

Spiritualität des religiösen Pluralismus

Der Claretiner-Pater und Koordinator der Arbeitsgemeinschaft der Dritte-Welt-Theologen (EATWOT) hat den Ansatz einer religionspluralistischen Theologie in einem Buch „populärwissenschaftlich“ und unter Berücksichtigung der Situation in Lateinamerika aktualisiert:

Teología del pluralismo religioso. Curso sistematico de teología popular.

Quito (Ecuador): Abya Yala 2004, 389 S.

Dieses Buch hat in seiner hermeneutischen Offenheit und mit seinen praktischen Fragen und Überlegungen für die LeserInnen – gerade auch gegenüber anderen Religionen und spirituellen Denkweisen – auch zur Beunruhigung in der katholischen Hierarchie geführt. Der Text ist bisher leider nur auf Spanisch erhältlich. Englische und italienische Übersetzungen sind in Vorbereitung. Die Interreligiöse Arbeitsstelle (INTR^oA) ist darum dankbar, dass Helene Büchel (Liechtenstein) das wichtige Kapitel 20 :“Espiritualidad del pluralismo religioso“ (S. 317–332) ins Deutsche übersetzt hat:

Kapitel 20: Spiritualität des religiösen Pluralismus

Wenn hinter jeder Theologie bekanntlich eine Spiritualität steht, dann muss eine solche auch hinter diesem neuen Zweig der Theologie des religiösen Pluralismus stehen. Wir werden einfach versuchen, die tiefen geistlichen Beweggründe, die hinter der Theorie und Praxis des religiösen Pluralismus stehen, zu systematisieren und in Begriffen der Spiritualität darzustellen. Dabei werden wir uns auf einige wenige Hauptelemente dieser neuen „Spiritualität des religiösen Pluralismus“ beschränken. Damit treten wir bereits in den Bereich ein, den wir als „Handeln“ bezeichnet haben, denn wir versuchen, den Geist zu entdecken, der diese neue Praxis bewegt.

I. Entfaltung des Themas

Religiöser Pluralismus, interreligiöser Dialog, pluralistische Theologie der Religionen ... sind in „Mode“ gekommen. Längst lassen sich die Publikationen und Dialogveranstaltungen zu diesen Themen nicht mehr zählen. Schon ist es nicht mehr möglich, sich über die gegenwärtige religiöse Situation der Menschheit Rechenschaft zu geben, ohne dieses „neue Bewusstsein“ hervorzuheben, das sich rasch über den gesamten Globus verbreitet hat. Wie John Hick sagt, ist es ein recht neues Bewusstsein, das in der Zeit der jetzigen Generation vollständig zu Tage getreten ist¹. Gestern erst aufgetaucht, erfüllt es schon die Welt. Und alles scheint darauf hinzuweisen, dass „es gekommen ist, um zu bleiben“...

Was bringt eigentlich diese neuen „Bewusstseinszustände“ hervor, die auftauchen und sich unverhofft in der gesamten Menschheit ausbreiten? Es geht zweifellos um eine „neue spirituelle Erfahrung“. Die bedeutenden theologischen Strömungen, die großen Bewegungen oder kulturellen Transformationen entstehen gewöhnlich nicht als Antwort auf den Einfall eines genialen Denkers, sondern gehorchen neuen spirituellen Erfahrungen, denen sich die Menschheit – oder ein relevanter Teil der Menschheit – annähert. Der Geist Gottes steht hinter diesen Phänomenen, belebt sie, führt sie und regt sie an. Und die wachsten Geister der Menschheit erfassen diese Gegenwart des Windes, spannen ihre Flügel und lassen sich erheben ...

Heute erleben wir diese neue spirituelle Erfahrung. Es weht ein neuer Geist. Er umgibt uns und fordert uns gleichsam Tag für Tag in einer Vielfalt von Gesten, Überlegungen, neuen Lebenspraktiken heraus ... Wir befinden uns mitten in einem Wandlungsprozess. Geschichtlich betrachtet stehen wir am Übergang vom Christozentrismus zum Pluralismus. Es gibt Furcht und Widerstand, aber gleichzeitig auch Faszination, Klarheit und sogar eine Evidenz, die sich langsam, aber unaufhaltsam durchsetzt. Es ist ein „Kairós“, ein entscheidender Wendepunkt, der einschneidende Veränderungen einleiten wird: eine neue Epoche, die neunzehn Jahrhunderte des Exklusivismus und fast ein Jahrhundert des Christozentrismus ablösen wird.

Es ist sehr wichtig, auf diesen *Kairós* zu achten. Wir müssen den Geist, der ihn bewegt, aufspüren, um ihn deutlich zu erkennen und ihn zu unterstützen. Das ist es, was dieser kurze Text beabsichtigt. Er möchte ein einfacher Versuch sein, diesen Geist oder diese „Spiritualität des religiösen

¹ „Im westlichen Christentum ist dieses pluralistische Bewusstsein genau während der Lebenszeit der jetzigen Generation aufgetaucht“. Vgl. dazu John Hick, *God has Many Names*, Philadelphia: Westminster Press 1980, S. 7. Es sei in diesem Zusammenhang auf die deutsche Übersetzung dieses Buches hingewiesen: *John Hick. Gott hat viele Namen. Hg. v. Reinhard Kirste*, Frankfurt/a.M.: Lembeck ²2002, das neben einem Beitrag des Herausgebers auch noch eine umfassende Würdigung des Gesamtwerks von John Hick durch den Glasgower Religionswissenschaftler und Theologen Perry Schmidt-Leukel enthält.

Pluralismus“ zu erfassen und zu systematisieren, der unter uns wächst. Welches sind also seine wichtigsten Merkmale? Die wichtigsten sollen im Folgenden beschrieben werden.

1. Gegenüber dem alten „faktischen Pluralismus“ ein „berechtigter Pluralismus“

Seit jeher existierten in der Erfahrung des einfachen Gläubigen die anderen Religionen nicht. Erstens, weil sie außerhalb der Reichweite seiner Wahrnehmung blieben. Und zweitens, weil sie, wenn sie denn in den Bereich der Wahrnehmung rückten, als eine negative Wirklichkeit betrachtet wurden. Gott hatte uns Menschen seinen Willen, sein Heilsangebot kundgetan, indem er uns einen Weg zu ihm eröffnete, der „unsere“ Religion war, aber andere Völker ließen sich von religiösen Vorstellungen verwirren, die für sie die Stelle der einzigen wahren Religion, nämlich der unseren, einnahmen.

Diese Sicht herrschte jeweils in allen Religionen. Alle betrachteten sich als „die Religion“, als die einzige, die wahre Religion gegenüber den anderen, die als „falsche Religionen“, menschliche Schöpfungen, „Glaubensweisen“, Aberglauben, oder gar mitunter als Teufelskulte galten. Die Tatsache, dass es verschiedene und sogar viele Religionen gab, war daher ein bedauerliches, negatives Faktum. Es war ein Pluralismus, der leider faktisch bestand, aber nicht Gottes Wille war. Es war kein „berechtigter Pluralismus“.

Nun hat sich gerade das geändert. Ein neuer Geist verbreitet sich unter der Menschheit. Die Menschen haben jetzt eine andere Sichtweise. Sie nehmen die Religionen mit einer anderen religiösen Sensibilität wahr. Wie die Kulturen, so denkt man, gehören auch die Religionen zum wertvollsten Kapital der Menschheit. Sie bilden in gewisser Weise die Identität der Völker. Daher kann es kein Übel sein, dass es viele Religionen gibt.

Schon erscheint der Gedanke nicht mehr akzeptabel, dass es eine gute und wahre Religion gebe, während alle anderen schlecht und falsch seien. Nein: „alle Religionen sind wahr“. Denn Gott liebt alle Völker. Gott hat sie erschaffen und jedes einzelne Volk mit seiner Identität, seiner Religion und seiner Kultur ist Werk seiner Hände, einzigartiger Strahl seines vielfarbigem Lichts.

Die Gläubigen sehen heute den religiösen Pluralismus nicht als eine bedauernswerte Tatsache, sondern als Ausdruck des göttlichen Willens. Es gibt nicht bloß einen „faktischen“ Pluralismus als eine negative Tatsache, sondern einen von Gott gewollten Pluralismus, der zu Recht besteht, einen Pluralismus „göttlichen Rechts“.

Das bedeutet eine radikale Wende in der Haltung gegenüber der Pluralität der Religionen: Jetzt ist es eine positive Haltung, eine Haltung der Wertschätzung und des Respekts, die in den Religionen ein Werk Gottes erkennt. Und das bedeutet auch eine Wende im Gottesbild: Vorher glaubten wir an einen Gott, der ein Volk auserwählt und sich um die anderen nicht mehr gekümmert hatte. Jetzt erkennen wir das Bild eines universalen, weniger partikularen Gottes, der sich weder auf ein Volk beschränkt, noch sich ausschließlich an dieses bindet, sondern mit allen Völkern in Beziehung steht.

- Glauben Sie, dass die Christen Gott für die anderen Religionen danken? Ist diese Dankbarkeit ein unter den Christen verbreitetes Gefühl?
- Die Kirche hielt in ihrem klassischen Denken den Pluralismus für etwas Provisorisches, das mit der Zeit vorüberginge. Was wollte man damit ausdrücken?
- Früher dachte man, es sei ein Übel, dass es viele Religionen gibt. Heute deuten wir diese Tatsache nicht mehr negativ. Welche konkreten Folgen ergeben sich daraus für die Wertschätzung unserer eigenen Religion, der anderen Religionen und der Mission?

2. Ein tiefes Misstrauen gegenüber dem Anspruch auf Privileg oder Exklusivität

Im gegenwärtigen Bewusstsein der Menschheit wächst die Einsicht, dass Ansprüche auf religiösen „Exklusivismus“ schon nicht mehr akzeptabel und darum unberechtigt sind. Immer mehr moderne Gläubige jedweder Religion spüren zunehmend wie mit einem sechsten Sinn, auch wenn sie den Grund dafür nicht erklären können, dass die eigene Religion nicht „die einzig wahre“ sein kann. Oder anders ausgedrückt: Der alte Exklusivismus, dass es „außerhalb unserer Religion kein Heil“ gebe, wird nicht mehr akzeptiert.

Diese Veränderung bedeutet auch einen Wandel unserer Vorstellung sowohl von unserer eigenen Religion als auch von Gott. Unsere Religion halten wir nicht mehr für die einzig wahre und Gott sehen wir nicht mehr nur als „unsere“ Gott, sondern als den Gott aller Völker und aller Religionen.

Die allgemeine Ablehnung, auf die der Exklusivismus zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts stieß, weitet sich heute im theologischen Bereich auch auf den Inklusivismus aus. Immer mehr Gläubige erkennen, dass der Inklusivismus immer noch eine Form von Exklusivismus darstellt, zwar eine gemäßigte und weniger überhebliche, aber im Grunde genommen immer noch eine Form von

Exklusivismus. Wie Hans Küng sagte, ist die inklusivistische Theorie Rahners von den „anonymen Christen“ „eine wohlgezogene Form, den Anderen zu erobern und mit einer Umarmung zu unterwerfen“. So sind beispielsweise die Tage des Inklusivismus, der immer noch die offizielle Position im Katholizismus darstellt, angesichts des gewaltigen Aufbruchs dieser Spiritualität des religiösen Pluralismus gezählt.

Im selben Sinn stößt eine andere Kategorie, nämlich die „Erwählung“, zunehmend auf Ablehnung. Es handelt sich um eine Kategorie, die sogar biblisch ist und im Ersten (Alten) Testament wurzelt und auch vom Neuen Testament aufgenommen wurde: Die „Erwählung“ Abrahams, das „auserwählte“ Volk ... Trotzdem legte der bekannte Bibelexeget Gerhard Lohfink noch vor wenigen Jahren eine brillante Rechtfertigung der Gründe dafür vor, „warum Gott ein eigenes Volk“ brauche, und stellte theologische Überlegungen darüber an, in welchem Sinne gesagt werden könne: „dieses Volk ist Israel“². Eine ganze „Konstellation bedeutungsträchtiger Faktoren: geeigneter Ort, geeigneter Zeitpunkt und geeignete Personen“ zeigten die tiefe Angemessenheit der Erwählung Israels durch Gott, eine Erwählung, die „wie eine Vorwegnahme des Geheimnisses der Inkarnation des Gottessohnes in diesem Volk“³ ist.

Bei Torres Queiruga, einem der Theologen, der sich durch seine Beschäftigung mit dem Thema des religiösen Pluralismus am meisten ausgezeichnet hat, lässt sich unseres Erachtens eine bedeutende Entwicklung erkennen: Während er vor zehn Jahren noch versuchte, das Konzept der Erwählung theologisch zu rechtfertigen, schlägt er in einem seiner jüngsten Beiträge vor, die Kategorie der Erwählung schlicht und einfach aufzugeben.⁴ Aber nicht die Theologen sind es, die uns die Unangemessenheit dieses Konzepts vor Augen führen. Es ist vielmehr die gerade auftauchende Spiritualität des religiösen Pluralismus, die uns diese Unangemessenheit erkennen lässt. Die Theologen drücken nur das, was wir alle irgendwie in unserem Geist erfassen, angemessen aus.

- Auch ohne Theologie studiert zu haben, glauben viele Christen heute nicht, noch akzeptieren sie, was im Christentum offizielle Lehre war und gemeinhin geglaubt wurde: dass es nämlich „außerhalb der Kirche kein Heil“ gebe. Woher nehmen die Menschen, die so denken, diese Überzeugung?
- Der gemeine Gläubige soll nicht mehr zu denken bereit sein, seine Religion sei „die einzig wahre“. Warum eigentlich, wenn wir doch sagen könnten, es würde ihn begünstigen?
- Die Kategorie der „Erwählung“ war in der jüdischen und christlichen Spiritualität zentral. Wir waren „das auserwählte Volk“, das anderen Völkern gegenüber privilegiert war. Wie lässt sich das Misstrauen, die Weigerung des Mannes und der Frau von heute beschreiben, als solcherart begünstigte Menschen gegenüber den anderen zu gelten. Was für unerklärte Gründe oder Erfahrungen lebt der moderne Mensch, die ihn das alles mit einer neuen Spiritualität erleben lassen?

3. Offenheit gegenüber der Komplementarität und Inter-Religiosität

Noch sind viele Verbote rechtlich in Geltung, die die Teilnahme der Christen zum Beispiel an den Feiern anderer christlicher Konfessionen betreffen, und noch viel mehr Verbote gibt es bezüglich der Teilnahme an den Feiern nicht-christlicher Religionen. Die offiziellen Normen der katholischen Kirche verbieten es immer noch, in fremden Kulturen „zur Kommunion zu gehen“ oder in den eigenen Kulturen Texte aus „heiligen Büchern“ zu hören, die nicht die Bibel sind. Aber das bleibt in der Welt der institutionellen Beziehungen. In der Welt der wechselseitigen religiösen Einflüsse ist alles viel bunter und unkontrollierbar. Es ist nicht möglich, auf dem offenen Land Türen aufzustellen. „Hat nicht vielleicht jeder, der sich ernsthaft um das Religiöse und dessen Resonanz in der Menschheit sorgt – unabhängig davon, ob er Christ ist oder nicht – die Dringlichkeit gespürt, das Erleben seiner eigenen Tradition mit den Beiträgen der anderen zu bereichern? Mehr noch: Sind es nicht viele, die wie wir erfahren, dass unser gegenwärtiges Erleben in der Tat schon viel stärker durch den Kontakt mit anderen Traditionen bereichert ist als wir gewöhnlich annehmen? Denken wir nur an den zunehmenden Einfluss der östlichen Spiritualität auf unsere Art zu beten oder die Gegenwart Gottes im Leben aufzunehmen. Was mich betrifft, so werde ich für die Begegnung mit dem indischen Jesuiten – oder dem jesuitischen Hindu? – Antonio de Mello nie genug danken können. Und die Aufnahme seiner Werke – und der gesamten vergleichbaren spirituellen Literatur – zeigt, dass es sich um ein Phänomen handelt, das über das Individuelle hinausgeht.“⁵

² Gerhard Lohfink: *¿Necesita Dios la Iglesia?* San Pablo, Madrid 1999, pag 48ss. Deutsche Ausgabe 1998: *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg i. Br.: Herder, Hagen: Urfeld-Verlag 1998.

³ Ebda. Für John Hick ist gerade die Inkarnation das Kernstück, welches das Bewusstsein der Überlegenheit des Christentums erklärt. Siehe dazu John Hick, *The metaphor of God incarnate*, London: SCM Press 1993.

⁴ Andrés Torres Queiruga, „El diálogo de las religiones“, in *Vaticano III*, Barcelona: Herder 2001.

⁵ Andrés Torres Queiruga, *El diálogo de las religiones*. Santander: Sal Terrae, 1992, S. 30.

Die Religionen begegnen einander nicht nur in den religiösen Büchern, die Grenzen überwinden, sondern auch auf der Straße, in den Kommunikationsmedien, auf den Treppen der Wohnhäuser, in den ehelichen Beziehungen, in den Migrationsbewegungen, überall. In der heutigen Gesellschaft, die pluralistisch und interreligiös ist wie nie zuvor, „impliziert die authentische Religion notwendig eine Beziehung zu den anderen Religionen und für den konkreten Einzelnen bedeutet religiös sein, interreligiös sein“⁶.

Schon spüren wir alle, dass das Licht Gottes sich in keiner Religion einschließt. Keine Religion vermag, weil sie auch menschlich und kulturell geprägt ist, in sich den gesamten Reichtum Gottes aufzunehmen. Daher kann sie außerhalb ihrer selbst, in den anderen Religionen, anderen Strahlen des göttlichen Lichts begegnen, die sie selbst nicht in der gleichen Form oder mit der gleichen Intensität erfasst hat. So lässt sich aus einer mehr fachtheologischen Perspektive sagen, die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit brauche ein wenig von der islamischen Insistenz auf die Einheit Gottes, die unpersönliche Leere des Buddhismus benötige die christliche Erfahrung des göttlichen Du; die prophetisch-lebenspraktischen Inhalte des Judentums würden durch die orientalische Betonung der Kontemplation und des unentgeltlichen Handelns heilsam ergänzt ...⁷

Es geht nicht darum, für einen konfusen Eklektizismus zu plädieren, noch für den Verlust der Identitäten. Aber es geht darum, sich nicht von jenen starren Grenzen der Unkenntnis und wechselseitiger Exkommunikationen einsperren zu lassen. Heutzutage werden die religiösen Menschen immer mehr interreligiös sein.⁸

- Unsere Vorfahren oder vielleicht auch noch unsere Väter kannten niemanden von einer anderen Religion ... Heute ist die Pluralität der Religionen überall. Welche Folgen ergeben sich aus dieser veränderten Situation für die Komplementarität der Religionen?
- Früher schützte man sich vor den heiligen Büchern anderer Religionen oder fürchtete diese sogar und hielt sie für schlecht. Heute herrscht ein anderer Geist. Beschreiben wir ihn.
- „Heute bedeutet religiös sein, interreligiös sein“ (Jacques Dupuis). Kommentieren Sie diese Aussage.
- Wie können wir unsere eigene Identität aufrecht erhalten und uns gleichzeitig mit dem Handeln Gottes in anderen Religionen bereichern?
- „Die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit braucht ein wenig von der islamischen Insistenz auf der Einheit Gottes“ (Paul Francis Knitter). Kommentieren Sie diese Aussage.
- „Die prophetisch-lebenspraktischen Inhalte des Judentums würden durch die orientalische Betonung der Kontemplation und des unentgeltlichen Handelns heilsam ergänzt“ (Paul Francis Knitter). Kommentieren Sie diese Aussage.
- Was für ein heiliges Buch habe ich gelesen, das nicht aus meiner eigenen religiösen Tradition stammt? Stellen Sie es kurz den anderen vor und nehmen Sie dazu Stellung.

4. Ein neuer missionarischer Geist

Einer der sensiblen Punkte des Christentums, der am meisten durch das plötzliche Aufkommen dieses neuen pluralistischen Geistes erschüttert wurde, ist die „Mission“, das missionarische Handeln. Das ist ganz logisch. Im Christentum wurde beispielsweise die Mission durch neunzehn Jahrhunderte hindurch auf dem exklusivistischen Ansatz begründet: „Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“. Während langer geschichtlicher Epochen war man überzeugt, „niemand von denen, die sich außerhalb der Kirche befinden – nicht nur die Heiden, sondern auch die Juden, die Häretiker und die Schismatiker – wird am ewigen Leben teilhaben können. Sie werden ins ewige Feuer kommen, das vom Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist“⁹. Der hl. Franz Xavier fuhr nach Ostindien, erfüllt von missionarischem Eifer, der auf der Überzeugung gründete, dass alle, die sterben, ohne Christus zu kennen, nicht das Heil erlangten ... Noch vor 50 Jahren sprach Pius XII von den Milliarden von Menschen, die „in der Finsternis des Todes liegen“, wie Psalm 107 sagt, ein Psalm, den die missionarischen Enzykliken¹⁰ klassischerweise auf die „Heiden“¹¹ anwandten. Noch immer gibt es

⁶ Jacques Dupuis, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris: Cerf 1997 (Dieses Werk liegt auch in englischer Übersetzung vor: Jacques Dupuis, *Towards a Christian theology of religious pluralism*, Maryknoll, New York: Orbis Books, cop. 1997).

⁷ Paul Francis Knitter, *No Other Name?*, Maryknoll: Orbis Books 2002.

⁸ Paul Francis Knitter, *Introducing Theologies of Religions*, Maryknoll: Orbis Books 2002, S. xi.

⁹ DS 870 (*Unam Sanctam*), DS 1351 (*Konzil von Florenz*). Pius IX hält dies unmissverständlich für ein bejahtes und immer wieder bekräftigtes Dogma. Vgl. dazu Francis A. Sullivan: *Salvation Outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*, New York: Paulist, 1992.

¹⁰ *Evangelii Praecones* 207, dreißig Jahre zuvor sprach Benedikt XV davon in seiner Enzyklika *Maximum Illud* 7.

¹¹ Im Protestantismus erklärte der Kongress der Weltmission in Chicago noch vor vierzig Jahren: „Seit dem letzten Weltkrieg gingen mehr als eine Milliarde Menschen in die Ewigkeit ein und mehr als die Hälfte davon in die Hölle, ohne Jesus Christus zu kennen“. Siehe dazu die Kongressakten, die von J.O. Percy im Verlag Eerdmans Publishing Co. 1961 herausgegeben wurden. Vgl. dazu besonders S. 9.

Autoren, die ganz selbstverständlich von den „Heiden“ der Gegenwart sprechen, ohne jeglichen Rekurs auf die Metapher¹².

Wenn eine Religion den Exklusivismus überwindet – wie dies gegenwärtig im Christentum der Fall ist –, fallen all jene Motivationen der Mission weg, die sich auf den Exklusivismus stützten. Und wenn außerdem der Inklusivismus in die Krise gerät, gerät auch die erneuerte Mission in die Krise, die sich auf diesen stützte. Heute ist die Mission nach wie vor sinnvoll, aber nur eine Mission, die auf einer pluralistischen Perspektive gründet.

Die Mission wird nicht das Heil an einen Ort bringen, der eine Art „soteriologisches Vakuum“, einen Ort ohne Heilserfahrung darstellt, weil es einen solchen Ort gar nicht gibt. Wie es die Befreiungstheologie mit einem berühmt gewordenen Wort ausdrückte: „Der erste Missionar kommt immer spät: der dreifaltige Gott ist immer schon da.“ Der Missionar wird nicht das Heil bringen, wie wenn das Heil nicht ohne seine Präsenz kommen könnte oder nicht immer schon dort wäre. Die Mission kann heute nicht mehr – wie es praktisch immer war –, hauptsächlich darauf gerichtet sein, die Kirche einzupflanzen ... Zudem hatte Jesus selbst nicht das Ziel, eine Kirche zu gründen, noch diese missionarisch zu verbreiten¹³. Die Sache Jesu war eine andere.

Die Mission ist sinnvoll. Ja, aber sie hat einen anderen Sinn. Im Kontext einer pluralistischen Theologie und Spiritualität hat die Mission ihre Mitte in Gott (Theozentrismus), im Gott des Reiches und im Reich Gottes. Die Mission ist ein Impuls hin zu den anderen Völkern und Religionen, um mit ihnen – und zwar gegenseitig – die religiöse Suche zu teilen. Um zu lehren und zu lernen, um unsere gute Nachricht zu verkünden und um die guten Nachrichten zu hören, die sicher auch die anderen uns anzubieten haben, und zwar ohne *a priori* zu denken, die anderen müssten ihre Religion aufgeben und unsere annehmen, um ihre Begegnung mit Gott zu vertiefen.

Heute spüren wir vielmehr, dass die Bekehrung als einen Wechsel der Religion nicht nötig ist: Die anderen müssen Gott grundsätzlich auf dem Weg begegnen, auf den Gott sie gestellt hat. Die Bekehrung, die stattfinden muss, ist eine andere: die Bekehrung zu Gott, zum Gott des Reiches oder zum Reich Gottes, die gleiche Bekehrung, die auch uns auferlegt ist. Wir wollen nicht, dass der Andere aufhört, Buddhist, Muslim oder Hindu zu sein, sondern, dass er ein besserer Buddhist, ein besserer Muslim oder ein besserer Hindu ist.

Daher wird die Bekehrung als Wechsel von einer Religion zu einer anderen nicht ausgeschlossen, sofern einer der beiden Beteiligten spürt, dass er auf dem anderen Weg besser zu seiner religiösen Fülle gelangt. Dies aber wird weder der gewöhnliche, noch der richtungsweisende Weg der Mission sein. Sicher wird die Mission als Dialog nicht vollständig sein, solange wir unsererseits nicht Jesus Christus verkündigen; aber sie wird es ebenso wenig sein, solange nicht die religiösen guten Nachrichten verkündet werden, die die anderen Teilnehmer am Dialog uns zu geben haben.

Diese neue Art, Mission zu leben, erfordert viel mehr feine Unterscheidungen, aber das Gesagte reicht, um zu verstehen, dass dieser neue Geist des religiösen Pluralismus eine grundlegende Erschütterung für die Mission bewirkt, einen Wandel, aus dem sie gestärkt und erneuert hervorgehen wird.

- Hat die missionarische Literatur, die vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil verfasst wurde, also zu einer Zeit, in der man überzeugt war, „außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“, uns noch etwas zu sagen? Und warum?
- Kann uns die religiöse Missionsliteratur, die sich auf den Inklusivismus stützt, heute weiterhelfen? Warum?
- Wie klingen heute die Worte Pius' XII., als er von Milliarden von Menschen sprach, die „in der Finsternis des Todes liegen“ (Psalm 107)? Wagen wir es, so von Männern und Frauen zu reden, die anderen Religionen angehören? Warum? Was für eine neue Sensibilität oder Spiritualität liegt dem zugrunde?
- „Heute ist die Mission nach wie vor sinnvoll, aber nur eine Mission, die auf eine pluralistische Perspektive gründet.“ Kommentieren und diskutieren Sie diese Aussage.
- „Die Mission ist sinnvoll. Ja, aber sie hat einen anderen Sinn.“ Kommentieren Sie diese Aussage.
- „Die Mission dient dazu, die Ungläubigen zu bekehren.“ Kommentieren Sie diese Aussage und diese Ausdrucksweise.
- Heutzutage akzeptieren viele, dass der „interreligiöse Dialog Teil der Mission“ ist. Unklar hingegen ist, ob sie im Grunde genommen den Dialog als eine Strategie für die erobernde Missionierung deuten. „Heute können wir nicht mehr als Eroberer auftreten, lasst uns also einen Dialog führen“, doch das Ziel, das wir verfolgen, ist das gleiche: den anderen bekehren. Spiegelt sich darin eine reale Situation?
- Wenn wir nicht mehr bekehren sollen, wozu dann die Mission?

¹² José Antonio Sayés, z.B. in *Cristianismo y religiones*, Madrid: San Pablo 2001.

¹³ Heute herrscht im allgemeinen unter den Exegeten Konsens darüber, dass der kanonische Schluss des Markus (Kap. 16, 9–20) nicht Teil des Evangeliums war, das vom Evangelisten verfasst wurde. Vgl. dazu Giuseppe Barbalio und Rinaldo Fabris: *Os Evangelhos (I)*, São Paulo: Loyola 1990, SS. 620–621.

- Wäre eine Mission ohne Bekehrungen sinnvoll? Wenn ja, inwiefern?

5. Re-Lektüre der Christologie

Seit Jahren bereits ist die grundlegende Problematik der Soteriologie nicht die Ekklesiologie, sondern die Christologie. Welches ist die Rolle Christi im Heilsgeschehen? Offensichtlich handelt es sich um einen äußerst sensiblen Punkt, aufgrund der absolut zentralen und „absolut verabsolutierten“ Rolle, die die theologisch-dogmatische Konstruktion um die Gestalt Christi geprägt hat.

Der neue Geist des religiösen Pluralismus bewirkt auf verschiedenen Fronten eine Entspannung der verhärteten Positionen, an die wir uns gewohnt hatten. Erstens werden die Texte des Zweiten (Neuen) Testaments, welche die exegetische Grundlage für die christologische Dogmatik bilden, einer neuen Analyse unterzogen. Kurzum, es geht um Texte, deren Sprache doxologischen, bekennnishaften und sogar liturgischen Charakter hat oder Ausdruck der Frömmigkeit ist, und deren Autoren weder Theologie noch Philosophie treiben und noch viel weniger, „Dogmen“ festschreiben wollten. Hick drückt das symbolisch aus: „Die Poesie wurde als Prosa und die Metapher als Metaphysik betrachtet.“¹⁴

Andererseits lautet die Frage der Geschichte: Welche Rolle spielten diese Dogmen in der Geschichte des Christentums? Welche Haltungen rechtfertigten sie?¹⁵ Das heutige Urteil über die Geschichte des Christentums fällt recht hart aus: seine Invasionen, Kriege, Kreuzzüge, Eroberungen, Kolonialisierungen, Neukolonialisierungen, Imperialismen ... – sie gingen fast immer mit einer Präsenz der Kirche einher, die diese global rechtfertigte, und mit einer Evangelisation und missionarischen Tätigkeit, die auf der spirituellen Ebene das ergänzte, was im politischen und ökonomischen Bereich geschah. Diese werden heute aus einer neuen historisch- und ideologiekritischen Perspektive erforscht. Um nur einen typischen Fall herauszugreifen: das „Aufforderungsschreiben“ selbst, jenes Schreiben, das die spanischen Eroberer bei ihrer Ankunft in Lateinamerika den indigenen Einwohnern vorlasen und verkündeten, um diese darauf hinzuweisen, dass all jene Ländereien ihr Eigentum waren, weil der Papst sie ihrem katholischen König geschenkt hatte, enthielt als Kernstück das theologische Argument von der Mittlerrolle Christi, des Mensch gewordenen Gottes, des Herrn der ganzen Erde, dessen Stellvertreter der Papst war.

Andere Zugänge zu dieser Problematik bieten selbst die Dogmenentwicklung während der ersten Jahrhunderte bis zu den entscheidenden Konzilien von Nicäa und Chalcedon, oder die Überprüfung der Wahrscheinlichkeit der ontologischen Kategorien selbst, die in der Dogmatik impliziert sind (Natur, Person, Hypostase...). Auch jüngere Schwerpunkte sind nicht gering zu schätzen, wie zum Beispiel die europäischen politischen Theologien des 20. Jahrhunderts, die die sexistische und rassistische Rolle anklagen, die eine Christologie spielen kann und tatsächlich gespielt hat, in der man predigt, die Vollkommenheit der Menschheit sei in einem Mann von weißer Hautfarbe erreicht worden ...¹⁶

Dies alles lässt erkennen, dass die Christologie vor neuen Herausforderungen steht, die von solcher Tragweite sind, dass wir heute noch nicht in der Lage sind, ihre Entwicklung abzusehen. Möglicherweise wird es sich um eine Arbeit für mehrere Generationen handeln.¹⁷ Wie dem auch sei, im gegenwärtigen Augenblick besteht keine hinreichende Grundlage für etwaige Behauptungen, sondern allein dafür, offen zu sein für die Reflexion und die Unterscheidung und dabei historische Geduld zu bewahren. Wir alle bejahen den einzigartigen und universalen Charakter Christi. Was überprüft wird, ist der starre Charakter der klassischen Behauptungen über dessen Absolutheit.¹⁸

- Das Christentum des Westens (im Gegensatz zum Christentum des Ostens) wurde bezichtigt, exzessiv christozentrisch gewesen zu sein. Das Christentum war fast ein „Christomonismus“ (Christus war das grundlegende und vorherrschende Prinzip, auf das alles zurückgeführt wurde). Lässt sich im Christentum der Gegenwart ein anderer Geist spüren? Inwiefern?
- Nennen Sie einige Texte des Neuen Testaments, die Ihrer Ansicht nach starr, wortwörtlich interpretiert wurden, als wären sie die wörtliche Formulierung eines unabänderlichen „Dogmas“, während ihr Ursprung und Sinn viel offener sein kann und einer weiteren Interpretation zugänglich ist.

¹⁴ VVgl. dazu besonders was der Autor oben in Kapitel 10, S. 136ff geschrieben hat.

¹⁵ Ebda., Kap. 8, S. 111ff. „Die orthodoxen Lehren, die keine ethische Frucht bringen, sind zumindest sehr verdächtig“: Paul Francis Knitter, „Toward a Liberation Theology of Religions“, in: John Hick und Paul Francis Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll: Orbis Books 1998, S. 182.

¹⁶ Vgl. dazu Tom Driver, *Christ in a Changing World. Toward an Ethical Christology*, New York: Crossroad 1981, S. 22; ferner Rosemary Ruether, *To Change the World and Cultural Criticism*, New York: Crossroad 1981, S. 4; sowie Paul Francis Knitter, *No Other Name?*, a.a.O., S. 163.

¹⁷ John Hick, *God Has Many Names*, a.a.O., S. 125.

¹⁸ Zur christologischen Problematik aus der neuen Perspektive des religiösen Pluralismus siehe die Arbeiten von Marcelo Barros und José Maria Vigil in: José Maria Vigil, Luiza E. Tomita und Marcelo Barros: *Por los muchos caminos de Dios*. Bd. II, Quito: Abya Yala 2004.

- Seit geraumer Zeit hat das Fest „Christus, König des Universums“ (Christkönigsfest) keinen guten Ruf bei den Christen. Es wurde in Zeiten des Faschismus geschaffen, als man auf eine bestimmte Sicht der Beziehungen zwischen Gesellschaft und Kirche hinweisen wollte. Was würden wir heute an der Christologie dieses Festes kritisieren? Was für eine Spiritualität fühlt sich nicht wohl bei diesem Fest? Ist es schlecht, sich bei diesem Fest nicht wohl zu fühlen? Warum?
- Die Interpretation des christologischen Dogmas von Nicäa und Chalcedon wurde verschieden weiter ausgelegt. Viele dieser im Volk Gottes sehr verbreiteten Interpretationen sind theologisch inakzeptabel. Können wir einige anführen?
- Lange Zeit herrschte ein Verständnis von Christus als Gott und Mensch vor, in dem das Menschliche nur ein Körper war, weil das Bewusstsein, die Intelligenz, das Wissen, der Wille ... im buchstäblichen Sinne von der Gottheit „besetzt“ waren. Die heutige Spiritualität der Christen schätzt die Wiedergewinnung der Menschheit Christi stärker. Kommentieren Sie diese Aussage.

6. Ein neuer kritischer Geist der Umkehr oder die „Hermeneutik des Verdachts“

Das Christentum war die erste große Religion, die ihr symbolisches Erbe einer Re-Lektüre unterzog, indem sie es mit der Wissenschaft konfrontierte. In unserer Zeit hat sich im überwiegenden Teil des christlichen Volkes mit einem mittleren Bildungsstand eine Haltung der historischen Kritik an der eigenen christlichen Tradition, der institutionellen ebenso wie der populären, durchgesetzt.

Die „Meister des Verdachts“ und ihr kritischer Sinn bilden bereits, ob man dies nun möchte oder nicht, Teil der modernen westlichen Kultur, und das Christentum kann sich dem nicht entziehen. Heute nimmt kein Gläubiger mehr Anstoß daran, wenn er hört, dass die Religion oft etwas anderes ist, als sie zu sein vorgibt. Ein neuer Geist weht in der Welt und lässt uns Verdacht schöpfen angesichts der Leichtigkeit, mit der sich eine Lehre in eine „Ideologie“ verkehren kann, das heißt, in eine Rechtfertigung der Eigeninteressen gegen fremde Interessen. Oder auch angesichts der Häufigkeit, mit der sich eine Lehre, die wir als „Willen Gottes“ oder als „geoffenbart“ darstellen, in Wirklichkeit als eine unbewusste Form herausstellt, einen privilegierten Status, eine Kontrolle der Situation oder eine kulturelle oder ökonomische Überlegenheit einzunehmen oder beizubehalten. Heute erkennen wir deutlich, dass die Geschichte von ähnlichen Beispielen wimmelt.

Diese „Hermeneutik des Verdachts“ führt uns dazu, die theologischen Behauptungen und Glaubenslehren, die hinter diesen geschichtlich eindeutig ideologischen Haltungen stehen, in Frage zu stellen. Bereits das Evangelium sagt uns: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Die „orthodoxen“ Glaubenslehren, die schlechte Früchte hervorbringen, sind zumindest sehr verdächtig.¹⁹

Das Gesagte lässt sich auch ganz konkret auf unsere Theologie der Religionen anwenden, auf die „Karte“, die wir von der Lage unserer Religion im Umfeld der Religionen entwerfen. Sollte Gott die Dinge ausgerechnet so angelegt haben, dass er uns in die Mitte des Ganzen und in eine so privilegierte Position gestellt hat? Sollten in den Entwurf dieser „Karte“ nicht unsere Eigeninteressen und unsere Ideologie eingeflossen sein? „Kann das Selbstverständnis der Kirchen theologisch richtig sein, das die sexistische, rassistische, gesellschaftliche und religiöse Unterdrückung gerechtfertigt hat?“ fragt man aus Asien²⁰. Etwas Grundlegendes kann mit dem Exklusivismus und Inklusivismus nicht stimmen, wenn wir sehen, dass sie diese historischen Haltungen der Überlegenheit und des Mangels an Achtung gegenüber den anderen Religionen und Kulturen hervorbringen, wenn sie uns daran hindern, als Brüder und Schwestern einen Dialog „unter Gleichen“ (*par cum pari*) zu führen.

Es ist ein Geist der Aufrichtigkeit, der nicht akzeptiert, dass „die Wahrheit mit der Ungerechtigkeit“ verdeckt wird. Es ist ein Geist der Demut, der nicht die eigenen Haltungen der Überlegenheit akzeptieren kann, die in der Vergangenheit eingenommen wurden und die aufrecht zu erhalten wir uns noch immer wegen dieser „verdächtigen Theologien“ gedrängt fühlen. Es ist ein Geist der Umkehr, der um Vergebung für unsere Geschichte der Kreuzzüge, der Eroberungen, der kulturellen und religiösen Kolonialisierung bittet. Es ist die neue Art, die den Christen und Theologen diesen neuen Geist des religiösen Pluralismus einprägt.

- Kann man sagen, dass die überlegene, stolze, eingebildete, beherrschende und die anderen verachtende Art im Allgemeinen verloren gegangen ist, wofür sich das Christentum unter den meisten anderen Religionen weltweit bekannt gemacht hat? Sollten wir nicht dafür Gott dankbar sein?
- Trotz des Widerstandes der politischen Rechten hat sich bei den „Feierlichkeiten“, die in Lateinamerika und weltweit stattfanden, um 500 Jahre Begegnung zwischen Lateinamerika und Europa zu begehen, das

¹⁹ Paul Francis Knitter, „Toward a Liberation Theology of Religions“, in: John Hick und Paul Francis Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll: Orbis Books 1998, Kap. 11, S. 178.

²⁰ Tissa Balasuriya, „A Third World Perspective“, in: *Doing Theology in a Divided World*. Hrsg. v. Virginia Fabella und Sergio Torres, New York: Orbis 1985, S. 202.

lateinamerikanische Bewusstsein unter diesen Umständen enorm entwickelt. Sehr viele Menschen erlebten eine neue Lesart der Geschichte des Kontinents, unter einem neuen Geist. Beschreiben Sie diesen Geist.

- Trotz des Kampfes, den die kirchlichen Institutionen in den vergangenen 25 Jahren gegen die Befreiungstheologie führten, ist seine kritische Sicht der Geschichte der Kirche und seine Anklage der stillschweigenden Unterstützung der Unterdrücker der Armen durch das offizielle Christentum weltweit bekannt und anerkannt. Können wir sagen, dass dieser Geist ein Element der „Spiritualität der Befreiung“ ist, den sehr viele Christen und Christinnen teilen?
- Manchmal werden konservative Lehrmeinungen dargestellt oder verfasst, die noch zwischen inklusivistischen und exklusivistischen Positionen schwanken, und es lässt sich eine offenkundige Ablehnung im Volk Gottes feststellen. Können wir dies als ein Zeichen für die Reife des Volkes Gottes entdecken und als einen Beweis für die Verbreitung dieser neuen Spiritualität des religiösen Pluralismus in seiner Mitte?

7. Eine neue Art von Wahrheit

„Die Wahrheit wird euch frei machen“, sagte Jesus. Pilatus fragte ihn: „Und was ist Wahrheit?“ Diese Frage ist heute wieder gestellt. Das Wahrheitsmodell, welches das Christentum vom Anfang seiner Geschichte an gepflegt hat, war das griechische Modell. Die Fundamente dieses Modells ruhen auf den logischen und metaphysischen Prinzipien des Aristoteles: auf dem Prinzip der Identität und dem Prinzip der Widerspruchsfreiheit. Etwas ist, was es ist, und es kann nicht etwas anderes sein. Etwas kann nicht sein und gleichzeitig und in gleicher Hinsicht nicht sein. Entweder ist es etwas oder etwas anderes, es kann jedoch nicht beides gleichzeitig sein. Dies ist das Wahrheitsmodell auf der Grundlage von Exklusion: ich bin ich, weil ich nicht du bin. Das westliche Wahrheitsmodell mit der riesigen Entwicklung, die die aristotelisch-scholastische Logik erreichte, war sehr nützlich für die Konstruktion makelloser theoretischer Modelle, was die Genauigkeit ihrer Aussagen, die Korrektur ihrer Argumentationen und die Legitimität ihrer Schlussfolgerungen angeht, da es sich auf dieses Wahrheitsmodell der Exklusion stützte, das einzige, das die Gewissheit absoluter Aussagen hervorbringt. Der Westen und darin das Christentum haben die Gewissheit ihrer Schlussfolgerungen, ihrer absoluten Aussagen, ihrer Gewissheit und Überzeugung gegenüber den Systemen wissenschaftlicher, kultureller oder religiöser nicht-westlicher Wahrheitssysteme selbstbewusst vorgeführt.

Dieses griechisch-aristotelische Wahrheitsmodell ist seit geraumer Zeit in eine Krise geraten. Und der neue Geist des religiösen Pluralismus hängt gerade mit dem Auftauchen eines anderen Wahrheitsmodells zusammen. Heute sind Zeiten der „De-Hellenisierung“, der „Ent-Westlichung“, der Öffnung für andere Annäherungen an die Wahrheit. „Die Katholiken werden sich wie die Christen im Allgemeinen bewusst, dass etwas, um wahr zu sein, nicht notwendig absolut sein muss.“²¹

Heute wird zunehmend anerkannt, dass die Wahrheit mehr inklusiv als exklusiv, mehr lebenspraktisch als theoretisch, mehr evolutiv als fixiert, mehr historisch als physisch oder natürlich ist. Die Wahrheit ist wie das Leben: sie wächst, entfaltet sich und entwickelt sich weiter. Niemals haben wir sie ganz und gar, sondern wir erkennen sie immer mehr. Der Lauf der Geschichte ermöglicht neue Beobachtungspunkte, die neue Perspektiven eröffnen, neue Visionen, eine neue Konfiguration der Wahrheit, die stets in Bewegung ist. Heute erkennen wir den multirelationalen Charakter von allem, was ist: alles ist mit allem verbunden. Alles, was ist, existiert mit anderem zusammen und ist immer schon wechselseitig mit allem, das es umgibt, verbunden.

Auf der Ebene der absoluten Wahrheiten lässt sich nicht wie mit „klaren und von einander getrennten Wahrheiten“ nach dem Kriterium der Exklusion urteilen. In der Tiefe jenes Mysteriums, wofür wir absolute Ausdrucksformen zu benötigen meinen, sind unsere Aussagen ungeeignet, das Geheimnis in handhabbare mathematische Aussagen zu zwängen, die vollkommen begrenzt sind und einander wechselseitig ausschließen. Die grundlegenden Wahrheiten lassen sich nicht wie kontrollierbare Objekte manövrieren: „Eine tiefe Wahrheit drückt sich in einer Aussage aus, deren Gegenteil auch eine tiefe Wahrheit ist; eine oberflächliche Wahrheit drückt sich in einer Aussage aus, deren Gegenteil falsch ist“, sagt Niels Bohr²².

In diesem neuen Wahrheitsmodell stürzen viele der theologisch-dogmatischen Konstruktionen, die behaupteten, im Labor eine vollkommen begrenzte Wahrheit in kontrolliert definierten Formeln herauszudestillieren, angesichts des schlagenden Beweises in sich zusammen, dass die Wahrheit, die uns frei macht, selbst frei ist und sich unserem Zugriff entzieht. Die exklusivistischen und inklusivistischen Behauptungen, die den Anspruch auf ausschließende Absolutheit gegenüber der uralten religiösen Suche von riesigen Teilen der Menschheit erheben, lösen heute nur ein mildes Lächeln aus, kaum eine zornige Ablehnung. Der Geist des religiösen Pluralismus entscheidet sich für

²¹ Paul Francis Knitter, *No Other Name?*, a.a.O., S. 219.

²² Niels Bohr, *Atomenergie und Naturbeschreibung*, Berlin 1931, S. 143.

ein anderes Wahrheitsmodell sowie für andere Haltungen gegenüber der Wahrheit: Haltungen unermüdlichen Zuhörens, eines integralen Holismus, der Toleranz, der Vielschichtigkeit und der Interrelationalität ... und, schließlich, der Demut. Daher die Schwierigkeit des Dialogs mit denen, die im alten Wahrheitsmodell gefangen sind.

- Noch immer gibt es Menschen, die an den einzigen und eindeutigen Sinn der religiösen Aussagen glauben, an deren unantastbaren buchstäblichen Sinn, an die Unmöglichkeit ihrer Reform, an die beinahe mathematische Sicherheit, die sie uns bieten. Ein anderer Geist gegenüber der Wahrheit gewinnt an Boden. Können wir ihn beschreiben?
- „Die Katholiken werden sich wie die Christen im Allgemeinen bewusst, dass etwas, um wahr zu sein, nicht notwendig absolut sein muss.“ Kommentieren Sie diese Aussage.
- „Eine tiefe Wahrheit drückt sich in einer Aussage aus, deren Gegenteil auch eine tiefe Wahrheit ist; eine oberflächliche Wahrheit drückt sich in einer Aussage aus, deren Gegenteil falsch ist.“ (Niels Bohr). Geben Sie ein Beispiel.
- Welche hauptsächlichen Unterschiede liegen wohl zwischen dem Bewusstsein, das wir von der Wahrheit haben und demjenigen, das man im 19. Jahrhundert hatte, als man die päpstliche Unfehlbarkeit verkündete? Heben Sie die Unterschiede auf der Grundlage dieser neuen Spiritualität und der Sichtweise der Christen von heute hervor.

8. Die Befreiung der Armen als hermeneutisches Kriterium

In verschiedenen Charakteristiken dieses Geistes, auf die wir bereits hingewiesen haben, ist dieses Merkmal enthalten, über das wir jetzt nachdenken möchten: die befreiende Dimension. Die gute Nachricht für die Armen bleibt für die Christen, die sich von diesem Geist des religiösen Pluralismus angezogen fühlen, wie dies auch für Jesus selbst der Fall war, der Prüfstein: ein zentrales Kriterium, das alles vorher Gesagte neu gestaltet und dem Realismus der Wahrheit der Liebe unterwirft.

Was wir über die „ethische Hermeneutik“ und die kritische Haltung sagten, hat mit dieser befreienden Dimension zu tun: eine religiöse Wahrheit kann unmöglich eine wirkliche Wahrheit sein, wenn sie nicht befreiend ist, und noch weniger, wenn sie ein System der Unterdrückung, welcher Art dieses auch immer sei, stillschweigend unterstützt. Die Wahrheit wird sie frei machen und wird sie befreien, um andere zu befreien. Wenn die Wahrheit der Religion nicht befreit, wenn sie keine gute Nachricht für die Armen ist, ist sie keine wahre Religion.

Wir können ein allgemeines Kriterium anführen: „Eine Religion ist wahr und gut in dem Maße, wie sie die Menschheit nicht unterdrückt und zerstört, sondern diese schützt und fördert.“²³ Wir befinden uns hier auf einer ersten Ebene, auf der die Menschheit selbst es ist, die den Armen befreit. Auf einer zweiten Ebene näherer Konkretion ist es der Nächste im Allgemeinen, der den Armen befreit. Die entsprechende „Minimaethik“ ist in der „Goldenen Regel“ zusammengefasst: Was du nicht willst, das man dir tut, das füg' auch keinem andern zu. Heute wissen wir, dass es diese Goldene Regel in ganz ähnlichen Worten in fast allen Religionen gibt. Auf einer dritten Ebene konkretisiert sich die Goldene Regel in der Option für die Armen und begründet diese.

All dies stützt sich nicht auf neue Theorien, sondern auf diesem Geist, von dem bereits die Rede war und der eine Sensibilität und eine Prädisposition im Bewusstseins schafft, die das Subjekt vorweg bestimmen, auch wenn es nicht die theologischen Argumente kennt, die sie rechtfertigen. Es ist mehr eine Intuition denn eine Theologie, mehr ein Geist denn eine moralische Norm.

Im Windschatten dieses Aspekts der Befreiung der Armen als hermeneutisches Kriterium könnten wir hier eine weitere Vertiefung anknüpfen. Was ist eigentlich die Religion? Wie und wo verwirklicht der Mensch die tiefste Begegnung mit Gott, zu der die Religion den Weg bereiten will? Die Anfänge des Judenchristentums sind in diesem Punkt klar. Ein Satz von Van der Meersch, der Alfonso Carlos Comín prägte, könnte anschaulich diesen Geist ausdrücken, der die religiöse Wahrheit und die Befreiung verbindet: „Die Wahrheit, Pilatus, ist diese: sich auf die Seite der Armen und Leidenden stellen.“ Eine Sentenz, die wir in Parallele mit dem Jakobuswort stellen können (1,27): „Die wahre Religion ist diese: die Waisen und Witwen besuchen und sich von jeder Korruption zu bewahren“. Es ließen sich hier unzählige biblische Passagen anführen, die auf dasselbe zielen²⁴. Für den Judenchristen ist die wahre Religion die Liebe und die Gerechtigkeit, der Einsatz für den Aufbau eines Reiches Gottes, das „Leben, Wahrheit, Gerechtigkeit, Friede, Gnade und Liebe“ für alle bedeutet, vor allem aber für die Armen, die „ungerecht verurteilt“ und ihrer Rechte beraubt werden.

²³ Hans Küng, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München: Pieper 1992 (2. Aufl.). Vgl. dazu auch Leonhard Swidler, „The Dialogue Decalogue“, in: *Journal of Ecumenical Studies* 20/1 (1983) 10.

²⁴ Es sei erlaubt, dieses eine Zitat anzuführen: „Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir erwartet: Nichts anderes als dies: Recht tun, Güte und Treue lieben, in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott.“ (Micha 6,8).

Andere Religionen haben Zugang zu Gott durch die Natur gefunden und andere wiederum durch die subjektive oder intersubjektive innere Erfahrung. Das Judentum ist Gott vor allem in der befreienden Begegnung mit dem Armen begegnet (Mt 25,31ff.). Denken wir an den weltweiten interreligiösen Dialog, der sich heute ausweitet. Das kann sein Hauptbeitrag sein.

- „Die Option für die Armen ist das größte Ereignis in der Geschichte des Christentums seit der protestantischen Reform“ (Leonardo Boff). Kommentieren Sie diese Aussage.
- Trotz des Widerstands und der Aggressivität gegen die Option für die Armen können sich auch seine Gegner in der Kirche nicht der Kraft ihres Zeugnisses und der Kraft ihrer Sprache entziehen. Die Option für die Armen ist ein Kernstück der neuen Spiritualität und ein Beitrag des universalen Christentums, der auch die Grenzen zu den anderen Religionen überwunden hat. Es ist eine Haltung, ein Geist, der die Welt erfüllt.
- „Die Befreiung der Armen ist ein hermeneutisches Kriterium.“ Kommentieren Sie diese Aussage.
- Die Befreiung der Armen kann die Plattform sein, auf der sich die Religionen in der Lebenspraxis vereinen können, während sie die theoretischen theologischen Diskussionen für später aufheben. Kommentieren Sie diese Aussage.
- Die öffentliche Meinung (die säkulare öffentliche Meinung, in den Kommunikationsmedien, in den Umfrageergebnissen usw.) zeigt eine enorme Sympathie für die Option für die Armen und die befreiende Kirche, während sie eine klare Ablehnung der kirchlichen und klerikalen Bereiche offenkundig macht, die sie bekämpfen. Hat dies mit dieser neuen Spiritualität zu tun?

Einführende Orientierung

Etwas Grundlegendes kann mit dem Exklusivismus und Inklusivismus nicht stimmen, wenn wir sehen, dass sie diese historischen Haltungen der Überlegenheit und des Mangels an Achtung gegenüber den anderen Religionen und Kulturen hervorbringen, wenn sie uns daran hindern, als Brüder und Schwestern einen Dialog „unter Gleichen“ (*par cum pari*) zu führen.

Es ist ein Geist der Aufrichtigkeit, der nicht akzeptiert, dass „die Wahrheit mit der Ungerechtigkeit“ verdeckt wird. Es ist ein Geist der Demut, der nicht die eigenen Haltungen der Überlegenheit akzeptieren kann, die in der Vergangenheit eingenommen wurden und die aufrecht zu erhalten wir uns noch immer wegen dieser „verdächtigen Theologien“ gedrängt fühlen. Es ist ein Geist der Umkehr, der um Vergebung für unsere Geschichte der Kreuzzüge, der Eroberungen, der kulturellen und religiösen Kolonialisierung bittet. Es ist die neue Art, die den Christen und Theologen diesen neuen Geist des religiösen Pluralismus einprägt.

Introductory Orientation

It seems that there is not something be right in the foundation, when we see that these historical attitudes

Orientation acheminante

Il semble qu'il ne fonctionne pas quelque chose de foundation avec l'exclusivisme et inclusivisme, quand nous voyons, qu'ils produisent ces attitudes historiques de supériorité et du défaut de respect pour des autres religions et cultures, si nous empêchent à dialogiser avec nos frères et soeurs comme les memes (*par cum pari*) ...

Orientacion introducienda

¿ ... Algo profundo no anda bien en el exclusivismo y en el inclusivismo, cuando les vemos engendrar esas actitudes históricas de prepotencia y de falta de respeto hacia las demás religiones y culturas, cuando nos inviabilizan dialogar como hermanos, «en paridad» (*Par cum pari*)?

Es un espíritu de honradez, que no acepta «ocultar la verdad con la injusticia». Es un espíritu de humildad, que no puede aceptar actitudes de prepotencia habidas en el pasado y que aún somos emujados a mantener en virtud de estas «teologías sospechosas». Es un espíritu penitencial, que pide perdón por nuestra historia de cruzada, de conquista, colonización cultural y religiosa. Es el nuevo talante que imprime en los cristianos y en los teólogos este nuevo espíritu de pluralismo religioso (p 327s).

I. Textsammlung

Messe der Quilombos: Brief von Pedro Casaldáliga und Pedro Tierra. Musik von Milton Nascimento, besonders das Eingangslied. Digitale Version der Originaltexte: <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/quilombos.htm> . Vgl. dazu die Anthologie GOLDSTEIN Horst. (Hrsg.), *Tage zwischen Tod und Auferstehung. Geistliches Jahrbuch aus Lateinamerika*, Düsseldorf: Patmos Verlag 1984.

II. Empfohlene Übungen

Nehmen Sie das (katholische) liturgische Messbuch zur Hand oder das offizielle Gebetbuch ihrer christlichen Gemeinschaft oder Kongregation und suchen Sie so viele Texte, Gebete, Fürbitten wie möglich, in denen auf irgendeine Art die Existenz anderer Religionen erwähnt oder in Betrachtung gezogen wird. Versuchen Sie zu überlegen, was für ein Bild aus diesen Gebeten und Texten von den Religionen und ihre Bedeutung hervorgeht ...

Entwerfen Sie ein Gebet zu den folgenden Themen, das in der Gemeinschaft gebetet werden kann:

- Danksagung für die Religionen der Welt
- Bitte an Gott, damit wir eine korrekte Haltung gegenüber den anderen Religionen einnehmen
- =Bitte für die Missionare in „nicht-christlichen“ Ländern

III. Bibliografie

- BOFF Leonardo, *Ética e eco-espiritualidade*, Campinas SP (Brasil): Verus 2003.
- VIGIL José María, *Espiritualidad del pluralismo religioso*, in ASETT, *Por los muchos caminos de Dios I*, Quito: Verbo Divino 2003, SS. 137-155.
- CASALDÁLIGA Pedro und VIGIL José María, *Espiritualidad de la liberación*, in: servicioskoinonia.org (Vgl. dazu in englischer Sprache: CASALDÁLIGA Pedro und VIGIL José María, *Spirituality of Liberation*, London: Burns & Oates 1994, sowie VIGIL José María, *Political Holiness*, New York: Orbis 1994)
- CASALDÁLIGA Pedro und TIERRA Pedro, *Missa dos Quilombos*. Text in: servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/quilombos.htm
- CASALDÁLIGA Pedro und VIGIL José María, *Espiritualidad y pluralismo religioso*, «Concilium» 319 (Februar 2007) 141-150. Vgl. dazu auch die digitale Version in: servicioskoinonia.org/Vigil

Archiv/J.M. Vigil/Kap. 20.doc, 03.06.08

Übersetzung von Helene Büchel