

Nolan, Albert, *Jesus Today: A Spirituality of Radical Freedom*, Maryknoll, NY 2006

Radcliffe, Timothy, *What is the Point of Being a Christian?*, London 2005

Rahner, Karl, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. IV, Einsiedeln u.a. 1960, 51-99

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Albert Nolan

Interreligiös Christ werden

Felix Wilfred

Nicht sein, sondern werden

Lassen Sie mich zu Beginn dieses Beitrags erklären, weshalb ich lieber vom Christwerden als vom „Christsein“ spreche. Der Begriff des Christseins ist zum Klischee geworden und suggeriert eine statische und bereits festgelegte Identität. Man versucht sie zu definieren und zu umschreiben und hebt dabei diejenigen Aspekte hervor, die für das Christsein typisch sein sollen. Den gedanklichen Rahmen bildet die aristotelische Logik des Definierens und Klassifizierens nach Gattung und Art: Man definiert das Wesen eines beliebigen Gegenstands, indem man die Gattung (*genos*), zu der es gehört, und seine Differenzen (*diaphora*) bestimmt. All das hat - auch dort, wo es um sublimen spirituelle und religiöse Wirklichkeiten geht - die Aufmerksamkeit auf das *Spezifische* (abgeleitet von Spezies) gelenkt, sodass man sich, um die christliche Identität zu bestimmen, auf die Suche nach dem *spezifisch Christlichen* begeben hat. Hierbei ist auch ein gewisser theologischer Positivismus am Werk. Ich will damit sagen, dass der Versuch, zu bestimmen, was das Christsein ausmacht, als analytischer Vorgang betrachtet wird - als hätte man es mit einem Objekt zu tun, das sich in seine chemischen Bestandteile zerlegen lässt.

Doch ein Christ oder eine christliche Gemeinschaft ist ein *Subjekt* und als solches in ständigem Wachstum und Wandel begriffen. Subjekte sind im Werden. Deshalb verstehen wir das „Christliche“ als ein Projekt - und zwar ein unvollendetes. Der vorliegende Beitrag ist ein Versuch, darüber nachzudenken, inwiefern das Christwerden heute mit interreligiösen Beziehungen zu tun hat. Das Projekt, interreligiös Christ zu werden, erfordert einige grundlegende Veränderungen im vorherrschenden Verständnis von Glauben und Offenbarung - und auch in der Einstellung zu den Überlieferungen anderer Religionen.

Von der dialektischen zu einer relationalen Identitätskonstruktion

Traditionelle Definitionen des Christseins verfolgten in der Regel einen dialektischen Ansatz. So wurde ein Christ als jemand definiert, der der Welt gegenübersteht; der in der Welt, aber nicht von der Welt ist; oder als jemand, der im irdischen Tal der Tränen gleichsam auf der Durchreise ist. Inzwischen aber haben die vielen Theologien überall auf der Welt und die zahlreichen Formen der politischen Theologie die enge Beziehung des Glaubens zur Welt und den zeitlichen Gegebenheiten aufgezeigt und so dazu beigetragen, die dialektische Definition des Christlichen zu überwinden. In der römisch-katholischen Kirche hat das II. Vaticanum mit seinem Dokument *Gaudium et Spes* ein neues Verständnis von Glauben und Welt entworfen, das nicht antithetisch, sondern relational geprägt ist.

Ein weiterer wichtiger Bereich, dem gegenüber die christliche Identität üblicherweise abgegrenzt wurde, waren die anderen Religionen. Wenn die christliche Identität in all ihrem Glanz sichtbar werden sollte, mussten sich ihre Konturen scharf vor dem dunklen Hintergrund der gottlosen und götzendienerischen Welt der Religionen abzeichnen. Aus der Missionsgeschichte wissen wir, dass die Missionare sich vor die Wahl gestellt sahen, ob sie die christliche Identität in Kontinuität mit den Kulturen und Religionen der indigenen Bevölkerungen oder als Bruch und im Kontrast zu diesen lokalen Kulturen und Traditionen darstellen sollten. Die Versuche, das Christliche unter dem Blickwinkel der Kontinuität zu deuten, wie wir sie bei Roberto de Nobili und Matteo Ricci finden, waren kaum mehr als ein Strohfeuer.¹ Die vorherrschende Strategie des missionarischen Unternehmens war über viele Jahrhunderte hinweg die *extirpación de idolatría*. Christus wurde „gegen die Kultur“ verstanden.² Diese Tendenz, die christliche Identität in Abgrenzung gegen Religion und Kulturen zu definieren, fand in Gestalten wie Karl Barth und Hendrik Kraemer auch im 20. Jahrhundert ihre Verfechter.³ Zwar kann man in einem Versuch, Barth zu verteidigen, die These vertreten, das deutsche Wort „*Aufhebung*“ sei irrtümlich als Abschaffung von Religion gedeutet worden. Doch eine so feinsinnige Auslegung zu seinen Gunsten⁴ übersieht den allgegenwärtigen Tenor seiner Theologie, der dahin geht, die anderen Religionen dialektisch zu betrachten. Barth und Kraemer waren eher weniger daran interessiert, eine theologische Brücke zu bauen, die eine positive Beziehung zu anderen Religionen ermöglicht hätte.

Wenn wir dagegen das Christwerden als Ausgangspunkt für unseren Diskurs wählen, kommen wir gar nicht in die Verlegenheit, das Christsein definieren zu müssen. Der Begriff des Christwerdens überwindet das dialektische Denkmuster und eröffnet uns eine ganz neue, relationale Perspektive. Hier geht die Identitätskonstruktion von anderen Voraussetzungen aus.

Identitäten lassen sich *zentripetal* oder *zentrifugal* konstruieren. Die dialektische Art, die christliche Identität zu definieren, ist ein zentripetales Modell. Es versucht, Grenzen zu ziehen und die Unterschiede hervorzuheben, um dem Christen-

tum ein eigenes Profil zu geben. Das Andere wird in all jenen Aspekten verneint oder abgelehnt, die diese zentripetale Identität des Christentums bedrohen könnten. Christwerden dagegen heißt, eine *Identität in Beziehung zum Anderen* - in unserem Falle dem Andersgläubigen - zu erlangen. Das Geflecht der einzelnen Beziehungen erzeugt eine dynamische Identität, die den anderen als Teil der eigenen Identität und nicht als Bedrohung sieht. Hier sind die Grenzen nicht starr und straff, sondern offen und durchlässig. Aus Untersuchungen auf verschiedenen Gebieten wissen wir zudem, dass nicht die Begriffe die Beziehungen, sondern umgekehrt die Beziehungen den Inhalt von Begriffen und Kategorien bestimmen. Das heißt, dass wir nicht vom Begriff des Christlichen ausgehen, um unsere Beziehung zu anderen Religionen zu bestimmen (obwohl genau das die Prämisse ist, mit der die meisten Religionstheologien arbeiten), sondern dass das Wesen und die Qualität unserer Beziehungen zu ihnen uns Auskunft darüber geben werden, was „Christwerden“ bedeutet.

Vom Gebrauch zum Genuss

Um genauer zu verstehen, inwiefern das interreligiöse Christwerden einen anderen Zugang zur Identität voraussetzt, sollten wir an dieser Stelle auf eine wichtige Unterscheidung zurückgreifen, die der heilige Augustinus in *De Doctrina Christiana* trifft.⁵ Es gibt Dinge, die wir gebrauchen, um etwas zu erreichen oder zu etwas zu gelangen. Doch es gibt andere Wirklichkeiten, die über den reinen Gebrauch hinausgehen. Sie sind nicht für etwas anderes da, sondern in sich selbst sinn- und wertvoll und werden für uns zum Genuss. Und, um es mit Augustinus zu sagen, „Genießen bedeutet [...], aus Liebe irgendeiner Sache um ihrer selbst willen anzuhängen“⁶. Sublime Wirklichkeiten wie Liebe, Mitgefühl oder Freundschaft und Bereiche wie die der Ästhetik und der Ethik können nicht instrumentalisiert werden. Sie sind in gewisser Hinsicht Spiegelungen Gottes, der sich nicht als Mittel zum Zweck gebrauchen lässt und der das Reich der Freude ist.

Wenn wir mit dieser Unterscheidung arbeiten, stellen wir fest, dass das Verhältnis des Christentums zu anderen Religionen und Kulturen von Instrumentalisierung und Gebrauch geprägt gewesen ist. Das gilt auch noch für jene Zeiten, in denen die Beziehungen offener zu werden begannen. Andere Religionen und Kulturen sind, um erneut eine Analogie des heiligen Augustinus zu verwenden, wie die von den Ägyptern erbeuteten Ausrüstungsgegenstände, die die Israeliten mitnahmen, um sie zu gebrauchen und selbst besser dazustehen:

„Ebenso hatten nämlich die Ägypter [...] auch Gefäße und Kostbarkeiten von Gold und Silber sowie Kleider, welche jenes Volk [die Israeliten] bei seinem Auszug aus Ägypten gleichsam für einen besseren Nutzen heimlich für sich beansprucht hat [...]. So bestehen alle Wissenschaften der Heiden nicht nur aus vorgetäuschten und abergläubischen Erdichtungen und schweren Bürden von überflüssiger Mühe, die jeder Einzelne von uns unter der Führung Christi bei seinem Auszug aus der Gemeinschaft der Heiden

verwünschen und meiden muss, sondern sie enthalten auch die sogenannten freien Künste, die für den Nutzen der Wahrheit recht geeignet sind [...]. Dies muss ein Christ, während er sich geistig von deren elender Gesellschaft trennt, von ihnen zum gerechten Gebrauch der Verkündigung des Evangeliums wegstrenken [...]. Auch deren Kleidung darf man annehmen und besitzen, um sie für einen christlichen Nutzen umzuwandeln, da es sich dabei zwar um etwas handelt, was wohl von Menschen eingerichtet, aber trotzdem der menschlichen Gemeinschaft angepasst ist, ohne die wir in diesem Leben nicht auskommen können.“⁷

Dieser Geist des augustininischen „Gebrauchs“ anderer Kulturen und Religionen scheint viele Dokumente des II. Vaticanums zu beherrschen – so etwa den 22. Abschnitt von *Ad Gentes*, wo die Missionsstrategie erläutert wird. Heute ist diese Strategie jedoch differenzierter geworden.

Interreligiös Christ zu werden heißt, die anderen Religionen nicht länger für die Zwecke der christlichen Wahrheit zu instrumentalisieren, sondern sie um ihrer selbst willen als sublimen Wirklichkeiten anzuerkennen, zu genießen und sich an ihnen zu erfreuen. Wenn das Andere mir zum Genuss und zur Freude wird, dann wird es wirklich Teil meiner selbst – ein Phänomen, das sich vielleicht am besten an der ehelichen Verbindung veranschaulichen lässt. Genau das sollte das interreligiöse Christwerden ausmachen. Je christlicher man selbst, je christlicher eine Gemeinschaft wird, desto mehr wird sie sich an anderen religiösen Traditionen erfreuen und die in diesen Religionen repräsentierten Wahrheiten als Teil ihrer selbst betrachten. Hier wird das Christwerden mit einem anderen Maßstab gemessen, als ihn die zentripetale, dialektisch definierte Identität mit sich bringt.

Von der Stagnation der Gewissheit zum Unterwegssein

Glaubensinhalte gehören wie Erfahrung, Rituale, ethische Forderungen, heilige Schriften und dergleichen mehr zu jeder religiösen Überlieferung. Manche religiösen Überlieferungen legen in ihrer Selbstwahrnehmung größeren Wert auf ihre Glaubensinhalte, während andere wie beispielsweise der Hinduismus einen bestimmten Grundstock an Praktiken in den Blickpunkt rücken. Christwerden ist keine Frage des Festhaltens an einer Reihe von Glaubensartikeln, sondern eine Bewegung: ein fortschreitendes Erfahren und Verstehen dessen, was diese Glaubensartikel wirklich bedeuten. Dieser Lebensweg lässt sich am besten als eine *Reise* beschreiben. Vielleicht hilft auch ein Beispiel aus dem Bereich der Ästhetik: Zur bestmöglichen Bewertung eines Kunstwerks gelangt man nicht durch die Anwendung bereits etablierter Normen, sondern dadurch, dass man die im Kunstwerk selbst verkörperten Gesetze der Schönheit aus diesem herausliest. Das Kunstwerk wird nicht durch bereits gegebene Normen und Parameter vorweggenommen. In diesem Sinne ist auch das Christwerden im Grunde eine *Ars vivendi* – Lebenskunst. Wird die christliche Identität – des Individuums und der Gemeinschaft – institutionalisiert, neigt sie zur Stagnation, wird abstrakt und leblos.

Auch die frühen Christen haben um ihre Identität gerungen: Sie wollten unbedingt herausfinden, wer sie waren, doch sie verstanden diesen Prozess als eine Entdeckungsreise. Sie selbst sprachen von einem Weg (*hodos*), dem sie folgten (Apg 9,2; 18,26; 19,23; 24,22). Die frühen Christen handelten nicht auf der Grundlage einer vorgefassten Identität mit festgelegten Merkmalen. Um das Christentum zu verstehen, muss man seinem Weg folgen. Christwerden ist vor allem für diejenigen unter uns, die in multireligiösen Gesellschaften leben, heute keine geringere Herausforderung als damals. Die Zeiten, in denen die geographischen Grenzen gleichzeitig auch die verschiedenen Religionsgemeinschaften voneinander getrennt haben, sind vorbei. Die Dinge haben sich geändert. Selbst in denjenigen Teilen Europas, wo das Christentum früher Leben, Kultur und Religion in einem war, sehen wir heute infolge von Globalisierungs-, Migrations- und anderen Prozessen eine multireligiöse Situation entstehen. Die stagnierende und zentripetale christliche Identität könnte in dem Maß ahistorisch werden, in dem ihre Definition den konkreten Situationsbezug verliert. Die Pluralität der Religionen mit ihren Weltanschauungen, Symbolen und Idealen ist das Umfeld, in dem sich die Reise zum Christwerden oder zum Christliche-Gemeinschaft-Werden heute vollzieht.

Anteil am Reich der Gnade

Zentripetale Definitionen des Christseins isolieren die Christen und christlichen Gemeinschaften von ihrer multireligiösen Umgebung, während der zentrifugale Ansatz die Gläubigen anderer religiöser Traditionen als Gefährten auf ein und derselben Reise akzeptiert. Auf dieser gemeinsamen Reise entdeckt man das Letzte Geheimnis in seinen unzähligen Formen und Schönheiten – den Farben des Regenbogens, in die sich das Sonnenlicht aufspaltet. Unkomplizierte Vergleiche an der Oberfläche erleichtern den Einstieg in diese Entdeckungsreise auf den Spuren der göttlichen Gnade und des göttlichen Lichts und der wunderbaren Verwandlung, die sie über alle religiösen Grenzen hinweg bewirken.

Die Gegenüberstellung des Übernatürlichen und des Natürlichen, die lange und ausgiebig dazu benutzt worden ist, die christliche Offenbarung von anderen Religionen zu unterscheiden, hat dazu gedient, die zentripetale Identität des Christentums zu untermauern. Diese Entscheidung etablierte jene dialektische Beziehung zu anderen Religionen, von der oben bereits die Rede war. Wenn es wirklich ein, mit Karl Rahner gesprochen, „übernatürliches Existential“⁸ als allen Menschen gemeinsame Teilhabe an einem begnadeten Dasein gibt, dann geht es eigentlich gar nicht so sehr darum, die religiösen Grenzen (einschließlich des „Christseins“) zu definieren, die die Menschen voneinander trennen, sondern eher darum, die Gnade hervorzuheben, die sie eint. Der Stempel der spirituellen Existenz wäre dann nicht die jeweilige Zugehörigkeit innerhalb unserer vordefinierten Grenzen und Identitäten, sondern die Antwort der Menschen auf die ihnen angebotene Gnade, die ihnen niemals ahistorisch, sondern immer in be-

stimmten Kontexten und in Verknüpfung mit zahllosen Kräften und Faktoren zuteilwird. Dieser größere Zusammenhang der Gnade und ihrer Beantwortung ist der eigentliche Schauplatz, an dem das Christwerden stattfindet.

Umkehr zur Leere

Dass die Beziehungen des Christentums zu anderen Religionen sich so problematisch gestalten, ist unter anderem auf den Begriff der *Fülle* zurückzuführen, aus dem man folgerte, dass das Christentum die anderen nicht braucht. Wo Fülle herrscht, kann man nichts mehr empfangen – man kann allenfalls *so tun*, als empfinde man etwas. Ein solches Denken betrachtet das Andere entweder als eine Vorstufe der mit dem Christentum gegebenen Fülle oder als Teil einer hierarchischen Skala von Wahrheiten, an deren Spitze die christliche Offenbarung steht. Verstärkt wurde diese Sichtweise noch von einer Philosophie, die die Auffassung vertrat, das Unterlegene und weniger Vollkommene sei im Überlegenen und Vollkommenen auf hervorragende Weise enthalten. Es überrascht nicht, dass solche Ansichten das Christentum daran gehindert haben, andere Religionen als in sich wertvoll anzuerkennen und in sein eigenes Selbstverständnis zu integrieren.

Das Christwerden könnte zu einer mitreißenden Erfahrung werden, wenn wir nicht die Fülle, sondern die Leere als Ausgangspunkt wählen würden. Schließlich ist die Selbstverleugnung oder *Kenosis* Gottes ein zentraler Bestandteil des Christentums, und das ist Grund genug, den christlichen Offenbarungsbegriff unter dem Blickwinkel der Leere noch einmal völlig neu zu denken. Christwerden hieße dann, zu einem Gefäß zu werden, das all diese wunderbaren Gottesgaben in sich aufnimmt, ganz gleich, woher sie kommen, und dies wäre gleichzeitig auch die Grundlage für ein neues Universalitätsverständnis. Mit der Leere wächst auch die Universalität der Christen und christlichen Gemeinschaften, denn die grenzenlose Leere bietet Raum für ein unendliches Empfangen.

Viele Wege, Christ zu werden

Es gibt mehr als nur einen Weg, Christus nachzufolgen. Die zentripetale Definition der christlichen Identität zwingt die Menschen zu ausschließlichen Entscheidungen. Wer sich entschließt, Christ zu sein, kann nicht gleichzeitig Buddhist oder Hindu sein. Das ist die Logik des *aut ... aut*. Ich glaube, wir müssen diese Denkweise aufbrechen. Wir dürfen uns nicht länger über eine Identität definieren, die das andere implizit ausgrenzt, um sich selbst zu stärken. Könnte eine Hindu insofern Christin werden, als sie Jesus, seinen Lehren und seiner Lebensweise nachfolgt? Ich denke schon. Auch wenn ihr Christwerden vielleicht anders ist als das von Menschen, die im Kontext einer traditionellen christlichen Gemeinde in Europa, Afrika oder auf dem amerikanischen Kontinent aufgewachsen sind.

In den Evangelien lesen wir, dass Jesus Menschen auf unterschiedliche Wege und in unterschiedliche Kreise der Nachfolge gerufen hat. Da waren nicht nur die vielen, vielen Menschen, die ihm zuhörten, sondern auch die zweiundsiebzig Jünger und der engere Kreis der Zwölf. Daneben gab es Menschen, die so unterschiedliche Beziehungen zu Jesus hatten wie Zachäus, Nikodemus und Josef von Arimathäa, der seinen Leichnam vom Kreuz abnahm. Wir sehen also, dass die Menschen je nach ihrer besonderen Lebenssituation auf ganz unterschiedliche Weise zu Gefährten Jesu geworden sind. Und das zeigt uns, dass Christwerden ein offener Prozess und kein abgeschlossenes Projekt ist, wie der Begriff des „Christseins“ es vielleicht suggeriert. Wer im Geist Christi lebt, kann Christ werden, ohne mit seiner eigenen existentiellen Positionierung zu brechen, auch wenn dieses Christwerden natürlich immer Bewegung, Reise und Wandel impliziert.

Gegen diese Vielfalt der Wege, Christ zu werden, ließen sich zwei Argumente ins Feld führen. Man könnte erstens sagen, dass man sich auf den christlichen Glauben als Ganzes einlassen muss, wenn man Jesus nachfolgen und Christ sein will. Mit anderen Worten: Man akzeptiert den christlichen Glauben ganz oder gar nicht. Tatsächlich aber war diese Totalisierung des christlichen Mysteriums niemals Teil des christlichen Lebens - nicht in den sichtbaren Kirchengemeinschaften und auch nicht in der Gemeinschaft der Heiligen. Die Art und Weise, wie der menschliche Geist zu den sublimen Wirklichkeiten hingezogen wird und mit ihnen umgeht, lässt sich nicht reglementieren und festlegen. Die Lebensreise eines Menschen kann sich mit Jesus und seinem Evangelium überschneiden. Für die Begegnung des Einzelnen mit Jesus gibt es keine einheitliche Schablone. Es sind ganz unterschiedliche Anknüpfungspunkte, die dazu führen können, dass ein Mensch Jesus entdeckt. Für Gandhi waren dies zum Beispiel die Bergpredigt und die Selbstverleugnung am Kreuz. Für Raja Ram Mohan Roy waren es seine Gebote und für Ramakrishna Paramahansa seine mystische Person. Wer Gandhi vorwarf, er sei insgeheim Christ geworden, dem entgegnete er:

Felix Wilfred, geb. 1948 in Tamil Nadu, Indien, ist Gründungsdirektor des Asian Centre for Cross-Cultural Studies. Er ist Mitglied des Gesetzlichen Ethikkomitees des Indischen Instituts für Technologie (IIT) in Chennai und Präsident der Zeitschrift CONCILIUM. Lange Jahre war er Vorsitzender der geisteswissenschaftlichen Fakultät und Vorstand der Schule für Philosophie und religiöses Denken an der Universität von Madras. Dort war er auch Professor und Vorstand des Departments für christliche Studien. Er gehörte der Internationalen Theologenkommission des Vatikans an und hatte Gastprofessuren an den Universitäten von Frankfurt, Münster, Nijmegen, Boston, Manila und Fudan, China, inne. Jüngst betraute ihn die indische Regierung mit dem Lehrstuhl für „Indische Religionen und südasiatische Diasporas“ an der Universität von Dublin, Irland. Seine Schriften erscheinen in allen Weltsprachen; in der Festschrift für ihn im Jahr 2008 gratulierten ihm Gelehrte aus zwanzig verschiedenen Ländern. Für CONCILIUM schrieb er zuletzt „Von der Weltmission zu globalen Formen des Christentums“ in Heft 1/2011. Anschrift: Asian Center for Cross-Cultural Studies, 40/6A, Panayur Kuppam Road, Sholinganallur Post, Panayur, Madras 600119, Indien. E-Mail: felixwilfred@gmail.com.

„Nichts in der Welt könnte mich davon abhalten, mich zum Christentum oder irgendeinem anderen Glauben zu bekennen, wenn ich seine Wahrheit und die Notwendigkeit dazu spüren würde. Wo Furcht ist, ist keine Religion. Der Vorwurf ist insofern ein Kompliment, als er unfreiwillig anerkennt, dass ich die Schönheiten des Christentums zu schätzen vermag. Gönnen Sie mir das. Wenn ich mich selbst, sagen wir, als Christ oder als Muslim bezeichnen könnte, und zwar aufgrund meiner eigenen Auslegung der Bibel oder des Korans, dann würde ich nicht zögern, mich so zu nennen.“⁹

Wir müssen bereit sein zu akzeptieren, dass die Begegnung mit Jesus und dem Evangelium nicht institutionalisiert werden kann. Das würde uns helfen, mit unseren andersgläubigen Nächsten ins Gespräch zu kommen: ein Gespräch nicht nur über ihre religiöse Erfahrung, sondern auch darüber, welche Art der Jesus-Entdeckung und Bibelauslegung ihren Bedürfnissen und spirituellen Ansprüchen am ehesten gerecht wird – etwas, das ein vorgefasster Begriff des „Christseins“ nicht leisten kann.

Zweitens könnte man das Argument anführen, dass Christsein nicht einfach in der Nachfolge, sondern im Einssein mit Christus besteht, wie Paulus es ausdrücken würde. Der Bischof der französischen Diözese Poitiers, Albert Rouet, hat in diesem Zusammenhang kürzlich auf etwas sehr Wichtiges hingewiesen. Er sagt:

„Meiner Ansicht nach zählt die Aussage, dass die christliche Identität Christus ist, zu diesen schönen und frommen Sätzen, die durchaus wahr, aber nicht immer nuanciert genug sind. Als ob Jesus meine Identität absorbieren würde. Es gibt keine christliche Identität, wenn ich keine Beziehung zu Ihm habe, aber eine Beziehung der Sehnsucht. Das ist die Logik der Gnade. Sonst verfallen wir in Fanatismus, der dann entsteht, wenn die Idee oder die Person, für die man eintritt, die eigene Existenz überlagert. Eine solche Verwechslung ist nicht christlich.“¹⁰

Das Christwerden sollte die Reise respektieren, die ein Subjekt in seiner Begegnung mit Jesus zurücklegt, wenn es auf einzigartige, unwiederholbare und nicht normierbare Weise zu ihm in Beziehung tritt. Sätze wie „Einssein in Christus“ bedürfen der Interpretation, damit die Nuancen und die unendliche Vielfalt der Wege deutlich werden, auf denen ein Mensch Jesus nachfolgen und im Geist und in seiner Lebensweise Christ werden kann.

Schluss

In unseren heutigen multireligiösen Kontexten ist das Christwerden die eigentliche gedankliche Herausforderung. Es ist sinnvoller als die Rede vom „Christsein“, die viele Gefahren birgt und der neuen Situation, die wir erleben, als Ansatz womöglich nicht gerecht wird. Christwerden ist ein Prozess, den man nicht alleine und auch nicht in einer institutionalisierten christlichen Gemeinschaft,

sondern in der Partnerschaft der zahlreichen Gläubigen anderer Religionen durchläuft, mit denen wir täglich leben und interagieren. Wie wichtig das ist, sieht man auf dem asiatischen Kontinent und immer deutlicher auch in anderen religiös globalisierten Regionen der Welt. Das Christwerden in der Gemeinschaft mit unseren andersgläubigen Nächsten ist ein Weg, der uns hilft, das Geheimnis dieser Wirklichkeit zu entdecken – ein Geheimnis, das sonst auf immer verborgen geblieben wäre. Interreligiös Christen zu werden ist wahrhaftig eine bereichernde und aufregende Erfahrung.

¹ Vgl. Jacques Gernet, *Chine et christianisme*, Paris 1982; Vincent Cronin, *A Pearl to India. The Life of Robert De Nobili*, London 1959.

² Vgl. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, San Francisco 2001 (Erstveröffentlichung 1951).

³ Vgl. Hendrik Kraemer, *Christian Message in a Non-Christian World*, London 1938. Hendrik Kraemer verfasste sein Buch für die Konferenz des Internationalen Missionsrats 1938 im indischen Tambaram. Er vertrat darin die Auffassung, die christliche sei eine Offenbarung *sui generis* und stelle die absolute Bezugsgröße dar; die anderen Religionen befänden sich hinsichtlich der christlichen Offenbarung in einer Position der Diskontinuität und seien letztlich vielleicht sogar irrelevant. Christus nachfolgen könne also nur der, der sich entscheide, mit seiner eigenen religiösen Vergangenheit zu brechen. Gemeinsam mit J. N. Farquhar „Erfüllungs“-These beherrschte sein neo-orthodox inspirierter christlicher Triumphalismus mehrere Jahrzehnte lang die Missionstheologie des zwanzigsten Jahrhunderts. Vgl. John Nicol Farquhar, *The Crown of Hinduism*, Kila, MT 2007 (Erstveröffentlichung 1913).

⁴ Vgl. Joseph A. Di Noia, *Religion and the Religions*, in: John Webster (Hg.), *The Cambridge Companion to Karl Barth*, Cambridge 2000, 243ff.

⁵ Aurelius Augustinus, *De Doctrina Christiana*, Buch I, Kap. 4.4., Übersetzung von Karla Pollmann, Stuttgart 2002, 17.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., Buch II, Kap. 40. 60, aaO., 97f.

⁸ Vgl. Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, Sämtliche Werke 26, Düsseldorf/Freiburg i. Br. 1999, 126ff.

⁹ Mohandas K. Gandhi, *Christian Missions. Their Place in India*, Ahmedabad 1941, 49.

¹⁰ Albert Rouet, *J'aimerais vous dire. Entretien avec Dennis Gira*, Paris 2009, 171-172.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein