

LEBENDIGE SEELSORGE

ZEITSCHRIFT FÜR ALLE FRAGEN DER SEELSORGE



Herausgeber:

Alfons Fischer, Lothar Roos, Alfred Weitmann

Schriftleitung:

Lothar Roos, Werner Rück

Redaktion:

Dieter Emeis, Walter Friedberger, Heribert Gauly, Reinhard Göllner,
Karl Lehmann, Marion Leiber, Josef Müller, Heinrich Pompey,
Joseph Sauer, Elisabeth Schieffer, Karl-Heinz Schmitt,
Alois Schwarz, Hans Wittmann

INHALTSÜBERSICHT

1 WIE WIRD ES WEITERGEHEN?

<i>Höhn</i>	Signale der Zeit – Spuren des Glaubens	1
<i>Wehrle</i>	Zukunft der Kirche: Kirche der Zukunft	6
<i>Stenger</i>	Mehr Kompetenz – mehr Zuversicht	14
<i>Diehl</i>	Was Menschen heute bewegt	20
<i>Roos</i>	Zeichen der Zeit	26
<i>von Brück</i>	Einheit der Religionen als Herausforderung für das Christentum	31

Materialien – Modelle – Erfahrungen

<i>Schall</i>	Chancen, aus der Resignation herauszukommen	38
<i>Ernsperger</i>	Zwischen Sackgasse und Weg ins Freie	43
<i>Albus</i>	Was ich mir von der Kirche wünsche	48
<i>Püttmann</i>	Woran fehlt es in der Kirche?	50
<i>Leiber</i>	Ein neues Frauenbild	55
<i>Schuler</i>	Versuche mit neuen Pastoralstrukturen	59
<i>Voggeser</i>	Wie sieht es heute mit der jungen Generation aus?	63
<i>Kraus</i>	Die Alten sind auch nicht mehr, was sie einmal waren	68
<i>Nieder</i>	Ehen in der Krise	71
<i>Zimmermann</i>	Zur Diskussion: Gemeinsames Gebet aus Anlaß der standesamtlichen Trauung Geschiedener	77

2 DIÖZESANE RÄTE – PASTORALE GREMIEN

<i>Koch</i>	Synodales und hierarchisches Prinzip in der Kirche	89
<i>Heinz</i>	Dialogkultur in der Kirche	95
<i>Leder</i>	„Rat-Geben“ und „Rat-Nehmen“	101
<i>Deinzer</i>	Ohne Ziel ist jeder Weg der „richtige“	106

Materialien – Modelle – Erfahrungen

<i>Nientiedt</i>	Diözesane Räte – Pastorale Gremien	111
<i>Ruh</i>	Die Bischofssynode	115
<i>Eckart</i>	Chancen und Aufgaben der Räte	118
<i>Pasch</i>	Wer betroffen ist, soll auch mitreden	122
<i>Schuster</i>	„Der alte König ist krank“	124
	Vom Selbstverständnis der Pfarrgemeinderäte	
<i>Janssen</i>	Demokratie in der Kirche – eine Utopie?	128
<i>Bumiller</i>	Mitsprache und Mitbestimmung: Voraussetzungen für Mittun und Engagement	131

<i>Schwarz</i>	Weniger Gremien – aber wirksamere	134
<i>Preundler</i>	Betroffene zu Beteiligten machen	137
<i>Lummer</i>	Gemeindeberatung – eine Hilfe für die Räte?	139
<i>Schwier</i>	Chancen des Pfarrgemeinderates	143
<i>Roos</i>	Erfahrungen mit der Dekanatserneuerung	147
<i>Weichselbaumer</i>	Im Pfarrgemeinderat – trotz allem	151
<i>Reckziegel</i>	Gemeindeleitung in Kooperation	153
<i>Pahlke</i>	Eine Pfarrgemeinde im Umbruch	157

3/4 BEGLEITEN UND HEILEN

<i>Müller</i>	Nähe heilt	163
<i>Baumgartner</i>	Psychotherapeutische Seelsorge	165
<i>Schmid</i>	„Der Mensch ist der erste und grundlegende Weg“	170
<i>Grün</i>	Religiöse Krisen und seelische Erkrankung	177
<i>Kreppold</i>	Krisen – Wendezeiten im Leben	181
<i>Bodson</i>	Die Glaubensdimension in der Pastoralen Supervision	185

Materialien – Modelle – Erfahrungen

<i>Funke</i>	Psychotherapeutische Begleitung von Seelsorgern	192
<i>Anschau</i>	„Ich muß unbedingt mit Ihnen reden. Sie sind mein einziger Halt“	196
<i>Meurer</i>	Verstehen, was Trauernde sagen wollen	199
<i>Heine</i>	Leben mit und für „psychisch Kranke“	203
<i>Hartmann</i>	Therapie und Seelsorge	205
<i>Wachinger</i>	Wann übergibt der Seelsorger an den Therapeuten?	208
<i>Schwarz</i>	Zusammenarbeit von Arzt und Seelsorger bei psychischen Erkrankungen	211
<i>Leiber</i>	Der Mensch als Leib-Subjekt in der Integrativen Gestalttherapie	214
<i>Reiner</i>	Selbstmord als Ausweg aus Lebenssinnlosigkeit	218
<i>Herz</i>	Von der Hilflosigkeit junger Priester im Umgang mit seelisch Leidenden	221
<i>Schuster</i>	Was richten Predigten an?	222
<i>Fink</i>	Caritative Hilfe für psychisch kranke Menschen	227
<i>Kießling</i>	Psychotherapie auf dem Prüfstand	230

5 GEHT HINAUS . . .

<i>Wittmann</i>	„Deine Äpfel waren gut ...“	237
<i>Püttmann</i>	Wie missionarisch sind wir?	238
<i>Ritter</i>	Schwindende Taufbereitschaft	243
<i>Söding</i>	„Apostel der Heiden“ (Röm 11, 13)	248

Materialien – Modelle – Erfahrungen

<i>Reichert</i>	Nicht-Getaufte und Nicht-Praktizierende	255
<i>Engel</i>	Eine offene Kirche in einer offenen Stadt	258
<i>Löffler</i>	Werbung für den Glauben – einmal anders	261
<i>Brenner</i>	Ein Glaubenskurs für Erwachsene	264
<i>Lutz</i>	Erwachsene auf die Taufe vorbereiten	266
<i>Probst</i>	Wie wird ein Erwachsener Christ?	270
<i>Hofrichter</i>	„Ich möchte so sein wie die anderen“	273
<i>Müller</i>	Wenn Touristen unsere Kirchen besuchen	277
<i>Farrugia</i>	Kirchenführer und Kirchenführung	278
<i>Günter</i>	„In Rußland waren wir die Deutschen, und hier sind wir die Russen“	281
<i>Gruber</i>	Verkündigung im Kindergarten	284
<i>Groß</i>	Religiöse Erziehung in kirchendistanzierter Zeit?	287
<i>Ball</i>	Zum Abschied von der Kirche	291

6 WENN WIR LOSLASSEN MÜSSEN

<i>Müller</i>	Eine verwüstete pastorale Landschaft	293
<i>Fuchs</i>	„Das Sakrament der Niederlage“	296
<i>Tzscheetzsch</i>	Veränderungen in der Gemeindegemeinschaft – Loslassen als Aufgabe	301
<i>Stappen</i>	Trauerarbeit als Erinnerungsarbeit	304
<i>Schuster</i>	Wie weit trägt das Wort?	308

Materialien – Modelle – Erfahrungen

<i>Reiner</i>	Trauer eröffnet Zukunft	316
<i>Pirich</i>	Auf verlorenem Posten?	319
<i>Ernsperger</i>	Was wir loslassen müssen, worauf wir hoffen können	324
<i>Ball</i>	Sind wir mit der Gemeindegemeinschaft am Ende?	329
<i>Kreppold</i>	Lebenswende: Zeit des religiösen Aufbruchs	332
<i>Müller</i>	Ausgebrannt	335
.....	Brief zum Abschied von einer ungeliebten Stelle	339
<i>Willemsen</i>	In Trennung und Scheidung wachsen	340
<i>Frammelsberger</i>	„Lighthouse“ – Hoffnung und Orientierung im Sturm	345

Querschnitt durch neue theologische Literatur	84
---	----

MICHAEL VON BRÜCK

Einheit der Religionen als Herausforderung für das Christentum

Die Vorstellung von der Einheit der Religionen beschreibt offensichtlich nicht das Faktische. Sie ist eine Utopie, von manchen mit Angst besetzt, von anderen in messianischer Verklärung erwartet. Prognostisch kann man sagen, daß es einerseits unwahrscheinlich ist, daß die verschiedenen Religionen zu einer Religion verschmelzen, daß andererseits aber ein gewisses Maß an Einheit der Religionen Vorbildung für eine Zukunft der Menschheit auf dem Planeten Erde ist. Die Gründe sind offensichtlich.

Drei Fragen stellen sich: Was ist mit Religion oder Religionen gemeint? Welche Art von Einheit wäre wünschenswert? Inwiefern sind Christen durch solche Einheit herausgefordert?

I. DIMENSIONEN DES RELIGIÖSEN

Wir müssen verschiedene Dimensionen von Religion unterscheiden, wenn wir nach Einheit der Religionen fragen:

1. Religion als kulturbildendes Element
2. Religion als Begründung von Ethik
3. Religion als Resultat mystischer Erfahrung
4. Religion als theologiebildendes System

1. *Religion als kulturbildendes Element*

Unter Kultur verstehe ich hier alles, was der Mensch bzw. relativ stabile Ethnien individuell wie gesellschaftlich systemisch handelnd so tun, daß ein Werte- und Normenrahmen entsteht, der wiederum sinnvolle Zuordnung einzelner Handlungen ermöglicht. Wenn der Begriff so weit gefaßt wird, gibt es kein nicht-kulturelles gesellschaftliches Handeln. Wenn Religion das ist, was einen unbedingten Sinnhorizont symbolisch darstellt, sind Religion und Kultur, zumindest in traditionellen Gesellschaften, eng miteinander verwoben. Denn der

Horizont des religiösen Sinnrahmens ordnet die Einzelaspekte des Kulturellen aufeinander zu, und die kulturellen Inhalte symbolisieren den religiösen Gesamthorizont im Spektrum jeder möglichen Formgebung.

Ethnien und Kulturen treten im Plural auf. In der gegenwärtigen und auch für die Zukunft absehbaren Menschheitsgeschichte wird sich das nicht ändern. Widerspricht diese kulturelle Pluralität im Horizont des religiösen Sinnhorizontes dem religiösen Anspruch, die Pluralität der Wirklichkeit in *einen* sinnvollen Rahmen einzuordnen, d. h. Einheit wahrzunehmen und auszusagen, wo Vielheit fragmentierend und damit bedrohlich erlebt wird? Meine hypothetische Antwort lautet: Dies kann so sein, muß es aber nicht. Unter welchen Bedingungen wird also kulturelle Pluralität als Bedrohung für die einheitsstiftende Sinnggebung erlebt, die Religion anbieten möchte?

Ein Blick in die Geschichte zeigt, daß die institutionelle Machtfrage hier unmittelbar zum Tragen kommt. Ob wir den Ritenstreit zwischen den Jesuiten in China und Rom, die Kämpfe zwischen Gelukpas und Kagyüpas in der tibetischen Geschichte, die Kontroversen um den politischen Propheten Nichiren in Japan betrachten – Pluralität wurde immer dann bedrohlich und religiös motiviert bekämpft, wenn einzelne religiöse Institutionen politisch nach Macht und zentralstaatlicher Gewalt griffen.

Einheit in Vielheit – als ökumenische Devise, die auch das Verhältnis der Religionen bestimmen könnte oder sollte – ist demnach in der kulturellen Dimension der Frage nur möglich, wenn ausgeglichene Machtverhältnisse existieren, die durch demokratische Regeln des Diskurses im Gleichgewicht gehalten werden.

2. Religion als Begründung von Ethik

Die Welt wird tatsächlich zunehmend als eine wahrgenommen, und zwar im mystischen nicht-dualistischen Bewußtsein als Indikativ, in den letzten Jahrzehnten zunehmend auch als Imperativ, insofern ökonomische, kommunikationstechnologische und demographische Entwicklungen die globale Vernetzung bewußt machen. Gleichzeitig heizen nationale, religiöse, handelspolitische und parteipolitische Interessenkonflikte die Partikularismen an.

Religionen gibt es nicht unabhängig von ihrer sozialen und politischen Ausprägung, d. h. Religionen sind nicht homogen, sondern innerhalb einer Religion vertreten unterschiedliche soziale Gruppen Machtinteressen und damit differierende ethische Prioritäten.

Zweifellos wird das Prinzip der „Goldenen Regel“ in vielen Religionen überliefert, und das schafft eine gewisse Einheit. Natürlich gibt es die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe (bzw. ihre Äquivalente) keineswegs nur im Christentum. Gewiß könnte man die Gemeinsamkeit der Religionen in der Reifung von Ich-Zentriertheit hin zu Realitäts-Zentriertheit (John Hick) sehen. Und vermutlich läßt sich durch geduldige gemeinsame Arbeit der Gelehrten aus den Religionen eine jeweils aus den Ursprungsdokumenten legitimierte Welt-Ethik etwa im Sinne der Menschenrechte formulieren.

Aber die Formulierung eines solchen Weltethos genügt nicht. Sie bedarf der Ergänzung vor allem deshalb, weil das Ethos transkulturell zu begründen ist. Erst im Rahmen einer unbedingten Begründung, also einer religiösen Legitimation, die die Stellung des Subjekts, das ein bestimmtes Ethos formuliert, mitreflektiert, findet die Formulierung eines Weltethos seine verbindliche Grundlage. Damit ist aber das gesamte Selbst-, Welt- und Heilsverständnis einer Religion angesprochen. Von einer Einheit der Religionen können wir demnach nur sprechen, wenn die ökonomischen, ökologischen, politischen und psychologischen Aspekte der Kommunikation zwischen sozialen Gruppen und Völkern als *konstitutiv* für den Verstehensprozeß erkannt werden. Heutiges interreligiöses Verstehen ist kein herr-

schaftsfreier Diskurs. Die Glaubwürdigkeit des Redens von der „Einheit der Religionen“ hängt wesentlich daran, daß die beteiligten Partner bereit sind, Macht zu teilen. Einheit der Religionen ist demnach abhängig von:

- gerechteren *wirtschaftlichen* Beziehungen zwischen reichen und armen Völkern, die nicht zufällig auch durch unterschiedliche Religionszugehörigkeit konstituiert sind;
- dem gegenseitigen bewußten Verzicht darauf, die eigene *Identität* auf Kosten des anderen zu suchen;
- der Einsicht, daß der jeweils andere vor Gott gleich ist, auch zur *möglichen Quelle von Wahrheitserkenntnis* und Heilszusage werden kann, was ausschließt, daß Menschen aus anderen Religionen zu Missionsobjekten gemacht werden, die institutionell gesteuert zur eigenen religiös-sozialen Gruppe konvertiert werden müßten;
- der Erfahrung, daß die geforderten radikalen *Verhaltensänderungen* zuerst in Basisgruppen eingeübt werden, die durchaus über Religionsgrenzen hinweg reichen und tatsächliche Machtstrukturen in jeder Religion offenlegen.

3. Religion als Resultat mystischer Erfahrung

Alle Religionen gründen in einem Ursprungsmythos oder in einer Ursprungsgeschichte, die durch eine Epiphanie, eine Vision, eine Audition, eine radikale Konversionserfahrung usw. gekennzeichnet ist. Solche Erfahrungen stehen immer schon im Kontext einer Tradition, und das Verhältnis von Ursprungserfahrung zu der sie umgebenden Tradition läßt vier Typen unterscheiden: positive Anknüpfung, negative Anknüpfung, grundlegende Neuinterpretation des vorigen Glaubens und Sprengung der Tradition als Bezugsrahmen.¹ Ich habe andernorts² argumentiert, daß es keine ungedeutete mystische Erfahrung geben kann, weil *sinn-*

¹ Vgl. M. v. BRÜCK, *Christliche Mystik und Zen-Buddhismus*, in: W. GREIVE/R. NIEMANN (Hg.), *Neu glauben? Religionsvielfalt und neue religiöse Strömungen als Herausforderung an das Christentum*, Gütersloh 1990, 146 ff.

² Vgl. M. v. BRÜCK, *Mystische Erfahrung, religiöse Tradition und die Wahrheitsfrage*, in: R. BERNHARDT (Hg.), *Horizontüberschreitung. Die pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 1991, 81 ff.; ders., *Pluralismus und Identität. Erreicht die Mystik einen Einheitsgrund der Religionen?*, in: J. MICKSCH (Hg.), *Pluralismus und Einheit*, Tutzing Materialien Nr. 70, Tutzing 1992, 19 ff.

hafte Aneignung von Erfahrung einen Deutungsrahmen voraussetzt, der immer schon gegeben ist, durch die mystischen Erfahrungen aber auch fortwährender Veränderung unterliegt. Alle Einheitserfahrungen ereignen sich schon in einem Deutungsraum von Einheit und Vielheit. Die je besondere Tradition ist gleichsam die Hintergrundfolie der mystischen Einheitserfahrungen. Diese sind demzufolge in ihren sinnlichen Details – und mystische Erfahrungen sind immer sinnlich konkret, nicht noetisch abstrakt – partikular, auch wenn sie Einheitserfahrung aussagen und auf Einheit hinweisen. Das heißt *nicht*, daß entsprechende Aussagen in verschiedenen Religionen einander ausschließen oder inkompatibel wären. Die Bedeutung der mystischen Einheitserfahrungen (seien sie nun mehr im Sinne sich einender Liebe oder vollkommen geeinter Bewußtheit interpretiert) für die Einheit der Religionen liegt aber nicht nur im *Inhalt* dieser Erfahrungen, der eine gemeinsame Basis für Menschen in allen Religionen darstellen würde, sondern in der *Struktur*. Alle echten mystischen Erfahrungen weisen über jede abgegrenzte Wirklichkeitserfahrung hinaus, sie sind demzufolge inklusiv – sie umarmen den anderen, gerade weil er anders ist, ohne daß die eigene Identität bedroht würde. Wie ist das möglich? Weil in mystischen Erfahrungen der Zwang zur Ich-Stabilisierung durch Identitätsstreben aufhört, da die Identitäts*gewißheit* als ankommende Gabe oder Gnade erfahren wird. Einfach ausgedrückt: Der Mystiker ist so heiter und gelassen, daß ihn die Andersartigkeit des anderen bereichert, allenfalls liebevoll schmuzzeln läßt, nie aber Abwehrmechanismen aktiviert! Ich vermute, daß wir ohne eine Kultivierung dieser Geisteshaltung – wiederum auf sehr vielgestaltigen Wegen – nie zu einer größeren Bewußtheit und Lebenspraxis finden werden, die die Einheit der Menschheit begreift.

4. Religion als theologiebildendes Element

In dieser Dimension unterscheiden sich die Religionen erheblich, und auch innerhalb der Traditionen, die wir als „eine Religion“ betrachten, sind die Unterschiede so groß, daß

wir sie religionsphänomenologisch oft verschiedenen Typen von Religion (mystisch-prophetisch; pantheistisch-monistisch usw.) zuordnen können. Der theologische Pluralismus ist kein Ärgernis, sondern er ist und bleibt notwendig, um das Denken daran zu erinnern, daß es vorläufig ist, d.h. der Pluralismus erzieht zur Bescheidenheit und bewahrt, theologisch gesprochen, vor Idolatrie (der Absolutsetzung eines Begriffs, einer Theologie, einer Religion). Dennoch gibt es Unterschiede und Kriterien, die Besseres vom Schlechteren und auch Wahrheit von Irrtum unterscheiden lassen. Ich möchte nur zwei angeben:

- Als *inhaltliches* Kriterium wird jede Religion das Zentralereignis ihres Ursprungs gelten lassen – also Jesus Christus, den dharmā, den Koran usw. Daß dasselbe immer wieder interpretiert werden muß, wissen wir.
- Als *formales* Kriterium scheint die adäquate Lösung des Problems von Einheit und Vielfalt hilfreich zu sein, d.h. eine Methode qualifiziert sich dadurch, daß sie das Problem als solches erkennt und Einheit und Vielheit weder in einen der beiden Pole auflöst noch dieselben negiert, sondern ihre Spannung als gegenseitige Durchdringung für jede mögliche Interpretation fruchtbar macht.

II. EINHEIT IN PLURIFORMITÄT

Wir hatten bereits gesehen, daß nicht das Faktum des Lehrkonsenses, sondern der Wille zur Konsensfindung in der umfassenden Lebenspraxis Voraussetzung für die Einheit der Religionen ist. Diese Einheit ist immer Prozeß, nie Resultat. So wie die Sprachen der Menschheit nicht zu einer Einheitssprache verschmelzen werden, wohl aber durch das Mühen um Verstehen immer neu ineinander übersetzbar werden, wodurch Verstehen und Erkenntnis wachsen können, so ist es auch mit den Religionen: Durch den einenden Vollzug des Verstehens des anderen wird Erkenntnis möglich, ohne daß die Pluriformität der Gestaltungen aufgelöst werden müßte.

Zu einer solchen Einheit der Religionen gibt es keine Alternative. Sie befreit die Religionen von Machtspielen und Identitätsneurosen, und nur

so kann überhaupt eine geistige Erneuerung möglich werden, die alle Religionen angesichts der Krisen unserer Zeit bitter nötig haben.

III. HERAUSFORDERUNGEN AN DAS CHRISTENTUM

1. *Einheit der Religionen und Mission*

Gibt es mehrere Wahrheiten oder eine? Wie ließe sich diese Frage überhaupt entscheiden, und wie könnte mit mehreren Wahrheitsansprüchen umgegangen werden – in Toleranz oder durch Missionierung des anderen?

Religionen, die eine universale Weltdeutung und einen entsprechenden Lebensanspruch vermitteln, haben immer schon auf andere Kulturen ausgegriffen. Jede derartige Religion hat nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, sich selbst dar- und anderen Menschen vorzustellen. Ich sehe im christlichen Missionsbegriff und der christlichen Missionsgeschichte zweierlei: Auf der einen Seite die dem Evangelium gemäße legitime Darstellung des Zeugnisses des christlichen Glaubens in der Welt als Heilsangebot für alle Menschen. Andererseits hängt aber mit der Missionsgeschichte und dem Missionsbegriff die Kolonialgeschichte Europas bzw. Nordamerikas zusammen. Aus diesem Grunde verdeckt und verhindert der Begriff der Mission genau das, was dialogisch zu tun geboten ist, nämlich Zeugnis zu geben von dem Grunddatum der christlichen Geschichte, also von der unbedingten Liebe Gottes in der Person Jesu Christi. Wenn wir aus vordergründigen Macht- und/oder Identitätsinteressen an dieser Missionsgeschichte festhalten und uns nicht zu der Schuld, die damit verbunden ist, deutlich bekennen, werden wir auch nicht vermitteln können, warum und wie das Heil Gottes, das allen Menschen zugesagt ist, tatsächlich *unbedingt* wirksam ist und wie diese Tatsache in der Begrifflichkeit und Lebensgestalt der Religionen gefunden werden kann.

In der griechischen Bibel hat der Begriff des Zeugnisses und der Sendung in den ganzen Kosmos, also zu der einen Menschheit hin, eine zentrale Bedeutung im Sinne eines univer-

salen Geltungsanspruches der Präsenz von Wahrheit, wie sie in Jesus Christus geglaubt wird. Der universale Geltungsanspruch ist aber nicht abstrakt, sondern eingebunden in ein spezifisches und kulturbedingtes Weltbild. Er muß ganz anders zur Sprache gebracht werden, um das, was er *theologisch* meint, unter den Bedingungen interreligiöser Kommunikation aussagen zu können, wenn nicht die Gefahr von Begriffs- und Verhaltensverwirrung akut werden soll.

Die Welt war für die frühen Christen relativ klein, das Weltbild betraf die Kenntnis des damaligen Kosmos, im wesentlichen des Mittelmeerraums. Das hat sich geändert. Daß die Botschaft eine Botschaft für jeden Menschen ist, war damals so richtig wie heute. Das kann aber nicht bedeuten, daß die Denk-, Sprach- und Institutionsformen, d. h. die Entwicklung zur Kirche und Theologie, wie sie sich in den letzten 2000 Jahren in Europa vor allem vollzogen hat, verbindlich und universal wäre für den Rest der Welt und auch für heutige Theologie in Europa. Einheit in diesem Sinne wäre ein diktatorisches Monstrum.

Das heißt: Im Kern ist die Botschaft von der unbedingten Liebe Gottes, wie sie sich in Jesus Christus zeigt, für jeden Menschen bedeutsam. Aber das heißt nicht, daß die bestimmte Form des Christentums, wie sie sich institutionell und auch theologisch entwickelt hat, universal wäre. Gerade indem im Christentum Christus als die Wahrheit selbst erscheint, darf diese nicht mit historisch in Raum und Zeit bedingten Wahrheitsaussagen identifiziert werden, weil sonst Bedingtes absolut gesetzt würde.

Wenn Gott unbedingt liebt, kann diese Liebe nicht bestimmte Menschen betreffen und andere ausschließen. Sonst wäre die Liebe bedingt. Also muß nach der Heilslogik unbedingten Liebens das Heil faktisch universal sein. Weil demzufolge Gottes Liebe auch jedem menschlichen Erkennen derselben vorausgeht, *sind* alle Menschen im Heil, ob sie es wissen oder nicht.

Erkenntnis ist Überwindung des Zweifels und die existentielle Realisierung dieser Heils-Einheit, die symbolisch z. B. unter den partikularen Symbolen des mystischen Leibes Christi oder etwa auch der universalen Buddha-Natur

versprochen werden kann. Dieses Geschenk Gottes ist für Christen in Jesus Christus unzweideutig erschienen, aber nicht nur dort, wie die Logik des Heils und auch die tatsächliche Heilsgeschichte vor, nach und außerhalb christlicher Heilsdeutung lehrt.

2. Schwierigkeiten mit der Einheit der Religionen

In der Begegnung mit anderen verändert man sich selbst. Dies kann, individuell wie in Gesellschaften, zu Verunsicherungen führen. Auf Verunsicherung reagieren unreife Individuen und Gesellschaften mit Angst und Feindbildern.

Der interreligiöse Verstehensprozeß verändert auch die eigene Religion, wenn wir erfahren, wie andere Menschen über Gott nicht nur denken, sondern die Liturgien des Lebens feiern, die Geburt, die Reife und das Sterben des Menschen, des Sterbens zelebrieren. Denn darin drückt sich möglicherweise eine andere Lebenspraxis und eine andere Sinnfindung aus. Solche Veränderung in Begegnung ist auch die Geschichte jeder Religion. Man denke nur an die Geschichte des Christentums, wie es sich von den frühen Anfängen im Judentum und der hellenistischen Umwelt durch den Einfluß des Platonismus, Neuplatonismus usw. verändert hat, wie es dann im Mittelalter auch durch den Islam bereichert worden ist, insofern sich durch die Renaissance und die Wiederaufnahme der griechischen Antike vermehrt konnte, und wie es jetzt seit etwa 100 Jahren zunehmend auch aus anderen Kulturen und anderen Ländern bereichert wird.

„Bereicherung“ angesichts der proklamierten Einheit der Religionen darf aber nicht kulturell-religiöse Ausplünderung sein. Diese Gefahr wird nur dann zu vermeiden sein, wenn wir nicht mehr auf unserem eigenen Standpunkt stehen bleiben, sondern selbst bereit werden, uns zu bewegen, d. h., wenn wir in den anderen Religionen nicht *Objekte* der Missionierung sehen, sondern *Partner*. In einer Partnerschaft verändern sich beide, insofern beide einen gemeinsamen Weg gehen und wechselseitig geben und nehmen. Nur so kann verhütet werden,

daß der eine dominiert und den anderen psychisch, materiell und auch spirituell ausbeutet. Einheit der Religionen bedeutet deshalb *Identitätspartnerschaft*. Aber die Gefahr der Dominanz und Ausbeutung ist groß, besonders weil viele Kirchen reich sind, über die Macht der Medien mitverfügen und die scheinbare Weltsprache, das Englische, sprechen.

3. Einheit, Pluralismus und Identität

Pluralismus und Identität erscheinen in der Debatte um den Charakter der interreligiösen Begegnung oft als Widerspruch. Pluralismus bedeutet Gleichberechtigung von Verschiedenem, Identität sucht nach Kontinuität in Abgrenzung, die sich oft in Abwertungen des Fremden auswirkt.

Wollte man Religionen künstlich und von einer Einheits-Theorie her synthetisieren, hätte diese Religionensynthese mit Sicherheit kein Leben. Religionen sind aber gewachsene Synthesen, und sie bleiben nur lebendig, wenn dieser synthetische Prozess (der auch Abstoßung und Überwindung von eigenen alten wie auch fremden Denk- und Verhaltensmustern einschließt), ständig weitergeht. Das, was wir als religiöse Strömungen und Bewegungen über die Jahrhunderte erkennen können, hat immer irgendwo eine Wurzel, die mehrgliedrig ist. Alle modernen Religionen, die wir kennen, wurzeln in mehreren Kulturen oder mehreren Ursprungssituationen. Selbstverständlich auch das Christentum. Religionen sterben dann ab, wenn sie sklerotisch oder starr werden, wenn sie sozusagen ihre Identität verfestigt und sie sich nicht mehr bewegen und Neues aufnehmen können. Ich nenne das analog zu biologischen Prozessen den gleichzeitigen Verlauf von Dissimilation und Assimilation: Eine geistige Bewegung, eine Kultur, eine Religion kann assimilieren, was ihr entspricht, was sie gleichsam nicht aus ihrem eigenen Zentrum oder ihrer eigenen Achse wirft, was für sie zuzeiten aber sehr wohl eine einschneidende Korrektur bedeuten kann in dem Sinne der Wieder- oder Neuentdeckung dessen, was im Hauptstrom dieser Religion angelegt ist. Sie muß aber dissimilieren, was ihr überhaupt nicht entspricht.

Genau dies geschieht heute weltweit. Die Religionen befinden sich in einer fundamentalen Krise angesichts des Säkularismus bzw. der ökonomisierten Kultur, in die sich die Welt hinein entwickelt. Das ist in Indien nicht anders als in Japan oder in Europa. Alle Religionen stehen daher der Frage gegenüber, was eigentlich ihr unverwechselbarer und unverzichtbarer Beitrag für die eine Menschheit ist, nicht nur, um die religiösen Institutionen zu legitimieren und zu stärken, sondern um einen Beitrag für die Menschen entsprechend dem Ursprungsimpuls der jeweiligen Religion zu leisten.

Der Begriff der Identität muß differenziert werden. Wir leben gleichzeitig in durchaus unterschiedlichen Identitäten. Man braucht nur zu erwägen, daß z. B. Bayern eine spezifische Identität gegenüber Menschen aus anderen Bundesländern haben, zugleich aber alle in einem Staat leben. Andere Identitäten, z. B. konfessionelle, überschneiden sich mit dieser Bestimmung. Wenn wir uns im Horizont Europas sehen, betrachten wir uns eher in der weiteren Identität als Deutsche. Wenn wir uns im Rahmen der ganzen Menschheit sehen, identifizieren wir uns als Europäer usw. Ähnliches gilt auch für die religiöse Identität – konfessionelle Identifikationen verlieren an Bedeutung im Horizont der Begegnung mit einer anderen Religion, und die Abgrenzung in Religionen büßt als Identifikationsmerkmal ein in einem säkular-atheistischen Kontext. Identitäten wechseln also je nach dem Bezugssystem. Sie sind nicht beliebig oder austauschbar, wohl aber stellt die Identitätspyramide das Subjekt in einen jeweils weiteren Horizont.

Wenn wir uns heute in einer globalen Situation der Verantwortung wie auch der Krise als die eine Menschheit im Raumschiff Erde oder auf einem einzigen schwankenden Boot wahrnehmen und, religiös gesprochen, erkennen, daß wir alle Kinder und Geschöpfe Gottes sind, so relativieren sich die traditionellen religiösen Identitäten, die einzelne Kulturen voneinander abgegrenzt hatten, in einem Maße, das beispiellos in der Menschheitsgeschichte ist. Stammesreligionen wie auch die sogenannten „Hochreligionen“, deren Ursprung mit der Entwicklung voneinander abgegrenzter Stadt-

kulturen oder ethnischer Regionen zusammenhängt, unterliegen einem dramatischen Wandel in der Identitätsmatrix, gegen den sich allerdings die jeweiligen Institutionen auf Grund von Herrschaftsinteressen sträuben. Dennoch wächst bei allen gleichzeitigen Abgrenzungstendenzen (die oft unter dem Stichwort „Fundamentalismus“ firmieren, ohne wirklich fundamental zu sein) ein Bewußtsein von globaler Einheit. Dieses stellt sich dar als die *gelebte* und *erlebte* Identität, daß allen Menschen ein einziges Menschsein zukommt und alle Menschen Geschöpfe des einen Gottes sind oder, wenn man den Gottesbegriff nicht benutzen will, daß alle dem einen unsagbaren Geheimnis des Lebens verantwortlich sind. Unterschiedliche Identitäten erweisen sich zunehmend aufeinander bezogen und gehen damit eine *Identitätspartnerschaft* ein, wobei sich eine umfassende Neustrukturierung alter Sozialisationsmuster ankündigt.

Dies besagt, daß sich in der Partnerschaft von Religionen auf allen Ebenen menschlicher Gestaltung, im Dialog der Religionen also, eine gemeinsame Identität herausbildet, was aber nicht bedeutet, daß die jeweils besonderen religiösen Identitäten aufgelöst würden oder werden müßten – ganz im Gegenteil. Nach aller bisherigen Erfahrung entdecken z. B. Christen in der Begegnung, in der Partnerschaft und im Dialog mit Buddhisten, Hindus, Juden, Muslimen, Indianern usw. ihre spezifisch christliche Identität in neuer Weise, allerdings ohne den Zwang zur Abgrenzung in Verbindung mit einem Überlegenheitskomplex, der aggressive Wahrheits- und Missionsansprüche implizieren würde.

Dies ist auch bitter nötig. Denn gegenwärtig erlebt die Welt Abgrenzungsbewegungen, die nationalistisch, rassistisch und religiös legitimiert werden und mit grauenhaften Gewaltorgien verbunden sind. Leider spielen die Religionen dabei eine unrühmliche Rolle, weil sie qua Religion auf einen absoluten und unbedingt gültigen Horizont der Wirklichkeit verweisen, der ideologisch umgemünzt zur Legitimation von Macht mißbraucht wird. Die endlich-relative Teilidentität wird als unendlich-absoluter Anspruch ausgegeben. Nach biblischer Anschauung ist das die Grundgestalt der Sünde, der

Idolatrie, der Vergötzung des Relativen. Das ist immer dann der Fall, wenn der andere erst dann als gemeinschaftsfähig gilt, wenn er durch Konversion so geworden ist wie ich.

4. Ausblick

Die Einheit der Religionen in Pluriformität kann als *heilstiftendes* gegenseitiges Durchdrungensein erfahrbar werden, wenn auf der einen Seite Vertrauen in die Güte der Schöpfung Gottes kultiviert wird – dies ist ein zutiefst christliches Anliegen – und auf der anderen Seite eine Ehrfurcht vor der Vielfalt des Lebens unangetastet bleibt, weil Gott offensicht-

lich verschiedene Menschen, verschiedene Sprachen, verschiedene Religionen gewollt hat, die miteinander auskommen lernen, die gerade in ihrer Andersartigkeit einander lieben lernen und auf diese Weise fähig werden, ihren Egozentrismus, ihre eigene institutionelle Selbstbezogenheit, zu überwinden.

Einheit der Religionen in dialogischer Gemeinschaft bedeutet: *Gegenseitig* das als *wahr* Erkannte argumentierend vertreten und das als *tragend* Gegläubte bezeugend leben! Ersteres ist das kritische Korrektiv, letzteres die existentielle Vertiefung, derer alle Religionen dringend bedürfen.