

HANS WALDENFELS SJ · BONN

Heilvorstellungen in den Religionen

Beim Vergleich der großen und kleinen Religionen in der Welt, der Weltreligionen und der traditionellen bzw. Stammesreligionen, kann man von den verschiedensten Seiten her ansetzen.

Lange Zeit stand mit großer Selbstverständlichkeit die Frage nach Gott im Vordergrund. So wurden Religionen, denen die Eroberer nach der Entdeckung Amerikas und Afrikas begegneten, vom christlichen Standpunkt aus vielfach als Götzendienst, als Idololatrie eingeschätzt und unterdrückt. Wie im Umfeld der Religion Israels entdeckten die Eroberer in anderen Religionen Götter, Götterpaare, ein Götterpantheon, jedenfalls nicht zunächst den einen Gott, wohl vielleicht einen höchsten Gott. In Asien war es zwar stellenweise anders. Doch wenn der persönliche Gott in der Lehre des Buddha oder des Konfuzius oder auch des Laotse fehlte, stellte sich die Frage: Handelt es sich dort überhaupt um Religion?

Ein anderer Ansatz, dem heute auch bei uns in zunehmend gott-loser Zeit der Vorzug gegeben wird, ist die Frage nach dem Menschen, dem Sinn seines Lebens und der Welt. Während die Frage nach Gott offensichtlich sperrig wirkt, scheint »Heil« ein allgemeinverständliches Wort zu sein, das zudem auf alle Religionen anwendbar erscheint.¹

1. Soteriozentrik

Ein gutes Beispiel, an dem sich diese Einstellung erläutern läßt, ist die vor allem von den USA her diskutierte Pluralistische Religionstheologie.² Bei Paul Knitter führt der Weg von der Engführung christlichen Denkens auf die Kirche als Heilsort – Ekklesiozentrik – über die Einzigkeit und Unüberbietbarkeit des Heilsmittlers Jesus von Nazaret – Christozentrik – zu Gott

HANS WALDENFELS SJ, 1931 in Essen geboren, studierte ab 1953 Philosophie und Theologie in Pullach, Tokio, Kyoto und an der »Gregoriana« in Rom; dort Promotion in Theologie. 1976 Habilitation in Würzburg; heute lehrt er als Ordinarius für Fundamentaltheologie an der Universität Bonn.

als dem schlechthinnigen Heil – Theozentrik – und in der Ablösung der Gottrede zur Rede vom Heil schlechthin – Soteriozentrik. Wo die christlichen Grundoptionen zurückbleiben und selbst Gott als Anhaltspunkt zurückgelassen wird, scheint dem Menschen allein die Rede vom Ziel seines Lebens zu bleiben, das dann aus christlicher Tradition »Heil« genannt wird.

Hier stellt sich dann die Frage, ob »Heil« über den Gebrauch der Vokabel hinaus im Gespräch der Menschen miteinander wirklich dasselbe meint. Schon eine Untersuchung des im Christentum gebrauchten Heilsbegriffs zeigt, daß dem Begriff des Heils eine geringere Eindeutigkeit zukommt, als es der inflationäre Gebrauch des Wortes vermuten läßt.³ Umso interessanter dürfte es folglich sein, nach den Heilvorstellungen in den Religionen zu fragen.

2. Unterscheidungen

Mehrere Grundunterscheidungen lassen sich vorweg vornehmen.⁴ Sie vermitteln zugleich ein gewisses Raster, in denen sich leicht die verschiedenen Ansätze des Heilsverständnisses in den Religionen der Welt wiedererkennen lassen.

1. *Selbsterlösung – Fremderlösung*: Zur neuzeitlich-europäischen Bestimmung von Heil gehört die Unterscheidung von Selbst- und Fremderlösung.⁵ Die vom Christentum verkündete, gottgeschenkte Erlösung wäre entsprechend als Fremderlösung anzusprechen, der dann die vom emanzipierten Menschen anvisierte Selbsterlösung gegenüberzustellen wäre. Diese Unterscheidung erhielt dort ihre religiöse Zuspitzung, wo in der Zeit Schopenhauers in einer ersten vulgären Annäherung an den Buddhismus diesem der Charakter einer »atheistischen Religion« (H. von Glasenapp)⁶ zuwuchs und er konsequenterweise zu einem Weg der Selbsterlösung gestempelt wurde. Die hier gemeinte Unterscheidung kommt in der pluralistischen Religionstheologie kaum zum Tragen. In der Terminologie Max Secklers ist hier zu fragen, ob die gemeinte Soteriozentrik für eine gottzentrierte Theosoterik oder eine auf das menschliche Selbst zentrierte Autosoterik steht.

2. *Glück und Heil*: Über Jahrhunderte wurden Heil und Glück fast im gleichen Sinne gebraucht. Im mediterranen Umfeld, in Griechenland wie im alten Rom, war die Frage nach Glück und Glückseligkeit die lebensbestimmende Frage; sie begleitet die Philosophie bis in die Gegenwart.⁷ Inzwischen ist die Rede vom Glück nicht mehr einfach mit der vom Heil gleichzusetzen. Unabhängig von der Religionszugehörigkeit machen alle Menschen die Erfahrung, auf dem Weg zu sein; das heißt: sie wissen, daß Leben zwischen Geburt und Tod für sie bedeutet, nicht am Ziel zu sein. Es

liegt ihnen aber dann daran, daß das Leben »glückt«. Die zentrale Frage menschlichen Lebens ist folglich: Was muß ich tun, damit mein Leben »glückt«? Was ist das »Glück« meines Lebens? Die Antworten auf die Frage fallen in die Alternative: Alles ist Schicksal, Fügung, Zufall, Gnade, oder: Jeder ist seines Glückes Schmied. Waren die beiden Begriffe Glück und Heil bis zum Beginn der Neuzeit praktisch austauschbar, so wird »Glück« heute im Gegensatz zum »Heil« »fast ausschließlich als diesseitige, durch den Menschen selbst zu leistende lustvolle Befriedigung des Lebens verstanden«.⁸ »Glück« wird entsprechend nicht mehr als gottgeschenkte Gnade, sondern als Selbstverwirklichung gedeutet.

3. *Partielles und umfassendes Heil*: Diese Unterscheidung lenkt den Blick auf die Tatsache, daß es bei aller Beachtung der Vielzahl von heilfordernden Situationen dem Christentum wesentlich um die das ganze menschliche Leben bestimmende umfassende Vollendung geht. Analog zur heute sich verbreitenden Rede von der »kleinen« und »großen« Moral⁹, könnten wir hier zwischen »kleinen« Heilserfahrungen und dem »großen Heil« unterscheiden.

4. *Diesseitiges und jenseitiges Heil*: Damit stellt sich zugleich die Frage nach dem Ort der Heilsverwirklichung. Das traditionelle christliche Verständnis sieht diesen jenseits der Todesgrenze, wobei der Tod des Menschen selbst als einmaliges Ereignis verstanden ist. »Heil« steht dann nicht zunächst für die Vielzahl von »kleinen« Heilserfahrungen, sondern für die Erfüllung schlechthin. Hier stellen sich freilich heute Menschen die Frage, ob es eine solche Erfüllung schlechthin überhaupt gibt, ob sie wirklich gleichsam in einem »anderen Leben« zu erwarten ist oder ob nicht doch diese Welt auch Ort der Erfüllung sein kann. Für immer mehr Menschen wird zudem eine wiederholte menschliche Existenz eine Zukunftsmöglichkeit; immer mehr Menschen glauben inzwischen an die Reinkarnation.¹⁰

5. *Mein Heil und die Vollendung der Welt*: Der Weltbezug des Heils lenkt schließlich den Blick auf einen weiteren Aspekt des Heilsverständnisses. Das Heil, um das es letztendlich geht, kann nicht allein das Heil des einzelnen Menschen sein, sondern setzt dieses in Beziehung zum Heil und zur Erfüllung anderer Menschen, der Familie, der Vorfahren, des Stammes, am Ende zur Vollendung der Menschheit und dann der Welt und Natur.

3. *Unheilssituationen*

Wer vom Heil spricht, sagt damit implizit, daß das menschliche Leben, wie es sich darstellt, zumindest unvollendet ist, oft genug darüber hinaus von Unglück und Unheil, von unerklärlichen Schicksalsschlägen, auch von Krankheit und Not, von Kriegen und Ungerechtigkeiten, von Sinnlosigkeitserfahrungen, Bosheit und Grausamkeit geprägt ist. Umgekehrt ver-

langt der Mensch nach Überwindung des Bösen. So zahlreich die Namen für die negativen Erfahrungen des Lebens sind, so zahlreich sind auch die Namen des erhofften Heils.

Hier bieten sich nun die verschiedenen Religionen als Antworten auf die Fragen der Menschen an. Das 2. Vatikanische Konzil hat in seiner Erklärung *Nostra aetate* 1 die Religionen in einer inzwischen klassisch zu nennenden Formel aus diesem Blickwinkel beschrieben: »Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?«

4. »Heilswege«

Die Konzentration auf die Heilsfrage hat es mit sich gebracht, daß die Religionen christlicherseits heute weithin eher unqualifiziert als »Heilswege« angesprochen werden.¹¹ Die bisherige Beschäftigung mit der Fragestellung zeigt aber, daß Qualifizierungen schon deshalb notwendig sind, weil sich inhaltlich hinter dem Grundbegriff »Heil« keineswegs für alle dasselbe verbirgt.

Bei der Rede vom »Heilsweg« kommt es aber dann darauf an, ob der Begriff die Religionen zunächst als Wegweisung zum Heil, somit als Heilsangebot verstanden sein will, ohne etwas über das aktuell erlangte Heil auszusagen, oder ob es in der Konkurrenz der Religionen zueinander um den Anspruch auf reale Heilsvermittlung geht. Christen brauchen sich nicht gegen die erste Art des Verständnisses zu wehren. Religionen kommen darin überein, daß sie dem Menschen Zugänge zur Vollendung eröffnen und somit die Vollendung selbst vermitteln wollen.

Im zweiten Verständnis ist aber genauer zu prüfen, wie der Anspruch der Heilsvermittlung begründet wird. Daß keine Religion eine sichere Aussage über das persönliche Heil des einzelnen Menschen, somit über den subjektiven Heilszustand des einzelnen Menschen machen kann, gilt auch für das Christentum. Katholischerseits werden lediglich die Gottesmutter und die Heiligen aus dieser Unsicherheit herausgenommen. Demgegenüber bietet die Begründung der objektiven Heilsvermittlung und Heilerlangung Ansätze zum Vergleich und zu gegenseitiger Rückfrage. Einige dieser Fragen ergeben sich, sobald die zuvor gemachten Unterscheidungen in die kon-

krete Diskussion eingebracht werden. Daß dem 2. Vatikanischen Konzil »die integrale Zuerkennung des theologisch-soteriologischen Heilswegscharakters an eine nichtchristliche Religion *qua Religion*« (M. Seckler) fernlag, ist bei genauer Analyse der Konzilsaussagen zuzugeben.

Im weiteren Verlauf unserer Überlegung geht es uns aber nun weniger um den unmittelbaren Vergleich der Religionen als um den Versuch, verschiedene Angänge, wie wir sie in der Geschichte der Religionen und ihren konkreten Gestalten vorfinden, in größerer Konkretetheit vorzustellen. Es sind die verschiedenen Angänge, wie sie heute immer mehr dem modernen Menschen bewußt werden, durch die dieser sich zugleich in eine neue Entscheidungssituation versetzt fühlt.

Ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, lenken wir den Blick einmal auf die traditionellen Stammesreligionen, sodann auf die sogenannten Weltreligionen. Bei diesen unterscheiden wir zwischen den dem Christentum unmittelbar benachbarten Religionen des Judentums und Islams und den Religionen Asiens, aus denen wir den Buddhismus auswählen. Schließlich verweisen wir auf die Heilserwartungen, die Menschen heute – oft in Abwendung vom Christentum – an moderne Religionsbewegungen hegen.

5. Traditionelle oder Stammesreligionen

Aus verschiedenen Gründen wächst heute wieder das Interesse an den traditionellen Religionen bzw. den Religionen der sogenannten Naturvölker bzw. den Stammesreligionen. Einmal sind Stammestraktionen, wie wir sie in Afrika und Ozeanien, in einigen Teilen Asiens, aber auch in den neuerwachten afroasiatischen Religionen Lateinamerikas heute erleben¹², offensichtlich lebenskräftiger, als es ein säkularisiertes Religionsverständnis bei uns lange erwarten ließ. Zudem kommt manches aus jener Erfahrungswelt heute in der religiösen Subkultur wie auch im Synkretismus neureligiöser Bewegungen zum Tragen.

Stammesreligionen spiegeln auf vielfache Weise das Ordnungsgefüge wieder, in dem Menschen lange Zeit Geborgenheit in den Abläufen, aber auch den Bedrohungen des Lebens gefunden haben. Das sinnvolle gemeinschaftliche Leben zwischen Geburt, Alter und Tod, zwischen Mann und Frau erhält in ihnen seine Begründung. Segen und Fluch des Lebens finden in ihnen ihren Ausgleich. In allen Stämmen gibt es Menschen, die befähigt sind, den Kontakt zwischen »Himmel und Erde«, »Diesseits und Jenseits« zu schaffen und den Abgrund zwischen beiden zu überbrücken. Es gibt die Seher, die Heiler, Propheten und Priester. Heil und Heilung gehören genauso zusammen wie die Erfahrung der Gemeinschaft mit dem Reich

der Ahnen, der Geister, der Götter und des Göttlichen. In allen Religionen spielen zudem Opfer insofern eine bedeutende Rolle, als sie einen Weg schaffen, Beziehungen zwischen den Menschen und den übermenschlichen Mächten her- oder wiederherzustellen. Vieles von dem, was heute bei uns als esoterisch gehandelt wird, gehört in den traditionellen Religionen der genannten Erdteile durchaus zur exoterischen Seite der Religion.

Was die hier gemeinten Religionen auszeichnet, ist ihre vom ursprünglichen Lebensraum verständliche Selbstbeschränkung auf den Raum der eigenen Stammesgemeinschaft. Freilich kann die von der Religionswissenschaft gemachte Unterscheidung zwischen diesen und den Weltreligionen insofern eine künstliche sein, als sich bei den Religionen der Naturvölker, wie wir sie bisher kennen und bedacht haben, die Frage einer umfassenden Weltansicht entweder erfahrungsmäßig kaum gestellt oder aber gerade auf die erreichte Weise ihre Beantwortung gefunden hat. Religionen, die sich wie das Judentum, aber auch wie die hinduistischen Religionen allmählich zu Weltreligionen entwickelt haben – also zu Religionen, die allen Menschen ungeachtet ihrer ethnischen Zugehörigkeit offenstehen –, könnten hier heute zu instruktiven Fallbeispielen werden.

6. *Judentum*

Wenn vom jüdischen Heilsverständnis gesprochen wird, wird zu Recht vor allem an die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten erinnert, in deren Verlauf Gott sich sein Volk als auserwähltes Volk genommen hat.¹³ Alle späteren Befreiungsereignisse, aber auch alle Untergänge, Niederlagen, kollektiven und individuellen Leidensgeschichten fanden im Blick auf den Gott, der sein Volk aus Ägypten befreit hat, ihren Orientierungspunkt.

Dabei darf freilich zweierlei nicht übersehen werden: Einmal finden sich im Judentum eine Vielzahl der bei den Stammesreligionen zu beobachtenden Züge der Heilsvermittlung wieder. So ist die Geschichte des Alten Testaments fast von der ersten Seite an durchzogen von der Geschichte des Opfers.¹⁴ Es gibt die Seher und Propheten, Orakel, Träume und Visionen, Blicke in die Gegenwart und die Zukunft. Sodann ist die Geschichte Israels selbst eingetaucht in die Geschichte der Religionen der damaligen Zeit und zugleich ausgeweitet zur Geschichte der Menschheit von der Schöpfung an. Dabei erweist sich diese Geschichte von ihrem Anfang an als eine Geschichte der Treue Gottes und der Untreue des Menschen. Unheil und Heil sind in einer Weise verwoben, daß am Ende die Geschichte Jesu, des Heilands, also des Heils in Person, in die Geschichte Israels eingezeichnet erscheint.

Ausdruck des von Gott für Israel gewollten Heilswegs ist die Tora, das Gesetz, die Weisung, die in kondensierter Form im Dekalog niedergelegt ist¹⁵, ausführlicher aber dann in dem diesem entfließenden Gesetzwerk ausgeführt ist. Das jüdische Gesetz ist bis in die Gegenwart hinein die grundlegende Orientierung des Judentums geblieben. Wichtig ist, daß es im jüdischen Heilsverständnis um das Heil des Volkes geht; das Heil des einzelnen Menschen ist in dieses Heil des Volkes eingebettet. Recht und Gerechtigkeit auf dieser Erde sind dann jene Erfahrungsräume, aus denen heraus die Erwartung einer heilen, jenseitigen Zukunft erwächst. Letzteres läßt sich nicht zuletzt aus der Geschichte des Auferstehungsglaubens ableiten. Entscheidend für das umfassende Heilsverständnis ist das Bewußtsein, daß Gott selbst die Mitte des Volkes ist, wo immer es sich befindet, ob in einem geschenkten Land oder in der Zerstreung.

7. *Islam*

»Heil« und »Heilsweg« sind keine typisch islamischen Begriffe. Noch deutlicher kommt der Gegensatz zum Christentum zum Ausdruck, wenn die islamische Ablehnung zum christlichen Erlösungsverständnis beachtet wird.¹⁶ Dafür steht aber der Koran als das dem Propheten Mohammed geschenkte Wort Gottes als Rechtleitung für alle Gottesfürchtigen im Raum. Wer diesem Wort folgt, lebt den »Islam«, die von Gott geforderte Unterwerfung, und geht den rechten Pfad, auf dem Gott ihn zum Jüngsten Tag geleitet. Weil derjenige, der diesen Pfad verläßt, Gottes Majestät nicht beleidigen kann, bleibt ihm zwar der Weg der Umkehr, doch eine Erlösung von Seiten Gottes ist nicht erforderlich.

Ähnlich wie das Judentum ist auch der Islam eine Religion, die – bei allem Respekt vor dem Weg der Mystik – vorrangig ein Weg des Gesetzes, der Scharia, ist. In der Vielfalt der Verhaltensweisen geht es letztendlich um die Verwirklichung der gehorsamen Unterwerfung unter den Willen Gottes. Die Befolgung der Vorschriften des Gesetzes sind damit Anlaß, von Gott einen positiven Ausgang des Gerichts zu erhoffen.

8. *Buddhismus*

Aus den asiatischen Großreligionen wählen wir exemplarisch den Buddhismus mit seiner Heilsvorstellung aus.¹⁷ Im Gegensatz zu Judentum und Islam kommt in ihm – ähnlich wie in den beiden Hauptreligionen Chinas, dem Konfuzianismus und Taoismus – Gott als Spender des Heils nicht vor. Wohl hat sich der Buddhismus aus jeder regionalen Begrenzung

befreit; er ist wie das Christentum ein jedem Menschen vermittelbarer Weg der Befreiung, in diesem Sinne, wenn schon eine Religion, dann eine Weltreligion. Inzwischen wird aber das Attribut »Religion« dem Buddhaweg schon deshalb nicht mehr abgesprochen, weil ihm die Grundzüge, die nach heute verbreitetem Verständnis einer Religion zugesprochen werden, sich auch im Buddhismus verwirklicht finden.

Ausgangspunkt für Buddhalehre und Buddhaweg ist die umfassende Erfahrung von Unheil, ausgedrückt mit dem Begriff »Leiden«. ¹⁸ Entsprechend steht der Weg des Buddha im Dienste der Überwindung des Leidens. Auch wenn es schon hilfreich sein kann, die Gründe des Leidens zu kennen, so liegt doch der Hauptakzent auf der am Buddha, dem Erleuchteten, ablesbaren Überwindung des Leidens. Wenn diese Frohbotschaft von der Leidensüberwindung gilt, muß es aber auch Wege zur Erlangung dieses Zieles geben. In den vier genannten Edlen Wahrheiten – Erfahrung des Leidens, Begründung des Leidens, Überwindung des Leidens, Wege zur Leidüberwindung – findet die ganze Lehre des Buddha ihre Zusammenfassung.

Mit dieser Lehre entfernt sich der Buddha einmal vom Ritual des Hinduismus seiner Zeit, von vedischem Opferverständnis und vedischer Theologie. Sodann durchbricht er die religiös begründete gesellschaftliche Hierarchie der Kastenordnung. In gewissem Sinne wirft der Buddha den Menschen auf sich selbst zurück. Im achtfachen Weg führt er ihn über das sittliche Leben in den Bereich radikaler Innerlichkeit und Wahrnehmung seiner selbst, aus der dann ein neuer freier Umgang mit den Dingen der Welt wie mit den Menschen erwächst.

Die unterschiedlichen Schulen des Buddhismus haben die neue Situation mit unterschiedlichen Worten umschrieben. Dazu gehören – dem bekanntesten Titel des Erleuchteten, Buddha, entsprechend – die Erleuchtung, sodann Nirvâna als Ausdruck radikaler Befreiung und Freiheit – einer Freiheit, die freilich vorrangig als Freiheit-von zu verstehen ist. Zenbuddhistisch ist die Rede vom reinen Verkosten – jap. *satori* –, aber auch von Wesensschau (jap. *kenshō*), von der Erlangung der Buddhanatur. Die verschiedenen Worte sind je auf ihre Weise Versuche, das Unausprechliche dennoch sprachlich einzufangen. ¹⁹ Allerdings dürfen die um der Sache willen überaus negativen Ausdrücke nicht dahingehend mißverstanden werden, daß in ihnen ein Widerhall von Weltpessimismus und Weltverneinung gesehen wird. Sie sind vielmehr Ausdruck einer eminent positiven Erfahrung.

Für Abendländer liegt die Attraktion des buddhistischen Weges wesentlich in der »gott-losen« Sprache, in der bei aller Verneinung starken Betonung des Individuums, an dem sich – allen ontologischen Negationen zum Trotz – sprachlich gleichsam »subjektlos« die Befreiung vollzieht, schließ-

lich in einer anscheinend emanzipativ erwachsenden neuen Moral. Denn nicht zuletzt aus dem Dialog mit Christen ist der zunächst eher gnostisch wirkende Grundzug der buddhistischen Erfahrung inzwischen durch einen gleichermaßen wichtigen agapeischen Grundzug ergänzt worden. In diesem Sinne gehören Weisheit (skt. *prajñā*) und Mitleiden (skt. *karunā*) zusammen.²⁰

Freilich muß an dieser Stelle sowohl nach der Entsprechung des abendländisch als personal verstandenen Menschseins wie nach dem Verhältnis von persönlichem Gott und dem im Buddhismus erfahrenen unsagbaren Geheimnis weitergefragt werden. Gerade wenn Personalität im abendländisch-christlichen Verständnis sowohl von Gott wie vom Menschen ausgesagt wird, will das Verständnis genau bedacht sein. So macht es z. B. einen gewaltigen Unterschied, ob der Personbegriff vom Menschen auf Gott in Analogie übertragen wird oder umgekehrt von Gott auf den Menschen hin. Macht schon das eine große Schwierigkeit, so wird diese nicht geringer, wenn das Christentum von drei Personen in Gott redet, die aber im Rückgriff auf philosophische Terminologien in Relationen, nicht jedoch in dreifacher Substanz ausgesagt werden können.²¹

Ist christlicherseits schon vom dreifaltigen Gott her das Heil des Menschen Heil in Gemeinschaft, so steht der Buddhismus mit seiner extrem ausgebildeten Sprachverweigerung vor dem großen Problem, den im abendländisch-christlichen Denken so bedeutsamen Gedanken der *communio* nachzuvollziehen. Die Frage ist umso brennender, als auch die ökologischen Konsequenzen aus dem Leben in Verantwortung für Mit- und Umwelt heute nicht mehr unbedacht bleiben können. Die Antwort auf die Unheilsituation von Welt und Natur ist jedenfalls buddhistischerseits noch nicht sehr deutlich artikuliert und kann auch nicht in reiner Passivität bestehen.

9. Neureligiöse Bewegungen

Der Verlust eines umfassenden Horizonts, der in der Nietzscheschen Geschichte vom tollen Menschen in der Tötung Gottes weggewischt erscheint, tilgt nicht den Blick für die vielfältigen Erscheinungsformen des Unheilen in der Welt; eher verschärft er den Blick noch. Es nimmt denn auch nicht wunder, daß die Religion in ihrer vielfältigen therapeutischen Funktion erneut in Erscheinung tritt. Schien das Absterben der Religion jahrzehntelang im westlichen Denken vorprogrammiert, so beweisen die verschiedensten Länder und Kulturen inzwischen das Gegenteil.

Im Abendland kam es seit den 70-er Jahren zur Verbreitung der sogenannten Jugendreligionen, die seither in einer Vielzahl neureligiöser Bewegungen, vor allem aber in einem fast unübersehbaren Geflecht religiöser

Synkretismen ihren Fortgang nehmen.²² Ohne hier die heute in reicher Zahl vorliegenden Analysen zu vermehren, sei doch angemerkt, daß alle diese verschiedenen Gruppierungen und Programme auf vorhandene Not-situationen, Bedürfnisse und Anfragen antworten und darin zumindest einem wie auch immer beschränkten Heilsbedürfnis heutiger Zeitgenossen entsprechen. Solche Bedürfnisse können die Lösung der Sinnfrage oder der Ruf nach wahrhafter Orientierung sein, das Verlangen nach Geborgenheit, Angenommenwerden und Gemeinschaft, die Sicherung der Gesundheit wie überhaupt das Bedürfnis der Sicherheit, Sicherheit der eigenen Leistung, Sicherheit der Zukunft, Klarheit über das Jenseits, damit verbunden Neugier und Wissensdurst, Wissen um das Innen, das »Esoterische«, um die verborgenen Kräfte des Guten und des Bösen, der Natur und des Kosmischen, um den Grund der Macht, damit neue Verankerungen in dieser Welt genauso wie der heftige Protest gegen diese Welt, ihre Strukturen, die Tradition, die alten Regeln und Religionen. Entsprechend haben vielfältige Gruppierungen und Angebote Konjunktur, asiatische Religionen und fundamentalistische Gruppen, Natur- und Alternativgruppen, Therapie- und Heilergruppen, Psychokulte, Okkultismus und Spiritismus, Esoterik und Ekstase, Neuoffenbarungs- und apokalyptische Gruppen. Entscheidend ist, daß sich die neuen, aktuellen Heilsverheißungen mit *Gruppen* verbinden, freilich dann in der Regel nicht mit anonymen Großgruppen, sondern mit überschaubaren, häufig heute nicht einmal mehr registrierten, oft auch kurzlebigen Gemeinschaften.

Bei genauerer Betrachtung geht es in dieser Vielfalt von Gruppierungen zumeist um *ad hoc*-Nöte in eindeutiger Diesseitsorientierung. Es gehört zu den Schwächen der christlichen Verkündigung, daß diese zu lange eine lehrhaft-theoretische und dabei zugleich auf das Jenseits orientierte war. Dabei ging der Blick für den Zusammenhang, der zwischen christlicher Lebenspraxis und Diakonie besteht, immer mehr verloren. Zwar hat das Christentum eine Vielzahl von Praktiken entwickelt, die um des Heiles willen – »*propter nostram salutem*« – der Erziehung, der Versorgung, der Heilung, kurz: der Sorge für den Menschen auf deren Weg zum endgültigen Heil dienten, doch was im Leben Jesu wegweisend wurde, war es im alltäglichen Verständnis der Menschen nicht mehr in hinreichender Weise.

10. »Glück und Segen«

Rund um die Welt wünschen sich die Menschen zu den unterschiedlichsten Gelegenheiten »Glück und Segen«. In den Neujahrstagen schmückt das Zeichen für »Glück« fast im ganzen Fernen Osten, zumal in China, die Hauswände. »Glück und Segen« ist auch bei uns ein Festtagswunsch, der

in gleicher Weise zu Geburtstagen wie zu den jahreszeitlichen oder auch kirchenzeitlichen Festen ausgetauscht wird.

Der Rundblick durch verschiedene Religionen der Welt beweist, (1) daß Menschen sich auf vielfältige Weise in Situationen wissen, die ungut sind und besser ersetzt wären durch solche, in denen Menschen sich wohlfühlen und es ihnen gut geht, (2) daß die Menschen im Grunde überzeugt sind oder doch davon träumen, daß es ihnen gutgehen könnte, (3) daß praktisch alle Menschen auf die eine oder andere Weise versuchen, ihr Glück zu wirken, (4) daß die Grundbotschaft der Religionen wesentlich darin besteht, einerseits den Menschen zur Umkehr, zur Bekehrung, zu einem »neuen Denken« (griech. *metanoia*) und so immer wieder zu einem neuen Ansatz zu motivieren, andererseits aber das volle Gut, das Heil, die Erfüllung und Vollendung nicht von sich selbst, sondern von einem »Anderen«, »Unausprechlichen« – wir Christen sprechen mit Juden, Muslimen und anderen von »Gott« – zu erwarten.

In diesen sehr weiten Erwartungshorizont hinein hat das Christentum seine eigene Botschaft vom Heil nicht nur immer neu zu formulieren, sondern auch zu leben. Was es in diesem Rahmen nicht nur für die glaubenden Christen selbst, sondern für die Menschheit und die Menschheitsgeschichte ausmacht, daß Christen glauben, daß Gott sich selbst in einem Menschen – Jesus von Nazaret – *personal* als das Heil schlechthin kundgetan hat, muß jede Zeit neu zu verstehen suchen. Christen haben jedenfalls eine Antwort auf die Frage nach dem universalen Heilsbringer bereit, deren sie sich vor den Menschen nicht schämen sollten (vgl. Mt 10,32 f.).

ANMERKUNGEN

1 Vgl. dazu den Schwerpunktartikel »Heil/Heilsweg«, in: H. Waldenfels (Hrsg.), *Lexikon der Religionen* (= LRel). Freiburg ²1988, S. 243–255; weniger detailliert auch Art. »Heil«, in: LThK³ IV, Sp. 1259–1264.

2 Vgl. dazu den Literaturbericht von P. Schmidt-Leukel, *Das Pluralistische Modell in der Theologie der Religionen*, in: ThRv 89 (1989), S. 353–370; H. 1 der MThZ 41 (1990); zum Gesamtkomplex auch H. Waldenfels, *Die Spannungen ehrlich aushalten. Christliche Identität im Pluralismus der Religionen*, in: *Herder-Korrespondenz* 47 (1993), S. 30–34.

3 Vgl. dazu ausführlicher H. Waldenfels, *Die Heilsbedeutung nichtchristlicher Religionen nach katholischem Glaubensverständnis*, in: W. Kerber (Hrsg.), *Religion: Grundlage oder Hindernis des Friedens?* München 1995, S. 217–240, auch die Diskussion, S. 241–266.

4 Vgl. zur Einführung Art. »Heil I« (H. Waldenfels), in: LRel, a. a. O., S. 243 ff.

5 Vgl. dazu H. Waldenfels, *Die Heilsbedeutung*, a. a. O., S. 229–233; sodann M. Seckler, *Die schiefen Wände des Lehrhauses*. Freiburg 1988, S. 40–49; Ders., *Theosoterik – eine Option und ihre Dimensionen*, in: ThRv 172 (1992), S. 257–284.

6 Vgl. zur Kontroverse um das Papstwort zum »atheistischen Buddhismus« in Sri Lanka H. Waldenfels, *Der Papst und die Buddhisten*, in: *Katholische Missionen* 114 (1995), S. 81–84.

- 7 Vgl. Art. »Glück, Glückseligkeit« (J. Ritter/O. H. Pesch/R. Spaemann), in: HWP III, S. 679–707.
- 8 So G. Greshake, Gottes Heil – Glück des Menschen. Freiburg 1983, S. 160.
- 9 Vgl. J. B. Metz u. a., Diagnosen zur Zeit. Düsseldorf 1994, S. 82–88; dazu H. Waldenfels, Gott. Auf der Suche nach dem Lebensgrund. Leipzig 1995, S. 88–91.
- 10 Vgl. H. Kochanek (Hrsg.), Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben. Freiburg 1992.
- 11 Vgl. dazu Art. »Heilsweg« (H. Bürkle/M. Seckler), in: LThK³ IV, Sp. 1352–1355; dort das nächste Zitat, Sp. 1354.
- 12 Ein Beispiel bietet V. J. Berkenbrock, Die Erfahrung der Orixás. Eine Studie über die religiöse Erfahrung im Candomblé. Bonn 1995.
- 13 Vgl. zum Judentum Art. »Heil V.« (W. Breuning), in: LRel, a. a. O., S. 251 f.; Art. »Heil III.« (J. Gnllka), in: LThK³ IV, Sp. 1260.
- 14 Vgl. zum gesamten Komplex Art. »Opfer« (A. Quack/H.-J. Fabry/A. Häußling/A. Than-nippara), in: LRel, ebd., S. 480–490, zum vorbiblischen und jüdischen Verständnis ebd.; mit Lit. Art. »Opfer II/III.« (H.-J. Fabry), ebd., S. 482–487.
- 15 Vgl. Art. »Gesetz II/III.« (F.-L. Hossfeld/J. Maier), in: LThK¹ IV, Sp. 580–584; Art. »De-kalog« (F.-L. Hossfeld), in: LRel, ebd., S. 121 f.
- 16 Vgl. zum islamischen Heilsverständnis Art. »Heil/Heilsweg VII.« (P. Antes), in: LRel, ebd., S. 255; zur Erlösungsfrage H. Zirker, Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz. Düsseldorf 1989, S. 55–71; Ders., Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen. Düsseldorf 1993, S. 92–122 (dieses Kap. auch in M. von Brück/J. Werbick (Hrsg.), Der einzige Weg zum Heil?, Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien (QD 143). Freiburg 1993, S. 107–143); dazu H. Waldenfels, Die Heilsbedeutung, a. a. O., S. 236 f.
- 17 Vgl. dazu Art. »Heil III.« (M. von Brück), in: LRel, ebd., S. 248 ff.; Ders., Heil und Heilswege im Hinduismus und Buddhismus – eine Herausforderung für christliches Erlösungsverständnis, in: Ders./J. Werbick, a. a. O., S. 62–106; H. Waldenfels, Faszination des Buddhismus. Mainz 1982, S. 56–73.
- 18 Vgl. für eine kurze Hinführung H. Waldenfels, Begegnung der Religionen. Bonn 1990, S. 147–155.
- 19 Vgl. dazu H. Waldenfels, Sprechsituationen: Leid – Ver-nicht-ung – Geheimnis. Zum buddhistischen und christlichen Sprechverhalten. Ders./Th. Immoos (Hrsg.), Fernöstliche Weisheit und christlicher Glaube. FS H. Dumoulin. Mainz 1985, S. 289–312.
- 20 Vgl. H. Waldenfels, Begegnung der Religionen, a. a. O., S. 167–184.
- 21 Zur Gottesfrage im Buddhismus vgl. H. Waldenfels, Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum. Freiburg ³1980, S. 105–121, 176–196; Ders., Faszination des Buddhismus, a. a. O., S. 42–55; Ders., Gott zwischen Christentum und Buddhismus, in: M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), Und dennoch ist von Gott zu reden. FS H. Vorgrimler. Freiburg 1994, S. 229–245.
- 22 Vgl. H. Waldenfels, Begegnung der Religionen, a. a. O., S. 250–266; auch H. Gasper u. a. (Hrsg.), Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Freiburg ⁵1994.