

# Christus, der Erlöser, als Ärgernis der Ostreligionen

Von Jacques Dupuis SJ

Wir fragen hier nicht primär nach der Kirche als Vermittlerin der Christusbotschaft, sondern nach Christus selbst, sofern er als der Erlöser der gesamten Menschheit verstanden wird. Wie kann dies den großen asiatischen Religionen verständlich gemacht werden, die man öfter als ›mystisch‹ (im Gegensatz zu den ›prophetischen‹, biblischen Religionen) bezeichnet hat? Kaum zwei Prozent des gesamten asiatischen Kontinents sind Christen.

Die Frage nach der universalen Bedeutung der historischen Person Jesu ist freilich so alt wie das Christentum: Paulus stellt sie sich, die Väter desgleichen, die eine »Vorbereitung der Menschheit« auf Christus beschreiben, allerdings innerhalb der ihnen bekannten mediterranen Welt. *Gaudium et spes* (22) stellt fest, daß »der Sohn Gottes sich aufgrund seiner Menschwerdung jeden Menschen geeint hat«, er ist nicht nur Symbol, sondern Sakrament für alle Menschen, ja für den Kosmos im ganzen. Dies war für die westliche Welt, in der Christus gelebt hat, weniger unfaßlich als für den Osten, für den es viele einander folgende Formen göttlicher Epiphanien gibt. Das Problem kann von drei Seiten her konkreter gefaßt werden: kulturell, philosophisch, religiös.

## *Christentum und Kultur*

R. Niebuhr hat in seinem Buch »Christ and Culture«<sup>1</sup> verschiedene Modelle des Verhältnisses entwickelt: »Christus gegen die Kultur«, »Der Christus der Kultur«, »Christus über der Kultur«, »Das Paradox zwischen Christus und Kultur«, »Christus, Verwandler der Kultur«. Die heutige Kirche verbindet diese Modelle. So erklärt Paul VI. (*Evang. nunt.*, 18-20), die Botschaft von Christus übersteige alle Kulturen und setze sich keiner gleich, könne sich aber deswegen einer jeden verbinden, um sie innerlich zu vervollkommen. Freilich hat die Kirche heute das Bewußtsein, diesem Ideal der ›Inkulturation‹ sehr oft nicht entsprochen zu haben und daß ein Großteil des Widerstands Asiens von den Mängeln der Missionsmethoden herrühre. Es wird einer langen und mühsamen Arbeit bedürfen, die in Asien verkündete Botschaft von den kulturellen europäischen Zutaten zu befreien und ein »unvermisches Evangelium« von den kulturellen Voraussetzungen her orga-

---

1 R. Niebuhr, *Christ and Culture*. New York 1956.

nisch zu entwickeln (*Ad Gentes*, Nr. 22).<sup>2</sup> Hat man doch, nicht ohne Übertreibung, die Missionen eines »kulturellen Imperialismus« bezichtigt und einen Zusammenhang zwischen ihnen und dem europäischen Machtwillen nachweisen wollen, zum entschiedenen Nachteil für ein Verständnis des universalen Heilswillens Gottes in Christus.

### *Christentum und östliche Philosophie*

Aber ein anderer Gesichtspunkt ist noch wichtiger. Das Christliche setzt einen vom Alten Testament ererbten Begriff der Geschichtlichkeit voraus. Zeuge dafür ist die stete Suche der Exegese nach dem »historischen Jesus« »hinter den Evangelien«, denn nur auf ihm kann sich der »Christus des Glaubens« glaubwürdig aufbauen: das geschichtliche Ereignis ist es, auf dem der Anspruch der Universalität ruht. Ein solcher Anspruch widerspricht aber radikal dem Geschichtsverständnis östlicher Philosophie, die eine viel radikalere Kritik der Geschichte vornimmt als die westliche Exegese. Geschichte kann nach ihm nur der Ordnung der relativen und vergänglichen Phänomene angehören (*vyavahārika*), niemals der Ordnung des Ewigen (*paramārtha*). Ein historisches Faktum von universaler Bedeutung erscheint demnach als ein innerer Widerspruch; ähnliches gilt von allem, was »Name und Form« hat (*namarūpa*), Erscheinung (*lilā*) ist. Einzig das Absolute hat, jenseits aller historischen Phänomene, wirkliches Sein. So steht man vor zwei gegensätzlichen Weltanschauungen. Gewiß hat man öfter festgestellt, daß der moderne Hinduismus auch einen anscheinend westlichen Zeitbegriff kennt, dergestalt, daß auch das Christentum innerhalb der »Spirale« der Geschichtlichkeit einen Platz hat.<sup>3</sup>

Doch ist unverkennbar dieser historisierende Zeitbegriff, zumal im Hinduismus, das Ergebnis westlich-christlicher Einflüsse, wobei das Christentum als die spezifische westliche Form des Mythos erscheint; denn wer immer als Christ mit den indischen Brüdern Kontakt gehabt hat, wird erkannt haben, daß die Gestalt Jesu, auch wenn man seine Geschichtlichkeit anerkennt, dennoch religiös einen mythischen Charakter behält: Geschichte und Mythos sind beide nur eine Form der »Erscheinung« des Absoluten, die überschritten werden muß, will man dieses erreichen.

2 Vgl. J. Donovan, *Christianity Rediscovered*. London 1978.

3 Vgl. unsere Einführung zu Henri Le Saux (Swami Abhishitananda), *Intériorité et révélation: Essais théologiques*. Paris 1982, S. 22-23. Ferner: S. Rayan, *Indian Theology and the Problem of History*, in: R. W. Taylor (Hrsg.), *Society and Religion*. Madras 1976; ders., *Models of History*, in: *Jeevadhara* 73 (January-February 1983), S. 3-26.

### *Christentum und religiöser Pluralismus*

Somit erscheinen die verschiedenen Religionen als relative Offenbarungen des einen Absoluten. Ihre Gleichwertigkeit gehört zum fundamentalen ›Dogma‹ des modernen Hinduismus: Wie alle Flüsse ins Meer münden, so führen alle Religionen zum einen und gleichen Gott. Diesem Dogma hat Mahatma Gandhi sein Leben lang angehangen, trotz der Faszination, die Jesus auf ihn ausübte. Er liebte die Bergpredigt, verstand die Rolle, die Jesus für den Christen spielt, fand aber den christlichen universalen Anspruch für Jesus als beleidigend und aggressiv. »Jede Religion«, schreibt er, »leistet ihren eigenen Beitrag zur Entwicklung der Menschheit. Ich betrachte die großen Glaubensformen der Menschheit wie Äste eines gleichen Baumes, jeder ist von den andern verschieden, aber alle haben den gleichen Ursprung.«<sup>4</sup> Ein neuerer Denker erklärt Gandhis Ansicht wie folgt: »Alle Religionen wurzeln im Glauben an Gott, aber jede erklärt diesen Glauben auf ihre Weise, je einmalig angepaßt an ihre Nation. Gandhi hätte nicht gewünscht, daß sie sich alle in eine einzige auflösten, aber er sah mit Klarheit voraus, daß in Zukunft alle Religionen vor den übrigen die gleiche Ehrfurcht zeigen werden wie vor ihrer eigenen. Als Kinder des gleichen Gottes werden sie die Einheit in der Vielheit entdecken.«<sup>5</sup> Damit bleibt Gandhi innerhalb des Neuhinduismus und damit im unversöhnlichen Gegensatz zur eigentlich christlichen Auffassung.

Immerhin darf ein gewisses prophetisches Moment in seiner Zukunftsvision nicht übersehen werden. Erlebt man doch innerhalb der christlichen Theologie eine liberal-›pluralistische‹ Tendenz, die das Zentrum des christlichen Glaubens zu übersteigen versucht und damit dem Neuhinduismus weitgehend entgegenkommt. Davon ist jetzt kurz zu handeln.

Man kann diesbezüglich drei Tendenzen unterscheiden: eine ekklesiozentrische, eine christozentrische und eine theozentrische, die erste ist exklusiv, die zweite inklusiv, die dritte pluralistisch. Die erste scheint durch das Zweite Vatikanum überholt worden zu sein; die heute verbreitetste Strömung ersetzt jene durch eine Christozentrik und die ihr eigentümliche Tendenz zum Inklusiven. Anstelle eines Axioms, nach dem alles Heil in der Kirche liegt, tritt das andere: »alles Heil stammt von Christus«. Doch gibt es darüber hinaus eine neue Strömung, die sich radikaler sowohl unter Katholiken wie unter Protestanten entfaltet. An Stelle der christozentrischen Schau tritt eine theozentrische, wonach das Christentum jeden Anspruch auf Ausschließlichkeit aufgäbe, indem es sich als eine Selbstoffenbarung des Göttlichen unter andern verstünde. Man wird zwar weiterhin von einer Einmaligkeit Jesu

4 Harijan, 22 January 1939, angeführt von I. Jesudasan, *A Gandhian Theology of Liberation*. Maryknoll/New York 1984, S. 131.

5 Ebd.

sprechen, aber mit dem relativen Sinn, wonach jede Person, jede religiöse Tradition in ihrer Weise einmalig ist. Man wird Jesus weiterhin Universalität zusprechen, aber nicht bezüglich seiner Person und seines Ereignisses, die als solche konstitutiv für das Heil aller wären, vielmehr aufgrund der bleibenden Geltung seiner Botschaft, die, wie andere, alle Menschen ansprechen kann. Für die Vertreter dieser Theologie wäre dies die einzig mögliche Grundlage für einen ehrlichen Dialog zwischen den Religionen. Man kann den Abstand dieser neuen Theologie von dem im Neuen Testament und in der christlichen Tradition Gesagten nicht übersehen. Deshalb hat J. Hick, einer der Vertreter dieser neuen Religionstheologie, von einer »kopernikanischen Revolution in der Christologie« gesprochen.<sup>6</sup> Christus ist nicht mehr das Zentrum, um das sich die übrigen Religionen lagern, sowenig die Erde weiterhin, wie im ptolemäischen Weltbild, die Mitte des Alls sein kann. Andere haben bescheidener von einer »Paradigmenwende« gesprochen oder von einem zu überschreitenden theologischen Rubicon,<sup>7</sup> um endlich die Gleichberechtigung der übrigen Religionen anzuerkennen. Das neue Modell hat selbst verschiedene Ausdrucksformen erhalten. Auf den Einwand antwortend, daß ein theozentrisches Weltbild in Gefahr steht, ein »monotheistisches« Gottesbild als normativ aufzuerlegen – das für den Osten unannehmbar wäre –, müßte das theozentrische Modell nochmals überholt werden; dann wird das All-Menschliche zum letzten Maßstab der religiösen Wahrheit.<sup>8</sup> Oder noch vager: Es ginge um die »Konzentration des Selbst auf die Wirklichkeit«.<sup>9</sup> Andere möchten, weil alle Religionen nach dem Heil suchen, das eigentliche Paradigma in der menschlichen Befreiung sehen.<sup>10</sup> Wie dem auch sei, für die in Frage stehenden Denker »besagt die christologische Inklusion eine überholte Anklammerung an die Überlieferung, die weder der Welt noch der Kirche weiterhin dienlich ist. Die Verneinung der Unterschiede und Gegensätze im menschlichen Gewebe führt zu einer Vergötzung. Diese besteht darin, unbedingt festzuhalten, daß es einen einzigen Weg, eine einzige Norm und Wahrheit gibt. Man weigert sich, vom andern korrigiert und belehrt zu werden.«<sup>11</sup>

---

6 Vgl. etwa J. Hick, *God and the Universe of Faiths*. New York 1973.

7 Vgl. P. F. Knitter, *Hans Küng's Theological Rubicon*, in: L. Swidler (Hrsg.), *Toward a Universal Theology of Religion*. Maryknoll/New York 1987, S. 224-230.

8 Vgl. L. Swidler, *Interreligious and Interideological Dialogue: The Matrix for all Systematic Reflection Today*, in: ebd., S. 5-50.

9 Vgl. J. Hick, *The Non-Absoluteness of Christianity*, in: J. Hick/P. F. Knitter (Hrsg.), *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Maryknoll/New York 1987, S. 16-36.

10 Vgl. P. F. Knitter, *Toward a Liberation Theology a Liberation Theology of Religions*, in: ebd., S. 178-200.

11 T. F. Driver, *The Case for Pluralism*, in: ebd., S. 204, 216.

Diese ganze liberal-pluralistische Strömung hat sich im Westen entwickelt und gewinnt an Boden. Sie mußte erwähnt werden, wenn man ehrlich über das Gespräch zwischen Ost und West sprechen soll.<sup>12</sup> Der dafür zu zahlende Preis ist beträchtlich: Man hat den neutestamentlichen und patristischen Glauben an Christus preisgegeben. Die in jeder religiösen Überlieferung enthaltene Wahrheit kann inskünftig einzig ausgehend von der Praxis des interreligiösen Dialogs und der darin enthaltenen humanen und befreienden Tendenz festgestellt werden.



Gibt es eine Antwort auf die anfangs erhobene Frage? Zunächst: Nur Gott allein und sein Geist können die Tragweite des Christuseignisses verständlich machen. Wäre der Glaube rein rational beweisbar, er wäre nicht mehr Glaube (1 Kor 12,3). Der Sinn Christi kann nur gelebt und bezeugt werden. Christliche Religionsphilosophie hat allzuoft einen deduktiv-apriorischen Weg beschritten, um die Bedeutung Christi im Plan Gottes für die andern Religionen zu erweisen. Die Methode ist nicht falsch, muß aber durch eine induktive, auf dem interreligiösen Dialog gründende ergänzt werden. Dieser verlangt nicht, daß man den eigenen Glauben einklammert, wohl aber, daß man sich in der Fülle dieses Glaubens wahrhaft ins Gespräch einläßt. Betritt man beide Wege, so wird das Ereignis Christi erst seine wahre universale Dimension gewinnen, im Maße, als man seine Gegenwart und Wirksamkeit – geheimnisvoll und doch wahr – nicht nur in den Herzen der Menschen, sondern auch in den religiösen Traditionen der Menschheit – die östlichen eingeschlossen – entdeckt.

---

12 Zwei kürzlich veröffentlichte Bücher sind an sich schon ein beredtes Beispiel für die sogenannte »pluralistische« These. Das eine: *Toward a Universal Theology of Religion*, a.a.O., übernimmt die bereits von W. C. Smith in: *Towards A World Theology, Faith and the Comparative History of Religion*. London 1981, vorgetragene These, nach der eine »christliche Theologie der Religionen« ein überholter Begriff ist. Die künftige Zeit verlangt eine gemeinsame Theologie der Religion, die gemeinsam von den verschiedenen Glaubensbekenntnissen erarbeitet wird. Eine solche Theologie wird den christlichen Glauben, ohne ihn aufzulösen, immerhin übersteigen; im besten Fall sollte die künftige universale Theologie der Religionen von den verschiedenen Überlieferungen angenommen werden können. Der Entwurf von Smith ist auch auf Widerstand gestoßen: Manche beurteilten ihn als utopisch, andere haben vor allem darauf hingewiesen, daß eine den verschiedenen Überlieferungen gemeinsame Theologie nur denkbar ist, sofern sie von einer Begriffsminderung des religiösen Glaubensinhalts ausgeht. Vgl. etwa F. Walter, *Christian Theology and World Religions: A Global Approach*. London 1986, S. 103-112. Er wird aber wieder aufgenommen und verteidigt (nicht ohne Vorbehalt von seiten gewisser Autoren) im oben (Anm. 9) angeführten Sammelband. Der später erschienene 2. Band trägt den Titel: *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Maryknoll/ New York 1987. Hier wird die von J. Hick in zahlreichen Veröffentlichungen vertretene These wieder aufgegriffen. Wir haben oben hingewiesen auf: *God and the Universe of Faiths*. Vgl. u. a. auch: *God Has Many Names*. Philadelphia 1982; *Problems of religious Pluralism*. London 1985. Diese oben erinnerte These läßt sich folgendermaßen zusammenfassen: kopernikanische Revolution in der Christologie im Hinblick auf eine Theologie der Religionen in theozentrischer Perspektive und nach pluralistischem Modell.