

Raymond Panikkar

Metatheologie oder diakritische Theologie als Fundamentaltheologie

1. Ein Gleichnis

Ein Lehrer, der stark europäisiert oder nach europäischen Grundsätzen ausgebildet war, wollte fast verzweifeln, denn nachdem er eine sorgfältig aufgebaute wissenschaftliche Erklärung von der Malaria, ihrer Weiterverbreitung, ihren Gründen usw. gegeben hatte, mußte er den Eindruck gewinnen, als hätten die Jungen seiner Volksschulklasse in Uganda nichts davon begriffen. «Weshalb bekommt jemand denn Malaria?» erkundigte sich schüchtern ein Junge. – «Weil ein Moskito, der Träger des Parasiten ist, ihn gestochen hat», antwortete der Lehrer und schickte sich an, die ganze Erklärung noch einmal vorzutragen. Danach rief die Klasse, immer noch wenig überzeugt und eisern hinter dem mutigen Frager stehend: «Aber wer hat den Moskito geschickt, daß er den Menschen sticht?» In den Augen dieser Jungen aus Uganda hatte der Lehrer weder etwas verstanden noch etwas erklärt. Die Tatsachen, das wissenschaftliche «Wie» oder die Ursachen interessierten sie gar nicht, sondern vielmehr die lebendige Welt (und vielleicht auch die Erstursache) und die existentiell relevante Frage. Und diese wirklich reale Frage über die Malaria (wobei man sich vorstellen muß, man selbst oder ein Mitglied der eigenen Familie sei daran erkrankt) lautet: Weshalb ist dieser bestimmte Mensch von diesem bestimmten Moskito gestochen worden? Die Fundamentaltheologie hält es wie der Lehrer, und zwei Drittel oder vielleicht sogar drei Viertel unserer heutigen Generation gleichen den Jungen aus Uganda. Solange ich nicht erklären kann, weshalb der Moskito mich gestochen hat...

2. Die beiden Auffassungen von der Fundamentaltheologie

Nach allgemeiner Auffassung ist die Fundamentaltheologie eine vortheologische oder philosophische Überlegung über die Fundamente der Theologie. Diese Überlegung zielt darauf hin, entweder die

Aussagen der christlichen Lehre zu motivieren – was man traditionell als Apologetik bezeichnet – oder die wahren Quellen und Fundamente der Theologie zu finden. Das erste besagt, daß es sich um eine rationale oder zumindest nach Maßstäben der Vernunft vorgehende Rechtfertigung der von der Theologie entwickelten Elemente handelt; das zweite weist sie aus als Enthüllung des eigentlichen Fundamentes des theologischen Selbstverständnisses. Auf diesen zweiten Aspekt möchte ich mich bewußt beschränken.

3. Annahmen und Voraussetzungen

Dieser Fundamentaltheologie, wie sie inzwischen traditionell geworden ist, liegt eine Reihe von *Annahmen* und eine Reihe von *Voraussetzungen* zugrunde. Einige von den *Annahmen* besagen: daß die Theologie eine Grundlage braucht, die in gewisser Hinsicht außerhalb ihrer selbst liegt und daß diese Grundlage zu erfassen ist.

Diese Annahmen waren schon vorhanden, als die Disziplin ihren heutigen Namen erhielt. Man könnte darüber diskutieren, worin diese Fundamente bestehen und wie groß die Schwierigkeit ist, sie zu erfassen. Doch die christlichen Theologen hielten es, sobald die Disziplin einigermaßen Bestand gewonnen hatte (das heißt, sobald sie es als Notwendigkeit empfanden, daß die Theologie einer Begründung von außen her bedarf) für gewährleistet, daß dies der richtige Weg sei, das Problem anzufassen. Eins der eindrucksvollsten Beispiele für diese Denkweise war das Erste Vatikanische Konzil, das in vielen seiner Aussagen eine fundamentaltheologische Ausrichtung erkennen läßt.

Als zentraler Beweggrund steht hinter dieser Denkweise eine dualistische Auffassung von der Wirklichkeit: Gott–Welt, ungeschaffen–geschaffen, Fundament – darauf errichtetes Gebäude. In diesem zweistöckigen Gebäude: Natur – Bereich des Übernatürlichen, baut die Gnade auf der Natur auf, der Glaube auf der Vernunft, die Theologie auf der Philosophie und so fort. Natürlich werden die Grundlagen *praeambula* und nicht *fundamenta* genannt, um auf keinen Fall die Freiheit und den «ungeschuldeten Charakter» des oberen Stockwerks anzutasten, doch kommt es in der Praxis auf daselbe heraus. Denn wenn jemand zum Beispiel leugnet, daß es einen Gott und eine Seele gibt, wie kann dann die christliche Lehre für den Betreffenden überhaupt sinnvoll sein?

Zu den *Voraussetzungen* gehört die, daß die oben

genannten Grundlagen menschlich und universal sind, oder mit anderen Worten: unterschiedslos gültig für alle Menschen. Folglich hielt man einen gewissen Grad von «Zivilisation» für notwendig als Voraussetzung für die Annahme der Botschaft der Kirche. Und so betrachtete man Methoden wie die sogenannte präkatechetische Unterweisung oder *évangélisation de base* (Grundevangelisation, soweit man das französische Wort überhaupt übersetzen kann), die in einer gewissen philosophischen Einführung in die Begriffe «Person, Natur, Substanz, Individuum, Privateigentum» bestehen, sowie etwa in der Forderung der Einehe und der Bemühung, die Menschen davon zu überzeugen, daß andere, ihnen bisher unbekannte, fremde Formen von Essen, Kleidung usw. besser seien als ihre bisherigen, als Teile des christlichen Kerygmas und hielt sie für notwendige Vorbedingungen für die Verkündigung des Evangeliums.

4. Die Krise der Voraussetzungen

Die Unterscheidung zwischen Voraussetzungen und Annahmen scheint mir von ganz wesentlicher Bedeutung. Eine *Annahme* ist etwas, das ich mir aus mehreren möglichen Gründen, traditionellen, heuristischen, axiomatischen, pragmatischen, hypothetischen usw. – zu eigen mache. Eine Annahme ist ein Prinzip, das ich mehr oder weniger ausdrücklich an den Ausgangspunkt eines Denkvorganges stelle. Eine *Voraussetzung* dagegen ist etwas, das ich unkritisch und unreflektiert für gegeben ansehe. Das gilt für den Mythos, von dem ich ausgehe und dem ich das Rohmaterial entnehme, von dem sich mein Denken nährt. In dem Augenblick, in dem erkannt ist, daß eine solche Voraussetzung Denkgrundlage oder Ausgangspunkt eines Denkvorganges ist, hört sie auf, *Voraus-*Setzung zu werden. Nur ein anderer Mensch – oder ich selbst in einem zweiten Denkvorgang – kann mir meine Voraussetzungen bewußt machen. Wenn das geschieht, kann ich nicht mehr an ihnen festhalten wie bisher, sondern sehe mich gezwungen, entweder auf sie zu verzichten oder sie als «Setzungen» oder als Annahmen beizubehalten. Daher beginnen auch die Theologen – da die gegenwärtige Theologie sich ihrer Voraussetzungen stärker bewußt wird, sowohl durch Kritik von außen als auch durch eine eigene kritischere Perspektive – nach der bisher fraglos hingenommenen Grundlage ihrer Wissenschaft zu fragen. Die auf diese Weise ausgelöste Krise ist so wie jede lebendige Wirklichkeit sie bei ihrem Wachstum durchzustehen hat.

Nun waren aber Theologie und Fundamentaltheologie gemeinsam in einer partikulären Kultur und einem besonderen Weltbild beheimatet: Was sie als gesichert annahmen, waren die Voraussetzungen der westlichen Welt. Die beiden Wissenschaften standen auf der Grundlage des gleichen Mythos und teilten viele gemeinsame Einzelaussetzungen; manche von diesen sind heutzutage durch die Begegnung mit andersartigen Mentalitäten bloßgelegt worden, mit der Folge, daß auf dem Feld der Theologie eine große Verwirrung entstanden ist.

Ja, diese entlarvten Voraussetzungen sind sogar als Annahmen in Frage gestellt worden. Die heutige Generation findet das traditionelle Schema unzureichend. So ist der Grund, auf dem die Theologie ruht, heutzutage problematischer geworden als der christliche Gehalt selbst.

5. Die Herausforderung der Universalität

Die wirkliche Herausforderung an den christlichen Glauben kommt heutzutage von innen her, das heißt von seiner eigenen Forderung nach Universalität, von seinem eigenen Anspruch, wahrhaft «katholischen» Charakter zu haben. Jede Botschaft, die sich heute an die gesamte Menschheit wendet, dabei aber einen Teil für das Ganze nimmt oder die Verschiedenheit der Völker, Kulturen und Religionen übersieht, wird zwangsläufig von vornherein abgelehnt. Entweder nimmt der christliche Glaube diese Herausforderung an, oder er erklärt sich in spezieller Weise an eine bestimmte Einzelkultur gebunden und verzichtet damit auf seinen Anspruch, Träger einer für alle annehmbaren Botschaft zu sein, die keinen positiven Wert zerstört, gleich wo sie ihn findet.

Das Problem der heutigen Fundamentaltheologie läßt sich nicht allein dadurch lösen, daß man ohne vorherige Rechtfertigung und Prüfung eine Reihe von Sätzen extrapoliert, die in einem bestimmten kulturellen oder religiösen Zusammenhang ihren Sinn haben können, aber außerhalb von diesem irrelevant, sinnlos oder sogar unannehmbar sind. Soll die Fundamentaltheologie in unserer Zeit der weltweiten Kommunikation überhaupt noch eine Relevanz haben, so muß sie auch für die Menschen, die außerhalb der westlichen Welt leben, einen Sinn annehmen, und – nebenbei gesagt – ebenso für diejenigen innerhalb der westlichen Welt, die in ihrem Denken, ihrer Vorstellungswelt und ihrem Handeln nicht mehr mit den traditionellen fundamentaltheologischen Paradigmen in Ein-

klang zu bringen sind. Ein flüchtiger Blick auf die Weltgeschichte wird uns davon überzeugen, daß die Unterschiede zwischen den Kulturen keineswegs unbedeutend sind und daß, was wir als unumstößlich sichere Prinzipien auffassen, in einer anderen Kultur ganz anders aufgefaßt und beurteilt werden kann. Die Welt neigt heute nicht mehr zu der irrigen Vorstellung, jedermann denke und empfinde gleich, nur weil die äußeren Kundgebungen des menschlichen Verhaltens ähnlich sind. Die Begegnung der Völker, Kulturen und Religionen stellt für die Fundamentaltheologie ein Hauptproblem dar, das tatsächlich eine Herausforderung an ihre anthropologischen und philosophischen Grundlagen bedeutet. Im Zusammenhang mit diesem Sachverhalt möchte ich einige Überlegungen anstellen.

6. *Apriorische und aposteriorische Grundlagen*

Das Problem ist so schwerwiegend und zentral, daß es nicht übersehen oder wegdiskutiert werden kann mit der Annahme, die anderen würden früher oder später unseren eigenen Standpunkt begreifen und sich zu ihm bekehren. Diese Zeiten sind vorüber. Uns ist das Problem aufgegeben, nach den Grundlagen der christlichen Theologie zu forschen, auf einer Basis, die es zumindest auch für die Völker sinnvoll und verständlich macht, die außerhalb des Kulturbereiches leben, in dem die Fundamentaltheologie ihrer konkreten Tradition nach entstanden ist.

Es gibt nur eine mögliche Methode, diese Grundlagen der Theologie zu finden, – die aposteriorische. Das bedeutet: Die Fundamentaltheologie steht nicht am Anfang der theologischen Reflexion, sondern an ihrem Ende. Der christliche Glaube ruht also nicht auf diesen Grundlagen, – vielmehr führt uns das Bemühen, ein christliches Faktum zu verstehen zur Entdeckung einiger Vorbedingungen für seine Verstehbarkeit unter bestimmten gegebenen Umständen.

Die Geschichte ist auch hier eine weise Lehrmeisterin. Es ist noch nicht lange her, daß man allerlei Ideen als grundlegend für die christliche Theologie ansah, die heute als akzidentell abgetan sind, weil andere, vermutlich viel verständlichere Interpretationsmöglichkeiten entdeckt wurden; Interpretationen, die den Anspruch erheben, die wahre Botschaft gerade dadurch zu retten, daß sie sie von ihren aus längst überholten Weltbildern stammenden Anhängseln reinigen.

Die wirkliche Schwierigkeit liegt darin, das Kri-

terium für dieses Verfahren zu finden. Wie soll ich erkennen, ob etwas für meinen Glauben wesentlich ist oder nicht? Wo wird, wenn ich einmal mit der Entmythisierung begonnen habe, dieser Vorgang enden?

7. *Die Einheit von Theologie und Fundamentaltheologie*

Die These, die ich hier vorlege, sucht die Einheit – und damit die Harmonie – zwischen Theologie und Fundamentaltheologie wieder herzustellen. Sie betrachtet die letztere weder als notwendige epistemologische Vorbedingung für die erste, noch als ihre ontologische Grundlage. Wenn die Theologie von der Anerkennung einer außertheologischen Basis abhängig wäre, würde sie nicht allein ihren Charakter als eigenständige Wissenschaft einbüßen, sondern auch ihre gesamte intellektuelle Überzeugungskraft. Sie würde auf Gnade und Ungnade derjenigen Philosophie verfallen, die ihr die jeweils besseren Hilfen für ihre theologische These bietet. Damit wäre die Theologie völlig abhängig von der Auktion auf dem philosophischen (oder auch nichtphilosophischen) Großmarkt.

Was ich vorschlage, ist die Wiederentdeckung der Fundamentaltheologie als fundamental theologisches Bemühen, das heißt als fundamental theologisch. Durch die Wiedereingliederung der Fundamentaltheologie in das Ganze der Theologie wird der nur allzu enge Käfig gesprengt, in den die Theologie bisweilen verbannt worden ist; dadurch wird die Theologie von der Vormundschaft der Philosophie befreit und ist vor allem nicht mehr abhängig von einer einzelnen Philosophie, einem einzelnen Weltbild oder irgendetwas anderem, das außerhalb ihrer selbst liegt.

Demnach wird die Fundamentaltheologie als die theologische Funktion (für die in gewissen theologischen Systemen oft kein Raum ist) betrachtet, die ihre Annahmen kritisch prüft und ständig bereit ist, ihre eigenen Voraussetzungen in Frage zu stellen, jedoch nicht als gesonderte Plattform, auf der der Glaube in einem zweiten Akt ein neues Gebäude seiner selbst errichtet, sondern vielmehr als das rechte Bemühen um Verständlichkeit der wirklichen theologischen Situation in einem bestimmten vorgegebenen Zusammenhang. Natürlich besteht ein Unterschied zwischen dem Inhalt des christlichen Glaubens als solchem und den Voraussetzungen für seine Verständlichkeit. Doch ist dies nicht ein Unterschied in der Sache, denn der Inhalt meines Glaubens ist nichts als eine verständliche Kristallisierung des Glaubens als solchen. Inhalt

bedeutet verständlicher Inhalt. Und ein Inhalt wird dieser Bezeichnung nicht gerecht, wenn er auf ausdrücklich nicht verstandenen Prämissen ruht.

Ich sage damit, daß die für das Verständnis und die Annahme der christlichen Botschaft notwendigen anthropologischen Voraussetzungen sich auf keinen Fall von den Interpretationen des Inhaltes der Botschaft loslösen lassen. Diesen Punkt möchte ich anhand eines Beispielles weiter ausführen.

8. Ein Beispiel: der Buddhist, der Hindu, der Säkularisierte

Die Existenz Gottes hat man traditionell als von jeder Theologie unabhängige philosophische Wahrheit betrachtet, so daß man sie als eine der Grundlagen der christlichen Lehre voraussetzt, während man dagegen die Auferstehung Christi als voll und ganz der theologischen Ordnung angehörend versteht. So sagt man für gewöhnlich: Wer nicht die Existenz Gottes anerkennt, kann überhaupt nicht begreifen, was der christliche Glaube ist. Ebenso allgemein ist die Behauptung: Wer die Auferstehung Christi nicht anerkennt, kann nicht als Christ bezeichnet werden. Und darin besteht nun der Unterschied zwischen beiden Behauptungen: Während man zur Anerkennung der Existenz Gottes nicht den spezifisch christlichen Glauben braucht, ist er für die Anerkennung der Auferstehung Christi erforderlich, so daß der Satz «Christus ist auferstanden» als kürzester und exaktester Ausdruck des christlichen Glaubens verstanden werden kann.

Doch heute ist die Situation bedeutend komplexer. Konfrontieren wir das oben entwickelte Beispiel einmal mit einer dreifachen Wirklichkeit: der eines Buddhisten, der an keinen Gott, gleich welcher Art, glaubt, dabei aber eine hochentwickelte und verfeinerte Religion hat, – der eines Hindu, der keinerlei Einwand gegen die Auferstehung Christi erhebt – und der eines säkularistischen Theologen oder modernen westlichen Menschen, der sich als Christ bezeichnet, und weder Gott noch die Auferstehung, wie sie traditionell verstanden werden, anerkennt.

Der Buddhist würde gern an die ganze Botschaft Christi glauben und ist ehrlich der Auffassung, daß er sie annehmen, ja, sogar besser verstehen kann, wenn sie sich von dem reinigen ließe, was er als ihre theistische Superstruktur betrachtet. Der Hindu wiederum versteht nicht, weshalb er sich einer physischen und kulturellen Gemeinschaft anschließen soll, nur weil er an die Gottheit Christi und seine

Auferstehung glaubt. Der «Tod-Gottes-Theologe» oder was für eine Bezeichnung wir für diesen Dritten finden, wird sagen, daß er gerade weil Christus der Erlöser ist, auf irgendeine Konzeption eines transzendenten Gottes oder eines physischen Wunders verzichten kann.

Die Antwort auf die Frage, welche von diesen drei Personen man als Christ bezeichnen kann, wird von der Interpretation dessen abhängen, was sie sagen, das heißt von dem, was sie wirklich sagen wollen. Die oben dargestellten Gedankengänge sollen hier nicht gewertet werden. Doch eins möchte ich sagen: Alle drei Standpunkte zeigen dasselbe Muster, und es wäre künstlich und würde zu keiner richtigen Klassifizierung führen, wollte man den ersten der Fundamentaltheologie oder den zweiten der Theologie und den dritten der Philosophie zuordnen. Alles hängt davon ab, was wir unter Gott verstehen und welches Bild wir von der Auferstehung Christi haben; von unseren Annahmen, von dem Zusammenhang und davon, wie der christliche Glaube innerhalb derart verschiedener religiöser, epistemologischer, metaphysischer Muster bestehen bleiben kann. Muß man zum Beispiel, um dem christlichen Glauben treu zu sein, unbedingt eine theistische und substantivierte (substantivized) Konzeption von der Gottheit haben? Muß man, um rechtgläubig zu sein, einem buchstäblichen und fundamentalistischen Bild von der Offenbarung huldigen? Ist es wesentlich, daß man am Schema der aristotelischen-thomistischen Philosophie festhält, wenn man in sinngemäßer Weise die christliche Botschaft annehmen will? Muß ich wirklich eine Anzahl *praeambula fidei* als Teil des Glaubens selbst hinnehmen, oder hängt das ganz von meiner Interpretation dessen ab, was der Glaube mir sagt, so daß derselbe Glaube in anderen Worten eine andere *praeambula* haben kann?

Vom katholischen Standpunkt aus ist die existentielle Antwort für den Einzelmenschen sehr klar: Deine Interpretation, das heißt dein Verständnis der christlichen Wirklichkeit muß persönlich einsichtig sein, sich aber außerdem in Übereinstimmung mit der Tradition und somit mit dem Lehramt befinden, weil das Dogma auch eine historische Wirklichkeit ist. Doch haben wir es hier nicht mit einem Problem der Disziplin oder einem individuellen Fall zu tun. Meine Frage lautet: Haben die Tradition und das Lehramt ein Recht, denen den Zutritt zur Kirche zu verwehren, die sich in ihrem Leben von abweichenden Verständlichkeitsmustern leiten lassen. Oder, um dasselbe Problem in spezieller Weise zu formulieren: Ist die heutige

historische Kristallisation des christlichen Glaubens die einzig mögliche? Das hat die Kirche grundsätzlich niemals gesagt, doch die Schwierigkeit liegt darin, herauszufinden, ob es äquivalente Formulierungen gibt und wie sie lauten. Das Problem bleibt, ob und in welchem Umfang die verschiedenen Muster das christliche *Kerygma* tragen und mitteilen können. Und hier hat nur die Geschichte das letzte Wort. Die Kirche selbst ist in den historischen Prozeß einbezogen.

9. Die Funktion der Fundamentaltheologie

Wenn man sich des Problems bewußt wird, so ist das schon der erste Schritt zu seiner Bewältigung. Das Seltsame aber ist, daß dieses Bewußtsein für den größeren Teil der christlichen Theologen jetzt erst aufzudämmern beginnt. Das soll kein Vorwurf sein, sondern nur Feststellung einer Tatsache. Angesichts der historischen Entwicklung der christlichen Theologie konnte es gar nicht anders sein. Neuen Wein heute in die alten Schläuche schütten, ist nicht gut, war es aber, als diese Schläuche selbst noch neu waren.

Die Rolle der Fundamentaltheologie besteht deshalb darin, die Verständlichkeit der Theologie auch außerhalb der Kultur, ja, der Religion zu erarbeiten, worin diese Theologie bis dahin gewachsen ist und geblüht hat. Paradox formuliert möchte ich sagen: Wenn die Fundamentaltheologie heute ihrer Rolle gerecht werden will, so kann diese nicht nur darin bestehen, ihre eigene Tradition zu durchleuchten und zu klären, sie muß überdies Haus und Sippe verlassen und auswandern in ein *unbekanntes Land*, wengleich ein Land der Verheißung. Und hier liegt die ungeheure Schwierigkeit. Die Fundamentaltheologie ist eine Exodustheologie. Doch das ganze ist nicht allein eine Frage des Mutes, es ist auch eine Frage der Durchführbarkeit. Ist es überhaupt möglich, Wurzeln zu schlagen in einem fremden oder gar jetzt noch gar nicht vorhandenen Boden? Ist es möglich, gleichsam über den eigenen Schatten zu springen?

Wir müssen die Unterschiede zwischen Völkern, Kulturen und Religionen sehr ernst nehmen. Auf keine andere Weise läßt sich der Abgrund zwischen ihnen überbrücken. Heute leben zwei Drittel der Weltbevölkerung in einer nicht-historischen Dimension; die Hälfte der Menschheit hat nicht den theistischen Gottesbegriff, nach dem die Kinder Abrahams zwischen «Gläubigen» und «Ungläubigen» unterschieden; einem Drittel der Menschheit fehlt ein klares Bewußtsein einer eigenständigen

Individualität. Das sind einige der vielen wichtigen Verschiedenheiten, die sich namhaft machen lassen. Kurzum: Die Funktion der Fundamentaltheologie besteht darin, eine theologische Rechtfertigung eines sowohl theologischen als auch religiösen Pluralismus zu liefern.

10. Metatheologie

Die Fundamentaltheologie wird weithin zu einer Art *diakritischer Theologie*, in dem Sinne wie «diakrisis (διάκρισις)» in Platos *Sophist* oder «viveka» in Shankara's *Vedanta* verstanden ist. Doch habe ich das Empfinden, als sei der einfachere Begriff *Metatheologie* passender, denn er läßt, so scheint mir, an eine total menschliche Haltung denken, die auf der einen Seite die intellektuellen Bearbeitungen der Botschaften der verschiedenen Religionen (Theologien) transzendiert, auf der anderen Seite sowohl den «theos (θεός)» als Gegenstand, auf den sich diese Haltung richtet, als auch den «logos (λόγος.)» als das Werkzeug, das sich damit befaßt. Ich sage nichts gegen diesen Gottesbegriff oder diese Verwendung des Logos. Ich setze mich nur dafür ein, daß Gott nicht von vornherein als selbstverständlich und der Logos als vergöttlicht betrachtet wird. Metatheologie ließe sich auch definieren als das religiöse Bemühen des Menschen, sich die menschliche Ur-Bezogenheit, auf die er trifft, wenn er sich mit den letzten Problemen auseinandersetzt, bewußt zu machen, sie zu analysieren und zu verstehen, – und das nicht von einem einzelnen Menschenbild aus, sondern als Frucht einer pluritheologischen Forschung. Ich nehme nicht an, daß dazu eine Art objektivierbare gemeinsame Grundlage oder bestimmte allgemein formulierbare gemeinsame Erklärungen notwendig sind. Ich spreche nur für einen wirklich offenen Dialog, bei dem der Boden, auf dem man sich trifft, möglicherweise erst geschaffen werden muß, bei dem aber aus dem Zusammenfließen religiöser Strömungen, Ideen und Glaubensrichtungen ein kraftvollerer Strom von Erleuchtung, Dienen und besserem gegenseitigen Verständnis entstehen wird. Was ich im Auge habe (und irgendwie auch prophezeie), ist ein ernstes religiöses Ringen, ein echter menschlicher Austausch auf der grundlegendsten Ebene des menschlichen Lebens, eine Frucht der Liebe – und nicht der Leidenschaft oder des Ehrgeizes –, die schwanger geht mit der Frohen Botschaft einer neuen Schöpfung. Die Christen sollten gewiß keine Angst davor haben, wiedergeboren zu werden und natürlich ebensowenig die Anhänger anderer Re-

ligionen. Ebenso wenig sollte auch nur ein Glaube sich von dem ehrlichen Suchen nach der Wahrheit dispensieren. Das Vertrauen auf die Wahrheit ist bereits eine grundlegende religiöse Kategorie.

11. *Das Verständnis des christlichen Kerygmas*

Zwei wichtige Gedanken lassen sich aus dem bisher Gesagten ableiten. Der erste betrifft die Notwendigkeit, die Ausrichtung der Fundamentaltheologie radikal zu ändern, mit anderen Worten: ihre Umkehr oder ihr Umdenken (*μετάνοια*). Ich möchte dieses Anliegen von einem im Inneren des Christentums liegenden Standpunkt aus, jedoch in einer Art und Weise vertreten, die in sich der gewohnten nahezu entgegengesetzt ist (wobei ich jedoch gleich hinzufügen, daß ich mit dieser unkonventionellen Formulierung durchaus im Rahmen der Tradition stehe, die zumeist sehr paradox gewesen ist und dabei verschiedentlich, ja bis in unsere Tage hinein, auch diese Richtung eingeschlagen hat). Ich möchte sagen: Die Rolle der Fundamentaltheologie besteht nicht darin, verschiedene außertheologische Prinzipien zu finden, auf denen ihre Spekulation aufbauen kann. Sie soll vielmehr zeigen, daß die christliche Botschaft in jeder echten, ehrlichen menschlichen Haltung und für jeden redlichen philosophischen Standpunkt Sinn und Bedeutung bekommen kann; sie soll beweisen, daß das christliche *Kerygma* nicht an irgendein bestimmtes philosophisches oder kulturelles System gebunden ist; sie soll – da es ebenso wenig an eine einzelne religiöse Tradition gebunden ist – erklären, daß zum Beispiel die Annahme der Existenz Gottes keineswegs eine notwendige Vor-Bedingung für Verständnis und Annahme des christlichen Glaubens ist, sondern daß auch unter der Hypothese, es gebe keinen Gott, wenn diese existentiell gegeben ist, die christliche Verkündigung mit einer Rechtfertigung und einem Sinn rechnen kann. Ebenso wenig aber ist Metatheologie ein neues System von Theologie, etwa wie die Metaphysik eine verfeinerte physikalische Wissenschaft ist. Ein theologisches System mag theistisch sein. Die Metatheologie braucht es nicht zu sein, sondern kann durchaus nicht-theistische theologische Überlegungen anstellen. Sie greift nicht in die verschiedenen Systeme selbst ein oder bringt die verschiedenen theologischen Schulen der unterschiedlichsten Systeme und Religionen in Gefahr. Und doch gehört sie in den Bereich der theologischen Forschung. Tatsächlich wandelt sie das jeweils vorliegende System wie auch das christliche

Verständnis, und zwar nicht nach Maßgabe irgendeines vorgefaßten Musters, sondern als echtes Ergebnis der metatheologischen Tätigkeit selbst.

Ich könnte diesen Gedanken aus einer zweifachen Perspektive heraus klären. Von einem spekulativen Standpunkt aus könnte ich sagen: Die Fundamentaltheologie sucht die fundamentale theologische Frage (für den christlichen Glauben Christus) in einer bestimmten philosophischen, religiösen und kulturellen Situation zu erfassen. Vom pastoralen und christlichen Standpunkt aus möchte ich hinzufügen, daß sie in einem anderen Zusammenhang zu tun und zu sagen sucht, was Christus an dem Ort und zu der Zeit seines Lebens auf Erden gesagt und getan hat. Das aber ist unmöglich, wenn man sich nicht selbst verständlich macht. Und dies wiederum kann nur soweit geschehen, wie man die Annahmen des Volkes teilt, mit dem und für das man spricht.

12. *Der ekklesiale und der dialogale Charakter*

Der zweite Gedanke hat sich im Vorigen bereits abgezeichnet. Es ist der «kommunitäre» oder ekklesiale Charakter dieses Werkes. Das heißt, es kann niemals Werk des Einzelchristen oder ausschließlich des «religiös gläubigen» Volkes sein, sondern muß aus dem gemeinsamen Bemühen all derer erwachsen, die daran interessiert sind (oder dazu verurteilt, wie Fichte gesagt haben würde, obwohl ich persönlich lieber sagen möchte: aufgerufen), dieses große Werk des Dialoges, des Austausches und der gemeinsamen Teilhabe zu vollbringen, trotz der Konflikte, die entstehen können, ja, durch diese selbst.

Hier ist der Punkt, an dem Theologie und Religion zusammentreffen, wo Leben und Spekulation einander begegnen, und wo der Gelehrte um so weiser ist, je schlichter er als Mensch dasteht. Doch kann nicht eine Seite oder Partei allein die Spielregeln aufstellen oder die Bedingungen festlegen oder bestimmen, was bei dieser Erfahrung herauskommen soll. Die Fundamentaltheologie wird gelebte Religion, mystischer Glaube (weil sie vor oder jenseits irgendeiner Formulierung steht). Sie ist die religiöse Frage nach einer Grundlage des Verständnisses, nach einem gemeinsamen Anliegen, das erst noch gelegt, umgrenzt und in Worte gefaßt werden muß. Sie ist ein Dialog, der den Logos transzendiert, der damit beginnt, daß er ein «*dia-logos*» ist, das heißt ein «Hindurchgehen durch den Logos», gleichsam ein Durchdringen des Logos, in der Absicht, Klarheit darüber zu bekommen, welchen Logos wir anwenden wollen und ob überhaupt der

ganze Grund unseres Suchens und Forschens dem Logos oder dem Geist angehört.

Methodisch falsch wäre es zum Beispiel, von der Behauptung auszugehen, daß der Stein des Anstoßes im christlich-hinduistischen Dialog die Leugnung des personalen Charakters des Göttlichen ist; ebenso wie es ungenau ist, wenn man von Anfang an sagt, daß, solange man nicht die Ebene eines alles durchdringenden eigenschaftslosen Brahmanen (als höchstmögliche religiöse Erfahrung und Bewußtwerdung verstanden) erreicht hat, keine Möglichkeit für eine Begegnung des Hinduismus mit den übrigen Weltreligionen besteht.

Worauf ich hinaus will, ist dies: Ich möchte feststellen, daß der Dialog nicht einfach ein Mittel zur Diskussion oder Klärung von Meinungsverschiedenheiten ist, sondern selbst eine religiöse Kategorie darstellt, daß er ein religiöser Akt, ein Akt des Glaubens (der vom Hören kommt), eine gegenseitige Anerkennung unserer menschlichen Situation ist und so zum Zustandekommen unserer Bezogenheit aufeinander maßgeblich beiträgt.

Wenn das Ziel der Fundamentaltheologie darin liegt, die Annahmen zu erarbeiten, auf denen jede mögliche Theologie beruht, so verlangt dies notwendig einen Dialog auf der Ebene der Gleichheit, die Mitarbeit und den positiven Beitrag der «Anderen». Nur andere können mir helfen, meine eigenen Voraussetzungen bloßzulegen und die meiner Wissenschaft zugrundeliegenden Prinzipien. Kurz gesagt: «Das Ungedachte» kann mir nur eröffnet werden durch den, der nicht «denkt» wie ich. Er hilft mir, das Magma des Ungedachten, aus dem heraus mein Denken sich kristallisiert, entdecken; und ich meinerseits kann ihm den gleichen Dienst erweisen.

Dieses Verfahren treibt uns einander in die Arme.

Die Höhe des Risikos und des guten Glaubens, der hierbei verlangt wird, ist nicht zu leugnen. Doch handelt es sich dabei um einen wahrhaft religiösen Akt, voll von Glaube, Hoffnung und Liebe. Ebenso handelt es sich um eine methodologische Notwendigkeit. Wenn ich eine Grundlage schaffen will, auf der der andere ebenfalls stehen kann, brauche ich seine Hilfe, zumindest in dem Sinne, daß er mir sagen kann, ob der Grund, den ich finde, auch für ihn Grund ist.

Ich brauche seine Interpretation meiner selbst und meiner Theologie, um mich und meine Theologie zu verstehen; und er braucht dasselbe von meiner Seite. Die Fundamentaltheologie ist keineswegs eine esoterische Wissenschaft oder eine Disziplin «ad usum delphini»; sie ist das Forum einer weltweiten ekklesia (ἐκκλησία) all derer, denen die Sorge um den anderen ebenso heilig ist, wie die Sorge um die eigenen Angelegenheiten. Niemals werde ich fähig sein, meinen Nächsten wie mich selbst zu lieben, wenn ich ihn nicht wie mich selbst kenne. Dieser Satz bringt ganz deutlich beide Wege in Anwendung. Der Platz in der Mitte, wo wir uns treffen, ist die Grundlage für die Fundamentaltheologie und ebenso für die menschliche Begegnung.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

RAYMOND PANIKKAR

geboren am 3. November 1918 in Barcelona, 1946 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten von Bonn, Barcelona und Madrid sowie in Rom. Er ist Lizentiat der Chemie, Doktor der Philosophie (1945), der Naturwissenschaften (1958) und der Theologie (1961). Er ist Senior Research Fellow am «Institute for Advanced Studies in Philosophy» an der Banaras Hindu Universität und Gastprofessor am «Center for the Study of World Religions» der Harvard Divinity School (Cambridge/USA). Er veröffentlichte u. a.: *Offenbarung und Verkündigung. Indische Briefe* (Freiburg 1967).