

Evangelisierung

Die Freude des Evangeliums miteinander teilen

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Das Heil findet sich in vielen Religionen

von Jacob Kavunkal

Der unaufhaltsam fortschreitende Globalisierungsprozess mit den ihm eigenen Mechanismen der Informationsverbreitung und der Mobilisierung von Massen sowie das postkoloniale Selbstbewusstsein der Religionen, darunter auch der sogenannten Ur-Religionen, ließen ein neues Bewusstsein von der Realität des religiösen Pluralismus entstehen: Es wurde „schwer zu glauben“, wie Claude Geffre es formuliert, „dass irgendeine Kultur oder religiöse Tradition den berechtigten Anspruch erheben kann, universal und exklusiv zu sein“.¹

Aufgrund von Volksbewegungen mit vielerlei Ursachen wandelt sich die religiöse Landschaft der Welt auf dynamische Weise. Religiöser Pluralismus an sich ist für das Christentum nicht neu, war es doch von seinen Anfängen an mit anderen Religionen konfrontiert. In einigen Teilen der Welt wie beispielsweise in Indien existierte das Christentum im Verlauf seiner gesamten Geschichte im Wechselspiel mit anderen religiösen Traditionen. Neu ist jedoch die gewandelte Einstellung zum religiösen Pluralismus – weg von bloßer Toleranz oder Isolation hin zum Bewusstsein, dass jede Religion das Existenzrecht und das gleiche Recht auf Anerkennung ihrer Rechte genießt.²

Anders als früher muss sich jede Überlegung zur christlichen Sendung heute an der Notwendigkeit einer harmonischen Gesellschaft orientieren, in der alle Menschen verschiedener Glaubensrichtungen

¹ Claude Geffre, „The Word of God in Other Religious Traditions“, in: Concilium (2010) 2, S. 24.

² Auch in dieser Hinsicht vertrat die indische Kirche, die Thomas-Christen, bis zum Eintreffen der Portugiesen immer die Ansicht, dass jeder Weg für seine Anhänger zum Heil führt – eine Haltung, für die die indische Kirche von der sogenannten „Räubersynode“ von Diamper verurteilt wurde. Siehe dazu A. M. Mundadan, *Paths of Indian Theology*, Bangalore 1998, S. 38.

in friedlicher Koexistenz leben können. Der barmherzige Umgang mit anderen darf in diesen Überlegungen nicht ausgespart werden. Das heißt nicht, dass wir einem praktischen Pluralismus nach dem Motto „leben und leben lassen“ frönen. Ein Christ darf den Aufruf zur Nachfolge Jesu nicht preisgeben, weil er/sie gesandt wurde, wie Jesus selbst von Gott gesandt wurde (Joh 20,21). Daher untersuchen wir in diesem Aufsatz den speziellen christlichen Auftrag im Kontext des religiösen Pluralismus. Aufgrund der zentralen Rolle, die das Heil und die Einzigartigkeit Jesu Christi in der christlichen Sendung spielen, befassen wir uns zunächst mit der Heilsvorstellung in der Bibel. Anschließend widmen wir uns dem biblischen Realismus der Schöpfung, die zur Quelle der Offenbarung wird und allen Religionen ein ‚übernatürliches‘ Wesen verleiht. Im Verbund verdeutlichen diese Aspekte die zentrale Rolle des Geheimnisses des fleischgewordenen Wortes, der einzigen Vermittlung zwischen Gott und Mensch. Dies schafft die Basis für das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt.

Die Heilsvorstellung in der Bibel

Die christliche Sendung wurde in der Vergangenheit fast durchweg so verstanden: Man bringt die Menschen in die Kirche und rettet so ihre Seelen. Das Heil war etwas, das mit dem Leben nach dem Tod verknüpft ist – erwirkt durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi. Wie Marcus Borg darlegte, steht das Heil in der Bibel selten im Zusammenhang mit dem Jenseits; „vielmehr ist es die Wandlung diesseits des Todes“.³ In der englischen Bibelübersetzung kommt das Wort „Salvation“ (Heil, Erlösung, Errettung) 127-mal vor. Selten bezieht es sich jedoch dabei auf ein Leben nach dem Tod.⁴ Es meint Befreiung von Chaos und Knechtschaft. Im Buch Genesis und Exodus begegnet uns der Heilsgedanke nur selten als jenseitsgerichtet.

³ Marcus J. Borg, *Speaking Christian. Recovering the lost meaning of Christian Words*, London 2011, S. 14.

⁴ Vgl. ebenda, S. 39.

Die Vorstellung vom Leben nach dem Tode, insbesondere der Auferstehungsgedanke, taucht in der Bibel erst nach der babylonischen Verbannung auf. Ihretwegen ließe sich sagen, dass der biblische Glaube von der Auferstehung vom Parsismus beeinflusst war. Dies war die Religion der Babylonier, die an die Auferstehung glaubten.

In der Bibel hat ‚Heil‘ im Sinne von ‚Erlösung‘ oder ‚Errettung‘ die Bedeutung von Befreiung von wirtschaftlicher, politischer und religiöser Knechtschaft und Versklavung. Der Herr errettete Israel (Ex 14,30). Erlösung ist die Rückkehr aus der Verbannung. „Israel aber wird vom Herrn gerettet, wird für immer errettet“ (Jes 45,17). Der Perserkönig Kyrus, der die Babylonier besiegt und den Juden die Rückkehr in die Heimat erlaubte, wird in Jesaja (45,1) als Werkzeug Gottes (der Gesalbte) bezeichnet. In den Psalmen, in denen die Erlösung häufig erwähnt wird, hat sie folgende Bedeutung: Heil, Errettung aus dem Abgrund und ähnliches (Ps 27,1; 51,12; 65,5; 69,29; 118,21 und weitere). Im Buch Daniel finden wir hingegen einen expliziten Verweis auf das ewige Leben (Dan 12,2–3).

Auch im Neuen Testament begegnen uns ähnliche Vorstellungen. Schon die Verkündigung von der Ankunft des Himmelreichs, die Verheißung des messianischen Heils, wird von Heilungen und der Austreibung von Dämonen begleitet. Zudem ist es eine neue Art des Lebens, eine neue Beziehung zu Gott und dem Nächsten (Lk 19,8–9). Die Erlösung ist außerdem politischer Natur – eine Wandlung der Stadt, in der die Menschen zusammenleben (Lk 19,28–44).

Die Kreuzigung Jesu wird mit einer politischen Erlösung assoziiert, die statt in Dominanz und Tyrannei in dienender Liebe mündet (Mk 10,42–43). Anders als bei der anselmischen Auslegung der stellvertretenden Opferung deutet Jesus bei der Ankündigung seines Todes in keiner Weise an, dass er sich nach Jerusalem begibt, um für die Sünden der Welt zu sterben. Vielmehr sagt er, dass er dort von den Machthabern getötet wird.⁵ Marcus J. Borg erläutert, dass die Ver-

⁵ Vgl. Marcus J. Borg, *Meeting Jesus in Mark*, London 2011, S. 79. Interessanterweise verweist Jesus in seiner Antwort auf die Frage des Schriftgelehrten, was er tun müsse, um ewiges Leben zu erlangen (Lk 10,25), allein auf das

wendung des Begriffs „Lösegeld“ (Jesus gibt sein Leben zur Erlösung vieler) in Mk 10,45 in den Kontext der Befreiung aus der Sklaverei zu setzen ist: der Preis, der für die Befreiung der Versklavten zu bezahlen ist. Tatsächlich spricht Jesus im Zusammenhang mit der Auferstehung von den Toten von seinem eigenen Tod und verweist damit auf die Rolle, die Gott dabei zum Wohle der Menschen spielt.⁶

Religionen in der Bibel

Zugegebenermaßen ergeht sich die Bibel nicht in der Entwicklung einer Theologie der Religionen. Dennoch bietet sie uns ausreichende Orientierung für die Akzeptanz anderer Religionen. Was das traditionelle christliche Verständnis von anderen Religionen betrifft, so gibt es ein Wort, das allzu oft missbräuchlich verwendet wird: ‚Natur‘. Nach Christina Peppard ist es notwendig, „Natur zu denaturieren“.⁷ „Natur ist eine historisch konstruierte Vorstellung, deren Bedeutung von der Dynamik von Macht, Vorrechten und Patriarchie beeinflusst wird“, erläutert Elizabeth Johnson.⁸ Dies gilt nirgendwo so sehr wie in der christlichen Theologie anderer Religionen, die zwischen Natur und Offenbarung unterscheidet und dabei die Tatsache vergisst, dass das, was wir in der Bibel Natur nennen, vom Wort und Geist Gottes durchflutet ist (Gen 1,1–31).

Was wir Natur nennen, ist Schöpfung. Und das macht einen großen theologischen Unterschied. Die gesamte Schöpfung ist das Ergebnis „des Wirken Gottes durch die beiden Hände Gottes“⁹: Wort

Gebot der Nächstenliebe. Seinen Tod erwähnt er nicht. Und als Zachäus sich dem Gebot der Liebe beugte, war ihm die Erlösung sicher – erneut ohne Verweis auf den Sühnetod!

⁶ Vgl. ebenda, S. 80.

⁷ Christiana Peppard, „Denaturing Nature“, in: Union Seminar Quarterly Review 63 (2011), S. 97–120; Elizabeth A. Johnson, *Ask the Beasts. Darwin and the God of Love*, London 2014, S. 4.

⁸ Elizabeth Johnson, a. a. O., S. 4.

⁹ Irenäus, *Adversus Hereses*, IV., 20.1.

und Geist. Die Sprache der Schöpfung, so erklärt uns Johnson, ist „durchdrungen von der absoluten Gegenwart des lebendigen Gottes, der ihre Entfaltung in den Anfängen ermöglicht, sie in der Gegenwart fortsetzt und sie in die Zukunft führt“.¹⁰ In ähnlicher Weise erklärt Walter Kasper: „Durch die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes verfügt die Schöpfung bereits über eine überirdische Endgültigkeit und Prägung.“¹¹

Die biblische Weisheitsliteratur bekräftigt das, was in der Genesis-Schöpfungsgeschichte gesagt wird. Speziell im Buch Hiob, im Buch der Sprüche, im Buch Jesus Sirach und im Prediger Salomo brachten bibelwissenschaftliche Untersuchungen die Bedeutung der Figur der personifizierten Weisheit zutage.¹² Weisheit wird eng mit dem göttlichen Schöpfungswerk verknüpft und ist mit Gott bei der Schöpfung als fähiger Zuarbeiter gegenwärtig (Spr 8,30; Weish 7,22; 8,6). Sie durchdringt alle Dinge (Weish 7,24). „Machtvoll entfaltet sie ihre Kraft von einem Ende zum andern und durchwaltet voll Güte das All“ (Weish 8,1).

Weisheit ist gegenwärtig im Bild von einer Frau – die als edle Frau personifizierte Weisheit –, die in erster Linie relational ist (Spr 1,8–9; Sir 1,9–10; Weish 6,11–12). Kein Aspekt der Realität ist vor ihr verschlossen. Sie existiert, als ob sie ein Teppich aus miteinander verwobenen Fäden wäre, die als Muster in ein komplexes Ganzes eingefügt sind, deren Zentrum sie bildet.¹³

Die ersten neun Kapitel des Buchs der Sprüche enthalten eine Reihe von Gedichten, in denen die als edle Frau personifizierte Weisheit eine große Rolle spielt. Gott schuf die Weisheit als sein erstes Werk (Spr 8,22). Sie ging hervor aus dem Munde des Höchsten (Sir 24,3) und herrscht über alle Länder. Wie ein Nebel bedeckt sie die

¹⁰ Elizabeth Johnson, a. a. O., S. 5.

¹¹ Walter Kasper, *The God of Jesus Christ*, New York 1984, S. 228; Elizabeth Johnson, a. a. O., S. 130.

¹² Vgl. Roland E. Murphy, „Wisdom Literature and Biblical Theology“, in: *Biblical Theology Bulletin* 24 (1994), S. 4–7.

¹³ Vgl. Kathleen O'Connor, *The Wisdom Literature*, Wilmington 1988, S. 59.

Erde, so wie der Atem Gottes das Wasser bedeckt (Sir 24,3–7). Jedem Menschen gab Gott Einsicht und Wissen (*olam*) (Sir 17,8). Roland Murphy beschreibt Weisheit als „eine göttliche Äußerung: Gottes Mitteilung, Erweiterung des Selbsts, für die Menschen. Und dies ist keine geringe Erkenntnis, die die biblische Weisheitsliteratur uns schenkt“.¹⁴

Jesus: fleischgewordene Weisheit

Die urchristliche Gemeinde sah in Jesus die fleischgewordene Weisheit¹⁵ und die Fürsorge der Weisheit für den *oikos*, das Zentrum aller Schöpfung. „Diese Verknüpfung zwischen Jesus und Sophia sollte zur Brücke werden. Die Gemeinde, die glaubte, dass Gott Jesus von Nazareth vom Tode auferstehen ließ, erkannte diesen Jesus als den Prä-Existenten“, merkt Dennis Edwards an.¹⁶

In dieser Hinsicht war das christliche Denken beeinflusst von Philon von Alexandria (um 15 v. Chr. bis ca. 50 n. Chr.). Er bediente sich des von Heraklit eingeführten Logos-Konzepts der Griechen als Prinzip der Kontinuität in der Welt des ständigen Wandels, das später von Platon als immanenter und transzendenter Willen Gottes, als Mittler zwischen Gott und Mensch, als Urheber der Schöpfung und Mittel beschrieben wurde, durch das die Menschen Gott verstehen. Zweifelsohne war Philon von der eingangs erwähnten Weisheitsliteratur des Alten Testaments beeinflusst. Wie Francois Bovon aufzeigte, wird der hebräische Gott der Geschichte zum Herrn von Raum und Welt und damit auch entfernter und transzendenter. Zur Wiederherstellung des Gleichgewichts bedienten sich die Septuagint-Juden von Alexandria des griechischen Konzepts der Sophia (Weisheit), des Logos (Wort) sowie weiterer Konzepte – als Mittler in Ergänzung zum

¹⁴ Roland E. Murphy, a. a. O., S. 7.

¹⁵ Vgl. Kol 1,1–20; Eph 2,14–16; Phil 2,6–11; 1 Kor 1,24; 3,18–22; Joh 1,1–18 und weitere.

¹⁶ Denis Edwards, *Jesus the Wisdom of God*, New York 1995, S. 34.

Tanach, den Büchern der Weisheit, in denen diese personifiziert sind.¹⁷ Die Personifizierung und Prä-Existenz des Logos sind bei Philon allerdings nicht klar ausgeprägt. Für ihn ist der Logos Gottes Schöpfungsinstrument.¹⁸

Der Bibelforscher Bruce Vawter ist der Meinung, dass die älteste Christologie durchaus jene sein kann, die auf diesen Kategorien der Weisheit basiert.¹⁹ Diese frühen Hymnen²⁰ sind Ausdruck des Glaubens der Urkirche an Jesus Christus, den Auferstandenen. Sie identifizierten ihn mit der Weisheit Gottes und schrieben ihm daher eine kosmische Rolle bei der Schöpfung und Erlösung zu. Dieses alles durchdringende Wirken des Logos brachte Augustinus zu der Empfehlung, die ersten fünf Verse des Prologs des Johannes-Evangeliums in jeder Kirche an den markantesten Stellen in goldenen Lettern zu verewigen.²¹ Dies hat eine tiefe Bedeutung für das heutige Streben der Christen nach Erkennung, Wahrung und Stärkung²² des Wertes anderer Religionen im Kontext des kirchlichen Glaubens an Jesus Christus.

Die zentrale Rolle des Geheimnisses des fleischgewordenen Wortes

Die Christologie bildet den Kern der christlichen Theologie und Sendung. Ein engagierter Christ darf seinen Glauben an Jesus als Mittelpunkt des christlichen Lebens nicht verwässern. Wir streben lediglich danach, unser Bekenntnis zu Jesus Christus in einer multireligiösen

¹⁷ Vgl. Francois Bovon, *The Emergence of Christianity*, Tübingen 2013, S. 27.

¹⁸ Vgl. Christopher Tuckett, *Christology and the New Testament. Jesus and His Earliest Followers*, Edinburgh 2001, S. 31.

¹⁹ Vgl. Bruce Vawter, *An Essay Toward A New Testament Christology*, Garden City 1973, S. 153f.

²⁰ Vgl. Kol 1,1–20; Eph 2,14–16; Phil 2,6–11; 1 Kor 1,24; 3,18–22; Joh 1,1–18 und weitere.

²¹ Vgl. Augustinus, *De Civitate Dei*, X, S. 29, 41, 307.

²² Vgl. NA 2.

Welt bedeutsamer werden zu lassen. In unseren Überlegungen zu Jesus Christus und seiner Sendung müssen wir auch dem Horizont unserer Leser Rechnung tragen.

Weil der Glaube an Jesus Christus dem besonderen jüdischen Hintergrund der Hoffnung auf den verheißenen Messias entspringt, öffnet die Bibel den Horizont für die Ausdehnung des Christus-Mysteriums auf alle Menschen – insofern als dass Jesus Christus die fleischgewordene göttliche Weisheit ist, wie es in der Weisheitsliteratur und im Prolog des Johannes-Evangeliums beschrieben wird. Raymond Brown ist der Ansicht, dass Johannes Sophia durch Logos ersetzte, weil Letzteres im Gegensatz zur weiblichen Sophia (Weisheit) männlich ist.²³

Von der Prä-Existenz Jesu Christi wird in den synoptischen Evangelien zwar gesprochen, aber nur Johannes beschreibt das Wirken des prä-existenten Wortes, das Jesus von Nazareth wurde. Das Wort, das in Jesus Fleisch geworden ist, war Gott und war von Anfang an bei [dem]²⁴ Gott. Mit der Verwendung des Imperfekt *en* (war) in den Versen eins und zwei verdeutlicht Johannes die Zeitlosigkeit des Wirkens von Gott und Wort, die anschließend beschrieben werden. Das Heilshandeln Gottes im Wort ist ein ewiges Handeln, das selbst der Schöpfung vorangeht.

Schwerpunkt des Prologs ist zweifelsohne die Ankunft des prä-existenten Logos (*Vak* in der indischen Tradition) in der Welt zu einem konkreten Zeitpunkt. Gleichzeitig macht er die Universalität des Wirkens des Logos geltend. Die Welt ist vom Wort durchdrungen, weil alles durch das Wort geworden ist (Joh 1,3). Das Wort ist der Ursprung des Lebens und dieses Leben ist das Licht, das jeden Menschen erleuchtet (Joh 1,4–5,9). Dies beschreibt den Offenbarungscharakter des Wortes.

²³ Vgl. Raymond Brown, *The Gospel According to John (I–XII)*, Garden City 1966, CXXIV.

²⁴ Die Verwendung des bestimmten Artikels im griechischen Original eröffnet die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen der Göttlichkeit des Wortes und der absoluten Göttlichkeit Gottes.

So verwundert es nicht, dass es in Abschnitt vier der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* heißt, dass „das ewige Wort, das Licht aller Menschen“ von Gott gesandt wurde, und Jesus „durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder ... die Offenbarung erfüllt und abschließt ... und durch göttliches Zeugnis bekräftigt, daß Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken“.²⁵ Damit bekräftigt *Dei Verbum* die Existenz der göttlichen Offenbarung zur Zeit der Schöpfung durch das Mysterium des prä-existenten Wortes.

Aus dem Gesagten folgt, dass – genau wie es nur einen Gott gibt, unabhängig davon, unter welchem Namen er angebetet wird, – Gott die Menschen nur durch ein Mysterium erreicht, das die christliche Tradition als die Person Jesus Christus benennt. Was wichtig ist, ist die Realität, und nicht der konkrete Name. Die Bezeichnungen – *logos*, *vak*, Weisheit und Wort – sind kulturell tradiert.

Andererseits entzieht sich die Realität selbst der menschlichen Erkenntnis. John P. Meier schreibt, dass wir die komplette Realität des Jesus von Nazareth mit all seinen Gedanken, Worten, Taten und Gefühlen nicht kennen können. Was wir kennen, ist nur die historische Person des Jesus als wissenschaftliche Rekonstruktion auf Basis der Evangelien und anderer verfügbarer Quellen.²⁶ Wenn dem so ist, wie viel weniger kennen wir dann erst das Wort? Daher ist es besser, wenn wir vom Mysterium oder Geheimnis des Wortes sprechen. Den Begriff ‚Geheimnis‘ verwendet Paulus in seinen Briefen (Eph 1,9; Röm 16,25; Kol 1,26 und andere). Entscheidender ist es jedoch, dass das Geheimnis auch für die Anhänger anderer Religionen annehmbar ist.

Das Geheimnis ist die einzige Form der Vermittlung, die alle Menschen einbezieht. Alle Religionen sind soziale und historische Verkörperungen der Antwort des Menschen auf die göttliche Offenbarung durch die Schöpfung und die Erleuchtung des Wortes (Joh

²⁵ DV 4.

²⁶ Vgl. John P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* (Bd. 2), New York 1994, S. 9.

1,4.9). Daher ist es falsch, a priori zwischen offenbarten und natürlichen Religionen zu unterscheiden, weil sich Religionen als Antworten des Menschen im Rahmen bestimmter Grenzen auch vermischen können.

Trotz des Offenbarungshandelns des Wortes vom Anfang nimmt diese Offenbarung aufgrund des persönlichen Charakters des göttlichen Handelns letztlich menschlichen Charakter an. Der gesamte Dienst Jesu bestand darin, die Liebe Gottes sichtbar, greifbar und konkret werden zu lassen. So schilderten die Menschen immer wieder, wie sich die Macht Gottes in ihm manifestierte (Mk 2,12). Jesus selbst ruft im Johannes-Evangelium gegen Ende seines Dienstes aus: „Und wer mich sieht, sieht den, der mich gesandt hat.“ (Joh 12,45; 14,9). Seinen Vorgänger zitierend bekräftigt Papst Franziskus in diesem Sinne: „Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluss oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt.“²⁷

Bevor wir uns weiter mit dem christlichen Dienst im multireligiösen Kontext beschäftigen, müssen wir uns vergegenwärtigen, dass der Kern der Sendung des fleischgewordenen Wortes laut den Synoptikern²⁸ das Einläuten der Herrschaft Gottes und gemäß dem vierten

²⁷ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, Nr. 7.

²⁸ Zur Verkündigung des Königreichs Gottes durch Jesus schreibt Lois Tverberg: „Für die jüdischen Zuhörer von Jesus war die Verkündigung des Königreichs Gottes die schockierende Nachricht, dass der von Gott verheißene Messias gekommen sei, weil es die Aufgabe des Messias war, Gottes Königreich auf Erden zu errichten.“ Lois Tverberg, *Walking in the Dust of Rabbi Jesus*, Grandrapids 2012, S. 27. Ähnlich formuliert dies Marcus J. Borg: „Markus bekräftigt zu Beginn seines Evangeliums, dass Jesus der Messias ist, der erhoffte und ersehnte Gesalbte Israels. Die Frohbotschaft ist die Geschichte von Jesus, dem Messias.“ Marcus J. Borg, *Meeting Jesus in Mark*, London 2011, S. 20.

Evangelium die Offenbarung Gottes war. Auf einer tieferen Ebene gibt es keine Unterscheidung zwischen diesen beiden Aspekten, weil selbst im vierten Evangelium betont wird, dass die Offenbarung Gottes eine Frage der Taten des Lichts ist (Joh 3,16–21), denn „wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Taten in Gott vollbracht sind“ (Joh 3,21).

Obgleich Jesus das fleischgewordene Wort ist, begegnet uns dieser Jesus als Instrument des Wirkens des Wortes in den Evangelien nicht als prä-existent (Joh 1,1–5; 9–10), sondern „wie dieser umherzog, Gutes tat“ (Petrus‘ Zusammenfassung vom Dienst des Jesus, Apg 10,38) und damit die Herrschaft Gottes einläutete und Gott offenbarte. Damit ist er der Weg, *Halacha* (Joh 14,6–7), und seine Jünger sind aufgerufen, ihm zu folgen (Mt 4,19; Mk 1,17; Lk 5,11; Joh 1,37), und sie werden gesandt, wie er selbst von Gott gesandt wurde (Joh 20,21), um seine Zeugen zu sein (Lk 24,48).

Christliches Zeugnis

Das fleischgewordene Wort ist Gottes Hand, die er den Menschen ausstreckt. Mit seinem Leben und Dienst lädt er die Jünger ein, ihm in diesem Leben der Bindung und Gemeinschaft zu folgen, dem Leben Fülle zu geben und das Königreich zu errichten. Die Mission der Kirche ist es, das fleischgewordene Wort in den Mittelpunkt zu stellen und ihm zu folgen, statt Dogmen und Lehren zu entwickeln, um sich von den Anhängern anderer religiöser Traditionen abzugrenzen. Dies schließt ein – wie Papst Franziskus es forderte – aus sich selbst herauszutreten, „den anderen anzuerkennen und sein Wohl zu suchen“.²⁹

Der erste Schritt in unserem Streben muss es sein, dass wir als Christen auf Äußerungen verzichten, die Anhänger anderer religiöser Traditionen einschüchtern und von uns abrücken lassen. Wir müssen theologische Positionen meiden, die Anlass zu Misstrauen, Hass oder Konflikten geben. Unsere soteriologischen Theorien sind nicht dazu

²⁹ Evangelii gaudium, Nr. 9.

da, die Überlegenheit des Christentums zu beweisen, sondern Gottes Plan zu entsprechen, wie er in der Bibel steht: ein „Segen für die Nationen“ (Gen 12,1–3) zu sein. Nicht nur die asiatischen Religionen, sondern selbst Denker im Westen haben den christlichen Exklusivitätsanspruch abgelehnt. George Tinker, amerikanisch-indischer Theologe, beschrieb, dass man sich des soteriologischen Exklusivismus bediente, um die koloniale Expansion Europas zu rechtfertigen. Man nutzte sie, „um eine westliche suprematistische Agenda zu rechtfertigen. Universale Wahrheitsansprüche wie die Vorstellung, dass das Seelenheil nur durch Christus zuteil werden kann, dienten dazu, den ‚amerikanisch-europäischen christlichen Triumphalismus‘ zu stärken.“³⁰

Wir rufen dazu auf, nicht über andere und ihren Glauben zu richten beziehungsweise zu fragen, ob ihr Existenzrecht nur *de facto* oder auch *de jure* besteht. Wir müssen von unseren Ansprüchen auf Einzigartigkeit und Überlegenheit abrücken und zu den Aspekten der Sendung zurückkehren, die auf Jesus zurückgehen – Liebe bis zur Selbstaufgabe, Dienen allein als Ausdruck der Liebe, Vergeben als Zeugnis für die göttliche Qualität, Wirken für das Königreich Gottes auf Erden.

Wir beharren auf der Einzigartigkeit und Allgemeingültigkeit des Christus-Mysteriums im göttlichen Plan zur Erlösung der Menschen, müssen dennoch offen für die Rolle nichtchristlicher Religionen im selben göttlichen Plan sein. Papst Johannes Paul II. demonstrierte dies im Oktober 1986 in Assisi. *Nostra Aetate* zitierend bekräftigte er vor den versammelten Oberhäuptern der religiösen Traditionen der Welt: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist.“³¹ Oder wie Claude Geffre dies formulierte: „Wir können die lange Geschichte der Erlösung nicht auf den kurzen Abschnitt reduzieren, der mit der Geschichte Israels und der Kirche zusammenfällt.“³²

³⁰ George E. Tinker, *American Indian Liberation. A Theology of Sovereignty*, New York 2008, S. 129.

³¹ NA 2.

³² Claude Geffre, a. a. O., S. 25.

Solange die Anhänger einer Religion sich dem Willen des Höchsten unterwerfen, den sie durch das schöpferische und erleuchtende Wirken des Wort-Mysteriums erfahren, sind sie alle Teil von Gottes Volk. Daher ist zu hinterfragen, ob wir Christen das Monopol darauf beanspruchen können, ‚das Volk‘ Gottes genannt zu werden. Verstehen wir dies doch auf die gleiche Weise wie viele Stämme und Nationen, die sich selbst im Zentrum der Welt wännen. Auch sollten wir keine Hoffnung hegen, dass sie ihre Erfüllung in der Kirche finden. Das Christentum schreitet gemeinsam mit ihnen auf dem Pilgerweg voran – hin zur endgültigen Vollendung und zu völligem Heil (1 Kor 15,28) im Reich Gottes ‚wie ein Pilger in einem fremden Land‘.³³

Wir haben einen gemeinsamen Ursprung und ein gemeinsames Ziel mit den Anhängern anderer Religionen.³⁴ Das erfordert es, dass wir andere Religionen nicht stereotypisieren, ihnen ‚Ambiguitäten‘ zuschreiben oder nur ‚einen Hoffnungsschimmer‘ zugestehen. Ambiguitäten sind aufgrund des Schwellenzustands der Menschen Bestandteil aller Religionen. Andere Religionen sind aufgrund des göttlichen Wirkens in ihnen – durch Gottes schöpferisches und erleuchtendes Wort und durch den Geist Gottes – ‚institutionelle Formen‘³⁵. Folglich müssen wir die theologische Angewohnheit überwinden, statt des göttlichen Wirkens nur das Wirken ‚eines Samens des Wortes‘ in anderen Religionen zu sehen. Die Antwort der Konferenz der katholischen Bischöfe Indiens auf das Arbeitspapier der asiatischen Synode im Jahr 1998 war von dieser Haltung inspiriert. Die Bischöfe sagten: ‚Wir glauben, dass ihnen das Seelenheil nicht trotz, sondern dank ihrer soziokulturellen religiösen Traditionen zuteil wird. Demgemäß können wir diesen nichtchristlichen Religionen nicht a priori eine Heilsrolle absprechen.‘³⁶ Gott vereinte sich mit

³³ LG 8.

³⁴ Vgl. NA 1.

³⁵ Donal Dorr, *Mission in Today's World*, Dublin 2000, S. 17.

³⁶ Vgl. Peter Phan, *The Asian Synod. Texts and Commentaries*, New York 2002, S. 22.

dem Menschen vor mindestens sechs Millionen Jahren, als der Mensch dem Glauben nach aus den Primaten hervorging.³⁷

Ein christlicher Glaube dieser Prägung schafft Vertrauen bei den Anhängern anderer Religionen und ebnet den Weg für die Anerkennung der Identität des anderen. Zudem ermöglicht er den Christen, in den Dialog mit diesen Religionen einzutreten – gemäß der Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils³⁸ als wichtiger Schritt zur Errichtung des Königreichs Gottes.

Interreligiöser Dialog

Das Magisterium im Nachgang des Zweiten Vatikanischen Konzils war durchweg der Stärkung des Dialogs mit den Anhängern nichtchristlicher Religionen gewidmet. Angestoßen hatte dies Johannes XXIII., dessen Eintreten für die Juden in der Entstehung der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra Aetate*) mündete. Bereits 1964 hatte Papst Paul VI. die Richtung für den interreligiösen Dialog vorgegeben – nicht nur mit seiner ersten Enzyklika *Ecclesiam Suam*, sondern auch mit seiner Ansprache an die Oberhäupter anderer Religionen, mit denen er sich im Dezember 1964 in Bombay traf: „Wir müssen uns näherkommen in gegenseitigem Verständnis, Achtung und Liebe. Wir dürfen uns nicht als bloße Touristen begegnen, sondern als Pilger, die sich aufmachen, um Gott zu finden.“³⁹

In Fortführung dieses Geistes nutzte Johannes Paul II. jede Gelegenheit, den Dialog unter den Religionen zu fördern. In diesem Zusammenhang erwähnten wir bereits seine Initiative, die religiösen Oberhäupter im Jahr 1986 in Assisi zusammenzubringen. In seiner Enzyklika zum missionarischen Auftrag der Kirche *Redemptoris Mis-*

³⁷ Vgl. Iarmuid O’Murchu, *Catching up with Jesus. A Gospel Story for Our Times*, New York 2005, S. 4.

³⁸ NA 2.

³⁹ Vgl. *Acta Apostolica Sancta Sede*, 57 (1965), S. 132–133.

sio erklärte der Papst: „Der interreligiöse Dialog ist Teil der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums. Wenn er als Methode und Mittel zur wechselseitigen Kenntnis und Bereicherung verstanden wird, steht er nicht in Gegensatz zur Mission *ad gentes*, sondern hat vielmehr eine besondere Bindung zu ihr und ist sogar Ausdruck davon.“⁴⁰

Trotz des Bestrebens der Kurie, Jesus Christus als den alleinigen Erlöser in Asien zu verkünden, erklärte der Papst im nachsynodalen apostolischen Schreiben *Ecclesia in Asia*, dass die Verkündigung in Asien im Geiste der religiösen Toleranz und friedlichen Koexistenz in Asien erfolgen müsse und dass das Evangelium in Asien im Geiste der Harmonie und Komplementarität, der Asien eigen ist, verkündet werden muss.⁴¹ Im apostolischen Schreiben *Novo Millennio Ineunte* zum Abschluss des großen Jubiläums des Jahres 2000 war die Rede von der großen Herausforderung des interreligiösen Dialogs, in dem sich die Kirche im neuen Jahrtausend engagieren muss: „In der Situation eines immer ausgeprägteren kulturellen und religiösen Pluralismus, wie man in der Gesellschaft des neuen Jahrtausends voraussehen kann, ist dieser Dialog auch wichtig, um eine sichere Voraussetzung für den Frieden zu schaffen und das düstere Gespenst der Religionskriege zu vertreiben, die viele Epochen der Menschheitsgeschichte mit Blut überzogen haben.“⁴²

⁴⁰ Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris Missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages, 7. Dezember 1990, Nr. 55, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (16.06.2015).

⁴¹ Johannes Paul II., Nachsynodales Schreiben *Ecclesia in Asia* über Jesus Christus den Erlöser und seine Sendung der Liebe und des Dienstes in Asien: „... Damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10), 6. November 1999, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_06111999_ecclesia-in-asia.html (26.05.2015).

⁴² Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Novo Millennio Ineunte* zum Abschluss des großen Jubiläums des Jahres 2000, 6. Januar 2001, Nr. 55, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html (16.06.2015).

Auch Papst Franziskus misst dem interreligiösen Dialog eine große Bedeutung bei. In seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* bezeichnete er diesen Dialog als notwendige Voraussetzung für den Frieden in der Welt und nannte ihn eine Pflicht für jeden Christen sowie andere Religionsgemeinschaften. Die indischen Bischöfe zitierend schrieb der Papst, dass Dialog bedeutet „ihnen gegenüber offen zu sein und dabei ihre Freuden und Leiden zu teilen. So lernen wir auch, die anderen in ihrem Anderssein, Andersdenken und in ihrer anderen Art, sich auszudrücken, anzunehmen.“ (*Evangelii gaudium*, Nr. 250)

Papst Franziskus ruft uns in Erinnerung, dass wir „missionarische Jünger“ (*Evangelii gaudium*, Nr. 120) sind. Dies impliziert, dass wir die Anhänger nichtchristlicher Religionen nicht als Rohmaterial für unsere Mission, sondern als Mitstreiter bei der Verwirklichung des Gottesreiches sehen. In *Lumen Gentium* wird die Kirche als Sakrament, also als Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit beschrieben.⁴³ Die eigentliche christliche Identität ist in ihrer zweifaltigen Beziehung zu Gott und den Menschen zu sehen, in der sich Gottes eigenes Herantreten an die Menschen gemäß der biblischen Schilderung manifestiert. Dies wird zum Motiv der Verwirklichung der prophetischen Worte von Kardinal Bea, einem der wichtigsten Köpfe hinter *Nostra Aetate* bei Erscheinen des Dekrets: „Die Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen ist in der Tat ein wichtiger und vielversprechender Anfang, aber auch nicht mehr als ein erster Schritt auf einem langen und beschwerlichen Weg hin zu dem Ziel einer Menschheit, deren Mitglieder sich wirklich als Kinder desselben Vaters im Himmel fühlen und in dieser Überzeugung handeln.“⁴⁴

Jüngerschaft heißt nicht, eine „Einer-unter-vielen“-Mentalität zu fröhen. Vielmehr bedeutet sie, dem fleischgewordenen Wort in seiner

⁴³ Vgl. LG 1.

⁴⁴ Herbert Vorgrimler (Hrsg.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, Band 3, New York 1968.

Mission der Errichtung des Königreichs Gottes zu folgen. Das schließt auch ein, solche Gemeinschaften von Jüngern dort entstehen zu lassen, wo es sie noch nicht gibt (Mt 28,19–20). Im Zusammenhang mit dem religiösen Pluralismus, den wir in theologischer Hinsicht analysiert haben, ist sie jedoch ein Aufruf zum Dialog. Anlässlich des XIII. International Meeting of People and Religion schrieb Johannes Paul II. an Kardinal Cassidy: „Wir alle müssen mutiger sein auf diesem Weg, damit die Männer und Frauen dieser Welt – welchem Volk und Glauben sie auch angehören – sich als Söhne und Töchter des einen Gottes und als Brüder und Schwestern erkennen können.“⁴⁵ Und Papst Franziskus ermahnte uns, dass es nicht unser Auftrag ist, zu missionieren, sondern den Glauben anderer zu respektieren und damit andere durch unser christliches Zeugnis zu inspirieren, damit wir gemeinsam durch Kommunikation wachsen.⁴⁶

Im interreligiösen Dialog geht es nicht nur um die Schaffung einer harmonischen Zivilgesellschaft, sondern um die Errichtung des Gottesreiches. Papst Paul VI. mahnte, dass es beim Ablegen des christlichen Zeugnisses nicht nur darum geht, immer weitere Landstriche oder immer größere Volksgruppen durch die Predigt des Evangeliums zu erfassen, „sondern zu erreichen, daß durch die Kraft des Evangeliums die Urteilkriterien, die bestimmenden Werte, die Interessenpunkte, die Denkgewohnheiten, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle der Menschheit, die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen, umgewandelt werden“.⁴⁷ Christliches Zeugnis durch interreligiösen Dialog schließt einen Prozess der Änderung von Lebensmustern ein, die den Werten des Kö-

⁴⁵ Johannes Paul II., „Message to Cardinal Cassidy“, in: *Pro Dialogo* 106, (2001) 1, S. 12.

⁴⁶ Vgl. Papst Franziskus, „Interview with the Editor“, argentinische Wochenzeitung *Viva*, 27. Juli 2014, S. 14.

⁴⁷ Vgl. Papst Paul VI., *Apostolisches Schreiben Evangelii nuntiandi über die Evangelisierung in der Welt von heute*, 8. Dezember 1975, Nr. 19, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (16.06.2015).

nigreiches widersprechen. In der gegenwärtigen Zeit kann keine Religion hoffen, das Königreich zu errichten. Dennoch bedarf diese Aufgabe der Zusammenarbeit aller Menschen guten Willens.

Mit einem Zitat aus Jesaja (Jes 61,1–2) als eine Art programmatischer Zusammenfassung des Dienstes Jesu (Lk 4,18–19) beschreibt das Lukas-Evangelium die von Jesus verkündete Erlösung als Inhalt des Königreichs, das er einführte. Das schließt auch ein, dass Blinde sehen und Lahme gehen können und alle, die Knechtschaft und Sklaverei unterworfen sind, befreit werden. Interreligiöser Dialog – sofern er zur Errichtung des Königreichs beiträgt – ist auch die Verwirklichung der Erlösung. Dialog unter den Anhängern von Religionen muss in einen Dialog mit den Armen, Unterdrückten und Ausgebeuteten münden, damit diese die Ankunft des Gnadensjahres des Herrn erfahren. Autoren wie Wayne Morris fordern daher, dass der interreligiöse Dialog uns dahin bringen muss, „mit denen zu kämpfen, die unter Unterdrückung leiden, unabhängig von ihrem Glaubensbekenntnis, um so ihre Situation zu ändern“.⁴⁸

Schlussbemerkung

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass wir in unserem Denken, Sehen, Fühlen, Sprechen und Leben im Hinblick auf andere Religionen eine neue Haltung brauchen: Ein Denken, das sich an der Bibel orientiert, ein Fühlen, das an Gottes Fühlen teilhat, eine Betrachtung der Dinge aus heutiger Sicht sowie ein Handeln und Leben in Kooperation mit den Anhängern anderer religiöser Traditionen. Das ist die Personalisierung der Gegenwart Gottes (Schechinah) durch die Gemeinschaft der Jünger des fleischgewordenen Wortes.

Durch diesen Dialog wird die Christenheit zum *sal terrae* (Salz der Erde) – im Geiste der Seligkeit (Mt 5,2–15) – und bleibt dabei dennoch eine „kleine Herde“ (Lk 12,32). Die christliche Sendung ist

⁴⁸ Wayne Morris, *Salvation as Praxis. A Practical Theology of Salvation in a Multi-Faith World*, London 2014, S. 168.

nicht mehr gegen die Anhänger nichtchristlicher Religionen gerichtet, sondern gegen Situationen, die nicht mit dem Königreich konform gehen. Die „Frontlinie“ für das christliche Zeugnis verläuft nicht zwischen der christlichen Welt und anderen Glaubensrichtungen, sondern zwischen der Verwirklichung des Königreichs und dessen Abwesenheit. Dies kann überall in der Welt sein – letztlich im Herzen des Menschen.