

Nulla salus extra Christum

Zu christologischen Reduktionen pluraler Theologien

Von Horst Bürkle, Starnberg

Die Freiheit des Menschen wird heute oft verwechselt mit der Beliebigkeit seiner Optionen und Meinungen. Er selber ist zum Maß dessen geworden, was für ihn wahr ist und was für ihn gilt. Aus dem auf die Person bezogenen Glaubensverständnis der Reformation (pro me) wurde in der Neuzeit die Autonomie des Subjektes. Das hat Folgen für das Glaubensverständnis. Es geht nicht mehr um die Orientierung des Menschen an der geoffenbarten Wahrheit. Vielmehr ist »Sortierung« durch den Menschen angezeigt im Blick auf das für ihn Wünschenswerte. Im Auswahlverfahren wird Gültigkeit zuerkannt. Im Nebeneinander erscheint vieles in gleicher Weise gültig. Das aber läßt den Menschen gleichgültig werden.

Allein gelassen in der Wahl seiner Möglichkeiten muß er die Kriterien und Maßstäbe seiner Wahl immer mehr bei sich selber suchen. Eine bestimmte Art der »Hermeneutik« spiegelt diesen Vorgang in der Theologie wieder: Je nach der Methode, deren ich mich bediene, je nach dem Zugang, den ich wähle, erschließe ich mir einen Sachverhalt. »Wahrheit und Methode« werden nicht nur aufeinander bezogen. Methode scheint mit Hilfe der durch sie eröffneten Zugangsart Wahrheit zu konditionieren. Der Mensch sieht sich nicht mehr länger als der von Natur aus nach Wahrheit Strebende und Suchende. Er ist zum Aussuchenden geworden. Dabei verfährt er selektiv. Was in den eigenen Interessenhorizont oder in eine jeweilige Gefühlslage zu passen scheint, wird dabei angeeignet. Die eigene Situation läßt als Filter oder Empfangsraster nur durch, was auf Akzeptanz rechnen kann. Das Ganze hat schon etwas von unseren modernen elektronischen Empfangsgeräten an sich: Man kann einschalten, umschalten, abschalten. Vernommenes ist mitbestimmt durch Voreingenommenes. Der Empfänger läßt jeweils soviel an sich heran, als es ihm gut dünkt. Was durchdringt, reduziert sich dabei auf das, was der eigenen Interessenlage gemäß unterzubringen ist. Alles andere bleibt »draußen«.

Zu dieser Art Auswahlverfahren kommen schier unbegrenzte Kombinationsverfahren. Sektionalisierte Wahrheit wird zum frei synthetisierbaren neuen Anschauungssystem. Der Mensch heute ist in so nie dagewesener Weise synkretismus-anfällig. Am »Mischpult« ausgewählter und programmierter Botschaften gelangt er zu seiner »hermeneutischen« Hochform. Einst aus der »existentiellen Betroffenheit« heraus entstanden, wächst sich diese Art Hermeneutik zu kühnsten Interpretationen

aus. Auf die sog. »Interpretamente« kommt jetzt alles an. Sie gewinnen Schlüssel-funktion im Blick auf das, was noch gilt, was dem Glaubenden noch zumutbar ist, oder was längst »entsorgt« werden sollte, weil es überholten Verstehenshorizonten entstammt.

Diese Zusammenhänge gilt es sich zu verdeutlichen, wenn wir uns den pluralen und selektiven Deutungsversuchen auch in der Christologie zuwenden. Dabei sollen nicht einzelne der in jüngster Zeit veröffentlichten Jesusbücher oder bestimmte christologische Akzentverschiebungen hier im einzelnen vorgestellt werden. Wir gehen vielmehr typologisch vor. M. a. W. wir versuchen einen Überblick über die hermeneutische Landschaft, in der wir den verschiedenen Versuchen begegnen, die Gestalt Jesu Christi neu und anders, d. h. i. U. zum Glauben der Kirche zu deuten. Dabei soll es – unserer Themenstellung entsprechend – um Hauptmerkmale solcher »Reduktionen« gehen. Zu ihnen gehören einmal diejenigen, die im Auslegungshorizont unserer eingangs kurz skizzierten geistigen Lage der Gegenwart liegen. Zum anderen aber – und hier wird ein besonderer Akzent liegen – sind es die Jesusbilder, die im Namen einer anderen Religion Geltung beanspruchen. Beides bedingt sich heute gegenseitig.

Wir fragen uns, wie es dazu kommt, daß solche neuen und anderen Jesusbilder bevorzugt wahrgenommen werden. Hängt es damit zusammen, daß ein unaufgebbarer Zusammenhang nicht mehr gesehen wird: der Zusammenhang von Christusverständnis und Christusverehrung: Erkenntnis des Christseins aus der Zugehörigkeit zum Sein in Christus. Ohne diese im eigenen Dasein praktizierte und immer wieder realisierte Einheit müssen die eingangs angesprochenen Deutungsmechanismen wirksam werden: jeder dieser Versuche scheint interessenorientiert, wahlweise und situationsbedingt. Wo das Credo nicht mehr Ausdruck der eigenen Daseinsgründung im Sein des Christumysteriums ist, wird es ungeschützt interpretierbar. Es ist den Auslegungshorizonten möglicher Fremddeutungen ausgeliefert.

Ungedeckter Anspruch im Namen der Historie.

Albert Schweitzer hat zu Beginn unseres Jahrhunderts in seiner Habilitationsschrift das Resümee der historisch-kritischen Leben-Jesu-Forschung gezogen. Der Anspruch, hinter die Christuszeugnisse des Neuen Testaments zurückgehen zu können zu einer geschichtlichen Gestalt Jesu, wie sie im Unterschied dazu dann wirklich gewesen sein soll, dieser Anspruch konnte in keinem Fall eingelöst werden. Schweitzer wies nach, daß jeder dieser Versuche scheitern mußte. Am Ende blieben Jesus-Bilder übrig. Sie alle trugen – wie Schweitzer formulierte – »der Herren eigenen Geist« an sich. Jenseits der Zeugnisse von ihm – und wir können hinzufügen: abgelöst vom urchristlichen Bekenntnis zu ihm als dem auferstandenen und gegenwärtigen Christus – blieb nur das angepaßte, den eigenen Vorstellungen entsprungene Jesusbild übrig. Nichts von der Kraft und Erscheinung der neutestamentlichen Christuswirklichkeit war mehr zu erkennen. Der vermeintliche historische Jesus ent-

puppte sich als Spiegelbild. In ihm fand sich das Selbstverständnis der eigenen Epoche wieder, die Ideale einer bürgerlichen und immanent fortschrittsgläubigen Zeit des 19. Jahrhunderts. Ein Haufen leerer Kartuschen, denen nichts mehr innewohnte von der Sprengkraft der Reichgottesbotschaft – so beschreibt Schweitzer den enttäuschenden Befund dieser verschiedenen Leben-Jesu-Bücher. Ungedeckte Ansprüche mit widersprüchlichen Ergebnissen. Nein – er ließ sich jenseits und abseits der neutestamentlichen Zeugnisse als der bloß »Historische« nicht ausmachen.

Daß Albert Schweitzer für sich daraus eine andere Konsequenz zog, sei nur am Rande vermerkt. Für ihn blieb – auch darin war er Kind seiner Zeit – nur die ethische Botschaft, ja – sein Vorbild allein übrig. Handeln wie Jesus, nachdem der Glaube an den Christus in den Rückversicherungen durch historische Beweise ungedeckt erschien.

Es sieht so aus, als ob am Ende unseres Jahrhunderts die Ergebnislosigkeit dieser Versuche vergessen sei. Immer wieder neu stoßen wir auf Veröffentlichungen, die denselben Anspruch erheben: Mit der Kritik am Christusglauben der Kirche verbindet sich der Anspruch, den anderen Jesus – wie er vermeintlich wirklich war – entdeckt zu haben. Aber wieder ist es eine Gestalt, die »der Herren eigenen Geist« verrät. Allzu zeitgenössisch trägt sie die Farben, die man ihr anlegte, und mußte zu dem werden, den man haben wollte. Das Jesusbild – kritisch gegen den Christusglauben der Kirche ausgespielt – entspricht nur noch den Wünschen der Zeit: Er wird zur Legitimationsfigur für die Freiheiten, die man meint, zum Freispruch von allem Verpflichtenden, zum Idealtyp aller nur wünschbaren, aber pflichtfreien Selbstbestimmung.

Wo immer die dominanten Interessen einer Epoche sich theologisch niederschlagen, begegnen wir ähnlichen Ansprüchen. An die Stelle des im Glauben seiner Kirche präsenten und sich ihrem Geheimnis bezeugenden Christus tritt der Anwalt der aktuellen gesellschaftlichen Ziele. Darin liegt der ambivalente Charakter bestimmter »Genetiv-Theologien«. Das zeigte sich etwa am Beispiel der sog. Theologie der Befreiung. Aus der in Christus geschenkten und verbürgten »Freiheit der Gotteskinder« wird eine politische Befreiungsideologie. Das berechtigte Anliegen wurde dadurch diskreditiert, daß es die umfassende Geltung der *libertas Christiana* auf die Ebene durchsetzbarer Interessenlagen reduzierte. Darum mußte sich eine solche Theologie auch kritisch gegen das Lehramt der Kirche richten. Dieses steht für den Glauben der Kirche. Darum hat es jenseits bestimmter Interessenlagen und Konfliktzonen die ersehnten Freiheiten auf dem Hintergrund der in Christus gewährten Freiheit in ihrem Zusammenhang mit dem in ihm gründenden umfassenden, überzeitlichen Neuen Sein des Menschen zu bewahren.

Die exegetische Arbeit am Neuen Testament hat uns inzwischen wieder den Blick für die wahren Zusammenhänge geschärft. Sie hat gezeigt, daß die neutestamentlichen Texte Reflexe der erlebten Gegenwart des auferstandenen und erhöhten Herrn sind. Sie sind aus der Erfahrung der Christusgegenwart im Schoß der Kirche entstanden. Darum erschließen sie sich sachgemäß allein in der Gemeinschaft mit ihm, d. i. in der Kraft des Heiligen Geistes.

Dazu lasse ich drei Exegeten von Rang und Namen zu Wort kommen, zunächst Heinrich Schlier, meinen neutestamentlichen Lehrer der Jahre 1945–47 in Bonn:

»Aber die Grundtäuschung im Blick auf den ›historischen‹ Jesus ist, wenn er als Antwort auf die Frage, wer ist Jesus, ausgegeben und gar als Kriterium für jede spätere Interpretation dieses Jesus hingestellt wird, daß man übersieht, in ihm doch nur eine Interpretation Jesu zu erhalten, und zwar eine solche, deren Implikationen für die Erfassung des wirklichen Jesus, d. h. des Jesus, wie er *ist*, nicht zureichen. ... Das ist der entscheidende Grund für die zunehmende Interesselosigkeit ihr (Anm.: der Geschichte) gegenüber und für das Absterben der Tradition. Diese Distance ist aber auch der Grund für die zunehmende Unerfahrenheit in der Geschichte und die aufblühenden zeitgenössischen ideologischen und utopistischen Theorien und Praktiken.«¹

Mit letzterem Hinweis haben wir zugleich den Erklärungsgrund für die einseitigen Verzerrungen in den Jesusbildern unserer Tage. Die Reduktionen auf ihn als Gewährsmann für eine sozialistische Gesellschaft sind mit dem Ende real existierender kommunistischer Staatsgebilde überholt. Sie währten nicht sehr viel länger als die ihnen vorangegangenen Versuche der deutschen christlichen Bewegung. Deren Jesusbild mußte herhalten, um die eigenen völkischen Ideale zu legitimieren.

Die wiedergewonnene Einsicht in die Einheit von Botschaft und Person Jesu findet sich auch in Joachim Gnilkas neuestem Buch »Jesus von Nazareth«². Es geht um den »Zusammenhang zwischen Jesus und dem Glaubenszeugnis des Neuen Testaments, zwischen seiner Verkündigung und der Verkündigung der nachösterlichen Gemeinde, wie sie im Neuen Testament ... vorliegt«. Darum handelt es sich um eine »aufzeigbare Kontinuität mit ihren Entwicklungen, Entfaltungen und Spannungen« (S. 21). Aufzeigbare Kontinuität aber, so fügen wir hinzu, ist die real existierende Kirche mit ihrer Feier der Gegenwart des Herrn im Opfer, in der Liturgie in allen Lebensäußerungen ihres in der Liebe gelebten Glaubens. Dem *nulla salus extra Christum* entspricht darum das *nulla salus extra ecclesiam*; denn jede andere Zugangsart zu ihm muß ihn verfehlen.

Es klingt wie eine warnende Vorschau auf eine andere reduktive Deutung, wenn der Exeget H. Conzelmann vor mehr als 40 Jahren zu unserer Frage feststellte: »Nur wenn man den Vorgang der Verkündigung in die Problematik einbezieht, entgeht man der Gefahr, die heute wieder droht: daß nun doch wieder ein Bild Jesu zum Fundament des Glaubens gemacht wird, dieser also wieder psychologisch begründet wird.«³ Es klingt wie eine warnende Vorschau, wenn wir an die heutigen Versuche denken, die Person Jesu tiefenpsychologisch zu deuten. Es ist nicht zufällig, daß sich dieser Versuch bei Eugen Drewermann mit einer verbissenen, verbitterten Kirchenkritik verbindet. Er ist sich dessen bewußt, welche Schutzzonen katholischen Glaubens aufgehoben werden müssen, damit er mit dem Seziermesser psychoanalytischer Betrachtungsweisen an die Person Jesu herankommen kann. Albert Görres'

¹ Wer ist Jesus? In: Der Geist und die Kirche. Freiburg 1980, S. 22, 24.

² Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte. Freiburg, Basel, Wien 1990.

³ Religion in Geschichte und Gegenwart (2. Aufl.), Bd. II, Sp. 651.

Verdienst war es, ihm vom Standpunkt einer exakt arbeitenden Psychoanalyse aus das Dilettantische dieses Anspruchs nachgewiesen zu haben.⁴

Selbstverständlich hat der Glaube auch eine psychologische Seite. Es geht nicht um eine einseitig rationale Auslegung des Glaubens an Jesus Christus. Immer ist es ein Glaube, der sich aus der verborgenen, geheimnisvollen sakramentalen Gemeinschaft mit Jesus Christus speist, ja – in ihm wurzelt. Der Mensch ist in allen seinen Seinsschichten daran beteiligt. Zu ihnen gehören wesentlich auch die Tiefen seiner Seele. Die dem Christentum von seinen paulinischen Anfängen an mystische Dimension ist dafür ein eindeutiger Hinweis. Wer jedoch wie Drewermann die Kategorien der Psychoanalyse zur ausschließlichen Deutungskategorie macht, gibt seine heilsgeschichtlichen Voraussetzungen und seine göttlichen Inhalte preis. Alles endet dann in der Eigenproduktivität unserer archetypischen Veranlagungen. Der Fremdcharakter seiner göttlichen Stiftung entfällt. Was über das *vere homo* in Jesus Christus hinausgeht, fällt unter einem vagen Begriff des »Mythischen« in die dem Psychologen so reale Traumwelt des Menschen. Glaubensinhalte wie »Jungfrauenkind« und »Gottessohn« stellen darum für Drewermann auch nur noch den Versuch dar, »das Wesen Jesu so zu deuten, daß mit seiner Person unabtrennbar all die Erfahrungen verschmelzen, die in der Seele eines jeden Menschen grundgelegt sind, wenn es um den Bereich von Neuanfang, Regeneration, Wesensverwirklichung und Ganzwerdung geht.«⁵

Wir können dem Neutestamentler Rudolf Schnackenburg nur zustimmen, wenn er angesichts dieses Versuches, die Erscheinung Jesu Christi auf einen tiefenpsychologischen Modellfall zu reduzieren, feststellt: »Diese Reduktion göttlicher Offenbarung auf die Archetypen der Seele ist äußerst folgenschwer, vor allem für den Erlösungsgedanken. Gottes befreiendes Handeln, das sich für Israel in Geschehnissen seiner Geschichte, für die Christenheit im stellvertretenden Sühnetod Jesu manifestiert, wird zu einem ubiquitären seelischen Geschehen, bei dem der Mensch »sich selbst findet« (ein häufiger Ausdruck bei Drewermann).«⁶

Daß die Geschichte Jesu dabei bedeutungslos geworden ist, ist nur die eine Folge dieser Reduktion ins Psychologische. Mindestens ebenso bedeutsam ist es, daß der Glaube sozusagen »herrenlos« geworden ist. Es entfällt nicht nur die Geschichtlichkeit Jesu Christi, es entfällt damit seine Gegenwärtigkeit. Im Neuen Testament ist es eben diese Erfahrung der Gegenwart des Auferstandenen und zu Gott Erhöhten, die die Erinnerung an seine Geschichte nicht nur wachhält, sondern in das richtige Licht setzt. Die Texte des Neuen Testamentes, die den psychologisierenden Theologen nur noch Niederschläge innerpsychischer Vorgänge im Menschen sind, haben ihren Ursprung in dieser einzigartigen Widerfahrnis: Jesus lebt und mit ihm auch wir. Ihm ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden. Der jetzt in seiner Kirche Gegenwärtig

⁴ Erneuerung durch Tiefenpsychologie. In: Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann. Hrsg. von Albert Görres und Walter Kasper. *Quaestiones Disputatae*. Freiburg u. a. 1988, S. 133–174.

⁵ Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium. Freiburg u. a. 1986, S. 42 f.

⁶ Exegese und Tiefenpsychologie. In: Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? S. 40.

tige wird wiederkommen und Richter und Vollender sein. Dieses »Oberlicht« liegt auf den Evangelienberichten und den Briefen des Neuen Testaments. Deswegen ist es mehr als nur eine Reduktion, wenn real Geschehenes in der Geschichte und real Erfahrenes und Gelebtes in der Gegenwart des Glaubens zur phantasievollen seelischen Eigenproduktion erklärt wird.

Ursache und Wirkung werden hier geradezu vertauscht. Das die Seelentiefe einschließende Erfasstsein von der heilstiftenden Person und dem Werk Jesu Christi wird nun deklariert als der seelische Mutterboden für eine mythische, traumwelthafte Überhöhung dieser Person. Von hier erfolgt eine Projektion nach außen und nach oben, der keine andere Wirklichkeit mehr entspricht als eben diese seelische Projektion selber. Es ist geradezu eine Münchhausen'sche Situation, die nichts mehr mit dem Glauben an Jesus Christus zu tun hat: Der Mensch findet sich in den Eigenprojektionen seiner Tiefenschichten wieder. Er zieht sich mit Hilfe seines Unbewußten sozusagen selber aus dem Sumpf. In meiner Antwort auf Drewermann habe ich versucht, dies so zu formulieren: »Was innerer Friede und letzte Geborgenheit des Menschen ist, entnimmt christlicher Glaube nicht einem aus der Psychologie näher zu bestimmenden allgemeinen Wissen um die Möglichkeit einer neuen seelischen Verfassung, sondern einer das eigene Sein von Grund auf verändernden Teilhabe am neuen Sein des Christus«. ⁷

Beheimatungen Jesu Christi in fremdreligiösen Kontexten

Anderer Art als die bisher angesprochenen sind die Reduktionen, denen Person und Werk Jesu Christi bei Vertretern anderer Religionen unterliegen. Sie entspringen einem echten und oft tiefen Angerührtsein von der Botschaft des Evangeliums. Man spürt diesen Äußerungen das innere Ringen, ja – nicht selten höchste Bewunderung und ein persönliches Hingezogensein ab. Aber die Grenzen der Aneignung und des Zugangs bleiben abgesteckt. Sie sind markiert durch die Verstehensvoraussetzungen, die allein eine andere Religion freizugeben vermag. Hier werden sozusagen die »Vorzeichen« gesetzt, unter denen Gestalt und Botschaft Jesu erscheinen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Tatsache positiv erwähnt und gewürdigt.

Dabei werden in den Akzentsetzungen, die Interpreten anderer Religionen dabei vornehmen, oft wieder Aspekte deutlich, die in der modernen Exegese bei uns z. T. rezessiv geworden und in den Hintergrund getreten sind. Als ein Beispiel dafür ist auf die kosmische Dimension hinzuweisen, die in den Religionen des Ostens von Bedeutung ist. Hier ist allem modernen Anthropozentrismus in der Religion eine Schranke gesetzt. Der Mensch erscheint als Mensch im Kosmos.

Damit fällt neues Licht auf christologische Aussagen des Neuen Testaments, die in einer metaphysiklosen Auslegungssituation kaum mehr verstehbar sind: »In ihm (Jesus Christus) ist die ganze Fülle (*pläroma*) des Göttlichen leibhaft beheimatet«

⁷ Das Christentum – eine mißverstandene Religion? Op. cit., S. 118.

(Kol 2,9). »In ihm ist das All gegründet in den Himmeln und auf Erden.« Da geht es um »Sichtbares« und »Unsichtbares«, um kosmische Ursprungskräfte (*archai*) und himmlische Mächte (*exousiai*). Das All, das Sein in seinem universalsten Sinne (*ta panta*) ist »durch ihn« und »auf ihn hin« gegründet (1,16). Menschen in Indien, die in der Vorstellungswelt des allumfassenden göttlichen Brahman zu Hause sind, sind hier vernehmender und aufmerksamer. Wer die unvorstellbaren Ausmaße indischer Weltzeitalterlehre und innerkosmischer Interdependenzen vor Augen hat, vernimmt hier mehr. Dieses »Mehr« bezieht sich auf heutige Auslegungen, die in ihren Einengungen auf ein neues menschliches Selbstverständnis oder auf Belange der Mitmenschlichkeit die Breite der christologischen Aussagen in der Anthropologie aufgehen lassen.

Wir haben dieses Beispiel gewählt an Stelle anderer Themen. Es soll daran erinnern: Bei allen Reduktionen, denen das Christusverständnis bei Vertretern anderer Religionen notwendig unterliegt, setzen sie Akzente und warten mit Deutungen auf, die auf oft nicht mehr bewußte Defizite und rezessiv gewordene Glaubensinhalte hinweisen.

Die folgenden Beispiele sollen zeigen, wie Gestalt und Botschaft Jesu in einer anderen Religion »beheimatet« werden. Im Unterschied zu den inkulturativen Entwürfen außereuropäischer christlicher Theologen wird in diesen Fällen etwas anderes deutlich: Person und Botschaft Jesu nehmen nicht nur das Kolorit der betreffenden fremdreligiösen Deutung an. Sie werden zu einem Teil der anderen Religion selber. Obwohl höchste Wertschätzung erfahrend, werden sie dem eigenen Heilswege und der eigenen Erlösungserwartung zugeordnet. Zur Reduktion der christologischen Inhalte kommt ihre Inanspruchnahme für einen erweiterten universalen Anspruch und ein Überlegenheitsbewußtsein der anderen Religion, die gegenüber dem Christentum geltend gemacht wird.

Jesus eine Erscheinung des Ostens

Als erstes Beispiel für eine reduktive Deutung unter dem Vorzeichen einer anderen Religion sei auf die neuhinduistischen Jesusdeutungen und hier insbesondere auf Sarvepalli Radhakrishnan verwiesen. Als hervorragender Kenner neutestamentlichen Schrifttums und der Dogmengeschichte unternimmt er den Versuch, Person und Gestalt Jesu von Nazareth im Rahmen und unter dem Vorzeichen seiner Hindu-Weltanschauung zu interpretieren. In dieser Hinsicht trifft er sich mit zahlreichen anderen Denkern des neueren Hinduismus.

Die Person Jesu erscheint hier als eine der dem Hinduismus geläufigen zahlreichen Manifestationen (*avataras*) des Göttlichen (*brahman*) in Menschengestalt. Idealtypisch verkörpert er dabei die Ziele indischer mystischer Vereinigung von Atman und Brahman, von Individuum und göttlichem Allsein. Als solcher erschöpft sich die Geschichte Jesu in seiner beispielgebenden Rolle: »Jeder einzelne von uns kann eine Inkarnation Gottes werden ... Wir müssen ebenso wie Jesus ein Gottesbewußt-

sein entwickeln. ... In Jesus ist uns ein Beispiel für ein göttliches Leben gegeben. Er ist da, um uns zu ermöglichen, nicht bloße Christen, sondern Christusse zu werden. Jesus »rekapituliert« die Menschheit ...«. ⁸

Entsprechend sind die Inhalte der Botschaft Jesu, wie sie in den Evangelien ihren Niederschlag gefunden haben, Ausdrucksformen für die im Hinduismus gewiesenen Heilswege. »Gottessohnschaft« wird zur Chiffre für die Realisierung der in der *ad-vaita*-Vorstellung geläufigen Erlösungserfahrung: Im Ziel indischer Versenkungstechniken – die yogischen Methoden gehören dazu – liegt die Erkenntnis: Ich bin göttlich. Nicht die mich täuschende und verfremdende äußere Sicht der Welt und meiner Selbst gilt. Vielmehr findet im Innersten und Tiefsten des Menschen die Verschmelzung mit dem verborgenen Göttlichen statt: »*tat tvam asi*« – Du bist immer schon Teil des Ganzen, göttlichen Seins. Die Aussage des johanneischen Christus »Ich und der Vater sind eins« (Joh 10,30) wird so zu einer Formel für alle. Aus dem innertrinitarischen Geheimnis wird ein Sonderfall allgemeiner mystischer, genauer hindu-meditativer Frömmigkeitspraxis.

Demzufolge wird aus der Botschaft vom nahegekommenen Reiche Gottes ein Verweis auf die Möglichkeiten, die nach indischer Auffassung jedes individuelle Sein in sich trägt. »*En hymin*« – nach neutestamentlichem Verständnis bezeichnet es das Reich Gottes, das mit dem Kommen Jesu schon angebrochen und unter uns ist – wird jetzt ein anderer Ausdruck für hinduistische *moksha*-Erfahrung – für die Erleuchtung als inneres Befreiungserlebnis:

»Es gibt keine Barrieren zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Bereich. ... Mit dem Himmelreich ist ein Geisteszustand gemeint, eine höhere Ebene des Seins, der Zustand der Erleuchtung, *bodhi*, *vidya* ... Es ist eine Änderung des Bewußtseins, eine innere Entwicklung, eine höhere Stufe des Verständnisses. Das ist nicht Buße und Reue, sondern ... eine Revolutionierung unserer Grundhaltung«. ⁹

Wir können die Integration der Gestalt Jesu in den Hinduismus bei S. Radhakrishnan in dieser Weise zusammenfassen:

1. Die Christusgeschichte wird abgestoßen. Sie muß einer individualisierten »Religion Jesu« Platz machen.

(Das zeigt sich in der Polemik gegen die sog. alttestamentlichen Züge bei Jesus. Was nicht in diesen Rahmen seiner hindu-mystischen Deutung paßt, wird von S. Radhakrishnan unüberwundenen alttestamentlich-jüdischen Merkmalen Jesu angelastet.)

2. Mit der eigenen Deutung verbindet sich eine starke Polemik gegen die christologischen Aussagen des christlichen Bekenntnisses.

Unter einseitiger Auswertung der Hellenisierungsthese des frühen Christentums (A. von Harnack) kann festgestellt werden: Das Christusbekenntnis der Kirche sei eine spätere Entwicklung, die aus dem exemplarischen Mystiker den himmlischen Christus gemacht habe. Unter dieses Verdikt eines »Dogmatismus« muß dann bereits die älteste evangelische Überlieferung fallen; denn für diesen Jesus des indischen Geistes gibt es keine Basis in den neutestamentlichen Texten.

⁸ Wissenschaft und Weisheit. Westliches und östliches Denken. München 1961, S. 92 f.

⁹ a. a. O.

Die Geschichte des Christentums ist nach Radhakrishnan die Geschichte des fortschreitenden Verrats am östlichen, am mystischen Christus. Aus dem konstruierten Gegensatz in der Person Jesu selber wird so der Verfall einer Religion, die sich gegen ihr ursprüngliches Wesen richtet: »Eine kontemplative, spirituelle Religion wird zu einer dogmatischen und weltlichen, zu einem System von Glauben und Zeremonien, das Gefühle und Gefühlsbewegungen hervorruft, aber versagt, wo es sich um die Wandlung des menschlichen Lebens handelt«. ¹⁰

Die Unterscheidung im Titel des Buches von westlichem Denken und östlicher Religiosität ist kennzeichnend. Die christologischen Inhalte des christlichen Credo erscheinen als metaphysische Spekulation. Sie lenkt vom religiösen Selbstvollzug, von der methodischen Verinnerlichung und den sie begleitenden Disziplinen ab. Demgegenüber wird der östliche Jesus als Vertreter einer religiösen Selbstverwirklichung und *praxis pietatis* verstanden: »Der Unterschied zwischen der östlichen und der westlichen Einstellung zur Religion wird deutlich, wenn wir das Leben Jesu und sein Wirken ... mit dem nizenischen Glaubensbekenntnis vergleichen. Es ist der Unterschied zwischen einer Persönlichkeit und einem Dogma, zwischen einer Lebenshaltung und einer Metaphysik.«

Die Verdrängung und Ablösung des mystischen Jesus erfolgt nach Radhakrishnan durch jüdischen Geist, griechische Wissenschaft und römische Organisation. Die, wie er sie nennt, »Theorie der Inkarnation« bildet für ihn den bedauerlichen Abschluß eines Prozesses, der den »östlichen Christus« dem westlichen Geist opferte. »Das intuitive Verstehen, die undogmatische Toleranz, das Betonen friedlicher Tugend und allgemeingültiger Ethik kennzeichnen Jesus als einen typischen Seher. Andererseits wird das westliche Christentum gekennzeichnet durch bestimmte Glaubensbekenntnisse und durch einen absoluten Dogmatismus mit seiner Intoleranz, seinem Ausschließlichkeitsanspruch ...«. ¹¹

Man mag fragen, welcher Gestalt des Christentums S. Radhakrishnan während seiner vierzehnjährigen akademischen Lehrtätigkeit im Westen begegnet ist. Jedenfalls ist seine Jesusdeutung bei allem Widerspruch, der theologisch hier zu erheben ist, auch Anlaß, nach dem gelebten und gestaltwerdenden Christuszeugnis unter Christen zu fragen. Anders gesagt: Die Richtigkeit der Christologie bedarf immer auch ihrer zeichenhaften Verdeutlichung im gelebten Zeugnis in der Kirche. Die Erinnerung an die mystische Komponente des christlichen Glaubens ist die eine Lektion, die wir aus den Jesus-Deutungen östlicher Denker zu lernen haben. Einforderung des Lebenszeugnisses heißt die andere.

Christus als »Friedenfürst«

Dafür ist auch Mahatma Gandhis Jesus-Verständnis ein anhaltendes Beispiel. Auch bei ihm liegt der Akzent auf dem Vorbild. Es verkörpert für ihn ein dem Geiste

¹⁰ Die Gemeinschaft des Geistes. Östliche Religion und westliches Denken. Baden-Baden 1961, S. 286.

¹¹ Religion in Ost und West. Gütersloh 1961, S. 21 f.

des Hinduismus entsprechendes Ideal. Jesus ist der *satyagrahi* – der »Friedensfürst« Gandhis eigener Botschaft von der Gewaltlosigkeit. Auf dem Hintergrund der im Jainismus beheimateten religiösen Forderung, kein fremdes *karma* zu verletzen, ist hier eine religiös-politische Synthese geworden: ein realisierbares Friedensreich auf Erden durch Verwirklichung indischer religiöser Ideale. Auch hier liegt beides nebeneinander: Reduktion und Impuls. Aus dem Christus der Evangelien und des christlichen Credo ist Gandhis eigener Parteigänger seiner *satyagraha*-Bewegung geworden – ein indischer *Sadhu* – ein Heiliger und Asket – wie Gandhi selber einer sein wollte und war. Der Impuls, der darin liegt, wirkt bis heute nachhaltig. Friedensbewegungen berufen sich gerne auf ihn. Indien selber ist spätestens unter dem Nachfolger Gandhis, unter P. Nehru, einen anderen Weg gegangen. Er lag *de facto* näher an dem Realismus der Botschaft vom Reiche Gottes und von den davon zu unterscheidenden Reichen dieser Welt. In ihnen herrschen die Gewaltigen und ihnen muß im Blick auf das gekommene Reich Gottes widerstanden und – wenn nötig – mit Gewalt gewehrt werden. Die Würdigung der Erscheinung Jesu aus hinduistischer Sicht und die in ihr erfolgte Reduktion der Christologie gehen bei Gandhi Hand in Hand.

Otto Wolf, ein kompetenter Interpret Gandhis, formuliert beides in dieser Weise: »Hier entsteht bei Gandhi ein Stück origineller indischer Christologie, die die indische Theologie beachten sollte. Sie müßte allerdings zeigen, was Gandhi völlig übersieht, daß nämlich die Wahrheit, die Christus in seinem *satyagraha* setzt, sich keineswegs von selbst versteht.

Wer in den *satyagraha* Christi eintreten will, muß sich von Christus sagen lassen, was die Wahrheit ist ... er muß diese spezifische Wahrheit an sich geschehen lassen. Dazu aber ist Gandhi weder in Südafrika noch je später in seinem Leben bereit. Und darum ist Gandhis *satyagrahi*-Christologie grundsätzlich doch eine direkte Ablehnung Christi. Gandhi macht Christus für seine Zwecke zu seinem Alliierten. Es geht ihm nicht um den *satyagraha* Christi, sondern um seinen eigenen *satyagraha*«. ¹²

Beispiel für buddhistische Selbstäußerung

Unter den zeitgenössischen buddhistischen Denkern, die sich mit der Gestalt Jesu von Nazareth auseinandergesetzt haben, ragt der japanische Zen-Philosoph Keishi Nishitani heraus. In seinem Werk »Was ist Religion?«¹³ erscheint er als ein besonderes Beispiel für die zentrale buddhistische Lehre von *anatman*. Es ist die höchste Stufe auf dem Wege, den Gautama Buddha zur Erlangung buddhistischen Heils gewiesen hat. Im Erlöschen des Daseinsdurstes – im *nirvana* – lag für ihn das erlösende Ziel. Hier waren für ihn alle Bindungen an das Leben, die Leid verursachenden Faktoren, aufgehoben. Der dorthin führende Pfad war ein achtfacher, der, von Stufe

¹² Mahatma und Christus. Eine Charakterstudie Mahatma Gandhis und des modernen Hinduismus. Berlin o.J., S. 135.

¹³ 2. Aufl., Frankfurt 1986.

zu Stufe führend, letzte und höchste innere Freiheit verhiess. »Unwandelbar ist für mich die Befreiung des Geistes. Dies ist die letzte Geburt, nicht mehr gibt es nun ein Wiedersein«. ¹⁴ So endete die erste Kundgabe der Lehre durch Buddha im Tierpark von Benares. Ausbruch aus dem nie endenden Kreise der Wiedergeburten – so lautete die frohe Botschaft, die sich mit dem stufenweisen Ausstieg aus daseinsbedingten leidvollen Umständen für den Menschen verband.

Der Begriff des Nichts gewinnt im Denken Nishitanis eine ethische Auslegung. Er wird zur Selbstlosigkeit, die ihre egoistischen Neigungen überwunden hat. Aus dem Erlöschen des Selbst wird jetzt die selbstlose Zuwendung zum Nächsten. Das den Buddha bestimmende große Mitleid mit den Leiden der Unerleuchteten wird zum Quellort, aus dem auch die Liebe (*agapë*) Christi geschöpft hat. Was im Buddhismus des großen Fahrzeuges (Mahayana) die vielen Bodhisattvas kennzeichnet, findet sich auch bei Christus. Ein Bodhisattva entäußert sich der Vollkommenheit, die er als Buddhaanwärter für sich selber erreicht hat, um der Vielen willen, die noch auf dem Wege sind. Es ist die große Weisheit (*maha-prajna*) und das große Mitleid (*maha-karuna*), das sich auch in der Person und im Werk Jesu findet.

Die christliche Kenosis-Lehre von der Selbsterniedrigung des fleischgewordenen Gottessohnes wird jetzt zu einem Beispiel für eben diese buddhistische Erlösungsvorstellung. Es ist »der Ort, .. an dem die Seele vollständig ihrer Selbstheit beraubt ist. ... Nur wenn die Seele hierher zurückkehrt, kann sie wahrhaftig selbst sein«. ¹⁵

Darum muß die noch vordergründige Vorstellung von der Person Jesu Christi zugunsten dieser buddhistischen *sunyata*-Lehre überwunden werden: Die »Person ist eine Erscheinung, hinter der nichts ist, was in Erscheinung treten könnte. Hinter der Person ist überhaupt nichts, will sagen, dahinter liegt das absolute Nichts«. ¹⁶

Auch hier begegnen wir immer wieder Bezugnahmen zur paulinischen und johanneischen Mystik, insbesondere zu großen Mystikern der Kirche wie Meister Eckhard. Aber sie vermögen den Anspruch des Buddhismus nicht zu rechtfertigen, der hier erhoben wird. Aus der buddhistischen Annäherung an die Person Jesu wird letztlich seine Entpersonalisierung zugunsten der buddhistischen Zentrallehre. Ihr werden Gestalt und Werk Jesu Christi nicht nur angepaßt, ihr werden sie letztlich eingefügt und untergeordnet. Die Reduktion auf das zunächst verwandt Erscheinende steht im Dienste der Integration in die buddhistische Heilsvorstellung. Dem entspricht Nishitanis eigene Feststellung: »Ich glaube nicht, daß die Geschichte der christlichen Dogmatik eine Gottesvorstellung bereit hält, die diesem Problem gewachsen ist«. ¹⁷

¹⁴ Reden des Buddha. Eine Auswahl. Stuttgart 1957.

¹⁵ Religion in Ost und West, S. 122.

¹⁶ a. a. O., S. 132.

¹⁷ a. a. O., S. 120.

Der größte der Propheten

Eine Ausnahme bildet die Stellung des Islam zur Person Jesu. Das hängt mit dem Selbstverständnis Mohammeds und seiner im Koran gesammelten Kundgaben zusammen. Jesus zählt für Mohammed zu den Vorläufergestalten seiner eigenen Beauftragung. Unter ihnen – beginnend mit Abraham – kommt Jesus im Koran eine herausragende Bedeutung zu. Die Erklärung des Zweiten Vatikanums über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen hebt diese Tatsache besonders hervor: »Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten ... Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen«.¹⁸

In fünfzehn Suren des Koran mit insgesamt dreiundneunzig Versen wird auf Jesus Bezug genommen. Erstmals wird sein Name in einer der frühen mekkanischen Suren erwähnt.

Von seinem Leben ist am ausführlichsten in den zehn Suren der medinischen Zeit die Rede. Welches sind die für den Koran charakteristischen Züge an der Gestalt Jesu? Dazu sei hier auf ein besonders markantes Beispiel verwiesen. Im Koran finden sich auch Spuren apokrypher Jesus-Überlieferungen. So wird neben anderen außerbiblischen Wunderüberlieferungen berichtet, daß bereits das Jesuskind über sich selbst aussagt. Dies aber wird dann zugleich als Legitimationsaussage über die eigene Prophetenrolle Mohammeds interpretiert: »Ich (d.i. Jesus) bin Diener Allahs. Er hat mir die Schrift (*alkitab*) gegeben« (19, 30).

Alkitab ist die himmlische Urschrift, aus der sich nach Auffassung Mohammeds neben dem hebräischen und neutestamentlichen Schriftkanon auch der in Arabisch kundgegebene Koran ableitet. D. h. die Aussage des Jesuskindes dient der Autorisierung dessen, was jetzt von Mohammed selber gehört wird und als abschließende und maßgebende Offenbarung gelten soll.

Darum richtet sich dieses Wort zugleich gegen das Christusbekenntnis der Christen: »Solcher Art ist Jesus, der Sohn der Maria, um die Wahrheit zu sagen, über die sie (Anm.: die Christen) immer noch im Zweifel sind: Es steht Gott nicht an, sich irgendein Kind zuzulegen« (19, 34 f.). Stärker noch formuliert die Sure 9, 30f. die Ablehnung der Christologie der Kirche zugunsten der Ausschließlichkeit Allahs und der Letztgültigkeit seiner Kundgabe an Mohammed: »Und die Christen sagen: ›Christus ist der Sohn Gottes‹. So etwas wagen sie offen auszusprechen. Sie tun es mit dieser Aussage denen gleich, die früher ungläubig waren. Diese gottverfluchten (Leute); wie können sie nur so verschoben sein!« (V. 32).

Mohammeds starke Ablehnung der Gottessohnschaft hängt auch mit dem monophysitischen Christusbild zusammen, wie es in den Kirchen des Ostens zu Hause war. Jedenfalls zeichnet er im Gegensatz dazu die rein menschliche Gestalt Jesu. Er ist wie der erste Mensch Adam von Allah aus dem Staub der Erde erschaffen:

¹⁸ Lexikon für Theologie und Kirche (2. Aufl.), Bd. 13, S. 491.

»Wahrlich, das Gleichnis des Jesus bei Allah ist wie das Gleichnis des Adam. Er hat ihn aus Staub der Erde erschaffen« (3, 59).

Jesus kann als das »Wort«, als »Messias« und als »Gesandter« bezeichnet werden. Die Bezeichnung *masih* übernimmt zwar die im Alten Testament ebenfalls geläufige Vorstellung eines von Jahve Gesalbten (so bei David und bei Cyrus). Aber die im Neuen Testament durch das Christusprädikat neu gefüllte Bedeutung wird im Koran verworfen.

Unter den »Gesandten« nimmt er eine hervorragende Stellung ein. Er ist der vorletzte der Propheten. Seine Botschaft ist die des Vorläufers. Erfüllt gesehen aber wird sie durch die Kundgabe einer letzten Offenbarung, als die sich der Koran selbst sieht.

Das schließt für den Koran nicht aus, daß er auf übernatürliche Weise von der Jungfrau Maria geboren wurde. Die Reihe seiner Wundertaten wird ergänzt durch solche, die das Neue Testament gar nicht kennt. Je außerordentlicher die Gestalt Jesu erscheint, desto zwingender fällt die Legitimation der prophetischen Erfüllungsrolle Mohammeds durch ihn aus.

Das gibt dem islamischen Jesusbild seinen Doppelcharakter: Wunderhafte und heilige Züge geben der Person Jesu ihr besonderes Gewicht in der Schar der die Sendung Mohammeds unterstreichenden »Gesandten«. Dazu gehört auch die aus der Tradition der Ostkirche stammende besondere Stellung Mariens, aber eben nicht als *theotokos*, als die Mutter des Gottessohnes. Damit aber bleibt das koranische Marienlob ohne seinen Kern. Es bleibt eine leere Hülle, die bei allen wunderhaften Umständen der Geburt des eigentlichen Wunders entbehrt.

Integration und Reduktion bedingen sich auch im Fall des Islam gegenseitig. Einbezogen wird Jesus unter die Vorläufergestalten Mohammeds. Das Neue Testament wird damit zu einer Weissagungsgeschichte, wie es das Alte Testament gegenüber seiner Erfüllung im Neuen Testament wurde. Dazu jedoch muß es seiner christologischen Inhalte entkleidet werden. Wie Abraham und Mose wird auch Jesus von Nazareth zu einem anonymen Moslem.

Das Faktische als neue theologische Maxime

Wir haben uns an Hand bestimmter Beispiele einzelne Reduktionen der Christologie vor Augen geführt. Sie entspringen zum einen den Deutungsmustern eines metaphysiklosen, immanenten Selbstverständnisses des in seiner säkularen Existenz autonom verfügenden zeitgenössischen Denkens. Zum anderen sollten uns Beispiele aus den östlichen Religionen und des Islam christologische Reduktionen anderer Art zeigen. Sie sind das Ergebnis der Annäherung an Person und Botschaft Jesu unter dem Vorzeichen einer anderen Religion. Die Reduktion ist bei ihnen der Preis für eine Integration in den Gesamtzusammenhang einer fremden Religion. Hierher gehören auch, wenn auch unter einem besonderen Vorzeichen, die neueren Versuche, den »Bruder Jesus« wieder im jüdischen Glauben zu beheimaten. In der Nachfolge Martin Bubers ist hier eine breite Literatur entstanden. Sie verbindet sich im deutschsprachigen Raum nicht allein mit den Namen Shalom Ben Chorin und Pinchas Lapide.

Einer besonderen Erwähnung bedürfen die heute an Aufmerksamkeit gewinnenden Vertreter sog. »pluralistischer« Religionstheologien. Wie oft unter Theologen findet das an Beispielen der Christologie aufgezeigte veränderte Verhältnis zwischen den Religionen ihre Befürworter. Ihre Initiatoren stammen zumeist aus dem angelsächsischen Raum. Namen wie J. Hick, P. Knitter und L. Swidler haben inzwischen Echo und Gefolgschaft auch in der deutschsprachigen Theologie gefunden.

Worum geht es in diesen religionstheoretischen Entwürfen? In schematischen Kategorisierungen werden die bisherigen theologischen Bestimmungen des Verhältnisses zu den anderen Religionen in zwei Kategorien eingeteilt. Sie gelten entweder als »exklusivistische« oder als »inklusive« Lösungen. Zu der ersten Gruppe werden diejenigen Theologen gerechnet, die nicht zum interreligiösen Dialog bereit sind und andere Religionen auch in ihrer auf Christus hinführenden und vorbereitenden Bedeutung als vorläufige Heilswege ablehnen. »Inklusivistisch« sind danach Theologien, die in anderen Religionen vorbereitende Wege sehen, die ihre Erfüllung in Jesus Christus finden. Zum ersten Typus werden insbesondere auf protestantischer Seite die dialektische Theologie und bestimmte evangelikale Strömungen gerechnet. Dem zweiten Typus wird der breite Strom katholischer Theologen einschließlich des Zweiten Vatikanischen Konzils zugeordnet. Beide Gruppen werden in Frage gestellt und durch eine neue, die sog. »pluralistische« Sicht der Religionen abgelöst.

Der Titel des Buches von J. Hick kann dafür als programmatisch angesehen werden: »God Has Many Names«. ¹⁹ Es handelt sich um die Behauptung, daß die Wirklichkeit Gottes über allen Aussagen der Religionen und also auch über der christlichen Botschaft stünde. Das neue »Credo« der pluralistischen Theologen lautet: Gottes Wirklichkeit ist allein in der Vielfalt der Religionen wahrzunehmen. Das Christentum bildet hier keine Ausnahme. Darum wird jeder Anspruch auf letztgültige Wahrheit in bezug auf Jesus Christus bestritten. Jenseits kirchlicher christologischer Überhöhungen seines ursprünglichen Selbstverständnisses gehöre er in die Reihe der religiösen Stifter und Heiligen anderer Religionen. Sie alle teilen sich in die vielfältige Vermittlung der allein absoluten göttlichen Wirklichkeit.

Bei dieser Pluralismusthese handelt es sich im Grunde genommen um eine Variante eines Denkmodells, das uns bereits in den neueren indischen Denkweisen begegnet ist. Es ist die Vorstellung von einem namenlosen Alleinen, von einem Absoluten, eines neutralen Göttlichen. Kulturspezifisch und jeweils geschichtsbedingt offenbart es sich auf unterschiedliche, aber eben auf gleich *gültige* Weisen. Dazu wird auch die christliche Offenbarung gezählt. Ihr wird nur ein bestimmter Name für das Unbenennbare zuerkannt: »Laßt uns doch das Ewige alleine so vorstellen: Es prägt sich dem menschlichen Geist ein, will sich bekannt machen und erwartet Antwort vom Menschen ... Unter diesem Gesichtspunkt ist es doch ganz natürlich, daß die Offenbarung pluralistisch erfolgen mußte. Sie erfolgte nämlich getrennt in den unterschiedlichen Zentren der menschlichen Kultur.« ²⁰ Jesus Christus wird dabei zu einem der mancherlei Namensträger dieses kulturspezifisch sich kundtuenden Göttli-

¹⁹ 2. Aufl., Philadelphia 1982.

²⁰ a. a. O., S. 48.

chen. Bei genauer Betrachtung laden uns die pluralistischen Theologen ein, miteinzutreten in das Pantheon östlicher Religiosität mit seinen kulturspezifisch jeweils unterschiedlichen Manifestationen des Göttlichen. Das aber bedeutet die Preisgabe des Wesens und des Geheimnisses der christlichen Offenbarung, des »Ein-für-alle-mal« (*eph' hapax*), wie der Brief an die Hebräer das geschichtliche Ereignis der Offenbarung in Jesus Christus charakterisiert.

»Ein komplexes und in Bewegung geratenes religiöses Bild«

So überschreibt die Enzyklika REDEMPTORIS MISSIO die Einleitung zu Kapitel IV »Das unbegrenzte Ausmaß der Mission *ad gentes*«. Die Lage, in der die Kirche ihren Sendungsauftrag an die Menschheit auszurichten hat, hat sich gründlich gewandelt. Die Enzyklika des Jahres 1990 spricht von einer »stark veränderten und schillernden Situation: die Völker sind in Bewegung, soziale und religiöse Wirklichkeiten, die früher klar definiert waren, entwickeln sich zu komplexen Situationen« ... »Es geht eine Umwälzung von sozialen und religiösen Situationen vor sich, die es schwer macht, gewisse kirchliche Unterscheidungen und Kategorien, an die man gewöhnt war, konkret anzuwenden« (32). Angesichts dieser Situation scheinen »die Schwierigkeiten ... unüberwindbar und könnten entmutigen« (37).

Zu diesen Schwierigkeiten zählt nicht allein, daß die missionarische Präsenz der Kirche unter den Völkern anderer Kulturen und Religionen heute vielfach – unbegreiflicher Weise selbst von manchen Theologen – als Überfremdung betrachtet und als unbegründet abgelehnt wird. Widerstände und Einsprüche dieser Art kennt die christliche Mission in ihrer Geschichte von Anfang an. »Die Bekehrung wird als Verleugnung des eigenen Volkes und der eigenen Kultur angesehen« (35). Als »noch viel schmerzlicher aber« bezeichnet die Enzyklika die »internen Schwierigkeiten« (36). Zu ihnen zählen neben »Müdigkeit«, neben »Enttäuschung«, neben »mangelndem Interesse« und neben dem »Fehlen von Freude und Hoffnung« die falschen Weichenstellungen in der Theologie. Sie haben mit dem zu tun, was wir zuvor die nachträgliche theologische Rechtfertigung eines gesellschaftlich eingetretenen *status quo* nannten. Auch dort, wo die Pluralität der Religionen nicht mit einer »God-has-many-names«-Theologie beantwortet wird, zeigen sich Wirkungen in der Theologie:

»Eine der schwierigsten Ursachen des geringen Interesses für den Missionseinsatz ist jedoch eine Denkweise der Gleichgültigkeit, die ... ihre Wurzeln in theologisch nicht richtigen Vorstellungen hat. Diese Denkweise ist durchdrungen von einem religiösen Relativismus, der zur Annahme führt, daß eine Religion gleich viel gilt wie die andere. ... Am gefährlichsten sind sicher jene, von denen man sich einbildet, sie fänden in dieser oder jener Lehre des Konzils ihren Anhaltspunkt.«

Darum gilt es, dem nachzudenken, wozu wir angesichts dieses Tatbestandes vom Heiligen Vater in derselben Enzyklika angehalten werden: »Ich lege den Theologen nahe ... den eigenen Dienst für die Mission zu verstärken und den tiefen Sinn ihres Dienstes auf dem rechten Wege des *sentire cum ecclesia* zu entdecken« (36).