

Josef Neuner SJ

Theologie in Indien nach dem Konzil

Nach einer Theologie in Indien oder gar einer indischen Theologie kann man erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil fragen. Früher gab es nur eine Theologie, die aus Europa kam und dann langsam auch aus den Vereinigten Staaten, weil es nur eine westliche Kirche gab und eine europäische Weise, Christentum zu leben und theologisch zu artikulieren. So war es im Mittelalter, als sich die Kirche mit der westlichen Welt und ihrer Kultur und Geschichte identifizierte, so blieb es auch nach der Entdeckung der neuen Kontinente zu Beginn der Neuzeit. Man hat da eben Christentum „exportiert“, wie man etwas abwertend sagt, das heißt, man hat die christliche Botschaft, zusammengebündelt mit westlichen Denkformen und mit den sozialen und kulturellen Modellen Europas, in neue Länder getragen. Nur sehr zögernd hat man in diesen jungen Kirchen einen einheimischen Klerus herangebildet. Dabei ist Indien anderen überseeischen Ländern weit vorausgegangen. Aber auch da, wo Priester aus dem eigenen Land geweiht wurden, blieb die theologische und pastorale Ausbildung weithin westlich. So wurde also das Monopol europäischer Theologie vor dem Konzil kaum gefährdet.

Der Aufbruch

Eine neue Orientierung wurde erst mit der erneuerten Ekklesiologie des Konzils, mit dem Verständnis der Kirche als Gottesvolk, möglich. Träger kirchlichen Lebens ist nicht allein der Klerus, sondern die Gesamtheit der Gläubigen, und zwar in ihren konkreten gesellschaftlichen und kulturellen Situationen, die von Volk zu Volk verschieden sind. Man sah nicht mehr nur die Gesamtkirche, die imposante Einheit der weltweiten Gemeinschaft der Gläubigen, sondern ihre Realisierung in „allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen, die in ihrer Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen“ (Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ 26). Diese Ortskirchen werden selber Subjekt ihres kirchlichen Lebens. Sie sollen und dürfen nicht bloß wiederholen, was als allgemeines Glaubensbekenntnis für jeden Christen gilt, sondern sind gehalten, Sinn und konkrete Bedeutung des Gotteswortes für ihre eigene Welt zu finden und zu artikulieren. In dieser Aufgabe wurden sie ausdrücklich durch das Missionsdekret „Ad Gentes“ (AG) legitimiert. Es enthält die Magna Charta für die einheimischen Theologien, wie sie sich nun nach dem Konzil zu entwickeln

begannen. Christliches Leben soll in keinem Volk als ausländisch importiert oder auferlegt, sondern als zur eigenen Kultur gehörig empfunden werden. Im Kapitel über die Teilkirchen sagt das Dekret (22):

„Um dieses Ziel (die Eingliederung der Kirche in die Kultur der Länder) zu verwirklichen, muß in jedem sozio-kulturellen Großraum die theologische Besinnung angespornt werden, die im Licht der Tradition der Gesamtkirche die von Gott geoffenbarten Taten und Worte, die in der Heiligen Schrift aufgezeichnet sind und von Kirchenvätern und Lehramt erläutert werden, aufs neue durchforscht. So wird man klarer erfassen, auf welchen Wegen der Glaube, unter Benützung der Philosophie und Weisheit der Völker, dem Verstehen näherkommen kann und auf welche Weise die Gepflogenheiten, die Lebensauffassung und die soziale Ordnung mit dem durch die göttliche Offenbarung bezeichneten Ethos in Einklang gebracht werden können. Von da öffnen sich Wege zu einer tieferen Anpassung im Gesamtbereich christlichen Lebens.“

Es geht hier also nicht um ein zentral gesteuertes Wachstumsprogramm, in dem eine schon voll entwickelte kirchliche Struktur und ein abgeschlossenes theologisches System für eine neue Situation taktisch angepaßt werden. Verantwortliches Subjekt dieser Inkulturation (wie sie später genannt wurde) ist die lokale Kirche selber. Sie muß im Zusammenhang des kulturellen und sozialen Selbstverständnisses eines Volkes die christliche Sendung neu verstehen. Das soll sie freilich nicht als autonome Nationalkirche tun (dieses angsterregende Gespenst taucht immer im Hintergrund solcher Erwägungen auf), sondern in der umgreifenden Gemeinschaft mit der Gesamtkirche. So finden eben „die jungen Teilkirchen mit dem ganzen Reichtum ihrer Überlieferung ihren Platz in der kirchlichen Gemeinschaft unter voller Wahrung des Primates des Stuhles Petri, der in der ganzen Gemeinschaft der Liebe den Vorsitz führt“. Bischofskonferenzen werden aufgefordert, innerhalb solcher Großräume auf diese Ziele hin zusammenzuarbeiten (ebd.).

Diese grundsätzliche Legitimierung einer einheimischen Theologie hat nun freilich die mit ihr verbundenen Probleme noch nicht gelöst, vielleicht nicht einmal genau vorausgesehen; aber sie verlangt, daß man diesen Problemen mit einer konstruktiven Haltung begegnet. Unsere Einstellung zur Dritten Welt – denn darum geht es doch – muß sich wandeln. Diese Kirchen, die alten und die jungen, erfahren ihr Christsein in einer neuen Weise. Von Jesu Botschaft, von der Verheißung des Gottesreichs fühlen sie sich spontan angesprochen. Sie gehören eben nicht zu den Reichen und Mächtigen, sondern haben Armut, Ohnmacht, Bedrückung erfahren, ähnlich wie die Menschen, zu denen Jesus selber in seiner Zeit gesprochen hat. Durch ihre eigene Situation finden sie sich in der Welt des Evangeliums, ohne Jesu Worte erst in die Lebensbedingungen einer Wohlstandsgesellschaft umdeuten zu müssen. Diese Erfahrung muß sich auch in der Theologie der Dritten Welt ausdrücken.

Der Aufbruch der Dritte-Welt-Theologie kommt also nicht primär aus neuen akademischen Erkenntnissen oder Methoden (so wichtig ernste Wissenschaftlichkeit gerade in solchen Aufbruchsituationen ist), sondern von den neuen Lebenssituationen. Es zeigt sich, daß die westliche Kirche mit ihren pastoralen Strukturen,

ihren theologischen Perspektiven, ihrer Liturgie eben nur eine der Möglichkeiten ist, Christentum zu leben, daß aber die Kirche nicht Weltkirche sein kann, solange sie sich auf diese geschichtlich gewordene Form einengt. Es gibt noch andere Möglichkeiten, die gesucht und erprobt werden müssen.

Die Neuartikulierung der christlichen Botschaft in neuen Lebenssituationen führt zu einer Verunsicherung. Wir fühlten uns in der Sprache des Katechismus und traditioneller Theologie geborgen; ihre Richtigkeit wird (meistens) nicht in Frage gestellt, aber sie war für Menschen einer anderen Welt gemeint und spricht nicht mehr zu uns. Das Problem kehrt wieder auf jeder Stufe theologischer Entwicklung, bei der Übersetzung der biblischen Botschaft in hellenistisches Denken, beim Übergang zur Scholastik usw. Es sollte uns nicht wundern, daß es sich an der Schwelle zur Dritten Welt neu stellt. Treue zu Jesu Botschaft und zur Tradition muß sich mit dem Mut zu einer neuen Sprache verbinden.

Geduld ist deshalb auf beiden Seiten erfordert, bei denen, die gedrängt sind, ihr Christsein neu zu durchdenken, und bei denen, die sich für die Einheit von Glaube und Kirche verantwortlich wissen. Es ist unvermeidlich, daß bei solchen Versuchen Fehler gemacht werden – sie wurden zu jeder Zeit in der Kirche gemacht. Man muß also auf Gefahren hinweisen und Fehler nennen, aber man soll im Verurteilen vorsichtig sein. Das entscheidende Kriterium bleibt immer die Stellung zu Jesus, der Glaube an ihn (vgl. 1 Kor 12, 3) und die Liebe, „denn im Zorn tut der Mensch nicht, was vor Gott recht ist“ (Jak 1, 20).

Die Kirche in Indien

In den Konferenzen der Dritte-Welt-Theologen im letzten Jahrzehnt kamen die gemeinsamen Anliegen dieser Länder zur Sprache, vor allem die politische und wirtschaftliche Not. Man wurde sich aber auch wachsend der Unterschiede und der spezifischen Probleme bewußt, die die verschiedenen Regionen charakterisieren: In Lateinamerika ist die Ausbeutung der Majorität durch eine herrschende Oberschicht das vordringlichste Anliegen. In Afrika ist es, zusammen mit Hunger und Armut, die kulturelle Verfremdung durch den Kolonialismus, der das soziale Gefüge der Stämme bedrohte. Asien ist charakterisiert durch den religiösen Pluralismus. Es ist die Wiege der Weltreligionen, von Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Taoismus. Aus Indien selber stammen Hinduismus und Buddhismus, und andere Religionen sind durch starke Minoritäten vertreten; sie sind untrennbar miteinander vermischt. Dieser religiöse Pluralismus hat das Land mit unermesslichen Schätzen der Kultur beschenkt, in Architektur, Kunst, Literatur; jede der Religionen hat dazu Großes geleistet. Dieser Pluralismus aber hat Indien auch an den Rand des Chaos gebracht: Die Kämpfe zwischen Hindus und Mohammedanern haben unzählige Menschenleben gekostet und

können jederzeit neu aufflackern; das unausrottbare gegenseitige Mißtrauen hat in der großen Stunde der Unabhängigkeit zur tragischen Teilung in das mohammedanische und das überwiegend hinduistische Indien geführt. Dazu kommen die anderen Probleme: Die erschreckende Armut von Millionen, das Kastenwesen, durch das sich Gruppen gegeneinander abgrenzen, zusammen mit der großen Menge der Kastenlosen und den vielen Stämmen der Ureinwohner, die völlig ungleiche Verteilung von sozialer, politischer und wirtschaftlicher Macht. In dieser Welt also muß sich Christentum neu artikulieren. Dazu fühlen sich die Christen Indiens gedrängt, dazu hat sie das Konzil legitimiert.

Was sich nun in theologischen Kreisen Indiens nach dem Konzil entwickelt hat, muß auf dem Hintergrund traditionellen indischen Christentums verstanden werden. Wenn man eine solche Tradition charakterisiert, setzt man sich selbstverständlich der Gefahr von Verallgemeinerungen und ungerechten Vereinfachungen aus. Aber man muß doch auf die vorherrschenden Tendenzen dieser Periode hinweisen, weil eben die Neuansätze sich oft als bewußten Protest gegen solche Tendenzen verstehen.

Da ist zuerst der Heilsindividualismus. Der einzelne und seine Rettung waren das zentrale Anliegen der Kirche und beherrschten das theologische Denken. In einer missionarischen Kirche bedeutet diese Tendenz die einseitige Ausrichtung auf „Bekehrungen“, auf das Wachsen der Christenzahl. Nun bleibt auch in der Theologie des Konzils der einzelne, die Würde des Menschen und seine Eigenverantwortung ein zentrales Anliegen. Aber schon während der ersten Sitzungsperiode brach das Bewußtsein der Weltverantwortung der Kirche auf; die ersten Vorbereitungen der Konstitution über die Kirche in der modernen Welt begannen. Jesus kam für das Heil der Welt. Mit der Verkündigung des Gottesreichs meinte er die neue Gemeinschaft der Menschen, die den einzelnen über seine individuellen Interessen hinausführt und ihn in der Verflochtenheit und Verantwortung für den Nächsten, für die Gesellschaft sieht. Die unlösliche Verbindung von persönlichem Glauben und rechter Ordnung der Gesellschaft wurde auch in Indien zum großen nachkonziliaren Thema.

Eng verbunden mit der Einführung auf das individuelle Heil ist der klerikale Charakter des kirchlichen Lebens. Es konzentrierte sich auf den Kirchenraum, auf die Teilnahme am Gottesdienst und den Sakramentenempfang. Nun bleiben gewiß auch im Konzil Kirche, Sakramente und vor allem Eucharistie Mitte des kirchlichen Lebens. Aber das Schlüsselwort zum Kirchenverständnis ist eben „Volk Gottes“, die Gemeinschaft der Glaubenden, die in ihrer Gesamtheit die Sendung Jesu in der Welt von heute fortsetzen und für die Verkündigung und Verwirklichung des Gottesreichs verantwortlich sind. Das muß vor allem durch Laien geschehen, gerade auch in jungen Kirchen, denn „die Kirche ist nicht wirklich gegründet, hat noch nicht ihr volles Leben, ist noch nicht ganz das Zeichen Christi unter den Menschen, wenn nicht mit der Hierarchie auch ein wahrer Laienstand da

ist und arbeitet“ (AG 21). Nur durch die Eingliederung der Laien in das kirchliche Leben kann die Kirche ihre Weltverantwortung wahrnehmen.

Diese Offenheit zur Welt schließt auch die anderen Religionen ein. Die Haltung diesen Religionen gegenüber war in der Vergangenheit meist negativ, oft feindlich, auch beleidigend, wenn immer wieder von Unwissenheit, Götzendienst, Aberglaube, Unsittlichkeit die Rede war. In Indien hat, aufs Ganze gesehen, katholische Theologie die religiöse Umwelt ignoriert.

Man kann nicht leicht den Tag vergessen, an dem Kardinal Augustin Bea in der Konzilsaula den Text über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*Nostra Aetate*“ (NA) einführte. Der Text war sehr kurz und behutsam formuliert, denn das Thema war neu: Zum ersten Mal, so führte Bea aus, in ihrer langen Geschichte spricht die Kirche von diesen Religionen und der weltweiten Gemeinschaft, die uns mit ihnen verbindet. Gott war diesen Religionen von Anfang an gegenwärtig und in ihnen wirksam. Wir dürfen die Menschheit nicht mehr als eine Welt des Unheils betrachten, die in den Fluten der Vernichtung untergeht, wobei nur eine kleine Schar, die in der Arche Noahs Platz findet, gerettet wird – das war eines der Leitbilder, mit denen christliche Theologie durch Jahrhunderte die Kirche inmitten einer verlorenen Welt sah –, sondern es gibt einen einzigen Heilswillen Gottes, eine einzige Liebe und Vorsehung, mit denen er allen Menschen nahe ist und unsere ganze sündige Welt umschließt (vgl. NA 1). Es gibt also Wahrheit und Gnade in diesen Religionen; in unserer Zeit – „*Nostra Aetate*“ – müssen wir liebend und wachsam Brücken bauen und alles finden, was Gott diesen Völkern geschenkt hat, es anerkennen und fördern, und so die große Gemeinschaft vorbereiten, die alle Menschen, die guten Willens sind und die von Gottes Liebe berührt sind, verbindet (vgl. NA 2).

Konkrete Schritte in Indien

Man kann nicht sagen, daß das Konzil in Indien eingehend studiert wurde. Denn es genügte nicht, einige vom Konzil ausdrücklich geforderte Reformen durchzuführen, etwa in der Liturgie, sondern der Umdenkungsprozeß, der im Konzil stattgefunden hatte, mußte nachvollzogen werden. Immerhin hat die Kirche in Indien eine großangelegte und gezielte Anstrengung gemacht, die Orientierungen des Konzils in die verschiedenen Bereiche christlichen Lebens einzubringen. Im Sommer 1969 wurde in Bangalore ein gesamtindischer Kongreß¹ abgehalten, der in über hundert Teilkongressen, zerstreut über ganz Indien, vorbereitet worden war. Die Zahl der teilnehmenden Bischöfe wurde beschränkt, um den Eindruck zu vermeiden, daß die Hierarchie diese Beratungen beherrschen wolle. Eine recht erhebliche Zahl von Laien war zugegen, Männer und Frauen. So wurden die konziliaren Aufbrüche in der missionarischen Arbeit, in pastoralen Fragen, in

Familie, sozialer Verantwortung, Religionsunterricht für indische Verhältnisse formuliert.

Für die Erneuerung der theologischen Ausbildung in den Priesterseminaren wurde die Bildung einer besonderen Kommission empfohlen, die im folgenden Jahr zusammenkam und ein „Programm für die Ausbildung von Priestern in Indien“² erarbeitete. Darin heißt es: „Unsere Studien im Seminar müssen sich als sinnvoll für die indische Welt erweisen. Die Professoren sollen sich bemühen, die Ausbildung in der christlichen Lehre auf die Kultur des Landes abzustimmen, so daß die Alumnen die Botschaft Christi in eigenen Denkformen darstellen können“ (n. 44). In diesem Programm wurde vor allem die Integrierung der verschiedenen Dimensionen priesterlichen Lebens verlangt: der menschlich-spirituellen Entwicklung, der lehrhaften und der pastoralen Ausbildung. Freilich blieb die konkrete Ausführung dieses Programms weithin den einzelnen Seminaren überlassen, die unter ihren Ortsbischöfen arbeiten müssen und deshalb weithin den traditionellen Lehrbetrieb weiterführten.

Die Orientierungen des gesamtindischen Kongresses in Bangalore wurden in weiteren nationalen Konferenzen weitergeführt, besonders in Nagpur und Patna, und vor allem in vielen Seminaren des „National Biblical, Catechetical and Liturgical Centre“ in Bangalore, bei denen immer wieder Theologen aus ganz Indien ihre Erfahrungen und Vorschläge austauschten³.

Über die theologische Neuorientierung im besonderen haben sich Theologen in den jährlichen Versammlungen der „Indian Theological Association“ beraten, bei denen sich immer mehr die Verbundenheit mit den aktuellen Ereignissen und den schweren Krisensituationen des Landes zeigt. Ihre Grundtendenz liegt also ganz auf der Linie des Konzils, das im Dekret über die Ausbildung der Priester verlangt, daß junge Theologen lernen sollen, „die Lösung menschlicher Probleme im Licht der Offenbarung zu suchen und ihre ewige Wahrheit auf die wandelbare Welt menschlicher Dinge anzuwenden“ (16). Zwei Problemkreise treten bei diesen Beratungen besonders hervor: einmal die soziale und ökonomische Situation und die Ausbeutung breiter Schichten der Bevölkerung, dann die Umwelt des religiösen Pluralismus, in dem sich indische Theologie entfalten muß.

Die Theologie und die sozialen und ökonomischen Probleme

In der Erklärung der letzten Versammlung der genannten Association im Dezember 1984⁴ lesen wir: „Echte theologische Erziehung wird es der Kirche ermöglichen, mit allen Menschen zusammenzuwirken, das Gottesreich durch die Befreiung und Umwandlung der Welt zu realisieren. Die Verpflichtung auf sozialen Wandel ist ein wesentliches Erfordernis theologischer Arbeit... Der Christ muß auf der Seite der Armen stehen, weil Gott sie erwählt hat, die Erlösung

aller zu verwirklichen.“ Theologie ist also nicht mehr als rein innerkirchliche Angelegenheit verstanden, sondern in ihrer Verantwortung für die Welt. Es geht nicht nur um die Rettung von Seelen, sondern um den ganzen Menschen, nicht nur um den einzelnen, sondern um die Gemeinschaft, um die gesellschaftlichen Ordnungen, nicht um bloß jenseitige Seligkeit, sondern um diese Welt, in der Gottes Reich wachsen soll.

Diese Orientierung auf die Umwelt, in der sich die Kirche findet und für die sie Verantwortung trägt, hat viel Gutes getan und beginnt Früchte zu tragen. Die folgenden kritischen Bemerkungen sollen also nicht das bedeutsame Anliegen dieser Orientierung in Frage stellen, sondern auf Gefahren hinweisen, die mit dieser Orientierung verbunden sind.

Die Sorge für die Armen bedeutet auch einen neuen Lebensstil in Anspruchslosigkeit und Einfachheit. Vieles ist in dieser Hinsicht geschehen. Aber es besteht doch die Gefahr, ein solches Programm zum Schlagwort werden zu lassen: Es kehrt in jeder Erklärung von Theologen wieder, man hört es in jeder Predigt in Seminaren. Nüchternes Denken und praktisches Handeln sind wichtiger als Worte.

Eine solche Orientierung kann auch zum Alibi für andere dringende Pflichten werden, für ernstes Studium. Jede Krisensituation verlangt ausdauernde intellektuelle Bemühung. Die Situation der Kirche im neuen Indien, die Aufgaben und Verantwortungen, die auf sie zukommen, können nur von Menschen bewältigt werden, die tief in das Verständnis der christlichen Botschaft eingedrungen sind. Bloß traditionelle Schriftauslegung oder, umgekehrt, radikale Interpretationen sind völlig ungenügend. Auch die einseitige Zuwendung zu „praktischen“ Fragen oder überhaupt zu soziologischen und psychologischen Studien sollen nicht auf Kosten theologischer Quellenkenntnis und Reflexion gehen.

Die Hinwendung zu den sozialen Aufgaben der Kirche schließt auch ein erneutes Verständnis der Person und Sendung Jesu ein. Man erinnert sich noch an eine Christologie, in der das irdische Leben Jesu in Klammer gesetzt wurde. Sie bestand in einer Deutung der Inkarnation und des Erlösertodes Jesu, während seine prophetische Sendung, die Verkündigung des Gottesreichs in den Bereich der Spiritualität verwiesen wurde. Moderne Christologie füllt diese Lücke aus und wendet sich dem geschichtlichen Jesus zu, seiner Predigt und seinen Konflikten. Denn eben in dieser konkreten Gestalt Jesu, in seiner Einladung, in seinen Anklagen gegen Selbstgerechtigkeit, Legalismus und Unrecht, im Widerstand gegen ihn, in seiner endgültigen Verwerfung und Verurteilung, und endlich in seiner Auferstehung hat Gott zu uns gesprochen.

Dieses Anliegen muß in einer modernen Christologie wahrgenommen werden, darf aber nicht der Versuchung erliegen, unser Christsein einfach auf den historischen Jesus aufzubauen – auf den rekonstruierten Jesus, den wir uns eben doch wieder selber zurechtgemacht haben, um ihn mit unseren eigenen Vorstellun-

gen auszustatten. Solche Versuche werden auch in Indien gemacht. Als Illustration sollen einige Sätze aus S. Kappens Buch „Jesus and Freedom“ zitiert werden⁵:

„Es ist notwendig, zum historischen Jesus zurückzugehen, weil seine ursprüngliche Botschaft für uns viel bedeutsamer ist als die meisten späteren Interpretationen, die sie entweder verharmlost oder sogar entstellt haben.“ Er redet dann von der dreifachen Verfremdung der Botschaft Jesu: „Eine nicht-kultische Bewegung endete in einer kultischen Religion“, in der Jesus angebetet wird. Die Dogmen haben ihn, der als Mensch unter uns lebte, „in die Welt der Ideen verbannt und über seine Natur, Person, hypostatische Union usw. spekuliert. Aus dem Revolutionär wurde ein Behüter des Status quo, der durch seine Kirche eine Ordnung der Ausbeutung und Bedrückung stabilisiert.“ – „Wenn Jesus dennoch wirkt und seine Gegenwart in der Menschheitsgeschichte spürbar macht, so geschieht dies nicht sosehr durch die offizielle Kirche, sondern durch ehrliche Dissidenten unter den Christen. Es ist die Pflicht aller, denen die Vision und Hoffnung Jesu am Herzen liegt, ihn vom Gefängnis des Kultes, des Dogmas und der Institution zu befreien, so daß er frei umhergehen kann wie einst, mit seinem anklagenden Finger auf die Schriftgelehrten, die Pharisäer, die Ältesten, die Priester und die Herodesse von heute zeigend.“

Tendenzen, wie sie in diesen Worten ausgedrückt werden, sind uns im Westen wohl bekannt. Es ist bedeutsam, daß sie in Indien so hart artikuliert und so viel von jungen Theologen gelesen werden. Die in ihnen liegende Gefahr ist nicht zu übersehen, aber man soll eben doch bedenken, daß hier Probleme angerührt werden, die man oft in traditioneller Theologie unter den Tisch gewischt hat⁶.

Theologie im religiösen Pluralismus

Wir stoßen auf die Problematik, mit der sich die Kirche Indiens wohl mehr als irgendeine andere Kirche auseinandersetzen muß. Im Text der oben genannten Erklärung der Theological Association spürt man das große Anliegen, aber wohl auch etwas von der Unsicherheit, mit der man dem Problem begegnet:

„Der christliche Theologe in Indien muß Pilger sein auf der Suche nach Wahrheit, wo immer sie gefunden wird. Teilnahme an der religiösen Erfahrung von Menschen anderen Glaubens wird deshalb die *Conditio sine qua non* für das Verständnis von Offenbarung selbst. So besteht theologische Erziehung im Kontext der Pluralität der Religionen in Inter-faith-Erfahrung der letzten Wirklichkeit, die alle Menschen auf verschiedene Weise und in mannigfachen Formen erleuchtet. Dies soll mehr die Form einer Initiation als einer akademischen Bemühung haben. Die universale Gegenwart des Geistes Christi ist die Basis dieses ‚inter-religious‘ Zugangs zur theologischen Reflexion und Erziehung. Der indische Begriff von Sanatana dharma mag eine gute Hilfe zu dieser Reflexion sein und in der sich daraus ergebenden Entdeckung der Wahrheit“ (Sanatana dharma bedeutet die ewige, wandellose Ordnung, die hinter allen Begriffen und Systemen liegt).

Eine solche Erklärung mag zunächst schockierend wirken, wenn man vom traditionellen Verständnis von Theologie als Reflexion über die in Schrift und Tradition vermittelte Wahrheit ausgeht. Es sollen zunächst die positiven Elemente, die in ihr enthalten sind, herausgestellt werden, was man ja stets tun soll, wenn man es mit kontroversen Themen zu tun hat (nach der Empfehlung des Exerzitienbüchleins des Ignatius von Loyola, n. 22).

Der Theologe soll sich also zuerst als *Pilger* fühlen, auf dem Weg zum Geheimnis Gottes. Er soll nicht im selbstsicheren Besitz der Wahrheit zufrieden sein, was ihn daran hindert, seinen Glauben tiefer zu erfassen, und was ihn auf andere herabschauen läßt. Wir brauchen in keiner Weise unseren Glauben in Frage zu stellen, um Pilger zu sein, sondern sollen uns bewußt werden, daß keine Aussage, auch wenn sie aus der Schrift stammt, die Wahrheit ausschöpft, sondern immer nur bruchstückhafter Hinweis auf das letzte Geheimnis ist, für das sie steht.

Wir sollen deshalb auch die *Kommunikation mit anderen Religionen* suchen. Wir haben erkannt – so ist es Lehre des Konzils –, daß es in allen Religionen Wahrheit und Gnade gibt. Von Anfang an hat Gott zu allen Menschen gesprochen und sie in seine Liebe und Vorsehung eingeschlossen, denn „alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft“, von gemeinsamem Ursprung, gleichem Ziel, in einer einzigen Heilsordnung (NA 1). Die Völker haben ihre religiösen Erkenntnisse in ihren Traditionen weitergegeben, in der Sprache ihrer Kulturen. Wir alle sollen an diesen Schätzen teilhaben. Denn wenn Gott den Menschen, die Menschheit, nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen hat, dann können nur die Völker in ihrer Vielheit von Sprachen und Sitten ein umfassendes Bild des Geheimnisses Gottes vermitteln.

Dagegen mag man einwenden, daß Gott eben in Jesus sein letztes Wort gesprochen hat, und damit sind alle anderen Worte überholt. Sie sind aber nicht aufgehoben. Gott hat in Jesus ein endgültiges Wort gesprochen (davon muß gleich noch die Rede sein), aber er hat in ihm nicht alles gesagt, was er sagen konnte und wollte. Jesus selbst gehört eben in einen begrenzten Kulturkreis, wo man wenig von östlicher Mystik, von der kosmischen Harmonie des Tao und vielem anderen wußte. Jesus hat nicht die Vergangenheit ausgelöscht, weder das Gesetz der Juden noch die Weisheit der Völker. Er hat uns nicht ärmer gemacht, eingeschränkt auf palästinensische Horizonte. Er ist die Offenbarung des einen Gottes, der die ganze Welt geliebt hat und nichts von dem, was er geschaffen hat, verlieren will. Diese Schätze sind in den Religionen der Völker enthalten und uns angeboten. Das Konzil sagt, wir sollen, immer verbunden mit „dem Zeugnis christlichen Glaubens und Lebens, jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern“ (NA 2).

Diese Ausweitung unseres religiösen Bewußtseins ist nun nicht eine Sache bloß akademischer Forschung, sondern verlangt eine Initiation. Mit Recht legt man daher Wert auf indische Spiritualität, auf Gebetsformen (bhajan) und Meditationsweisen, wie sie sich in indischen Traditionen entwickelt haben.

Im Dialog mit anderen Religionen kommen wir auch zu einem richtigeren *Verständnis der Offenbarung* selber. Hier stoßen wir auf ein großes Konzilsthema, das Verständnis der Offenbarung nicht als Summe von mitgeteilten Wahrheiten, sondern als Selbstmitteilung Gottes an uns in Schöpfung und Geschichte. Sie hat ihren Höhepunkt in der Person Jesu, im Ereignis seines Kommens und Wirkens,

seines Todes und der Auferstehung. Aber Gottes Gegenwart und Führung in der Geschichte geht weiter und muß immer neu erkannt und gedeutet werden in den Zeichen der Zeit. Hier eben hat moderne Theologie ihren Neuansatz. Sie anerkennt die traditionellen Quellen der Theologie, ist aber auch hellhörig für das Walten Gottes in der Umwelt, in den heiligen Büchern und religiösen Traditionen Indiens, in Festen und Denkmälern, und vor allem für das Sprechen Gottes in dem gewaltigen Umbruch, in dem ein neues Indien geboren wird. Der Theologe darf sich nicht von diesem Geschehen distanzieren, sondern soll, verbunden mit den Laien, „diese Probleme als die eigenen empfinden und zu lösen suchen“ (AG 21).

Was nun bedeutet *Jesus Christus* in dieser Welt des religiösen Pluralismus? Unser Text beschreibt sie als die „universale Gegenwart des Geistes Christi“. Geist Christi hat eine zweifache Bedeutung: Es ist Gottes Geist – und es gibt nur einen Geist Gottes –, aus dem Jesus lebt und wirkt: Er ist durch ihn empfangen, der Geist steigt auf ihn herab in der Taufe, er wird von ihm in die Wüste geführt und dann in seine öffentliche Sendung. Jesus teilt aber auch diesen Geist mit: Mit eben diesem Geist sollen seine Jünger getauft werden (Mk 1, 8), dieser Geist soll als Beistand immer bei uns bleiben (Joh 14, 16), um uns Jesu Botschaft zu deuten (Joh 14, 26) und ihre Wahrheit zu bezeugen (Joh 15, 26).

Dieser Geist Jesu ist also der Geist Gottes, derselbe Geist, der die ganze Geschichte der Menschheit durchwaltet und den Menschen aller Zeiten gegenwärtig ist. Nun hat die Theologie mit Recht die Einzigartigkeit der Person und Gestalt Jesu betont. Dadurch aber haben wir ihn wohl auch zu sehr isoliert. Denn wenn Jesus vom Geist Gottes geführt ist, dann ist in ihm doch all das mitbejaht und geschichtlich greifbar geworden, was Gott uns von Anfang an sagen und geben wollte: das wahre, letzte Verständnis Gottes als der bedingungslosen Liebe ist in ihm erschienen, und zugleich das tiefste Verständnis des Menschen in seiner beseligenden, unbedingten Bezogenheit auf Gott, in seiner Würde, in der Verflochtenheit in Welt und Gemeinschaft, in der er sein Personsein und zugleich den ganzen Reichtum seines Menschseins finden muß.

So ist Glaube an Jesus auch unser Heil. Heil kann doch nur darin bestehen, daß wir unser wahres Menschsein finden vor Gott, geführt und belebt von dem einen Geist Gottes, im Glauben, daß dieses unser Leben, wie es von Jesus gelebt und gedeutet wurde, seine Erfüllung finden wird im Geheimnis Gottes.

Wenn wir so auf Jesus schauen, werden wir eigentlich nicht zuerst fragen, wie sich seine Botschaft von den Lehren anderer Religionen unterscheidet – fast alles, was er lehrte und die Kirche im Lauf der Jahrhunderte verkündet hat, findet sich in dieser oder jener Form auch anderswo. Darüber sollen wir uns freuen. Was wir brauchen, was Gott uns in ihm gegeben hat, ist die konkrete Geschichtlichkeit, die greifbare, sakramentale, Gemeinschaft bauende Person Jesu, in der der Sinn menschlicher Existenz sichtbar geworden und zur schöpferischen Mitte eines neuen Anfangs geworden ist. Matthäus hat uns das in der Geschichte der Weisen

aus dem Osten erzählt: Haben sie nicht genug Weisheit in ihrer Heimat? Sie suchen nicht Weisheit, sondern den neugeborenen König, und sie finden das Kind, nichts als das Kind und seine Mutter.

So scheint es also durchaus möglich, den oben zitierten Text sinnvoll zu interpretieren, im Sinn traditioneller Theologie und vor allem des Konzils. Trotzdem sollen zwei Bedenken angemeldet werden:

Da ist zuerst der Begriff der „inter-faith“-Erfahrung. Er ist schwer zu übersetzen: Erfahrung zwischen den Glaubensbekenntnissen; ähnlich noch einmal: „inter-religious“ Zugang zur theologischen Reflexion. Solche Ausdrücke mögen nichts anderes bedeuten als eben die Offenheit, das, was wahr und gut ist in anderen Religionen, zu sehen und anzuerkennen. Dann freilich sagt der Ausdruck nichts Neues, er wiederholt nur das, was das Konzil schon gesagt hat. Aber das „inter“ hat einen anderen Klang. Es gibt eben eine Tendenz, Christentum als einen der großen Entwürfe des religiösen Selbstverständnisses der Menschheit zu verstehen, neben anderen Religionen. Es geht dann nicht so sehr um Jesu Person, als vielmehr um Christentum als Religion und somit um eine viel komplexere Problematik. Wir werden dann eingeladen, uns von der Engführung christlicher Tradition, in der wir aufgewachsen sind, zu befreien und als Theologen einen Standort jenseits der Religionen einzunehmen und von daher eine umfassendere, allgemein gültige religiöse Erfahrung zu finden. Man würde dann Religionen mit den verschiedenen Spiritualitäten innerhalb der einen Kirche vergleichen, Franziskaner, Benediktiner, Jesuiten, jede von ihnen berechtigt, wobei sich keine als allein gültig betrachten soll, sondern als komplementären Beitrag zu einer universaleren Spiritualität.

Gegen eine solche Interpretation aber gibt es Bedenken: Ist sie mit einem wirklichen Glauben an Jesus Christus vereinbar? Von niemandem kann man verlangen, daß er an Jesus Christus glaubt; wer aber glaubt, der begegnet in ihm dem lebendigen und liebenden Gott, und durch ihn ist er auch allen Menschen und Religionen verbunden. In Jesus Christus findet er Gott und sich selber, Mitmenschen und Welt. Glaube lebt nicht zwischen den Religionen in einer Sphäre allgemeinen religiösen Bewußtseins, sondern in der Überantwortung des ganzen Menschen an Gott, der sich uns in Jesus Christus geoffenbart hat. Nicht nur das Konzil erwartet dieses Zeugnis für Jesus Christus in unserer Begegnung mit anderen Religionen (NA 2), sondern gerade auch das religiöse Indien. Es gibt genug allgemeine religiöse Erfahrung, aber nicht genug Christen mit einem lebendigen und offenen Glauben an Jesus Christus.

Das andere Bedenken betrifft die Bindung zur Gesamtkirche, konkret zum Lehramt der Kirche. Die indische Kirche muß ihren Glauben im Zusammenhang der indischen Realität artikulieren, sie muß diese Aufgabe aber in Gemeinschaft mit der Gesamtkirche erfüllen. Die genannte Erklärung sagt: „Unsere theologische Reflexion muß sich in der Gemeinschaft mit den Erfahrungen anderer christlicher

Gemeinschaften entfalten. So kommt Magisterium (das kirchliche Lehramt) ins Blickfeld. Unter Magisterium verstehen wir die Artikulation der Glaubenserfahrung der Gemeinde zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort. Das bedeutet sicherlich eine Begrenzung. So darf man die Aufgabe theologischer Reflexion nicht nur in der Formulierung korrekter Lehre sehen, sondern als Mittel, Gemeinschaft des Glaubens zu entwickeln zwischen Gemeinden, die ihren Glauben in verschiedener Weise artikulieren.“

Das Anliegen ist sehr berechtigt. Es kann der Theologie nicht nur darum gehen, traditionelle Formulierungen zu wiederholen; sie müssen aus ihrer Zeitgebundenheit befreit, in ihrem eigentlichen Sinn erkannt, und in die Sprache einer neuen Umwelt übersetzt werden. Theologie ist immer dem Dienst sowohl der Ortskirche wie der Gesamtkirche verpflichtet. Im Verständnis des Lehramts aber darf das Element der Verantwortung nicht übersehen werden. Bei verbindlichen Aussagen des Lehramts handelt es sich doch nicht nur um eine Glaubensartikulation in einer bestimmten Situation – das geschieht in jeder theologischen Vorlesung, ja in jeder ordentlichen Religionsstunde. Durch das ganze Neue Testament aber geht die Verantwortung der Apostel für die unverfälschte Weitergabe des Evangeliums, und eben diese Verantwortung lebt fort in der Kirche. Je mehr die Freiheit und schöpferische Intuition in jungen Kirchen betont und gefördert wird – und sie muß gefördert werden –, um so dringender ist die Eingliederung in die Gesamtkirche.

Man kann also noch kaum von einer eigentlichen indischen Theologie reden; man sollte das auch nicht so rasch erwarten. Die Anstöße des Konzils vereinten sich in Indien mit Bewegungen, die seit der Unabhängigkeit Indiens an Kraft gewonnen haben: Ganz Indien muß seine neue Identität finden und verwirklichen. Die Kirche in Indien ist aus einer Missionskirche, die von außen gegründet und gelenkt wurde, zu einer Kirche Indiens geworden mit der Aufgabe, die christliche Botschaft für Indien zu deuten und zu verwirklichen. Das ist eine gewaltige Aufgabe, denn die indische Situation ist komplexer als die Europas und auch Lateinamerikas: die kulturelle Vielfalt; die komplexe soziale Schichtung in Kasten; die wirtschaftliche Polarisierung in eine übermächtige Elite und die Masse der Armen; die Rivalität zwischen Islam und Hinduismus durch die Jahrhunderte; geheiligte religiöse Traditionen, die in unserer Zeit neue Vitalität gewonnen haben, zusammen mit viel Unwissenheit und Aberglaube; im säkularen Bereich die Gleichzeitigkeit des Ochsenkarrens mit modernster Technik – was bedeutet die christliche Botschaft in dieser Welt?⁷ Man soll also nicht ungeduldig sein und zu schnell verurteilen oder auch versuchen, fertige Rezepte anzubieten. Es wäre für die Kirche Indiens eine große Hilfe, wenn es ein stärkeres christliches Zeugnis aus dem Westen gäbe, nicht nur der Hilfeleistung, die gewiß sehr notwendig ist, sondern der Liebe und des Verstehens und des weltoffenen Glaubens an Jesus Christus.

ANMERKUNGEN

¹ Der volle Bericht ist enthalten in: All India Seminar. Church in India Today (New Delhi 1969).

² Programme of Priestly Formation for India. A provisional draft (Madras 1969).

³ Das bedeutendste ist wohl: The Indian Church in the Struggle for an new Society, hrsg. v. D. S. Amalorpavadass (Bangalore 1981).

⁴ Theological Education in India Today. Statement of the Indian Theological Association, 8th annual meeting, 28.-31. 12. 1984, in: Examiner, Vol. 136, Febr. 16th, 15f.

⁵ S. Kappen, Jesus and Freedom (Maryland 1977) 18f., 22f.

⁶ Die Begegnung mit den sozialen Problemen führte notwendig zum Studium von Karl Marx und oft zur Anlehnung an ihn. Aber es gibt durchaus ernsthafte und konstruktive Auseinandersetzungen. Dazu sei genannt J. Kattukapalli, The Hope we Share. A new Christian Approach to Marxism, with a study of Marx the man (Dialogue Series N. 4, Barrackpore 1983).

⁷ Ein globaler Versuch des Verfassers, die Sendung der Kirche im heutigen Indien darzustellen, findet sich in der Festschrift zu K. Rahners 80. Geburtstag: Glaube im Prozeß, hrsg. v. E. Klinger u. K. Wittstadt (Freiburg 1983) 679-701: Die Christliche Botschaft in der Krise Indiens.