung des Entgegennehmens wie auch des Schenkens.

Entgegennehmen: Wer wirklich mit Gott lebt, kann sich nicht so ohne Weiteres von der Überlieferung, die seine religiöse Erfahrung gespeist und geprägt hat, lossagen. Sie ist zwangsläufig die Grundlage und der Rahmen seines Begreifens und Differenzierens, seines Annehmens und Zurückweisens. Somit bedeutet Entgegennehmen nicht, dass man die eigene Religion ohne Weiteres aufgibt, sondern *von ihr aus* eine Ergänzung oder sogar eine Berichtigung akzeptiert. Gott bleibt derselbe, nur unser Verstehen und Leben erfahren eine Bereicherung. Es geht also nicht darum, die eigene Religion auszumerzen und einer solchermaßen bereinigten „Kultur“ *ex novo* ein neues religiöses Angebot aufzupropfen. Sondern die eigene religiös-kulturelle Identität zu bewahren und von ihr aus das in sie hineinzunehmen - zu „inkulturieren“ und zu „inreligionieren“ - was sie besser machen kann.

Schenken: Man kann Gott nicht gegen Gott verkündigen, sondern muss in jedem Fall versuchen, die Art und Weise zu verbessern, wie seine Gegenwart im Leben erfasst wird, sich ausdrückt und wirkt. Schon viel zu lange ist mit dem intoleranten Totalitarismus des Alles oder Nichts Missbrauch getrieben worden: Wenn meine Religion richtig ist, dann ist deine falsch; wenn du meine annimmst, musst du deine zerstören.¹⁴ In allen Religionen ist *derselbe Gott* gegenwärtig, und deshalb gibt es nur eine mögliche Einstellung: Meine Religion ist richtig, deine aber auch; und weil Gott immer größer ist als unser Begreifen, müssen wir einander ergänzen. Das Beste aus meiner Überlieferung gehört dir genauso wie mir; deshalb schenke ich es dir, wenn es dich überzeugt; und ich nehme auch das Beste aus deiner Tradition entgegen, denn ich empfinde es ebenfalls als etwas, das mir gehört. Wir müssen die ausgetretenen Wege der Exklusivität und Intoleranz verlassen und wieder neu die große Wahrheit der Liebe lernen: Alles gehört allen, denn Gott möchte für alle derselbe und einzige sein.

So klar dieses Prinzip ist, muss es doch leider mit der praktischen Schwierigkeit und dem Realismus der Unterschiede rechnen: Der Dialog kann zwischen den großen Religionen nicht derselbe sein wie der zwischen bestimmten ethnischen oder Stammesreligionen. Doch der Geist des Respekts, des Dialogs, des Angebots und der Entgegennahme kann und muss jede Begegnung prägen.

(Implizite) Präsenz der Inreligionation

Das *Wort* ist neu und wirkt sicherlich ein wenig seltsam. Ich persönlich habe es, von der weiten Verbreitung bei den Befreiungstheologen¹⁵ abgesehen, nur zweimal bei A. Pieris¹⁶ und K. P. Aleaz¹⁷ erwähnt gefunden, die die Begriffe „enreligionization“ und „en-religionazation“ verwenden.

Der *Inhalt* dagegen ist allgegenwärtig. Angefangen beim heiligen Paulus, der die

Beziehung zwischen Judentum und Christentum als „Einpfropfung“ charakterisiert (Röm 11,16-24): Bei einer Einpfropfung wird der Baum nicht zerstört, sondern um ein neues Element bereichert, das seinerseits einen Lebensraum und einen Saft erhält, den es zuvor nicht besessen hat. Die Reihe der betreffenden Zitate ließe sich fortführen¹⁸, und sie sind ohne jeden Zweifel wichtig für die verschiedenen Versuche, die übertriebene Dichotomie von Exklusivismus und Inklusivismus zu überwinden – mithilfe von Begriffen wie „pluralistischer Inklusivismus“, „wechselseitiger Inklusivismus“, „inklusive Reziprozität“, „wechselseitige Befruchtung“ ...

De facto ist Inreligionation immer geschehen und geschieht immer, und zwar mit besonderer Intensität in den heiligen Büchern selbst: Wie viele Begriffe, Gebete, Psalmen und Institutionen sind nicht von außen in die Bibel hineingelangt, aus Mari, aus Ägypten, aus Babylon ...? Ist nicht das Prophetentum selbst anfänglich ein Importartikel? Und sie geschieht weiterhin: Wie viel hat nicht der Islam von anderen „Buchreligionen“ übernommen, und wie sehr hat er das Christentum und das Judentum beeinflusst? Sind das Judentum und das Christentum von heute – und dasselbe gilt für den Buddhismus und den Hinduismus – überhaupt denkbar ohne ihre intensive gegenseitige Beeinflussung? Gibt es einen einzigen Missionar, dessen Glaube nicht von denen beeinflusst worden wäre, die er oder sie beeinflusst hat?

Andererseits neigt die religiöse Gemeinschaft auf dem Gipfel der religiösen Erfahrung – der Mystik – in ihrem tiefsten Inneren sogar dazu, die kulturellen Unterschiede zu verwischen. In diesem Zusammenhang ist ein *praktisches Phänomen* von allergrößtem spirituellem und theologischem Tiefgang zu nennen: jene Menschen, die ganz und gar von zwei religiösen Traditionen durchdrungen sind und beide als ihre eigenen leben. Diese doppelte Religionszugehörigkeit ist sicherlich (noch) eine Ausnahme, doch sie wird aller Voraussicht nach in Zukunft häufiger auftreten und uns noch viel zu denken und zu leben geben. Das gilt etwa für Menschen wie Raimon Panikkar oder Henri Le Saux, die sich selbst als Hindu-Christen betrachten. Gewiss wirft das Fragen auf, die einer eingehenden Prüfung bedürfen¹⁹ – doch ihrer Bedeutung tut dies keinen Abbruch.

Als noch wichtiger wird sich in diesem Zusammenhang vielleicht die Existenz einer *realen Ökumene* erweisen, in der die verschiedenen Konfessionen einander – zuweilen sogar unbemerkt – befruchten. Besonders einleuchtend ist dies aufgrund ihrer größeren Nähe und ihres intensiveren Kontakts bei den christlichen Konfessionen. Doch die Geschichte sorgt dafür, dass alle Religionen einander mit zunehmender Geschwindigkeit näher kommen; so dass die Einflüsse sich vervielfältigen und eine ebenso stillschweigende wie fruchtbare Verwandlung bewirken. Zwischen dem Orient und dem Christentum ist dieses Phänomen offensichtlich. Was den Islam betrifft, führen die politischen Konflikte zwar dazu, dass eine ungetrübte Beeinflussung zurzeit eher schwierig ist, doch der Kontakt und die Zeit arbeiten eindeutig für die wichtige Rolle, die das Phänomen in Zukunft spielen wird. Im Hinblick auf die ethnischen Religionen in Afrika, Asien und Amerika erscheint die – in den Missionen gelebte und in den theologischen

Den
Pluralismus
neu denken:
von der
Inkulturation
zur
Inreligionation

Forschungen ausgearbeitete - „Inreligionation“ von Tag zu Tag unstrittiger und fruchtbarer.

Natürlich muss man realistisch sein. Dies hindert uns aber nicht an der Hoffnung und schon gar nicht daran, für die Hoffnung zu arbeiten. Es ist nicht wenig, wenn die Mentalität der ausschließenden Rivalität und Zerstörung unter den Religionen einer Haltung der respektvollen Anerkennung und brüderlichen Zusammenarbeit weicht. Obwohl ich einsehe, dass es notwendig ist, die formalen Unterscheidungen zwischen Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus möglichst genau zu fassen, müssen wir meines Erachtens auf elementarere und verständlichere Kategorien zurückgreifen. Die Notwendigkeit der „Inkulturation“ erkannt zu haben ist schon eine große Hilfe, und durch die „Inreligionation“ kann sie, wenn man einige Missverständnisse ausräumt, noch fruchtbarer werden. In jedem Fall aber sind wir bereits in der Lage, die ungeheure Bedeutung dieser realen Ökumene - *in actu exercito* - abzuschätzen, die der beständige und wachsende Einfluss zwischen den verschiedenen Religionen darstellt. Ein im strengen Sinne *religiöser* Einfluss.

¹ Karl Rahner, Edward Schillebeeckx und Wolfhart Pannenberg sind einige der bedeutendsten Autoren, deren Arbeit viele Nachahmer gefunden hat, vgl. z.B. David Tracy, *The Analogical Imagination*, New York 1981; Hansjürgen Verweyen, *Gottes letztes Wort*, Regensburg 42000; Jürgen Werbick, *Den Glauben verantworten*, Freiburg u.a. 2000; Christoph Theobald, *La révélation*, Paris 2001; außerdem mein eigenes Buch *Die Offenbarung Gottes in der Verwirklichung des Menschen*, Frankfurt am Main u.a. 1996, das in Kürze in einer überarbeiteten Fassung erscheinen wird.

² So hat Bonaventura das große anselmische Prinzip übersetzt. „Vide igitur et attende, quoniam optimum quod simpliciter est quo nihil melius cogitari potest“ (*Itinerarium mentis in Deum* VI, 2).

³ Nicht „als eine bloß subjektive Wahrnehmung“, wie es die Pastoralinstruktion *Teología y secularización en España* (30. März 2006) interpretiert; einige Klarstellungen hierzu in meinem Aufsatz *Revelación como “caer na conta”: razón teológica e maxisterio pastoral*, in: *Encrucillada* 149/30 (2006), 357-373.

⁴ „Elemente von Wahrheit und Gnade“; „alles Gute“; „die Reichtümer“; „das, was wahr und heilig ist“; „Abglanz jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet“; „spirituelle, moralische und soziokulturelle Werte“ ... Eine detaillierte Untersuchung findet sich in Josep Castanyé, *Diàleg interreligiós i Cristianisme*, Barcelona 2005, 25-69.

⁵ Vgl. hierzu den Artikel von Paulo Suess. Im Folgenden verweise ich, um den dogmatischen Anschein eines allzu künstlichen Ausdrucks abzumildern, auf mein Buch *Diàlogo das relixiós e autoconciencia cristiá*, Vigo 2005, Kap. II 2 (spanische Übers. Santander 2005; die italienische erscheint in Kürze).

⁶ Roger Haight, *Pluralist Christology as Orthodoxy*, in: Paul F. Knitter (Hg.), *The Myth of Religious Superiority*, Maryknoll, New York 2005, 157. Diese Übereinstimmung mit Haight beruht auf derselben Grundlage: der Erlösungsschöpfung. Eine ähnliche Übereinstimmung habe ich auch im Hinblick auf die Auferstehung gefunden: Wie Haight in *Jesus Symbol of God*, New York 1999, 147, versuche auch ich in meinem Buch *Repensar la resurrección*, Madrid 2003, 213-224, zu begründen, dass die Auferstehung Jesu kein chronologisches, sondern ein Ereignis im Anfang und endgültige Offenbarung ist: Gott erweckt schon immer alle von den Toten.

⁷ Vgl. John Hick, *On Grading Religions*, in: *Religious Studies* 17 (1981), 451-467. Diese

Anspielung soll nur der Veranschaulichung dienen; eine eingehendere Diskussion findet sich in meinem Buch. In jedem Fall gilt der Appell von Paul Knitter, Kriterien zu suchen, „die einen angeborenen inneren Schutz gegen die Möglichkeit besitzen, sich [in] Werkzeuge der Ausbeutung zu verwandeln, und die in der Welt der Akademien und im Bereich der interreligiösen Begegnung allgemein konsensfähig sind“ („Un diálogo necesario: entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo“, in: José María Vigil [Hg.], *Por los muchos caminos de Dios I*, Quito 2003, 107).

⁸ Vgl. Christoph Schwöbel, *Christlicher Glaube im Pluralismus*, Tübingen 2003, 148–152.

⁹ *Catechesi tradendae*, 53.

¹⁰ *Redemptoris missio*, 52.

¹¹ Raúl Fornet Betancourt, *Sobre el concepto de interculturalidad*, México 2004.

¹² Aloysius Pieris, *Universalität und Inkulturation in unterschiedlichen theologischen Denkmodellen*, in: *CONCILIUM* 30 (1994/6), 526.

¹³ Nach Joseph Ratzinger, der zuweilen gerne die Solidarität zwischen Kultur und Religion herausstreicht, stellten „die Verkünder des Christentums [...] sich auf die Seite der Philosophie, der Aufklärung, gegen die Religionen“ (*Glaube - Wahrheit - Toleranz*, Freiburg 2003, 184).

¹⁴ In der biblischen Tradition wurde dies zudem durch das *henotheistische Schema* verstärkt, das dem Monotheismus voranging (einen strengen Monotheismus gab es erst seit dem Exil): *mein Gott gehört mir, die anderen haben ihren eigenen*. Deshalb muss ich meinen Gott gegen sie verteidigen und ihren leugnen und, wenn nötig, auch bekämpfen und vernichten. Dies könnte sogar – man stelle sich das vor! – der ursprüngliche Sinn des wichtigsten Gebots gewesen sein: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben, mit ganzen Herzen ...“ (Dtn 6,5). Diese Schemata sind tief im menschlichen Denken eingewurzelt und nicht so leicht auszurotten: Ihr Einfluss dauert fort. So ist zum Beispiel auch beim *Beten* der Psalmen größte Vorsicht geboten.

¹⁵ Insbesondere Alfonso Soares und José María Vigil; ebenso in der hervorragenden Reihe *Por los muchos caminos de Dios I-IV*, Quito 2003–2006, die von der Asociación de Teólogos del Tercer Mundo („Vereinigung von Theologen der Dritten Welt“) herausgegeben wird.

¹⁶ Ich habe die betreffende Stelle in Aloysius Pieris, *Liberación, inculturación, diálogo religioso* (117) gefunden, wo auf *Asian Theology of Liberation*, New York 1988 (52) verwiesen wird. Zum ersten Mal erscheint der Begriff, wie mir sein spanischer Übersetzer von Japan aus mitgeteilt hat, in *Western Models of Inculturation: How far are they applicable in non-semitic Asia?*, hg. vom East Asia Pastoral Institute, Manila 1985, 116–124.

¹⁷ K. P. Aleaz, *Pluralism calls for Pluralistic Inclusivism*, in: *The Myth of Religious Superiority*, aaO., 172. Keiner von beiden hat den Begriff in das Stichwortverzeichnis aufgenommen.

¹⁸ Zum Beispiel Michael Amaladoss: „Sich von einer volkstümlichen religiösen Tradition in eine große Religion zu verwandeln heißt nicht, das erste für das zweite aufzugeben, sondern auf die eine oder andere Weise das eine in das andere zu integrieren“ (*El evangelio al encuentro de las culturas*, Bilbao 1988, 41; Orig.: *A la rencontre des cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les églises*, Paris 1997).

¹⁹ „Sollte es irgendwann einmal nicht mehr paradox sein, zu sagen, dass es eine christliche Art gibt, ein Hindu, ein Buddhist oder ein Konfuzianer zu sein?“ (Claude Geffré, zitiert nach Geneviève Comeau, *Grâce à l'autre*, Paris 2004, 147–148). „Müssen wir uns fragen, ob und bis zu welchem Punkt es möglich ist, zwei Arten des religiösen Glaubens zu teilen und sich dabei beide zueigen zu machen und beide zugleich im eigenen religiösen Leben zu praktizieren?“ (Jacques Dupuis, *Gesù Cristo incontro alle religioni*, Assisi 1989, 332).

Aus dem Spanischen übersetzt von Gabriele Stein