

Die Herausforderung des Christentums im Blick auf den Aufbruch der nichtchristlichen Religionen

Der Beitrag wurde am 13. 11. 1981 als Vortrag bei einem Kongreß in Rom gehalten. Für die Vermittlung der Genehmigung des Vorabdruckes aus einem demnächst erscheinenden Sammelband der Stiftung Weikersheim e. V., „Krise des Westens und die geistigen Aufgabe Europas“ sei Herrn Ministerpräsidenten a. D. DDR. h. c. Hans FILBINGER freundlich gedankt.

Wenn wir von einer „Herausforderung“ des Christentums durch andere Religionen sprechen, so ist damit eine doppelte Art der Besinnung gemeint: Das von Haus aus und seinem Wesen nach elementar missionarische Christentum begegnet heute zunehmend dem universalen Anspruch anderer Religionen. Die Kirche und jeder einzelne Christ begegnen damit in bisher so nicht bekannter Weise fremdreligiöser Gegenmission. Darin liegt eine Herausforderung zu einer neuen und vertieften Besinnung auf den weltweiten, alle geschichtlich bedingten Grenzen überschreitenden Auftrag, den die Kirche hat.

Mit solcher Erneuerung des Auftragsbewußtseins geht aber noch eine andere Herausforderung Hand in Hand. In den sich verändernden und auf die neue Weltsituation sich beziehenden Fremdreligionen liegen Hinweise auf notwendige Erneuerungsprozesse des Christentums. Angesichts einer Begegnung mit afrikanischem oder asiatischem kulturellem Erbe werden Elemente der christlichen Überlieferung wieder zugänglich und relevant, die im Zuge einer oft einseitigen geschichtlichen Entwicklung im europäischen Bereich eigentümlich rezessiv geworden sind. Die Begegnung und Auseinandersetzung mit den Bewegungen und Reformen im außerchristlichen religiösen Bereich kommt damit die Bedeutung einer dringend notwendigen Wiederentdeckung des Grundlegenden und Wesentlichen am Christentum gleich. Auch hier gilt, was wir bei jeder Begegnung mit anderen Menschen erfahren: Nicht in der *splendid isolation*, sondern in der Zuwendung zu anderen und Fremden läßt sich das je Eigene entdecken und vertiefend gewinnen.

Beide Aspekte unseres Themas hängen engstens miteinander zusammen. Beiden soll darum auch unser Interesse gelten. Dabei wollen wir nach einer knappen Orientierung über die veränderte Lage in den nichtchristlichen Religionen der Gegenwart uns einzelnen Themen zuwenden, die für solche zweifache „Herausforderung“ kennzeichnend sind. Angesichts der Fülle des hier anstehenden Materials ist „geistige Askese“ geboten. Wir beschränken uns auf einzelne „Modelle“. Sie haben die Funktion, uns jeweils eine bestimmte Frage dringend zu machen und so den Blick für die darin sich meldende Herausforderung zu schärfen. Ich beginne mit einer kurzen Skizze über die veränderte Situation in der Welt der nichtchristlichen Religionen.

Es ist gar nicht zu übersehen, daß der geistig-geistliche Aufbruch der anderen Religionen, wie er uns heute in vielen Teilen der Welt begegnet, eine Auswirkung ihrer Begegnung mit dem Christentum und mit dem geistigen Erbe des Abendlandes ist. Die Prozesse der Innovation, die dabei in Gang gekommen sind, lassen sich nicht aus den eigenen Traditionszusammenhängen dieser Religionen heraus

erklären. Man wird hier zu unterscheiden haben zwischen Einflüssen, die von der Präsenz der Kirche und ihren Missionen unmittelbar ausgegangen sind, und solchen, die der Rezeption europäischen Ideengutes und politischer Einwirkungen insgesamt zuzuschreiben sind.

An den Anfängen der Renaissance des Hinduismus in der Neuzeit läßt sich ablesen, wie hier beides Pate gestanden hat: Die Impulse, die von der Präsenz des Christentums in Indien ausgingen in Gestalt seiner Mission und die Herausforderung auf dem Wege Indiens in die Neuzeit. Der Bengale Ram Mohan Roy, der „Vater des modernen Indiens“, wie er genannt wurde, war zutiefst vom Geiste der Bergpredigt angerührt. Auf dem Hintergrund traditioneller hinduistischer Verhaltensweisen leuchtet für ihn die neue *humanitas* auf, wie sie in den Seligpreisungen der Bergpredigt zum Ausdruck kommt. Als er im Feuerschein des Scheiterhaufens steht, auf dem seine eigene Schwägerin – alter brahmanischer Sitte folgend – durch *sati* ihrem toten Gatten in die nächste Wiedergeburt folgt, ist es zugleich die Geburtsstunde der Reform des Hinduismus: „Die Gebote Jesu – der Führer zu Glück und Frieden.“ Mit diesem programmatischen Buch weist Ram Mohan Roy Indien den Weg in das moderne Zeitalter. Aber dieser Weg führt bedauerlicherweise nicht zur Verwurzelung des Christentums in Indien. Er dient dazu, daß sich der Hinduismus den Aufgaben der Gegenwart öffnet. Er verhilft ihm zu einem neuen universalen Selbstverständnis seiner selbst. Von nun an fühlt sich diese Religion nicht mehr nur als eine in Indien beheimatete Geburtsreligion für den indischen Menschen. Hinduistische Reformen nehmen für sich in Anspruch, daß sie eine Botschaft für die Menschheit weiterzugeben haben. „Die Erneuerung aus dem Geiste“, um ein Wort Sarvapalli Radhakrishnans aufzunehmen, soll für die ganze Menschheit aus dem Geiste des Hinduismus erfolgen. Was am Beispiel Indiens deutlich wird, zeigt sich auch im Falle anderer sich erneuernder Weltreligionen: Reform, Aufbruch und Erneuerung dieser Religionen vollziehen sich in der Begegnung, Rezeption und Auseinandersetzung mit christlichem Glaubens- und Gedankengut. Es bleibt nicht nur bei den christlich-ethischen Grundwerten, deren es für die inzwischen veränderte gesellschaftliche und politische Situation bedarf. Dazu gehören auch die Entdeckung der personalen Würde des einzelnen, geschichtliche Orientierung und Verantwortung und die Frage nach der gemeinsamen Bestimmung des Menschengeschlechts im Blick auf die Zukunft.

Vieles, das für den Aufbau eines unabhängigen asiatischen oder afrikanischen Staates benötigt wird, wird über die Kontakte politischer und ökonomischer Art mit dem Westen aufgenommen. Das Bildungswesen der jungen Staaten, in vielen Fällen pionierhaft von den christlichen Missionen aufgebaut, wird zum großen Vermittler zwischen den Kulturen. Es ist erstaunlich zu sehen, wieviele der Politiker und Staatsmänner der ersten Generation in diesen jungen Staaten durch diese Bildungseinrichtungen hindurchgegangen sind. In ihren Biographien kann man nachlesen, wie sie unausweichlich in den eigentlichen Konflikt dieses Umbruchs gerieten. So kann Pandit Jawaharlal Nehru in seinem Rechenschaftsbericht „Indiens Weg zur Freiheit“ bekennen: „Ich bin zu einer merkwürdigen Mischung des Ostens und Westens geworden, nirgends am richtigen Ort, nirgends zu Hause. Vielleicht sind meine Denkweise und Lebensauffassung dem Abendland verwandter als dem Östlichen. Aber Indien haftet mir, wie dies bei allen seinen Kindern der Fall ist, in zahllosen Eigentümlichkeiten an. In meinem Unter-

bewußtsein sammeln sich die Erinnerungen von vielen Generationen eines uralten Brahmanengeschlechtes. Ich kann mich weder vom Erbe der Vergangenheit noch von meinen jüngsten Errungenschaften befreien. Beide sind Teile von mir, und obwohl sie mir im Osten wie im Westen helfen, erwecken sie ein Gefühl geistiger Einsamkeit, nicht nur bei der Ausübung öffentlicher Ämter, sondern im Leben selbst. Ich bin ein Fremder und Fremdling im Westen. Aber manchmal habe ich auch in meiner eigenen Heimat das Gefühl, ein Verbannter zu sein.“ (S. 593.)

„Wanderer zwischen beiden Welten“ zu sein ist so zum Schicksal vieler Menschen in den Ländern der Dritten Welt geworden. Aufgeweckt aus einer zeitlos mythischen Welterfahrung greifen sie nach dem naturwissenschaftlichen Formelgut, das doch das Geheimnis nicht zu entschleiern vermag, das auch über dieser neuen Erfahrung einer modernen Welt liegt. Pharmazeutische Mittel und heutige Medizin machen den alten religiösen Handlungen im Wirkungszusammenhang von leiblicher Heilung und seelischem Heil das Feld streitig. Aber sie bringen das Empfinden dieser Menschen nicht zum Schweigen, in den Erfahrungen ihrer Väterreligion schon einmal tiefer gelotet zu haben, als es diese Macht der anwendbaren Mittel vermöchte. Politiker eines demokratischen Staates in Afrika oder Asien stoßen sehr schnell auf die Grenze, die deutlich macht, daß die Bindungen an die Ahnen und Götter einer Gemeinschaft stärker sind als die auf Zeit gewährte Autorität einer politischen Wahl. Die Skala dieser Konfliktfelder, in denen heute der Mensch im Umbruch alter Kulturen und Lebenszusammenhänge in Asien und Afrika steht, ließe sich beliebig erweitern. Wer nicht nur mit der Oberflächenschau eines Tagespragmatikers sich diesen Vorgängen zuwendet, kann eines nicht übersehen: Durch diese Entwicklungen und Umbrüche zieht sich die religiöse Dimension. Noch sind die davon betroffenen Menschen nicht bereit, sich diese Dimension von den säkularen Bedürfnissen einer zunehmend religionsloser werdenden Gegenwart verschütten zu lassen. Aber daß sie zusehends auch in diesen Ländern in der Gefahr steht zu veröden, kann ebenfalls nicht übersehen werden.

Welche Herausforderung stellt diese so skizzierte Situation für das Christentum, für die Kirche und ihren Menschheitsauftrag in Gestalt ihrer Sendung dar? Zur Beantwortung dieser Frage, die unser Thema darstellt, bedarf es einer kurzen Vororientierung.

Die Veränderungen und Aufbrüche in den Ländern der Dritten Welt sind ausgelöst durch Einflüsse einer geschichtlichen Entwicklung, wie sie sich im Zusammenhang der Wirkungsgeschichte des Christentums bei uns vollzogen hat. Die neuen Erfahrungen aber, die die Menschen dieser Länder machen, lassen sich nicht aus ihren ursprünglichen religiösen Bindungen und Beheimatungen heraus erklären. Stamm und Kaste, die Welt als Scheinwelt eines darin sich verbergenden Brahman, magische Wirkkräfte oder mythische Zeitlosigkeit – alles dies steht dieser heute so veränderten Welt Asiens und Afrikas nicht nur fremd, sondern auch störend gegenüber. Darum kommt alles darauf an, daß das Christentum seine Zuständigkeit nicht nur als Urheber dieses Neuen, sondern auch als unentbehrliche sinngebende Orientierung und Hilfe zu verdeutlichen vermag. Dieses aber eben kann nicht in bloßer Übertragung seiner europäischen Gestalt geschehen. Es bedarf der Metamorphose und der noch ausstehenden Verleiblichung des neuen Seins in Christus unter den Voraussetzungen und Vorgaben, die diesen

Völkern mit ihren Kulturen und in ihren Religionen selber in die Wiege gelegt wurden. Das ist keineswegs nur ein sprachlicher Vorgang. Vielmehr schließt dieser langwierige Prozeß ein, daß der Mensch in seiner durch eine lange Geschichte geprägten Andersartigkeit an diesem Prozeß der Christusteilhabe selber beteiligt wird. Dies eben macht den oft so mißverstandenen „Dialog“ mit seiner Vätertradition bis in die Wesensgehalte seiner religiösen Erfahrung hinein notwendig. Aber auch diese seine „Religion“ ist – wie wir bereits andeuteten – kein statisches religiöses System. Es ist selber „herausgefordert“ durch die Fremderfahrung einer veränderten Gegenwart. Es trägt seinerseits bereits deutlich die Spuren der Begegnung mit bestimmten Aspekten des Christentums an sich. Wir können darum von einer Reaktion anderer Religionen in der Gegenwart nicht nur auf die Herausforderung der säkularen Umweltsituation in den betreffenden Ländern sprechen. Immer wieder stoßen wir auf christliche Wahrheitselemente in diesen sich erneuernden Fremdreigionen. Sie sind übernommen und in den Dienst der eigenen religiösen Sache gestellt. Sie sollen sie erweitern, bereichern und für die anstehenden Fragen der Gegenwart aktualisieren. So begegnen wir nicht selten dem Phänomen des Synkretismus, also religiösen Mischformen, in denen uns Bekanntes und Fremdes zugleich enthalten sind. Alles dies macht die missionarische Begegnung und Auseinandersetzung in dem oben beschriebenen Sinn nicht leichter. Es erfordert Eingehen auf diese partiellen Anleihen und den Versuch, gerade diese Innovationen innerhalb fremder Religionen zum Ausgangspunkt einer weiterführenden und vertiefenden Vermittlung christlicher Wahrheit werden zu lassen.

Daß die Kirche sich durch ihre Mission, d. h. durch ihre Zuwendung und Grenzüberschreitung zu Menschen anderer Kulturen und Religionen, selber erneuert, hat das Zweite Vatikanische Konzil zum Ausdruck gebracht. Diese Erfahrung aus der Geschichte der Kirche gewinnt neue Gültigkeit heute. Wir stehen als Europäer und als Deutsche in einem bestimmten geschichtlichen Rahmen, der auch den universalen Ausdrucksweisen christlicher Wahrheit seine besonderen und spezifischen Konturen verliehen hat. Die Reformation des 16. Jahrhunderts war ebenso wie die hochmittelalterliche Scholastik eine Gestalt christlicher Wahrheit, wie sie den besonderen Bedingungen abendländischer Geschichte entsprach. Daß die Kirche im Verlauf der Neuzeit unter der Einwirkung von Rationalismus, Aufklärung und säkularer Weltentwürfe – um nur diese drei zu erwähnen – vieles einbüßte, was zur neutestamentlichen und urchristlichen Gestalt christlicher Wahrheit gehört und ihre Ganzheit ausmacht, eben dies wird erst in seinem ganzen Ausmaß deutlich, wenn dieser Kommunikationsprozeß im Sinne einer grenzüberschreitenden missionarischen Zuwendung zu Menschen in anderen Kulturen und Religionen einsetzt. Das europäische Christentum in seiner gegenwärtigen Gestalt ist – indem es Menschen anderer Traditionen herausfordert zu dieser Wahrheit, die nicht in seiner eigenen Gestalt aufgeht, selber herausgefordert. In welchem Sinne gilt das? Indem es sich mit seinem Zeugnis auf die von anderen Religionen offen gehaltenen Dimensionen beziehen muß, werden Defizite und Verluste deutlich, die, von uns kaum bemerkt, von der Kirche des Neuen Testaments unterscheiden. Unter der Brille vermeintlicher Fortschrittlichkeit sind wir „Modernen“ elementaren religiösen Sachverhalten gegenüber oft betriebsblind geworden. Afrikaner und Asiaten können so auf Grund ihrer noch ganz selbstverständlich gelebten und praktizierten religiösen Tiefen auf das Unveräu-

ßerliche aufmerksam machen, das auch zum „Wesen des Christentums“ gehört. Dies ist dann eine ganz andere „Partnerschaft“ als diejenige, die sich nach den am Tage liegenden Maßstäben der Entwicklungspolitik oder bloß interkultureller Begegnung bestimmt. In der Zuwendung zu diesen Menschen mit ihren noch fremden, außerchristlichen Traditionen liegt dann neuer Reichtum und Zuwachs für jene oft dürttig gewordene Religiosität unserer Tage und Breiten, die sich nur allzu selbstverständlich den Bedingungen ihrer säkularen Lage angepaßt, ja – unterworfen hat.

Im folgenden wollen wir uns an einzelnen Beispielen diesen verheißungsvollen Vorgang vor Augen führen. Sie sind zugleich Hinweise auf einen geschichtlichen Prozeß, in dem sich jetzt schon etwas von der „Fülle“ abzeichnet, die dem durch die Zeiten und Völker sich sammelnden Gottesvolk an endzeitlicher Erfüllung verheißen ist.

In der Tiefe liegt Wahrheit

Der Aufbruch nicht-christlicher Religionen in der Gegenwart ist gekennzeichnet durch zwei sich anscheinend widersprechende Richtungen. Zum einen beziehen sie die Fragen ihrer jeweiligen Gesellschaft, die Verantwortung für den Menschen und auch die Aufgaben, die sich heute der Menschheit als Ganzer stellen, in ihren Auslegungshorizont mit ein. Buddhistische Klöster in Thailand z. B. und anderswo bieten sich als „Schule der Nation auf Zeit“ an. Vom jungen Mann wird erwartet, daß er, ebenso wie er seinen Wehrdienst ableistet, einige Zeit als Mönch auf Zeit in einem solchen *sangha* gelebt hat und sich allen Disziplinen unterzieht, die den buddhistischen Weg des Heils ausmachen. In Japan begegnete ich bei einem längeren Aufenthalt in einem ZEN-Kloster einer Gruppe von jungen Industriearbeitern, die dort einige Wochen hindurch sich strengen buddhistischen Exerzitien unter Anleitung der ZEN-Mönche unterzogen. Schaut man auf die großen neobuddhistischen Massenbewegungen in Japan wie Risshō Kōsei-kai, Sokagakkai und andere, so ist man erstaunt, welche konkreten Zuwendungen zu den Problemen des heutigen Japaners hier erfolgen. Von Schulen über eigene Universitäten, Rundfunk- und Fernsehanstalten bis zu politischen Gruppierungen im japanischen Parlament reichen hier die vielfältigen Präsenzen eines höchst gegenwärtigen Buddhismus. Aber das Erstaunliche dabei ist, daß sich hier nicht eine auf gesellschaftliche Belange, auf mitmenschliche Strukturen und nationale Aufgaben bezogene Verhaltensweise auf Kosten der eigentlichen religiösen Erfahrung und Praxis entwickelt. Alles das, was im Umfeld sich so „modern“ und weltbezogen darstellt, steht im Dienste und ist Ausdruck dessen, worum es in der betreffenden Religion als ihrem Allerheiligsten eigentlich geht. Es geht um Erweise des Geistes und der Kraft, die diesen Menschen in der Tiefe der religiösen Erfahrung als Hindu oder als Buddhist selber zuwächst.

Und hier kommt alles darauf an, daß die Außenseite nicht mit dem Geheimnis selber, das gesellschaftlich Gewollte nicht mit dem in der Tiefe nur Erfahrbaren verwechselt werden. Für diese Verankerung im Heiligen sorgen bestimmte religiöse Observanzen, heilige Handlungen, Zeiten und Orte, in denen sich der Hindu oder Buddhist dieser Bestimmung durch Religion öffnet. Für die Reformen der asiatischen Religionen spielt die *Mystik* eine wesentliche Rolle. Ihr meinen sie auch in der Botschaft und im Leben Jesu zu begegnen. Sie stellen diese in die verborgenen Schichten menschlichen Seins weisende innere Erfahrung in schroffem

Gegensatz zu einem verweltlichten Christentum, das – auf Grund welcher Umstände auch immer – auf die konkreten Formen und Erfahrungen einer gelebten Frömmigkeit verzichten zu können meint.

In den zeichenhaften Lebensformen eines indischen Heiligen (*sadhu*), aber auch in den ganz selbstverständlich vollzogenen meditativen Versenkungsübungen asiatischer religiöser Disziplinen liegen Herausforderungen an das Christentum unserer Tage. Sie erinnern daran, daß der Christ nicht aus dem Schauen, sondern aus dem Glauben lebt. Alle gesellschaftlich noch so auffälligen Aktivitäten der Kirche, ihre imposanten Entwicklungsdienste und praktischen Beiträge zum Aufbau junger Staaten dürfen nicht vergessen machen, daß die Kirche ein Mysterium ist, das als Leib des Herrn sakramentales Geheimnis bleibt. Darum geht es letztlich nicht um religiöse Theorien, sondern um Praktiken und Wege, die den Menschen tiefer an dieser Erfahrung teilhaben lassen. Gerade vom Geheimnis der Inkarnation her entbirgt sich christliche Wahrheit nicht nur als ein neues „Selbstverständnis“ des Menschen. Sie bleibt nicht christliche Theorie im Sinne eines diskutablen theologischen Wissens. Gerade weil im Sohn der Vater einmalig und unüberbietbar dem Menschen nahe gekommen ist, ist Christsein Teilhabe an einem neuen Sein im umfassenden Sinne.

Die sich erneuernden asiatischen Religionen sind voller Hinweise, wie der sich entgleitende, veräußerlichte und deshalb in der Scheinwirklichkeit verharrende Mensch wieder auf Wegen des Heils sich konzentrieren, verinnerlichen und damit geheilt werden kann. Aber es bleiben Wege, Annäherungen, sich wiederholende Bemühungen und Einübungen. Es fehlt die in der Geschichte in letzter Endgültigkeit sich mitteilende und teilgebende sakramentale Einheit mit dem Vater durch den Sohn. Aber gerade sie will – ihrem inkarnatorischen Geheimnis entsprechend – erfahren, eingeübt, entdeckt werden. In dieser Hinsicht sind die lebendigen und äußerst konkret gelebten religiösen Praktiken fremder Religionen eine Erinnerung an das Christentum: Es bedarf des heiligen *Ordo*, in dem der Mensch unter den Bedingungen von Zeit und Raum die verborgene Tiefe seiner Christuszugehörigkeit zu entdecken, ja immer wieder einzuüben vermag. Die Art und Weise, wie in den fremden Religionen Menschen bereit sind, „Wege nach innen“ zu gehen und unter Einsatz ihrer ganzen Person sich nicht aus dem Umkreis des Heiligen ihrer Religion hinausdrängen zu lassen, ist für den Christen, wo er solchem begegnet, „herausfordernd“.

Das Reich, das nicht von dieser Welt ist

Viele der jungen Staaten Asiens und Afrikas leiden darunter, daß es nicht gelingt, den sog. Kommunalismus zu überwinden. Die geburtsreligiöse Gemeinschaft erweist sich oft als stärker als die Bindung an den noch jungen Staat. Was wir meist als rückständigen „Tribalismus“ mit allen seinen negativen Folgeerscheinungen abtun, hat im Grunde religiöse Wurzeln. Das gilt für die Angehörigen eines afrikanischen Stammes nicht weniger als für die durch die *dharma*-Ordnung sanktionierte hinduistische Kastenbindung.

Der Islam – in der Türkei, in Ägypten und anderswo in reformerischen Bewegungen erfolgreich – fällt doch auch immer wieder seinem ihm eigenen Prinzip von religiöser und politischer Identität anheim. Mohammed war „Prophet und Staatsmann“ in einer Person. Das Prinzip seines Ursprungs war die Untrennbar-

keit von geistlicher und weltlicher Herrschaft. Die heute sich angesichts neuer politischer Entwicklungen vollziehenden Reformen lösen Reaktionen dieses islamischen Grundprinzips in verschiedensten Formen aus. Ihre markantesten sind zweifellos die sog. islamischen Revolutionen. Sie sind der radikale Versuch, die Sache des Islam wieder deckungsgleich werden zu lassen mit politischem Machtanspruch. Wir empfinden dies mit Recht als anachronistisch, verkennen aber dabei oft, daß sich darin zugleich ein Wesenselement des Islam zu Wort meldet. Koran und Schwert bilden von Anfang an eine Einheit. Der Kalif war Stellvertreter Gottes in Einheit seiner Person für die Belange dieser und der zukünftigen Welt.

Das Christentum ist als eine Botschaft von der Königsherrschaft Gottes in diese Welt eingetreten – eine Herrschaft, von der derjenige, der sie aufrichtete, sagte, daß sie nicht von dieser Welt sei. Die Teilhabe am eucharistischen Auferstehungsleib des Gekreuzigten und der Weihrauch vor den Altären der Cäsaren schlossen sich aus. Die Märtyrer und Heiligen sind die markanten Zeugen für diese grundsätzliche Verweigerung, die Herrschaft Gottes in die Reiche dieser Welt übergehen zu lassen. Eben hier liegt heute die Herausforderung für ein einseitig sich verstehendes Christentum. Was die Kirche der Welt schuldet und was diese von ihr und durch sie braucht, ist alles andere als eine zu einer gesellschaftlichen oder ideologischen Konzeption domestizierte christliche Botschaft. Oft sieht es so aus, als ob sie selbst von manchen Theologen nur noch als Hilfsmotivation für Absichten und Entwicklungen, die ihren eigenen ideologischen oder pragmatischen Mutterboden haben, in Anspruch genommen werden soll. Das Wort vom Anstoß des Kreuzes wird dann verwechselt mit dem Anspruch einer neuen revolutionären Aktion.

Daß der Völkerapostel weder eine Widerstandsbewegung gegen den Kaiser in Rom noch eine Aufstandsbewegung zur Befreiung der Sklaven in Gang setzte, wird dabei weitgehend vergessen. Aber gerade indem er das Geheimnis des Leibes Christi, nämlich seine Kirche, als das neue Geschlecht im Anbruch der kommenden Gottesherrschaft verkündete, kam auch das Neue für diese Welt: In der Kraft des Unsichtbaren verwandelte sich das Sichtbare, das Kommende wurde zum Kriterium des Gegenwärtigen.

Gerade durch die Religionen, die sich heute wie Teile des Islam auf die Ineinsetzung der religiösen und der politischen Dimension hin orientieren, ist das Christentum herausgefordert, an seinem ihm eigenen Wesen festzuhalten. Jeder Versuch, das Evangelium unter den Vorspann bereits politisch vorprogrammierter Zielsetzung zu bringen, verrät dieses Wesen. Es hieße die Dinge auf den Kopf stellen, wollte man einer aus dem Christentum erwachsenen Vorstellung von allgemeinen Menschenrechten, einer humanen Gesellschaft oder einer gerechteren Sozialordnung den Rang des Normativen und Ursächlichen einräumen, dem die Botschaft der Kirche zu Hilfe zu kommen hätte. Theologen der Revolution sind unter diesem Gesichtspunkt dem Religionsverständnis eines Khomeni näher als dem Neuen Testament.

Religion als gegenwärtige Erfahrung

Alarmierende Entwicklungen vollziehen sich auf dem afrikanischen Kontinent in Gestalt zahlreicher seperatistischer Bewegungen. Unter Berufung auf neue zusätzliche Offenbarungsquellen durch charismatische Führergestalten werden

Elemente der alten Stammesreligionen wieder dominant. Neben die Heilstaten Gottes im Alten und Neuen Bund treten die wunderhaften Vorgänge, die die neue Gemeinschaft ihrem meist stammesverwandten Stifter in der Gegenwart zuschreibt. Oft nimmt er selber messianische Züge an. Seine *vita* wird bald nach seinem Tode legendär und mythisch verklärt. Die Heilige Schrift liefert dann oft nur noch, im Lichte dieser überwältigenden neuen Erfahrungen ausgelegt, die Legitimationsurkunde für eine solche Soteriologie aus den eigenen Reihen. Auch dort, wo es beim Stifter als neuem Wundertäter bleibt, rücken die Akzente doch deutlich auf das gegenwärtige Geschehen. Eben dies entspricht dem Wesen afrikanischer Stammesreligion. Vergangenes erfährt seine Vergegenwärtigung im Heute. Die Ahnen bleiben zeitlos präsent. Im Mythos und im Ritual kann alles zum Heute werden. Bethlehem, der Jordan oder Jerusalem werden zu gleichnamigen heiligen Orten im eigenen Wohngebiet der neuen Bewegung um den heilsvermittelnden Gottesmann. Das „Heute, so ihr seine Stimme hört“ biblischer Erlösungstat wiederholt sich noch einmal als präsentische Heilserfahrung in der angestammten Gemeinschaft.

Dieser sog. zionistisch-prophetische Typ afrikanischer separatistischer Bewegungen entspringt einem europäisch vermittelten Christentum, das sich im Protest gegen die Gestalt und die Erfahrungsmöglichkeiten des Heiligen einseitig in historisierender Betrachtung biblischer Sachverhalte erschöpfte. Wo protestantischerseits die bloße biblische Belehrung die Unmittelbarkeit eigener religiöser Erfahrung verdrängt hatte, vollzieht sich auf diese Weise der Protest im Namen eines Glaubens, der nach gegenwärtigem Ausdruck und Betätigung verlangt. Wo der heilige Ort und die heilige Zeit keine Rolle im allein „wort-bezogenen“ Ausdruck des Christentums mehr spielen dürfen, da brechen elementar – aber nun ersatzweise – die Verortungen der neuen Transzendenzerfahrung ein: Der Mensch will jetzt und hier teilbekommen an einem Geschehen, das sein Heil ausmacht. Nicht nur Auslegung eines heiligen Textes, sondern die vergegenwärtigende Erfahrung und Selbstbeteiligung an dem, wovon dieser Text spricht, gehören zu einem ganzheitlichen religiösen Verhalten.

Wo solche Weisen der Vergegenwärtigung und der Beteiligung in Gestalt heiliger Orte und Pilgerstätten, durch Symbole und Zeichen, in der Ordnung des Jahres der Kirche, in Gemeinschaft mit den Märtyrern und Heiligen ungekürzt zum Leben der christlichen Gemeinde gehören, entfällt die Motivation für solche separatistische Entwicklungen. Wir begegnen ihnen darum auch vornehmlich dort, wo unter Mißverständnis reformatorischer Frömmigkeit sich ein Kirchentyp missionarisch vermittelt hat, der ohne diese unentbehrlichen religiösen Grundphänomene auskommen zu können meint. Gerade diese Verkürzung des kultischen und spirituellen Erlebnishorizontes und seine Reduktion auf Bibelwissen und auf einen im Gedanklichen sich erschöpfenden Predigtvortrag muß zu ersatzweisen und kompensatorischen religiösen Bewegungen führen.

Wir haben uns diesen Sachverhalt mit Hinweis auf die besonderen Vorgänge vor Augen geführt, wie sie vor allem im Umkreis der afrikanischen Christenheit anzutreffen sind. Aber auch hier wird am außereuropäischen Modell nur deutlich, was als eine Herausforderung für das Christentum heute allgemein zur Kenntnis zu nehmen wäre. Auch den Christen unserer Generation in Europa dürfen die in der Tradition der Kirche liegenden Möglichkeiten der vielfältigen Weisen der Vergegenwärtigung und der Teilhabe am neutestamentlich gestifteten Heil nicht

verkürzt werden. Die Ausbrüche und Proteste in Gestalt der sog. Jugendreligionen geben hier deutliche Hinweise. Im Grunde genommen sind sie bereits eine vergleichbare Herausforderung zu dem, was uns in anderen Teilen der Weltchristenheit wie in Afrika begegnet. In diesem Falle sind sie immer auch eine Quittung auf eine Gestalt des Christentums, das sich seiner elementaren Ausdrucksmöglichkeiten und seines Gestaltenreichtums veräußern zu müssen meinte. Verführt durch die falschen Verheißungen einer neu-aufklärerisch sich gebärdenden Epoche, sind manche Theologen und Gemeindepfarrer oft nur allzu leicht bereit, die Bastionen im konkreten Umgang mit dem Heiligen zu schleifen. Statt verheißungsvolle Ansätze liturgischer und kultischer Erneuerung in den leergewordenen gottesdienstlichen Stätten des Protestantismus aufzunehmen und zum Anlaß einer Reform ins Heilige zu machen, erleben wir bis in die zentralen Veranstaltungen von Gottesdiensten oder auf Kirchentagen oft den Einzug des Banalen und Profanen. Mit der Forderung nach möglichster Zeitnähe und Weltförmigkeit vollziehen sich nicht nur Anpassungsprozesse an eine religionslos gewordene Zeitgenossenschaft. Diese wurden vielmehr theologisch qualifiziert und mit dem Gütestempel einer neuen Gehorsamspflicht gegenüber dem Gebot der Stunde versehen.

So sehen wir heute z. T. einen ökumenischen Prozeßverlauf in höchst einseitiger Richtung: statt daß mit Hilfe derjenigen Teile der Christenheit, wie der katholischen und orthodoxen Kirche, die in ihrem kirchlichen Leben die dem Christentum eigenen Möglichkeiten kultischen Ausdrucks und religiösen Praxisreichtums bewahrt haben, die durch Verlust dieses Volumens vereinseitigten und dieser religiösen Praxisbreite beraubten Kirchen sich zu einer breit angelegten Reform, d. h. zur Rezeption des Verlorenen anstiften lassen, zeichnet sich eher das Umgekehrte ab: Eine seiner religiösen Ausdrucksweise und kultischen Gestalt entäußerte Form von Christentum entfaltet eine Art Leitbildfunktion auch dort, wo die oben angesprochenen religiösen Grundverhaltensweisen im Vollzug kirchlichen Lebens noch selbstverständlich sind. Eine Beschäftigung mit reichen religiösen Ausdrucksformen jener Teile der außereuropäischen Christenheit, die auf dem Hintergrund ihrer eigenen Traditionen und Kulturen Kirche sein wollen, kann diesem Klärungsprozeß bei uns nur förderlich sein. Angesteckt vom religionslos gewordenen säkularen Klima unserer Tage, erreichen uns neue Impulse aus der jungen Christenheit in den Ländern der Dritten Welt. Für die meisten von ihnen ist Glaube und religiöser Vollzug noch in keiner Weise isoliert gegenüber einer in weiten Teilen sich ganz anders bestimmenden Lebenspraxis. Je mehr sie aus der Fülle der Tradition der gesamtkirchlichen Überlieferung schöpfen, desto mehr sind sie geschützt gegenüber der Versuchung, Anleihen an ihre nichtchristliche Umgebung zu machen. Aus den reichen religiös-kulturellen Traditionen ihrer Völker kommend, entwickeln sie eine erstaunliche Bereitschaft zu den in der Überlieferung der Kirche aufbewahrten, unter den Umständen neuzeitlicher Reduktionen oftmals eingebüßten elementaren christlichen Praktiken.

Religion als Ganzheitserfahrung

Zentrale Inhalte christlicher Existenz sind in der Theologie und in der Folge damit auch im Leben der Kirche und des einzelnen rezessiv geworden. Der Verfall der Buß- und Beichtpraxis z. B. deutet darauf hin, daß das für das Christsein elemen-

tare Erleben der Erneuerung des Menschen aus der Christusteilhabe an den Rand des Bewußtseins zu geraten droht. Psychologische Aspekte, gesellschaftliche Faktoren und andere Sekundärdeutungen drohen den wesentlichen Tatbestand der Misere des Menschen als Sünder vor Gott zu verdecken. Zur Formel erstarrt wird die Grunderfahrung des Christseins zu einer eigentümlichen Antiquität. Als solche aber ist sie nicht mehr kräftig genug, um die mit Reue, Buße und Vergeltung zusammenhängenden kirchlichen Handlungen dem Menschen als unentbehrlich erscheinen zu lassen. Aber auch das Umgekehrte gilt: Weil das Mysterium des Mit-Christus-gestorben- und -auferstanden-Seins in den der Kirche dazu eigenen sakramentalen Handlungen nicht mehr selbstverständlich mitvollzogen wird, büßt der Mensch das Verständnis dafür und das Verlangen danach ein. Weil es sich im Blick auf das Heilsgeschehen nicht um eine theologische Theorie, sondern um ganzheitliche, lebensverwandelnde Prozesse handelt, bedarf es aber des Symbolisch-Rituellen, in dem der Mensch mit seinem ganzen Sein in seiner leib-seelisch-geistigen Einheit erfaßt wird. Aller einseitigen Verschiebung religiösen Verhaltens in das Worthafte und damit in die Gestaltlosigkeit des bloß Begrifflichen und Gedanklichen widersprechen die konkreten Ausdrucksformen in den anderen Religionen. Sie sind weit davon entfernt, ihre Aktualisierung um den Preis des Verlustes an gelebter ganzheitlicher Frömmigkeitspraxis zu erkaufen. Wenn sie gelegentlich nicht ohne Polemik sich gegenüber dem „dogmatischen“ Charakter des Christentums äußern, dann ist meist diese einseitige, ins Theoretische ausweichende Haltung gemeint. Im Kontrast dazu wird auf die eigene Religion, sei es des Hindu, des Buddhisten oder auch des Moslem als eine gelebte Religion verwiesen, die den Menschen in allen seinen anthropologischen Ebenen nach Seele, Geist und Körper zu erfassen vermag.

Es würde zu weit führen, wollten wir uns hier die Fülle fremdreligiöser Praxisformen vor Augen führen, die dies belegen. Es würde genügen, wenn wir uns im Unterschied zu den kommerzialisierten Zerrbildern des klassischen Yoga diese von Haus aus eminent religiöse Disziplin eines Hindu vor Augen halten. Er bietet sich dem Menschen an mit dem umfassenden Anspruch eines sakramental-mystischen Exerzitiums der täglichen Erneuerung des Menschen. Der Mensch, der sich ihm unterzieht, ist bereit, den im Verständnis des Hinduismus heilswirkenden Vorgang der inneren Befreiung immer neu an sich zu vollziehen. Asketische Verzichthaltung, körperliche Konzentration, meditative Versenkung sind die Stichworte für einen Vorgang, in dem sich der ganze Mensch dem ihm wesentlich erscheinenden religiösen Erleben ausliefert. Einem sich im pragmatisch Verwendbaren oder in gewissen gesellschaftlichen Innovationsbedürfnissen erschöpfenden sekundär gewordenen christlichen Verhalten gegenüber liegen hier starke Erinnerungen und Herausforderungen. Angesichts dessen, was in den gelebten Religionen an solchem ganzheitlichen Frömmigkeitsausdruck uns begegnet, fällt neues Licht auf rezessiv gewordene christliche Glaubenspraktiken. Der Bereich der asketischen Disziplinen darf nicht allein unter dem Vorzeichen gesetzlichen Verhaltens erscheinen, wie sie reformatorische Kritik angesichts zeitbedingter Mißstände verstanden hat. Die Gemeinschaft der Christen ist darauf angewiesen, daß der Fremdlingscharakter christlicher Existenz in dieser Welt zeichenhaft in der monastischen Berufung gelebt wird. Zeichenhaft deswegen, weil es dieser manifesten Erinnerung für das eigene Christenleben bedarf, das für

jeden einzelnen nicht ohne konkrete Einübungen in das Geheimnis des neuen Seins in Christus bleiben kann. Im Neuen Testament ist die Berufung zur Ehelosigkeit ebenso vorausgesetzt wie die Berufung zu Ehe und Familie. Daß der Herr selber das Fasten als eine Weise der Einübung in die neue Gottesgemeinschaft vorausgesetzt hat, geht schon daraus hervor, daß er vor seiner Veräußerlichung im Sinne eines Selbstruhmes vor den Menschen warnt. Rückzug in die Einsamkeit vor Gott ist die notwendige andere Seite des gemeinsam gelebten Lebens in der Jüngergemeinschaft und in der apostolischen Existenz eines Paulus.

Wir verkennen dabei nicht die gänzlich anderen Voraussetzungen, die im Hinduismus eine religiöse Ashram-Gemeinschaft als *vita communis* oder das buddhistische Kloster des Sangha begründen. Sie sind nicht exemplarische Vorwegnahme einer eschatologischen Heilsgemeinde, geschweige denn gelebter Ausdruck der neuen *Familia Christi* und ihres Geschwisterverhältnisses. Entsprechend den Heilserwartungen dieser Religionen sind sie Übungsorte für die religiöse Selbstverwirklichung des einzelnen. Dennoch sind und bleiben sie eine markante Herausforderung für das Mißverständnis eines an die Säkularität angepaßten neuzeitlichen Christentums.

Wenn ein Mann wie Mahatma Gandhi zeitlebens den Fragen der Diät Aufmerksamkeit schenkte, so war dies der Ausdruck eines ernstgenommenen Hinduismus. Zu seinem Wesen gehört es, daß der Mensch auch diese körperlichen Zusammenhänge im Blick auf die Verwirklichung seines *dharma*, also des über ihm stehenden göttlichen Lebensgesetzes, zu berücksichtigen hat. Eine hochentwickelte moderne Medizin hat dazu geführt, daß wir den Zusammenhang von Heil und Heilung, Seelischem und Körperlichem in der Religion weitgehend verloren haben oder ihn zur Angelegenheit außerkirchlicher Sonderentwicklungen werden ließen. „Christliche Wissenschaft“ oder Anthroosophie sind darauf Hinweise. Vom Wesen des Christentums her gehört beides aufs engste zusammen. Die Heilungsgeschichten des Neuen Testaments sowohl wie auch die Geschichte der Kirche in ihren Überlieferungen der Heiligen und Wundertätigen in der Kraft der neuen Schöpfung Jesu Christi wissen etwas davon. Ohne diese Einheit muß auch der seelsorgerische Bereich verkümmern. Ebenso wird eine Medizin, die nicht mehr um die abgrundtiefen dämonischen Mächte, ihre zerstörerischen Wirkungen und darum um die Notwendigkeit der göttlichen Therapie in Gestalt der *cura animarum* weiß, oberflächlich und einseitig.

Aber solche Einheit des Menschen in seiner Geschöpflichkeit ist nicht einfach verfügbar als Ergebnis irgendeiner Anthropologie, die der Mensch selber zu irgendeiner Zeit zu entwerfen vermöchte. Auf dem schuldverhafteten Wege der Geschichte seines Kreaturseins ist sie ihm abhanden gekommen. Verlust seiner *imago Dei* bedeutet auch immer Aufsplitterung seiner ursprünglichen schöpfungsgemäßen Ganzheit und Einheit. Die Weltreligionen zeugen davon, daß es zu ihrer Restituierung einer umfassenden Erneuerung des Menschen bedarf. Sie erinnern das Christentum auf ihre Weise daran, daß es das Erstgeburtsrecht seiner göttlichen Stiftung als einer den ganzen Menschen umschließenden Neugeburt nicht für das Linsengericht einer Anpassung an ein nach-christliches Menschenbild verlieren darf. „Nach-christlich“ im Sinne des nur noch Welthaft-Säkularen aber ist ein Menschenbild, das keine Verwesentlichung aus dem unanschaulichen Grund göttlicher Gegenwart mehr kennt.

Die Herausforderung zur universalen Gestalt der Kirche

Wir haben uns die dem Christentum in seiner Geschichte eigene wesensmäßige Kraft missionarischer Grenzüberschreitung vergegenwärtigt. Als eine daraus abgeleitete Frucht steht uns heute die Einsicht in den Zusammenhang der einen Menschheit vor Augen. Manchmal sieht es so aus, als ob die einem gesamt-menschheitlichen Bewußtsein entspringenden Forderungen etwa der Vereinten Nationen bereits das Ganze seien. Demgegenüber läßt wiederholte Kritik an seiner europäischen Gestalt das Christentum nur noch als begrenzt und partiell erscheinen. Hier haben sich die Dinge in eigentümlicher Weise umgekehrt.

Besonders in den asiatischen Religionen wird heute besonderer Wert darauf gelegt, daß der Mensch durch seine Religion wieder zum Menschen im kosmischen Zusammenhang wird. Hinduistische Brahman-Vorstellung spannt den Rahmen des Glaubens raum- und zeitübergreifend weit aus. Während sich die Theologie heute oft allzu selbstverständlich auf die schmalen Gleise gegenwärtiger Anthropologie und Gesellschaftslehre einläßt, halten diese Religionen am kosmischen Gesamtzusammenhang fest. Christus als Pantokrator – dieses Bekenntnis gewinnt in solcher Auseinandersetzung mit dem Anspruch anderer Religionen neues Gewicht. Es begegnet uns in der Kirche ja nicht erst in Gestalt des byzantinischen Ritus und in Aufnahme der dort beheimateten Herrschaftsvorstellung. Teile des Neuen Testaments wie der Epheser- und der Kolosserbrief, aber auch die Logoschristologie des Johannesevangeliums sind Auslegungen dieses Bekenntnisses. Christus ist der Herr des Alls, Engel und Mächte sind ihm zu Diensten. Der Menschheitshorizont öffnet sich noch einmal im Blick auf das Ganze kosmischen Seins. Alles, Sichtbares und Unsichtbares, Gegenwärtiges und Zukünftiges erfährt dabei seine Zuordnung zu dem, in dessen Händen der Anfang und das Ende liegt. Wenn das Christentum dem kosmischen universalen Anspruch anderer Religionen heute begegnen will, bedarf es eines neuen Bewußtwerdens solcher Weite neutestamentlicher Christusschau. Die Kirchen des Ostens haben in ihrer göttlichen Liturgie diese Perspektive des Christusgeheimnisses offengehalten, das „aller Weltkreis nie beschloß“, wie es in einem evangelischen Weihnachtslied heißt.

Die Herausforderungen der Religionen an die Kirche von heute sind darum in letzter Hinsicht eine Herausforderung zur Verwirklichung ihrer Katholizität in diese Dimensionen der Ökumene. „Ökumenisch“ wird dabei nicht nur verstanden als der notwendige Korrektur- und Bereicherungsprozeß über historisch gewordene Konfessionstumsgrenzen hinweg. Verheißungsvoll eröffnet durch das Zweite Vatikanische Konzil und durch beachtliche Rezeptionen seitens der katholischen Kirche in Angriff genommen, stehen weite Teile des Protestantismus immer noch im *status quo ante*. Aber die hier angesprochene Herausforderung an die *una sancta catholica* geht über den jetzigen Bestand des Christentums hinaus. Er bezieht sich auf jene außerchristliche Welt mit ihren Religionen, deren kosmische Perspektiven und deren religiöse Erfahrungs- und Praxisbereiche. Nicht das oft beschworene und immer wieder verratene Ideal von der einen Menschheit ist es, das uns Wege aus dem Dilemma unserer aufgespaltenen Welt weist. Sondern die neue Wirklichkeit dieser einen *oikumene* als neue Schöpfung in den Händen des einen Christus. Solcher Prozeß der Verwandlung in die universale Gestalt des Christus vollzieht sich durch eine Kirche, die Kultur- und Religionsgrenzen weiterhin überschreitet. Adaption und Anpassung genügen dazu nicht. Es müssen

die oft tief in die unbewußten Schichten des Menschen reichenden Bindungen erreicht werden, in denen Menschen anderer Religionen ihr Heil suchen. Sprache, Symbole und Riten sind dafür Hinweise. Apostolisch wird uns dieser Vorgang im Bild der Selbstentäußerung in Christus um des anderen willen vorgestellt: Menschen aus fremden Kulturen in ihren außereuropäischen Traditionen so beteiligen, daß unsere Gestalt der Christusteilhabe dadurch reicher, tiefer, wunderbarer wird, dies allein trägt die Verheißung.



**Werkstätte für Echt-Antik- und Betonglasfenster
und Mosaiken im Kloster Schlierbach, OÖ.**

Käserer und Glasmalerei Ges. m. b. H.

A-4553 Schlierbach, OÖ., Tel. (07582) 8250/8221

glasmalerei