

and Islamic Da'wah", 458. Siehe auch The Islamic Foundation, *Christian Mission and Islamic Da'wah: Proceedings of the Chambesy Dialogue Consultation*, Leicestershire 1982, 100.

⁹ Anglican Consultative Council (Hg.), *The Official Report Of The Lambeth Conference 1998: Transformation And Renewal, July 18-August 9, 1998, Lambeth Palace, Canterbury, England*, Harrisburg PA 1999, 62.

¹⁰ Ebd., 13.

Aus dem Englischen übersetzt von Norbert Reck

Das Zeugnis und seine Bedeutung im interreligiösen Dialog

Catherine Cornille

In der Debatte darüber, was den interreligiösen Dialog ausmacht und was ihn von der Verkündigung unterscheidet, wird das explizite Zeugnis oder Bekenntnis zur Wahrheit des eigenen Glaubens häufig mit der letztgenannten Form der Kontaktaufnahme assoziiert, während ersterer oft als ein respektvoller Informationsaustausch oder als eine friedliche Zusammenarbeit zwischen Mitgliedern verschiedener Religionen betrachtet wird. Tendenziell nimmt man dem Dialog damit jedoch eines seiner wesentlichen und wesensbestimmenden Merkmale: das wechselseitige Zeugnisgeben.

Der interreligiöse Dialog besteht in einem offenen und konstruktiven Austausch zwischen Angehörigen verschiedener Religionen. Er kann sich zwischen Durchschnittsgläubigen, Ordensleuten, Theologen und/oder sozial engagierten Mitgliedern der jeweiligen Religionen vollziehen. Er kann informell oder nach festen Maßgaben, durch verbalen Austausch oder rituelle Beteiligung vonstatten gehen. Doch das letzte Ziel des interreligiösen Dialogs ist das Streben nach oder das Wachsen in der Wahrheit. Genau das nämlich unterscheidet den Dialog zwischen den Religionen von einer rein historischen und phänomenologischen Erforschung der anderen Religion. Natürlich besteht jeder Dialog bis zu einem gewissen Grad auch aus einem bloßen Austausch von Informationen und dem Erwerb von Kenntnissen über die jeweils andere Religion. Doch während die Religionswissenschaft letztlich auf Wissen und Verständnis abzielt, geht es im Dialog um die Möglichkeit, einander zu bereichern, einander zu inspirieren und, ja, einander auch zu verändern. Deshalb ist das Zeugnisgeben ein wesentlicher Bestandteil jedes interreligiösen Dialogs. Es setzt voraus, dass man sich für eine bestimmte Religion engagiert und wirklich von der Gültigkeit und Wahrheit ihrer Lehren

überzeugt ist. Und genau das unterscheidet den interreligiösen Dialog auch von der strikt persönlichen oder individuellen Suche nach der Wahrheit unterschiedlicher Religionen, wie sie für das esoterische Streben nach spirituellem Wachstum typisch ist. Wer Zeugnis gibt, tut dies durch logisches Argumentieren, in apologetischer Form oder mit einem persönlichen Bekenntnis zu der verwandelnden spirituellen Kraft bestimmter Lehren im eigenen Leben und in der eigenen Erfahrung – doch immer in dem Wunsch, die Wahrheit der eigenen Glaubensinhalte und Praktiken mit dem Anderen zu teilen und ihn zu überzeugen.

Andererseits basiert der Dialog jedoch auch auf der Annahme oder dem Glauben, dass zwischen zwei oder mehr Traditionen vielleicht mehr Wahrheit enthalten sein könnte als in einer Religion allein. Neben dem Zeugnis von der Wahrheit der eigenen Tradition beinhaltet er also auch Offenheit für das Zeugnis des Anderen. Dialog setzt mithin, was das Zeugnisgeben betrifft, ein gewisses Maß an Demut voraus. In diesem Punkt unterscheidet sich das Zeugnis im Dialog möglicherweise vom traditionellen missionarischen Zeugnis.

Zeugnis in der Mission und im interreligiösen Dialog

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Dialog und Mission oder Verkündigung ist innerhalb der christlichen Tradition intensiv und mit überraschenden Argumenten auf beiden Seiten der Debatte diskutiert worden. Sowohl der pluralistische Theologe Paul Knitter als auch der eher exklusivistische Theologe Gavin D'Costa haben dafür plädiert, die Unterscheidung zwischen Mission und Dialog aufzuheben¹, während andere pluralistische Theologen wie John Hick und übrigens auch das Lehramt der katholischen Kirche, wenngleich nicht aus denselben Gründen, darauf bestehen, die Unterscheidung aufrechtzuerhalten. Wenn Hick den Unterschied zwischen dem, was er als „konfessionell“ bezeichnet, und dem „wahrheitssuchenden“ Dialog so sehr betont, so tut er dies, weil er einen nicht-konfessionellen Dialog befürwortet², während die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche den privilegierten Rang der explizit missionarischen Tätigkeit aufrechterhalten wollen.³

Unter dem Blickwinkel des Zeugnisgebens lassen sich sowohl für als auch gegen die Unterscheidung von Dialog und Verkündigung gewichtige Argumente anführen. Meine eigenen früheren Argumente gegen eine Unterscheidung basierten auf dem Wunsch, ein robusteres Verständnis des Dialogs und eine glaubwürdigere Herangehensweise an die Mission zu entwickeln. Die Betonung der Unterschiedlichkeit hat häufig dazu geführt, dass der interreligiöse Dialog auf einen freundlichen Informationsaustausch oder eine allgemeinverständliche Variante der Religionswissenschaften reduziert worden ist. Vor diesem Hintergrund ist der Verweis auf die Ähnlichkeit zwischen Mission und Dialog ein Mittel, das Element des Zeugnisgebens stärker zu betonen: eines Zeugnisgebens, das sich nicht nur auf die Inhalte, sondern auch auf die Wahrheit des eigenen religiösen Glaubens

bezieht und damit Feuer und Eifer in den Dialog zurückbringt. Zudem würde eine Mission ohne Dialog den Prinzipien des aufrichtigen und konstruktiven Umgangs mit dem religiösen Anderen nicht gerecht werden und den Verdacht erwecken, dass der Dialog selbst nur als Fassade für weiterreichende Ziele und Interessen dient.⁴

Während es also gewichtige Gründe dafür gibt, den Unterschied zwischen Dialog und Verkündigung nicht überzubewerten, lassen sich an den beiden Formen des Umgangs mit dem religiösen Anderen vielleicht auch gewisse Unterschiede feststellen, die nicht die zentrale Bedeutung, sondern die Art oder den Stil des Zeugnisgebens betreffen. Aus einer rein phänomenologischen und deskriptiven Perspektive betrachtet, besteht vermutlich ein Unterschied zwischen einem Zeugnis, das aus der Erfahrung und Überzeugung, gerettet zu sein, und in dem Wunsch gegeben wird, diese Erfahrung mit Anderen zu teilen, und einem Zeugnis, das auch den Wunsch beinhaltet, in der Wahrheit zu wachsen und womöglich vom Anderen zu lernen. Im erstgenannten Fall ist die Kommunikation mit dem Anderen gänzlich von der Botschaft geprägt, die man übermitteln will. Die Botschaft bestimmt sowohl die Fragestellung als auch die Informationen, die in das Gespräch Eingang finden. So gesehen ist bei einem missionarischen Zeugnis eine ganz bestimmte Art von Zielsetzung am Werk. Andererseits ist das Zeugnisgeben in einem echten Dialog zwischen Religionen einer Fragestellung unterworfen, die über jede bestimmte Botschaft hinausgeht und die beide am Dialog beteiligten Traditionen beachten müssen. In Gadammers berühmter Beschreibung ist der Dialog eine besondere Form des Spiels, bei dem die Logik von Frage und Antwort und die Hin- und Herbewegung die Führung übernehmen.⁵ Das setzt nicht unbedingt voraus, dass zuvor bestehende Glaubensansichten und Überzeugungen völlig aufgegeben, wohl aber, dass diese Glaubensansichten und die Antworten, die sie vielleicht bieten, innerhalb eines größeren Fragerahmens neu konfiguriert werden, der den eigenen Glauben dann seinerseits in einem neuen Licht erscheinen lassen kann. So gesehen impliziert das Zeugnisgeben im Dialog auch die Möglichkeit, überrascht, herausgefordert und zuweilen sogar in seinen eigenen Überzeugungen erschüttert zu werden. Zuweilen wird man gezwungen, traditionelle Lehren zu überdenken und sie so einzuordnen, dass sie sowohl im Licht der Fragestellung als auch im Licht der dialogischen Bewegung einen Sinn ergeben. Da die Fragestellung im Dialog nuancierter und spezifischer wird, führt sie vielleicht in Denk- und Erfahrungsbereiche, die in der einen

Catherine Cornille ist außerordentliche Professorin für Komparative Theologie und Vorsitzende des Departments für Theologie am Boston College. In Lehre und Forschung konzentriert sie sich vor allem auf methodologische Fragen beim Studium der Religionen, der Inkulturation und dem interreligiösen Dialog. Veröffentlichungen u.a.: The Guru in Indian Catholicism (1991); Many Mansions: Multiple Religious Belonging and Christian Identity (als Herausgeberin; 2002); Song Divine: Christian Commentaries on the Bhagavadgita (als Herausgeberin; 2006); The Im-Possibility of Interreligious Dialogue (2008); Criteria of Discernment in Interreligious Dialogue (als Herausgeberin; 2009); Interreligious Hermeneutics (als Herausgeberin; 2010). Anschrift: Boston College, Theology Department, 21 Campanella Way, Chestnut Hill, MA 02467, USA. E-Mail: catherine.cornille@bc.edu.

Religion weiter entwickelt sind als in der anderen und eine Chance bieten, zu lernen und in der Wahrheit zu wachsen.

Und endlich sollte das Zeugnisgeben im Dialog idealerweise auch die Möglichkeit beinhalten, sich vom Zeugnis des Anderen fesseln und mitreißen und von seiner Weltsicht, Lebensweise und Argumentation gewinnen zu lassen. Damit setzt der interreligiöse Dialog anders als das missionarische Zeugnis die Möglichkeit der Konversion voraus. Dies ist in der Tat ein logischer Bestandteil eines als wechselseitiges Zeugnis verstandenen interreligiösen Dialogs, bei dem beide Gesprächspartner sich darum bemühen, den jeweils Anderen von der Wahrheit ihres Glaubens und ihrer Praktiken zu überzeugen. Auch wenn dies nicht oft geschieht, weil es für einen engagierten Gläubigen so schwer vorstellbar ist, seinen Glauben zu wechseln, stellt es doch immerhin eine Möglichkeit dar, die den interreligiösen Dialog von einem rein missionarischen Zeugnis unterscheidet.

Der Unterschied zwischen dem missionarischen und dem dialogischen Zeugnis liegt also vielleicht in der Bedeutung der Demut für die letztere Form des Umgangs mit dem religiösen Anderen. Eine solche Demut könnte aus einer tiefen persönlichen Demut und/oder einer doktrinen Demut erwachsen, die die Begrenztheit und Endlichkeit aller religiösen Ausdrucksformen der letzten Wahrheit anerkennt.⁶ Doch sie setzt zudem eine Theologie der Religionen voraus, die eine gewisse Demut des Zeugnisses ermöglicht.

Das Zeugnis in der Religionstheologie

Das Zeugnis von der Wahrheit der eigenen Religion basiert, so nimmt man gemeinhin an, auf einer festen Überzeugung von der absoluten und endgültigen Wahrheit des eigenen religiösen Glaubens und der eigenen religiösen Praktiken. Zudem wird es gerne mit einer Haltung der religiösen Arroganz und sogar Aggression gegenüber dem Glauben, der Bilderwelt und den Praktiken anderer assoziiert. Das alles erklärt zumindest teilweise, weshalb manche religiösen Denker sich schwer damit tun, das Zeugnis als einen wichtigen Bestandteil des interreligiösen Dialogs zu betrachten. Doch der Akt des Zeugnisgebens kann unterschiedliche Formen und Modalitäten annehmen, die weitgehend von der Religionstheologie einer Person oder ihrer Haltung gegenüber anderen religiösen Traditionen abhängen. Wer die Möglichkeit anerkennt, dass in der anderen Religion Wahrheit enthalten sein kann, wird in seinem Zeugnis vermutlich beträchtlich demütiger sein als jemand, der von der absoluten und exklusiven Wahrheit der eigenen Tradition überzeugt ist. Doch auch in der Religionstheologie spielt das Zeugnis eine zentrale Rolle - oder sollte sie zumindest spielen.

Die traditionellen Paradigmen in der Religionstheologie kreisten um die Frage nach der Anwesenheit oder Abwesenheit von Heilswahrheit in anderen Religionen. Während Exklusivisten dazu neigen, ihre eigene Religion für den einzigen Weg zum Heil zu halten, gestehen Inklusivisten anderen Religionen zumindest einen Anteil an der Heilswahrheit zu, während die Pluralisten alle Religionen als

unterschiedliche und gleichwertige Wege zum Heil betrachten. Dies alles scheint jedoch die Annahme vorauszusetzen, dass man über solche Dinge überhaupt feste und endgültige Aussagen treffen kann. Während diese Theologien alle behaupten, sich auf religiöse Quellen stützen zu können, machen die Diskrepanzen innerhalb jeder einzelnen Tradition deutlich, dass diese Quellen selektiv genutzt werden, um bereits bestehende Meinungen und Überzeugungen zu bestätigen. Ein Ansatz, der die Religionstheologie selbst als eine Form des Zeugnisses betrachtet, könnte helfen, solche vorgefassten Meinungen zu überwinden und mit größerer Offenheit und Aufgeschlossenheit auf die andere Religion zuzugehen.

Das Zeugnis in der Religionstheologie in den Blickpunkt zu rücken würde bedeuten, dass man von der Wahrheit des eigenen religiösen Glaubens Zeugnis ablegt, ohne über die Anwesenheit oder Abwesenheit von Wahrheit in der anderen Religion zu urteilen. Dem liegt der demütige und über die Erfahrung oder die Theologie allgemein zugängliche Glaube zugrunde, dass die eigene Religion in der Tat einen Heilsweg anbietet. Wer keine Glaubenserfahrung in den anderen Religionen hat, kann die Anwesenheit einer heilsbringenden oder befreienden Wahrheit in der betreffenden Tradition weder bestätigen noch abstreiten. Man kann lediglich Lehren und Praktiken ablehnen, die den eigenen direkt widersprechen. Doch die einzige logische Entsprechung zum aktiven Bezeugen der Wahrheit der eigenen Tradition ist ein demütiges Eingeständnis von Unwissenheit oder Agnostizismus, was die An- oder Abwesenheit von Wahrheit in der religiösen Tradition des Anderen betrifft. Man darf hoffen oder sogar erwarten, dass die Lehren und Praktiken anderer Religionen sie näher an die Wahrheit heranführen, aber es gibt keine gesicherte Grundlage für eine solche Annahme. Diese Haltung des theologischen Agnostizismus könnte helfen, einige der festgefahrenen Argumente zu überwinden, die in der (christlichen) Religionstheologie zu einem Stillstand geführt haben. Auch wenn über die Frage, ob *Nostra Aetate* andere Religionen als Heilswege anerkennt oder nicht, viel Tinte geflossen ist, ist es wohl das Stillschweigen des Dokuments in gerade dieser Frage, das als theologisch bedeutsam und als Ausdruck ebenjenes theologischen Agnostizismus betrachtet werden kann, den ich hier vorschlage.

Diese Betonung des Zeugnisgebens und des Agnostizismus hinsichtlich der in anderen Religionen womöglich enthaltenen Wahrheit mag als Übergang zu einer eher epistemologischen Sicht der Religionstheologie betrachtet werden, die die Religionstheologie in eine größere Nähe zur komparativen Theologie bringt. Für diejenigen, die sich mit der theologischen Grundlegung der komparativen Theologie befassen, wird damit die Tatsache anerkannt, dass jeder theologische Umgang mit anderen Religionen in einem Aufstieg zur Wahrheit einer besonderen religiösen Tradition und einer allgemeinen Aufgeschlossenheit für den Anderen begründet ist und begründet sein muss. Für diejenigen, die sich mit komparativer Theologie beschäftigen, wird damit die Tatsache anerkannt, dass man keine apriorischen Aussagen darüber treffen kann, ob andere Religionen als Ganzes heilsbringend sind. Alles, was man tun kann, ist, von der Besonderheit der eigenen Religion Zeugnis abzulegen, sich mit der Besonderheit der anderen

Religion auseinanderzusetzen und darauf zu achten, ob dies zur Erhellung oder Bereicherung der eigenen Glaubenstradition beiträgt.

Das Zeugnis in der komparativen Theologie

Komparative Theologie lässt sich als eine systematische Form des interreligiösen Dialogs betrachten. Sie besteht in dem vereinten und systematischen Bestreben von Denkern einer Tradition, die Quellen, die Geschichte und die Praxis einer anderen Religion unter der Fragestellung zu erforschen, inwiefern diese womöglich ein neues Licht auf die eigene Tradition zu werfen imstande sind. Wie alle Theologie impliziert sie einen „Glauben, der nach Einsicht sucht“, doch dies innerhalb des Kontexts oder Horizonts der religiösen Vielfalt. Die Kategorie beinhaltet mithin zum einen die Religionstheologie und zum anderen jede einzelne dialogische Auseinandersetzung mit Texten, Traditionen und Praktiken anderer Religionen. Anders als der Dialog, wie man ihn gemeinhin versteht, setzt die komparative Theologie keinen menschlichen Gesprächspartner voraus, sondern kann ganz auf das Studium von Texten, philosophischen Systemen, rituellen oder ethischen Praktiken und dergleichen mehr fokussiert sein. Doch wie alle Formen des Dialogs verfolgt sie das Ziel, von der anderen Tradition zu lernen. Ein solches Lernen kann natürlich auf vielerlei Weise geschehen: durch die Entdeckung von etwas Neuem und Enthüllendem, durch die Begegnung mit bedeutenden Ähnlichkeiten oder Unterschieden, die ein neues Licht auf die eigene Überlieferung werfen, oder auch durch eine Abneigung gegenüber bestimmten Lehren oder Praktiken, durch die man sich letztlich in der Wahrheit der eigenen Tradition bestärkt fühlt.

Das konfessionelle Element der komparativen Theologie ist schon recht ausgiebig diskutiert worden. Einige komparative Theologen (Keith Ward, Robert Neville) spielen die konfessionelle Dimension herunter und verstehen ihre Disziplin eher philosophisch als ein Wahrheitsstreben im Licht der Vielfalt religiöser Perspektiven. So unterscheidet Ward beispielsweise die „konfessionelle Theologie“ - seiner Definition zufolge „die Erforschung einer gegebenen Offenbarung durch jemanden, der diese Offenbarung voll und ganz akzeptiert und danach lebt“ - von der „komparativen Theologie“, die er „nicht als eine Form der Apologetik für einen bestimmten Glauben, sondern als intellektuelle Disziplin“ versteht, „die die Vorstellungen vom letzten Wert und Ziel des menschlichen Lebens ergründet, wie sie in einer Vielfalt religiöser Überlieferungen wahrgenommen und ausgedrückt worden sind“⁷. Komparative Theologie wird hier zu einer rein persönlichen und individualistischen Unternehmung, die keine bestimmte Tradition mit ihren Texten oder Lehren bevorzugt oder zum Maßstab nimmt. Dies wirft jedoch die Frage auf, inwiefern die komparative Theologie als theologischer Diskurs überhaupt relevant ist. Von wem und für wen spricht sie, und auf welcher Grundlage setzt sie sich mit den Lehren der verschiedenen Religionen auseinander?

Es scheint doch eher, dass jede Theologie, traditionell verstanden, auf der Grund-

lage einer bestimmten Überlieferung und für eine bestimmte Religionsgemeinschaft betrieben wird. Deshalb möchte ich behaupten, dass komparative Theologie immer auch konfessionelle Theologie ist (oder sein sollte). Dies muss jedoch nicht unbedingt zu einer apologetischen Haltung führen (obwohl die Apologetik vermutlich Teil des Diskurses sein wird), sondern kann durchaus auch Aufgeschlossenheit dafür beinhalten, auf welche Weise eine oder mehrere andere Religionen das eigene religiöse Verständnis womöglich erhellen und bereichern. Diese Herangehensweise an die komparative Theologie umfasst eine Dimension des Zeugnisgebens, dessen Form allerdings anders ist als in den anderen Arten des interreligiösen Dialogs. Es gibt keinen unmittelbaren Gesprächspartner, dem man verbal Rede und Antwort steht, und das primäre Zielpublikum für die Arbeit der komparativen Theologie sind nicht die Gläubigen der anderen Religion, die mit dem eigenen Glauben bekannt gemacht werden sollen, sondern eher Angehörige der eigenen Tradition, deren Glauben durch den Dialog mit der anderen Religion erweitert und vielleicht auch vertieft werden kann.

In der komparativen Theologie kann sich das Zeugnisgeben darin manifestieren, dass man die andere Religion auf der Grundlage von Fragen und Aspekten erforscht, die für die eigene Überlieferung relevant sind. Die Disziplin der komparativen Theologie ist wie die komparative Religion im Allgemeinen theoretisch grenzenlos. Innerhalb des breiten Spektrums der Religionen kann jede beliebige Lehre, Praxis oder historische Gestalt mit einer anderen Lehre, Praxis oder historischen Gestalt verglichen werden. Das kann wichtige und interessante wissenschaftliche Resultate erbringen. Vielleicht wirft es aber auch die Frage auf, ob solche Ergebnisse theologisch relevant sind. Für wen sind sie bestimmt? Wie bereichern sie eine bestimmte Tradition? Solange man die Theologie als ein gemeinschaftliches Unterfangen versteht, gehört zur komparativen Theologie nicht nur der Dialog mit den Lehren einer anderen Religion, sondern auch der Dialog mit den Theologen der eigenen Tradition, die hoffentlich von den Erkenntnissen der komparativen Theologie profitieren und damit das theologische Nachdenken innerhalb einer bestimmten Tradition umfassender beeinflussen werden. Wenn beispielsweise Fragen nach dem Verhältnis zwischen Gnade und Werken oder nach dem Geschlecht Gottes oder nach der Vorstellung von der Schöpfung aus dem Nichts aktiv angegangen und innerhalb der eigenen Tradition debattiert werden, dann kann die komparative Theologie der Debatte und der Tradition dadurch helfen, dass sie erforscht, wie andere Traditionen oder eine andere Schule innerhalb einer anderen Tradition ähnliche Fragen beantwortet haben und ob diese Antworten vielleicht ein neues Licht auf die interne Diskussion werfen können. Das bedeutet natürlich nicht zwangsläufig, dass man sich nur auf die brennenden Tagesfragen beschränken muss. Ernsthaftes theologisches Nachdenken darf sich mit jeder beliebigen ungelösten religiösen und theologischen Herausforderung befassen, die im Licht des Dialogs mit anderen Religionen neu bedacht werden kann. Doch Zeugnisgeben heißt hier auch, dass die komparative Theologie für solche Themen sensibel ist und sie zu ihrem Ausgangspunkt macht. Zeugnisgeben in der komparativen Theologie heißt also nicht nur, Fragen in den

Blick zu nehmen, die für eine bestimmte mit einer anderen im Dialog befindliche Religion relevant sind, sondern auch, den Angehörigen der eigenen Tradition von dem Zeugnis zu geben, was man aus der Auseinandersetzung mit der anderen Religion gelernt hat. Dies gilt für alle Formen des Dialogs, jedoch besonders ausdrücklich für die komparative Theologie. Der gegenwärtige Dialog des komparativen Theologen vollzieht sich häufig intern, durch das Studium von Texten, Ritualen oder Artefakten, von denen er sich relevante Erkenntnisse über die eigene Glaubenstradition erhofft. Nur wenige religiöse Menschen haben die Fertigkeiten oder die Gelegenheit, sich mit der komparativen Theologie zu befassen. Der Akt des Zeugnisgebens appelliert also an die Verantwortung des komparativen Theologen, die eigenen Erkenntnisse mit einer bestimmten religiösen Tradition zu teilen und sie damit einer breiteren theologischen Reflexion und Debatte zugänglich zu machen. Ein solches Zeugnisgeben kann nur in den und durch die individuellen Gläubigen erfolgen, doch der letzte Ursprung und das letzte Ziel des Zeugnisses geht weit über den Einzelnen hinaus und dient der größeren Wahrheit der eigenen und womöglich auch anderer Religionen.

Schluss

Zeugnisgeben spielt in allen Formen des interreligiösen Dialogs eine absolut wesentliche Rolle. Insofern das Verständnis der letzten Wirklichkeit und Wahrheit das Ziel allen Dialogs ist, kann die Begegnung zwischen Angehörigen verschiedener Religionen nur die Form des Zeugnisgebens annehmen. Der Begriff des Zeugnisgebens bezeichnet das Bezeugen einer Wirklichkeit und Erfahrung, die man niemals ganz erfassen oder beweisen kann, die aber dennoch für Gläubige von allergrößter Wichtigkeit ist. Deshalb meint Zeugnisgeben nicht nur, die Inhalte und Praktiken des eigenen Glaubens oder Fakten über die eigene Religion mit anderen zu teilen, sondern auch, persönliches Engagement zu zeigen und sich zu ihrer Wahrheit zu bekennen - und deshalb spricht es häufig eine deutlichere Sprache, wie man lebt, als was man sagt.

Das Zeugnisgeben im interreligiösen Dialog besteht in einem dynamischen Zusammenspiel zwischen dem Bezeugen des eigenen religiösen Glaubens und der Aufgeschlossenheit für den anderen, zwischen Vertrauen oder Überzeugung einerseits und Demut andererseits. Solange der interreligiöse Dialog zwischen Individuen erfolgt, die bestimmten Traditionen angehören, mag der Unterschied zwischen persönlichen Erfahrungen und amtlichen Lehren verhältnismäßig klein sein (was aber, wie ich bereits deutlich gemacht habe, nicht unbedingt heißt, dass er nicht existiert). Dass es so wichtig ist, eine Tradition im Dialog zu repräsentieren, liegt daran, dass das eigene Zeugnis dadurch eine größere Gültigkeit und „Objektivität“ erhält (insofern es über die bloß subjektive und solipsistische Erfahrung des Einzelnen hinausgeht), weil es von einer ganzen Geschichte des Nachdenkens, Urteilens und Prüfens getragen wird. Doch die Betonung des Zeugnisgebens bringt auch ein Element der Demut in den Dialog zwischen den

Religionen hinein, weil es auf die Tatsache verweist, dass man immer nur seine eigene Erfahrung und Einsicht bezeugen kann. Dies schafft eine Offenheit für den Anderen und damit einen Raum, in dem der Andere wiederum über die Wahrheit seiner Tradition Zeugnis ablegen kann. Eine solche Offenheit könnte auf einer Religionstheologie aufbauen, in der das demütige Zeugnis ebenfalls eine größere Rolle spielt. Hier liegt der Schwerpunkt eher darauf, dass man bezeugt, was man weiß, als dass man a priori die Wahrheit des Anderen beurteilt, die man ja geradezu *per definitionem* gar nicht kennen kann. Ein solcher theologischer Agnostizismus ermöglicht größere Aufgeschlossenheit gegenüber dem religiösen Anderen und gegenüber der Möglichkeit, durch das Zeugnis des Anderen echte Wahrheit zu entdecken.

Zwar wird das Zeugnisgeben im interreligiösen Dialog gemeinhin als Zeugnis für die Wahrheit der eigenen in Bezug auf die andere Religion verstanden, doch kann es durchaus auch darin bestehen, der eigenen Religion Zeugnis von den Elementen der Wahrheit zu geben, die man in der anderen Religion gefunden hat. Dies veranschaulicht insbesondere die Praxis und Disziplin der komparativen Theologie, in der sich der Theologe nicht nur von den theologischen Fragen und Überzeugungen seiner eigenen Tradition mit dem religiösen Anderen befasst, sondern auch den Angehörigen seiner eigenen Religion Zeugnis von den Einsichten und Antworten auf ebendiese Fragen gibt, die er durch den Dialog mit dem Anderen gewonnen hat.

Alle Formen und Dimensionen des interreligiösen Dialogs beinhalten ein Zeugnisgeben. Während die traditionellen Herangehensweisen an das Zeugnisgeben eher das Element der Überzeugung betont haben, macht der Dialog wieder deutlich, wie wichtig es ist, dass jedes Zeugnis in Demut gegeben wird. Das Zusammenspiel von Demut und Überzeugung ist die Voraussetzung dafür, dass der interreligiöse Dialog in einer bestimmten Religion verankert bleibt und gleichzeitig eine Chance für Wandel und Wachstum bietet.

¹ Paul Knitter, *Jesus and the Other Names*, Maryknoll 1996; Gavin D'Costa, *The Meeting of Religions and the Trinity*, Maryknoll 2000.

² John Hick, *God Has Many Names*, Philadelphia 1982, 117 (dt.: *Gott und seine vielen Namen*, Frankfurt am Main 2001).

³ Offizielle Dokumente des Vatikans erklären, das Ziel des Dialogs bestehe für die Kirche sowohl darin, „die Zeichen der Gegenwart Christi und des Wirkens des Geistes zu entdecken und anzuerkennen, als auch [...], die eigene Identität zu vertiefen und die Gesamtheit der Offenbarung zu bezeugen, dessen Wahrerin sie zum Wohl aller ist“ (*Redemptoris Missio*, 56), während die Mission das Ziel verfolge, „die Menschen zu einer genauen Kenntnis dessen, was Gott für alle Menschen in Jesus Christus getan hat, zu führen, und sie dazu einzuladen, Jünger dieses Jesus durch ihre Mitgliedschaft in der Kirche zu werden“ (*Dialog und Verkündigung*, 81).

⁴ Das war beispielsweise in Indien der Fall, wo einige Hindus den Christen vorwarfen, sie täuschten das Interesse am Dialog nur vor, um die arglosen Massen zu bekehren. Vgl. Sita Ram Goel, *Catholic Ashrams*, Neu-Delhi 1988, 3.

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 2010, 368–386.

⁶ Die möglichen Gründe für eine solche doktrinale Demut innerhalb des Christentums habe ich in meinem Buch *The Impossibility of Interreligious Dialogue* (New York 2008, 9–58) diskutiert.

⁷ Keith Ward, *Religion and Revelation*, Oxford 1994, 40.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Interkulturelle, interreligiöse und öffentliche Theologie: Visionen der Ökumene

Linda Hogan und John D'Arcy May

I. Ökumene als interkulturelle Theologie

I.1. Theologie ist schon immer interkulturell betrieben worden – wie könnte es auch anders sein? In seinen Anfängen war das Christentum durch und durch jüdisch und in Palästina beheimatet, auch wenn es sich schon bald, von der missionarischen Vision des heiligen Paulus und vom Medium des Griechischen getragen, in die mediterrane Welt hinausbewegte und sich letztlich die Begriffe und Vorstellungen der griechischen Philosophie aneignete – besser gesagt, ihnen angeglichen wurde. Wo immer der christliche Glaube Fuß gefasst hat, nahm er in den Sprachen und Gebräuchen einer breiten Vielfalt von Kulturen Gestalt an und blieb dennoch er selbst und ein kritischer Prüfstein für alles, was sich selbst fremd geworden war. Keine transzendente oder, mit Aloysius Pieris gesprochen, „metakosmische“ Religion kann in ihrer Reinform, das heißt losgelöst von den Myriaden von Weisen des menschlichen Denkens, Fühlens, Sprechens und Handelns, existieren; trotz ihrer Ansprüche auf Einzigartigkeit und Universalität verharret eine solche Religion immer und ausnahmslos in einer Art von Symbiose mit der „kosmischen“ Religion, deren Bezugspunkte die natürliche Welt und die in Harmonie mit der Natur lebenden Gemeinschaften sind. Die transzendente Religion existiert in einer beständigen Spannung zwischen den Sprachen und kulturellen Ausdrucksformen ihrer eigenen Ursprünge, die immer den Stempel besonderer Zeiten und Orte an sich tragen, und der neuen kulturellen Formen, in denen sie sich immer wieder ausdrücken muss.

Theologie kann also nur interkulturell betrieben werden; sie ist ein beständiger