

Javanische Gottessehnsucht und Evangelium

Wer als Europäer in den Kirchen der Dritten Welt arbeitet, begegnet immer wieder der Frage: „Warum lassen Sie die Menschen nicht nach ihrer eigenen Religion leben?“ Auf diese Frage läßt sich natürlich vieles antworten. Zum Beispiel, daß die einheimischen Kirchen in den meisten Ländern Asiens und Afrikas längst derart verwurzelt (und durch einheimische Kräfte getragen) sind, daß die Frage nach ihrer Relevanz sie merkwürdig berührt. Oder, daß Glaubensverkündigung in Asien und Afrika nicht dadurch geschieht, daß übereifrige Glaubensboten sich Menschen anderer religiöser Überzeugungen aufdrängen (in Europa scheint das Mißverständnis unausrottbar zu sein, daß Mission darin bestünde, daß Glöckchen schwingende und Reis verteilende „Missionare“ Angehörige sozial marginaler Schichten zur Taufe drängen würden), sondern durch die Ausstrahlung der Christen und ihrer Gemeinden auf die nichtchristlichen Gesellschaften, in denen sie leben.

In diesem Artikel möchte ich einen anderen Weg einschlagen und am Beispiel einer bestimmten Kulturgemeinschaft, der javanischen, zeigen, wie das Evangelium auf die in dieser Gemeinschaft vorhandene Sehnsucht nach dem Göttlichen trifft. Es gibt derzeit mehr als 70 Millionen Javaner. Sie stellen die größte, auch kulturell dominierende Volksgemeinschaft unter den 170 Millionen Einwohnern des südostasiatischen Inselstaats Indonesien dar. Mindestens 80 Prozent aller Indonesier zählen sich zum Islam, etwa 10 Prozent sind Christen, davon ein Drittel Katholiken. Die javanische Gesellschaft ist an sich ganz islamisiert, wenn auch in sehr verschiedener Intensität. Um so erstaunlicher ist es, daß in den letzten 80 Jahren eine noch ständig wachsende katholische javanische Kirche entstanden ist, die heute etwa 700 000 Mitglieder zählt und voll in die javanische Gesellschaft und Kultur integriert ist. Offenbar ist das Evangelium in der Lage, grundlegende Heilshoffnungen in der javanischen Gesellschaft zu beantworten.

Im folgenden möchte ich zunächst zwei Grundformen javanischer Gottessehnsucht darstellen. Der Ausdruck „javanisch“ hat hier allerdings nicht nur eine ethnologische, sondern vor allem eine religiöse Bedeutung¹. In der javanischen Gesellschaft können, religiös gesehen, zwei Gruppen unterschieden werden. Obwohl der Unterschied zwischen beiden Gruppen fließend ist und sie nicht in getrennten Regionen, sondern im selben Dorf gefunden werden können, ist die Unterscheidung den Javanern selbst stets bewußt. Zur ersten, „Santri“ genannten Gruppe gehören gut 30 Prozent aller Javaner. Sie umfaßt diejenigen, die ihr Leben bewußt aus dem Islam gestalten wollen. Sie halten, wenn auch in verschiedener

Intensität, die religiösen Pflichten des Islams ein und orientieren sich politisch und kulturell zur islamischen Welt hin. Den typischen Elementen javanischer Kultur, wie dem Schattenspiel oder der hoch entwickelten Tanzkunst, stehen sie distanziert gegenüber.

Die Religion der übrigen Javaner kann man „javanischen Islam“ nennen. Der Islam bestimmt nur oberflächlich ihr religiöses Leben. Es wurzelt viel stärker in ihrem altjavanischen und hindu-buddhistischen Erbe. Mit den islamischen Pflichten nehmen sie es nicht genau und anderen religiösen Überzeugungen gegenüber sind sie tolerant: Ziel des Menschen ist das Näherkommen zu Gott, Religionen sind nur Wege dazu und dürfen daher nicht verabsolutiert werden. Jeder sollte den Weg gehen, den er für sich als am besten geeignet ansieht. Mit den islamischen Pflichten nehmen sie es nicht genau. Sie sind stolz auf ihre javanische Kultur. Es sind die Vorstellungen dieser javanisch-islamischen Gruppe, die ich hier darstellen möchte.

I. Javanische Gottessehnst

Für die javanische Religiosität ist es bezeichnend, daß sie in zwei komplementären, ja einander entgegengesetzten Formen Ausdruck gefunden hat. Beide Formen finden sich sowohl bei der bäuerlichen Landbevölkerung als bei der die javanische Hochkultur tragenden Oberschicht, doch hat die erste ihren Schwerpunkt in der Oberschicht, während die zweite ihren ursprünglichen Sitz im Leben des Dorfes hat.

Javanische Innerlichkeitsmystik

Viele Javaner finden die tiefste Wahrheit über das Verhältnis von Mensch und Gott in der Dewarucigeschichte ausgedrückt. Inhalt der Geschichte ist, wie Bima, der zweite der fünf Pandawabrüder aus dem (indischen) Mahabharata-Epos, das Wasser des Lebens findet. In der Absicht, ihn zu verderben, schickt ihn sein ehemaliger Guru Durna – der inzwischen der geistliche Mentor der feindlichen Kurawa geworden ist – aus, um das Wasser des Lebens zu holen. Er schickt Bima zunächst in einen gefährlichen Urwald. Unbeirrt von den Warnungen seiner Verrät witternden Brüder macht sich Bima auf den Weg. Statt auf das Lebenswasser trifft Bima auf zwei mörderische Riesen, die er schließlich erschlägt. Nun schickt ihn Durna auf den Grund des Ozeans. Wieder gehorcht Bima, bereit, wenn es sein muß, für das Wasser des Lebens zu sterben. Eine gewaltige Seeschlange attackiert ihn, aber er reißt sie in Stücke. Erschöpft und am Ende seines Witzes angekommen, läßt er sich von den Wellen des Ozeans hin und her schlagen. Es wird still um ihn.

Da erscheint ihm plötzlich eine geheimnisvolle Gestalt, winzig klein, aber im

Aussehen identisch mit Bima selbst. Sie gibt sich als Dewaruci, als Inkarnation des Allmächtigen selbst, zu erkennen und lädt ihn ein, durch sein linkes Ohr in sein, Dewarucis, Inneres einzutreten. Obwohl von Zweifeln erfüllt, gehorcht Bima. Ohne Mühe führt er seinen gewaltigen Körper in Dewarucis Inneres ein. Dort findet er zunächst eine grenzenlose Leere vor und verliert jede Orientierung. Doch nach ein paar Augenblicken sieht er wieder Sonne, Land, Berge und Meer. Er erkennt, daß in Dewarucis winzigem Körper die gesamte Außenwelt auf umgekehrte Weise enthalten ist. Nun zeigen sich ihm verschiedene Phänomene. Ein Bild des göttlichen Lebensprinzips (Pramana) offenbart ihm die Einheit seines Lebensgrunds mit dem Göttlichen. In einem achtfarbigem Lichtblitz erkennt er, daß er nun mit dem Göttlichen eins ist. Er hat erreicht, was die Javaner „Einheit von Knecht und Herr“ (manunggaling kawula Gusti) nennen.

Bima hat damit den „Tod im Leben“ vollzogen und dadurch „Leben im Tod“ gewonnen. Er kehrt zu seinen Brüdern zurück und wird die Pflichten erfüllen, die ihm das Schicksal aufgetragen hat. Aber er ist ein neuer, unbesiegbarer Mensch geworden.

Für den Javaner ist diese Geschichte voll tiefer Symbolik und Wahrheit. Versuchen wir, sie nachzuempfinden. Da ist zunächst die Einsicht, daß man, um das Wasser des Lebens zu erlangen, alles wagen muß. Erst durch die Bereitschaft zum Tod wird man frei von der Anhänglichkeit an das Äußere und so fähig, zur wahren Wirklichkeit vorzustoßen. Daher bemüht sich der Javaner, durch Meditation und Konzentrationsübungen, unterstützt durch maßvolle Kasteiungen, seine Leidenschaften unter Kontrolle zu bringen und sich nach der wahren Wirklichkeit auszurichten.

Dazu kommt die entscheidende Einsicht, daß das Quellwasser des Lebens nicht in der Außenwelt gefunden werden kann, sondern nur im eigenen Inneren des Menschen. Dewaruci, der Bima gleichende winzige Gott, ist Bimas eigenes Innere. Es ist die tiefste Überzeugung javanischer Religiosität, daß der Mensch in seinem tiefsten Seelengrund (suksma) den göttlichen Allurgrund (Hyang Suksma) erreicht. Indem der Suchende zu seinem wahren Selbst durchstößt, erreicht er sein Lebensziel, die Vereinigung mit seinem eigenen Ursprung, dem Göttlichen (sangkan paraning dumadi), die „Einheit von Knecht und Herr“.

In der Dewarucigeschichte findet diese Einsicht ihren Ausdruck in zahlreichen symbolischen Bildern. So läßt die anfängliche Dunkelheit und Orientierungslosigkeit Bimas im Inneren Dewarucis an die Wolke und den Rauch denken, der in der Bibel ein Symbol der Anwesenheit Gottes ist. Daß die Außenwelt auf umgekehrte Weise im Inneren Dewarucis ist, zeigt, daß die wahre Wirklichkeit in der Dimension des Innen zu finden ist. Dort ist der Ursprung aller Kräfte der äußeren Welt.

Das Innewerden der Einheit mit dem göttlichen Urgrund ist zunächst ein Akt des Erkennens. Aber dieses Erkennen ist mehr als ein bloßes Zurkenntnisnehmen.

Es ist ein Geschehen, das den Menschen innerlich verändert, seiner Existenz neue Tiefendimension gibt, die nunmehr seine fortdauernde Wirklichkeit wird. Inhalt dieser Erfahrung ist die Einheit von ich und Gott. So heißt es zum Beispiel in einer noch heute viel gelesenen Schrift aus dem 19. Jahrhundert: „In Wahrheit ist der Mensch mein Geheimnis und ich bin das Geheimnis des Menschen“, und in derselben Schrift finden wir die gewagte Umdrehung des islamischen Glaubensbekenntnisses: „Ich bezeuge, in Wahrheit gibt es keinen Gott außer mir!“² Für die Todesstunde, in der den Menschen alle Kräfte verlassen und er zu nichts mehr fähig scheint, gibt die gleiche Schrift den Rat, sich nur noch an die drei Buchstaben A – I – U zu klammern, die heiligen drei mystischen Anfangsbuchstaben „Aku Iki Urip“ – „Ich bin Leben“, nämlich göttliches, unsterbliches Leben, in meiner wahren Wirklichkeit³.

Die javanische Mystik ist sich, hierin gleich aller genuinen Vereinigungsmystik, voll darüber im klaren, welch unerhörten Anspruch sie damit erhebt. Im Vergleich zur Einsicht, daß der Makrokosmos (jagad gedhé, die Außenwelt) vom Mikrokosmos (jagad cilik, dem menschlichen Leib) umfaßt ist, stellt die Einheit zwischen Mensch und Gott das noch größere Paradox dar. Es bedeutet, daß derjenige, in dem „wir leben, uns bewegen und sind“ (Apg 17, 28), von der Person, die er umfaßt, umfungen ist. Diese Einheit bringt der Javaner in Paradoxformeln zur Sprache, wie „der Dolch dringt in die Scheide ein und die Scheide in den Dolch“ (warangka manjing curiga) oder „die Höhle umfaßt den Frosch und der Frosch die Höhle“ (kodikok angemuli lèngé).

Dabei ist allerdings zu beachten, daß es dem Javaner nicht um die mystische Spekulation als solche geht. Diese wird vielmehr betrieben, insofern sie sich als sinnvolle Lebenspraxis erweist. Die Erfahrung der Einheit mit dem Göttlichen hat für den Javaner pragmatischen Wert: In ihr erreicht das individuelle Selbst die Vollendung seines Bemühens um Kontrolle aller es betreffenden Existenzaspekte. Es geht also letztlich nicht um eine Theorie über das Ich und das Göttliche, es geht auch nicht um einen religiösen Akt der Übergabe an das Göttliche, sondern beide Elemente, Theorie und Glaube, dienen selbst noch einmal der Abrundung der Macht der eigenen Existenz. Der Sinn mystischen Strebens erweist sich dem Javaner in der Erfahrung universaler Stimmigkeit, dem rechten Eingepaßtsein in die Ordnung der Wirklichkeit, in der Erfahrung des Gelingens der eigenen Existenz, er mißt sich am inneren Frieden, dem Gefühl innerer Mächtigkeit, dem Freisein von Aufregung, die dieses Bemühen gewährt.

Das Göttliche als Geborgenheit spendende Anwesenheit

Die zweite Form javanischer Religiosität verdankt sich einer ganz anderen Grunderfahrung: dem Ausgesetztsein. Dieses erfährt der Javaner zunächst unmit-

telbar durch die Natur. Während sich ihm seine Gruppe als Hort der Sicherheit und Geborgenheit darstellt, erfährt er die Natur als die sein Wohl und Wehe bestimmende Macht. Aller Fleiß des Bauern ist nur die Vorbedingung für eine gute Ernte. Ob sie wirklich gelingt, hängt von den Kräften der Natur, von Sonne und Regen, Wind und Schädlingen ab. Naturkatastrophen wie Überschwemmungen, Erdbeben und Vulkanausbrüche lassen den Javaner seine wesentliche Ohnmacht fühlen.

Doch ist das nur die Außenseite. Für den Javaner kommen alle Vorgänge der Außenwelt aus der dahinter liegenden, unsichtbaren Innenwelt. Die in der Außenwelt sich manifestierenden Kräfte wurzeln in der geheimnisvollen Dimension des Innen, sind Ausdruck der alles durchdringenden numinosen Gesamtenergie. Empirie ist für den Javaner zugleich Erfahrung des Metaempirischen. Der numinose Charakter der Natur konkretisiert sich für den Javaner im Wirken zahlreicher unsichtbarer, unberechenbarer und daher unheimlicher und bedrohlicher Mächte, die er als Geister personifiziert. Zwar können diese auf mancherlei Weisen manipuliert werden, zwar weisen ihm Traditionen und Bräuche seines Dorfs – in denen sich die Erfahrungen vorangegangener Generationen mit der Geisterwelt niedergeschlagen haben – einen einigermaßen sicheren Weg. Aber die bleibende Grunderfahrung ist das Ausgesetztsein gegenüber bedrohlichen, unberechenbaren Mächten.

In dieser Erfahrung ist der Mensch nicht der voll innerer Kraft zum Göttlichen Vorstoßende, sondern der Schutzbedürftige. Daß er aber nicht nur einfach unsichtbaren Mächten ausgesetzt ist, sondern daß er das hinter allem sich befindende Göttliche auch als schützende, bergende, sich sorgende und sogar liebende Macht erahnt, hat der Javaner in verschiedenen Formen von Religiosität zum Ausdruck gebracht. Zu den für diesen Ausdruck typischen Formen gehört der Glaube an verschiedene Schutzgeister, wie zum Beispiel die Reisgöttin Sri, die nicht nur dem Reisfeld, sondern auch der Ehefrau Fruchtbarkeit verleiht. Oder der meist sagenumwobene ursprüngliche Gründer des Dorfs (cikal-bakal), der jetzt als Schutzgeist (dhanyang) über dem Wohl des Dorfs wacht. Ihnen und verschiedenen anderen lokalen Geistern (dhemit) stellt man gelegentlich kleine Weihrauch-, Blumen- oder Speiseopfer hin.

Besonders bezeichnend für diese Ausprägung der javanischen Religiosität ist Semar. Semar ist eine Figur aus dem javanischen Schattenspiel (wayang), in dem vor allem anhand der vor über tausend Jahren aus Indien importierten, dann aber stark javanisierten Epen Ramayana und Mahabharata die Vorgeschichte Javas als heil- und schutzbringender Mythos vollzogen wird. Das Wayang ist bis heute überaus populär geblieben und seine Bedeutung für das Selbst- und Weltverständnis der meisten, auch katholischen Javaner kann kaum überschätzt werden.

Wer ist Semar? Semar ist von unförmiger Dicke, hat einen seltsamen Gang und setzt gern eine etwas bekümmerte Miene auf. Mit seinen ebenso seltsam gestalteten Söhnen ist er der treue Diener des jeweiligen Helden im Stück, vor allem des edlen

Ritters Ardschuna. Durch ihre Possen ergötzen sie die Zuschauer wie auch ihre ritterlichen Herren. Sie sind Leute aus dem einfachen, ungebildeten Volk.

Aber das ist nur die Außenseite. Der javanische Zuschauer weiß nämlich, daß Ardschuna nur dann seinen Auftrag erfüllen kann, wenn Semar bei ihm ist. Vernachlässigt er seinen Rat, so kommt er in ernste Schwierigkeiten. Semars wahres Wesen zeigt sich, wenn er beim Obergott Schiwa (Batara Guru) intervenieren muß. Während er seine ritterlichen Herren stets in höchst respektvoller Dienersprache anredet, spricht er mit Schiwa von oben herab, als Herr. Zürnt Semar, so zittern die Götter. So ist der demütige, nie ungeduldige oder beleidigte Diener eines edlen Ritters in Wahrheit der mächtigste Gott. Semar ist zugleich die am meisten geliebte Wayang-Figur.

Eine abgründig tiefe Volksweisheit kommt hier zum Ausdruck. Da erweist das javanische Volk der edlen Welt des Hofes alle Ehre, voll Bewunderung über die übernatürliche Kraft, die sich dort manifestiert, um, augenzwinkernd, den adeligen Herren einen simplen Mann aus dem Volk an die Seite zu stellen, ohne den diese eben doch zu Schaden kämen. Und relativiert so unter Bezeugungen vollendeter Demut den elitären Mystizismus des Hofes gründlich!

Hier kommt eine recht verschiedene Erfahrung des Göttlichen zum Ausdruck. Es zeigt sich nicht in einem eindrucksvollen, edlen Äußeren wie bei Ardschuna, Schiwa oder Krischna, sondern in grotesker, zur Verachtung reizender Form (und daß Ardschunas Feinde Semar in der Tat mit Verachtung behandeln, erweist sich im Verfolg der Geschichte jedesmal als buchstäblich tödliche Torheit). Hier erscheint der Mensch nicht mehr als Beherrscher der Welt des Innen, sondern als Ausgesetzter und des Schutzes Bedürftiger. Das Göttliche ist hier als Geborgenheit spendende Anwesenheit erfahren. Nicht mehr Selbsterlösung steht im Bewußtsein, sondern die Erfahrung von Abhängigkeit und des liebevollen Beschirmtseins durch eine in einfacher Gestalt nahegekommene Göttlichkeit.

II. Begegnung mit dem Evangelium Der nahegekommene Gott

Es ist wohl nicht nötig, des langen und breiten auszuführen, wie sehr das Evangelium von dem uns in Jesus Christus nahegekommenen Gott das tiefste religiöse Sehnen der Javener erfüllen kann. Die Möglichkeit, daß Gott in Knechtsgestalt gekommen ist, einer von uns, um mit uns auf dem Weg zu sein, kann für den Javaner keine Schwierigkeiten bedeuten. In Semar hat er eine solche Figur. Gerade daß Jesus sich der Armen, Schwachen, Leidenden und Unterdrückten annimmt, macht ihn so anziehend und glaubwürdig. Jesus ist „der Weg, die Wahrheit, das Leben“: als „Weinstock“, dessen „Reben“ wir sind, kommen wir durch ihn zur engsten Vereinigung mit Gott.

Aber damit es zur Annahme des Evangeliums durch den Javaner kommt, gehört noch etwas anderes dazu. Javaner sind durch schöne Worte oder theoretische Beweise allein nicht zu beindrucken. Ihn beeindruckt eine Lehre erst dann, wenn er ihre Wahrheit „anfühlen“ kann. Das Erspüren (*rasa*) ist für den Javaner die Weise, hintergründige Wirklichkeiten aufzunehmen. Nicht nach der theoretischen Richtigkeit des Evangeliums fragt er, sondern es kommt darauf an, daß er es für sein Leben hier als „gut“, helfend, Lebenskraft schenkend, heilend erfährt.

Mit anderen Worten, die Kirche, die das Evangelium verkündet, ist gefordert. Der Javaner wird das Evangelium als Angebot Gottes akzeptieren, wenn er die Gemeinschaft der unter dem Evangelium Lebenden als positive, Vertrauen einflößende, innerlich bereichernde, stärkende, heilende, beschirmende, wärmende, inspirierende Wirklichkeit erfährt, als Gemeinschaft, die Freude und Frieden bringt. Die Wahrheit der Botschaft vom Evangelium hat ihre Evidenz im Gutsein der konkreten Kirche.

Darf man aus dem Wachstum der javanischen Kirche schließen, daß sie diese Evidenz ausstrahlt? Eine solche Frage sollte man nicht beantworten wollen. Doch scheint mir, ohne daß ich dafür auf irgendwelche Untersuchungen zurückgreifen könnte, daß die Kirche auf Java drei Dimensionen weiterpflegen muß, wenn ihr Zeugnis „ankommen“ soll. Erstens die Dimension der Innerlichkeit. Keine Frage, die Kirche hat, anders als der Islam, die Javaner das persönliche, innere Beten gelehrt. In der Kirche kann man zu Gott kommen, ihn in sein Herz aufnehmen. Es gibt Orte der Stille und Sammlung, wo man Gottes Anwesenheit beinahe spüren kann. Das muß zum Beispiel bei der Feier der Eucharistie beachtet werden. Der Javaner kann, wie beim Schattenspiel, durch stilles Zuschauen höchst intensiv partizipieren, er muß nicht ständig mitbeten oder sich bewegen. Das eucharistische Mahl erinnert ihn an das ihm vertraute Slametan-Mahl, wo jeder nach einem Gebet über den kegelförmigen Reis ein wenig davon ißt, dadurch des Segens teilhaftig wird, wodurch unter den Anwesenden, den Nachbarn, und mit der lokalen Geisterwelt die Harmonie und der Friede wiederhergestellt wird.

Die zweite Dimension ist die Liturgie mit ihren ausdrucksvollen Symbolen. Symbole vermitteln das Göttliche unserer Erfahrung. Auch hier hat der Islam wenig zu bieten. Zu den Symbolen, die Javanern viel sagen, gehört nicht nur der Ritus der Eucharistie, sondern auch Weihwasser und Weihrauch, Rosenkranzgebet, heilige Bilder und Statuen, Kreuzwege, Novenen, Wallfahrtsorte und die Heiligenverehrung. Rationalistischer Purismus wäre in seiner Symbolblindheit auf Java fehl am Platz.

Das dritte Moment, das doch wohl – trotz aller gegenteiliger Einzelerfahrungen – Javaner für die Botschaft der Kirche öffnet, ist das Liebesgebot oder die Erfahrung der Güte. Sowohl die Forderung, stets dem Mitmenschen gut sein zu wollen, als das Zeugnis werktätiger Caritas sind Kennzeichen der Kirche, gerade wo sie kleine Herde ist. Das kann seinen Eindruck nicht verfehlen.

Wird also die Verkündigung des Evangeliums durch das gelebte Zeugnis der es verkündigenden Gemeinde ausgetragen, so kann es der Javaner als Erfüllung seiner Sehnsucht nach dem Göttlichen erfahren.

Befreiende Umkehr

Doch die Attraktivität des Evangeliums liegt nicht nur in der Erfüllung, die es bringt, sondern, so paradox das vielleicht klingen mag, ebenso in seinem kompromißlosen Ruf zur Umkehr. Erst durch das Angebot zur Umkehr wird es wirklich zur befreienden Botschaft. Vielleicht öffnen sich gerade deshalb so viele Javaner dem Evangelium, weil sie im Evangelium nicht nur die Erfüllung ihres tiefsten Sehns, sondern auch die Befreiung von der Ambivalenz des ihnen bekannten mystischen Bemühens erfahren. Drei Punkte dürften hier signifikant sein.

1. Mystisches Bemühen scheint der Javaner mehr aus einer Perspektive der Selbsterlösung zu sehen. Dem Weg nach Innen haftet etwas Elitäres an: Er steht nur dem innerlich Starken offen, dem, der seine Emotionen zu beherrschen gelernt hat, der sich konzentrieren kann. Im Evangelium dagegen ist die Vereinigung mit dem Göttlichen das Gnadengeschenk des liebenden Vaters. Und der Vater ruft nicht die Starken, sondern die Schwachen. Wir können uns ihm einfach übergeben. Auch wenn wir uns innerlich schwach fühlen: Jesus nimmt uns bei der Hand und führt uns sicher zum Vater. Das Bemühen um Konzentration auf kosmisches Innen wird zweitrangig, denn unser Vater weiß ohnehin, was wir nötig haben, auch ohne daß wir ihn darum zu bitten bräuchten. Er schaut ja schon von weit her nach uns aus.

2. Die gnadenhafte Dimension des Evangeliums wird vor allem darin offenbar, daß Gott seine Liebe den Menschen schenkt, die in Schuld gefallen sind. Die Gnade des Vaters offenbart sich in verzeihender Liebe. Dagegen ist in javanischer Mystik die Erfahrung von *Schuld*, die dunkelste Dimension unserer Existenz, nicht thematisiert (doch nimmt der Javaner an, daß wir nicht glatt sterben können, wenn jemand uns noch etwas nachträgt). Sie kommt nicht zur Sprache. Sie bleibt daher unangesprochen, verdrängt, eine Fessel. Von da aus erweist sich das Evangelium als Befreiungsbotschaft: Wir brauchen unsere Schuldhaftigkeit nicht mehr zu verdecken, dürfen offen bekennen, daß wir Schuld auf uns geladen haben, ohne Angst, daß Gott uns deshalb verlassen wird. Denn vor Gott ist auch die Schuld kein Hindernis.

3. Hier kommt nun eine dritte Wesensdimension des Evangeliums zum Tragen: Im Evangelium ist das Angebot zur Umkehr wesentlich verbunden mit dem definitiven Zeichen der Liebe Gottes zu den Menschen, dem *Kreuz*. Zum Kreuz als dem Geheimnis der Erlösung gibt es im javanischen Volksglauben keine Entsprechung. Aber deshalb ist es dem Javaner nichts Fremdes. Ungerechtigkeit, Bosheit,

sinnloses Leiden – und seine eigene schuldhafte Verwicklung darin – sind auch Wirklichkeiten seines Lebens. Das Kreuz relativiert diese Wirklichkeiten beileibe nicht in ihrer Anklage, es nimmt weder den Schmerz noch die Entschlossenheit, etwas dagegen zu tun, wo es in Verantwortung des Menschen gestellt ist. Das Kreuz ist viel mehr. Es ist das Angebot Gottes an den Menschen, sich glaubend wirklich mit ihm einzulassen, vertrauend, daß selbst diese dunkle Wirklichkeit Zeichen seiner Liebe ist. Das Evangelium stellt sich diesem Geheimnis am radikalsten, es verdrängt es in keiner Weise. Erst dadurch wird seine Botschaft glaubwürdig und ist daher auch für den Javaner eine frohe Botschaft eröffneter Hoffnung.

Die Forderung nach Inkulturation des Evangeliums gilt heute nicht mehr nur für Asien und Afrika. Die „altchristliche“ Welt des Westens ist keine christliche Welt mehr. Aber auch die nicht mehr kirchlichen, die voll durch die Säkularisation geformten „modernen“ Menschen haben ihre letzten Hoffnungen und Sehnsüchte nach dem Heil. Daß die Kirche im Westen immer weniger flächendeckende Volkskirche ist, ist auch ihre Chance. Sie kann sich wieder als wesentlich missionarisch, als Heilssakrament und Zeuge des Evangeliums erfahren. Sie wird aber noch mehr lernen müssen, die Hoffnungen der Menschen ihrer Zeit zu hören, zu verstehen und, überzeugend durch ihre eigene Wirklichkeit, das Evangelium als frohe Antwort darauf zu verkünden.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. dazu F. Magnis-Suseno, *Javanische Weisheit und Ethik. Studien zu einer östlichen Moral* (München 1981) 8f. und 2. Kp.

² R. Ng. Ranggawarsita, Wirid Hidajat-Djati, Kabangun R. Tanoyo (Surabay 1966) 8, 10.

³ Ebd. 39.