

BERICHTE

„COMMUNICATIO IN SACRIS“ EIN SEMINAR ÜBER DAS SELBSTVERSTÄNDNIS DER KIRCHE IM RELIGIÖSEN PLURALISMUS INDIENS BANGALORE 20.–25. JANUAR 1988

Mehr als andere Nationen hat Indien unter dem Konflikt der Religionen gelitten. 1947 wurde das Land in einer Flut von Haß und Blut zerrissen in die Staaten Pakistan (überwiegend mohammedanisch) und Indien. Aber auch jetzt noch leben 90 Millionen Mohammedaner in Indien, der Konflikt schwelt weiter und flackert immer wieder neu auf in blutigen Zusammenstößen. In Indien, wie anderswo auch, radikalisiert sich die religiösen Gegensätze. Mohammedaner sind sich ihrer wachsenden Macht in der Weltpolitik bewußt; dagegen steht der militante Hinduismus, der Indien für die Hindus beansprucht und vom toleranten Säkularismus NEHRUS, der von der regierenden Kongreßpartei getragen wird, keinen Fortschritt erwartet. Religiöse Gegensätze werden immer wieder für politische und wirtschaftliche Zwecke ausgenutzt.

Es gibt aber auch Gegenströmungen. Besonders unter der Jugend wächst die Ungeduld mit traditionellen Abgrenzungen von Religionen und Kasten, was leicht zu religiösem Indifferentismus führt. Ohne Bedenken nimmt man an den religiösen Feiern anderer Religionen teil; die Zahl der gemischten Ehen ist im Wachsen; oft werden sie ohne Billigung der eigenen Familien und der religiösen Gemeinschaften geschlossen. In der stetig wachsenden städtischen Bevölkerung verlieren traditionelle Religionen ihren bindenden Halt.

Wo steht die Kirche in dieser Situation? In der Vergangenheit haben indische Christen ihr Eigenleben geführt. Christentum war die Religion des Westens und kam im Gewand westlicher Kultur nach Indien. Es war auf die Entfaltung des innerkirchlichen Lebens bedacht, in klarer, oft furchtsamer Abgrenzung gegen die überwältigende Mehrheit und Überlegenheit der anderen Religionen. Wohl hat sich die Kirche einen Ehrenplatz im Erziehungswesen und in der Gesundheitspflege erworben, aber sie hat nicht das Volksleben durchdrungen. Es hat sich auch, besonders seit der Unabhängigkeit Indiens, unter Christen ein gewisser Minoritätskomplex entwickelt. Sie fühlen sich von der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Übermacht ihrer Umgebung bedroht und eingeschüchtert. Sie müssen für die Rechte christlicher Gruppen, die zu den Kastenlosen gehören oder von den Stämmen der Ureinwohner kommen, eintreten. Christentum – so fühlen sie – kann nur überleben, wenn es sich klar von den anderen Gemeinschaften abhebt.

Man soll nicht bestreiten, daß diese Sorgen berechtigt waren, auch heute noch sind. Aber sie haben doch die eigentliche Sendung der Kirche im heutigen Indien verdunkelt. In ihrer Abgrenzung, fast Isolierung von der indischen Welt hat sie das Wesen der christlichen Botschaft nicht mehr gesehen, Heil der Welt zu sein, Gemeinschaft zu bauen, Frieden zu bringen.

Im Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Kirche in neuer Weise zu ihrer Verantwortung für die Mitwelt, für die Völker erwacht. Man hat in dieser Öffnung zur Welt große Gefahren gesehen, gerade auch für die missionarische Aufgabe der Kirche. Durch die Anerkennung der hohen sittlichen und spirituellen Werte der Religionen Indiens (*Nostra Aetate* 2) scheint die Kraft der christlichen Botschaft, der missionarische Elan, gelähmt zu sein. Ein naiver Heilsoptimismus macht sich breit, als ob es gleichgültig sei, in welcher Religion oder Weltanschauung jemand angesiedelt ist, da doch jeder in seiner Weise Heil finden kann. Die Sendung der Kirche selbst scheint eine zweifelhafte

Orientierung erhalten zu haben, wenn sie sich immer mehr den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Nöten der Menschen zuwendet und ihre spirituelle Sendung vernachlässigt.

So wird also die Kontroverse über das Konzil noch lange weitergehen. Viele Aussagen werden genauer nuanciert und theologisch entwickelt werden. Aber eines hat uns das Konzil gegeben – und eben das hat man in dem Seminar, von dem hier zu berichten ist, deutlich gespürt: Wir wissen erneut von der unersetzlichen Bedeutung der christlichen Botschaft für die heutige Welt. Nie dürfen wir Partei werden, die sich in Gegensatz und Wettbewerb mit anderen definiert und eben dadurch sich absondert (selbst solche Gegensatzformulierungen wie „Christentum und nichtchristliche Religionen“ hören wir nicht mehr gern). Katholisches Christentum bedeutet Ganzheit, allumfassend, alles erfüllend, niemandem fremd. Seine Sendung besteht nicht darin, andere herabzusetzen, zu verdrängen, zu besiegen, sondern – wie Jesus es tat – zu befreien, zu öffnen und so die neue Schöpfung, die endgültige Gottesherrschaft vorzubereiten, wo Gott alles in allem ist (s. 1 Kor 15,28).

Die Aufgabe des Seminars

Die Kirche in Indien muß sich also neu verstehen, nicht in statischer Identität, als abgegrenzte, isolierte Gruppe, die um ihr eigenes Überleben besorgt ist. Sie muß sich ihrer Sendung für die indische Nation in ihrem Suchen nach einer tieferen nationalen und sozialen Gemeinschaft bewußt werden und bereit sein, ihren Beitrag zu leisten. Die nichtchristliche Umgebung soll nicht als Gefahr sondern als Chance gesehen werden. In dieser Situation kann und soll sie ihre Sendung in Indien, und darüber hinaus für die ganze Kirche erfüllen. Denn in allen Ländern ist doch heute der religiöse Pluralismus zu einer Realität geworden, in der wir uns zurechtfinden müssen: Moscheen werden neben christlichen Kirchen gebaut, hinduistische Meditationszentren verschiedener Prägung gibt es in jeder Stadt, die Völker vermischen sich. Haben wir das christliche Modell solchen Zusammenlebens schon gefunden? Wir brauchen ein Modell, das nicht nur die neue Weltsituation anerkennt und „toleriert“, sondern in ihr die spezifische christliche Aufgabe in einer neuen Epoche der Geschichte erkennt. Es möchte scheinen, daß die indische Situation, die die Kirche zur verstehenden und liebenden Begegnung mit anderen Religionen förmlich zwingt, für dieses neue Zusammensein und Füreinandersein eine programmatische Bedeutung für die Weltkirche hat. Der indischen Kirche scheint im Dialog mit den Weltreligionen eine prophetische Rolle zuzufallen.

Ist die indische Kirche dazu befähigt? Haben wir die theologische Tiefe und genügende pastorale Erfahrung für diese Aufgabe? Wohl keiner der Teilnehmer am Seminar in Bangalore würde diese Fragen mit einem naiven Ja beantwortet haben. Aber damit kann sich indische Theologie nicht einfach von dieser Aufgabe dispensieren. Vielleicht muß gerade in dieser brennenden Auseinandersetzung indische Theologie langsam zu vollerer Reife und Verantwortung kommen.

Daß die Kirche in Indien sich mutig auf diesen Weg begeben muß, war auch das oft wiederholte Thema der Papstansprachen bei seinem Besuch in Indien 1986, in Delhi, Calcutta und am ausführlichsten in Madras in der Ansprache an Führer nichtchristlicher Religionen. Programmatisch sind die Worte, die er nach der Ankunft in Delhi an die versammelten indischen Bischöfe richtete: „Als Bischöfe verkörpern Sie die liebende Kirche Christi, die zur ganzen Welt hin offen sein will um zu hören, um Freundschaft und Dienst anzubieten. Dieser Dialog muß in guten gesellschaftlichen Formen stattfinden, mit Achtung, Sanftmut, Vertrauen. Rivalität und Polemik haben

darin keinen Platz. Es ist ein Dialog, der aus dem Glauben wächst und in demütiger Liebe geführt wird. Zugleich aber ‚hat die Kirche etwas zu sagen; sie hat eine Botschaft auszurichten und zu vermitteln‘ (Ecclesiam Suam 65). Sie will über die letzte Bestimmung des Menschen etwas sagen, über Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Fortschritt, Harmonie, Friede und menschliches Zusammensein. Dieser Dialog ist von seiner Natur her auf Zusammenarbeit ausgerichtet zum Wohl der Menschen, für ihr materielles und spirituelles Wohlergehen. Als Diener des Evangeliums hier in Indien habt ihr die Aufgabe, die Achtung und Ehrfurcht der Kirche für alle eure Brüder auszudrücken, und für die geistigen, moralischen und kulturellen Werte, die in ihren verschiedenen Religionen verkörpert sind. Indem ihr das tut habt ihr Zeugnis für eure eigene Glaubensüberzeugung abzulegen und die Frohe Botschaft Christi anzubieten, seiner Liebe, seines Friedens und seiner Bereitschaft zu dienen.“ (*The Pope Speaks to India*, St. Paul's Publications, Bombay 1986, p. 29. Übersetzung vom Verfasser.)

So also hat sich das Seminar verstanden: Nur in gelebter Gemeinschaft, hineingeflochten in das komplexe Geschehen und Suchens in Indien, kann die Kirche ihren Beitrag zum Leben und Heil des Volkes einbringen: „Die Teilnahme an diesem Seminar ist für uns der Ausdruck unserer theologischen Sorge um die sozialen und spirituellen Auswirkungen der Situation Indiens. Immer mehr werden wir uns der großen Schätze bewußt, die in den Religionen unseres Mutterlandes enthalten sind. Wir sehen in dieser Situation eine einzigartige Aufforderung an die christlichen Gemeinden, ihre eigene Identität und ihre Aufgabe inmitten der religiösen Vielheit des Volkes neu zu bedenken und sich der schöpferischen Kraft ihres Ursprungs neu bewußt zu werden, der Vision der Kirche als Anfang der allumfassenden Gemeinschaft (koinonia) im Geiste, die Jesus meinte, wenn er von der Gottesherrschaft sprach“ (Schlußerklärung, n. 3. Übersetzung vom Verfasser).

Vorläufer des Seminars

Das Problem, dem sich dieses Seminar widmete, war in der Kirche Indiens schon lange lebendig. Die erste breitere theologische Diskussion des Themas fand in einem Seminar in Bombay, am Vorabend des Eucharistischen Kongresses 1964 statt, genau zu der Zeit, als in Rom das Konzilsdokument über die Haltung der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen erörtert wurde. Damals waren die Gedankengänge des Konzils noch sehr neu und sie erregten viel Widerspruch nicht nur unter traditionellen Missionaren, sondern auch in der europäischen Presse. Doch wurden die Leitsätze des damaligen Seminars 20 Jahre später (10. Juni 1984) vom römischen Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen ausdrücklich gutgeheißen.

Damals also schon erkannte man, daß die Bedeutung der anderen Religionen nicht in „enger ekklesiologischer Perspektive“, sondern in weiter „theozentrischer Sicht“ gesehen werden muß. Denn diese Religionen sind „nicht bloß natürliche Theologie oder Moral“ sondern sind „von Gottes Gnade getragen“. Der christliche Glaube lebt aus einem „radikalen Universalismus“, der jeden Menschen und jede Religion von Gottes Gnade umschlossen weiß“. Die Kirche soll also nicht die Weltreligionen „erobern, sondern ihnen dienen“. Im Licht Jesu Christi weiß die Kirche um deren Situation; sie lebt in Solidarität mit ihnen und teilt mit ihnen eine gemeinsame Verantwortung, „nicht in passiver Koexistenz sondern in aktiver Proexistenz“. Für alle Menschen hat die Kirche „das demütige Angebot der Fülle der Heilswahrheit und des Heilswillens Gottes. Christus ist das Ursakrament der Liebe Gottes; er ist in der Kirche gegenwärtig und gießt diese Liebe über alle Welt aus zu ihrer Heiligung.“ Das also ist Mission. Die Schlüsselworte sind Koinonia, die gemeinsame Verbundenheit und Verantwortung für

die Welt, Dienst (diakonia) an den Menschen und Religionen und Zeugnis (kerygma) der Frohen Heilsbotschaft für alle. (Der volle Text findet sich in: J. NEUNER [ed.], *Christian Revelation and World Religions*, Burns and Oates/London 1967. Übersetzung vom Verfasser.)

Eine Reihe weiterer Seminare und Konferenzen studierte die Probleme: Das all-indische Seminar in Bangalore 1969, die internationale Konferenz in Nagpur, die pastorale Konferenz über Evangelisierung in Patna (1973), das Seminar über den Gebrauch nichtbiblischer heiliger Bücher in Bangalore 1974. An der praktischen Einstellung der Gläubigen und auch der offiziellen Kirche aber änderte sich wenig.

Der Seminarverlauf

Es war also dringend nötig die Orientierung der Kirche anderen Religionen gegenüber, wie sie im Konzil eingeleitet worden waren, im indischen Zusammenhang zu formulieren und praktische Richtlinien zu finden. So beauftragte die 6. Tagung der liturgischen Kommission der Bischofskonferenz eine Kommission, die schwebenden Fragen zu untersuchen. Bald erkannte man, daß eine breitere Basis für die Klärung der Probleme gefunden werden mußte. So wurde das „National Biblical Catechetical and Liturgical Centre in Bangalore“ (NBCLC) gebeten, ein Research-Seminar über „Communicatio in Sacris“ vorzubereiten. Vertreter aller einschlägigen Disziplinen aus ganz Indien wurden zur Teilnahme eingeladen. Jeder sollte seinen Beitrag ausarbeiten. Die Papiere gliederten sich in folgende Gruppen:

- Philosophisch-theologische Grundlagen
- Gebet und Kult in anderen Religionen
- Biblische Grundlagen
- Das kirchliche Magisterium über ‚Communicatio in Sacris‘:
 - Das Konzil und spätere Entwicklung
- Moraltheilologische und liturgische Normen
- Evangelisierung und Gemeinschaft im Gebet
- Ökumenismus und Gemeinschaft im Gebet

Schwach vertreten waren die biblischen und theologischen Beiträge, am schwächsten die eigentlich theologischen Grundlagen. Vergebens suchte man nach einer theologischen Analyse des ungeheuren Umbruchs, den das Zweite Vatikanische Konzil gebracht hat mit den weiten heilsgeschichtlichen Perspektiven, dem vertieften Verständnis von Offenbarung und den Ansätzen einer entsprechenden neuen Ekklesiologie. Praktische Normen müssen aus diesen grundsätzlichen Orientierungen abgeleitet werden. Dieser Mangel an Vorbereitung war während des ganzen Seminars spürbar. Das soll aber nicht heißen, daß es in der Arbeit des Seminars an theologischem Ernst und Verantwortungsbewußtsein gefehlt habe. Es war erstaunlich und ermutigend, in dieser großen Zahl meist junger Theologen – es waren über 40 – ein tiefes gemeinsames Bewußtsein der Sendung der Kirche im heutigen Indien zu sehen – in der heutigen Welt.

Das Zentrum in Bangalore (NBCLC) war der geeignete Platz für das Treffen. Es war nach dem Konzil von der indischen Bischofskonferenz errichtet worden, um die liturgische und pastorale Erneuerung der Kirche in Indien zu inspirieren. In zahllosen Kursen, Seminaren, Studienwochen hat es eine gewaltige Arbeit geleistet. Es geriet freilich von seiten konservativer Kreise auch sehr ins Kreuzfeuer der Kritik (s. meinen Beitrag über *Indisierung oder Hinduisierung der Kirche*, in: *Katholische Missionen* 106 [1987] 189–195), da es sich von Anfang an für eine lebendige Kirche mit einer weltoffenen Theologie einsetzte, und doch hat es sich in dieser freien, oft riskanten

Orientierung im wesentlichen von willkürlichen Exzessen freigehalten. Man atmet in diesem Zentrum eine Atmosphäre spiritueller Sammlung, zumal in den vielgestaltigen liturgischen Feiern, mit echter Verantwortung für die leidenden, ringenden, vielfach unterdrückten und zerspaltenen Millionen Indiens.

Von Anfang an wurde das Seminar in diese Atmosphäre hineingenommen. Die Bibeltexte der Liturgie enthüllten die Vision „des neuen Himmels und der neuen Erde“, der erfüllten Schöpfung, in der Gott sein Volk vollendet (Offb. 21), und der prophetischen Worte Jesu von der wahren Anbetung Gottes in Geist und Wahrheit (Joh 4,24). Es ist unsere Aufgabe, unser Christsein nicht mehr als „Andersein“ zu verstehen, sondern als das radikale „Für-andere-Sein“, wie Jesus es gelebt hat, wie er es uns täglich in der Eucharistie im Brotsymbol sagt und uns einlädt, es in uns, in der Kirche, zu verwirklichen.

Das neue Selbstverständnis der Kirche

So ging es also in diesem Seminar nicht bloß um praktische Vorschläge, sondern zutiefst um ein modernes Selbstverständnis des Christen, der Kirche. Drei Richtungen wurden im Seminar artikuliert und als solche auch in der Schlußerklärung formuliert (n. 10), obwohl man sich bewußt war, daß man die Teilnehmer nicht einfach in drei Kategorien einteilen konnte; Leben läßt sich ja nie so genau abgrenzen.

Da war zuerst die vorherrschende Tendenz, die ganze, reine Lehre des Glaubens und der Tradition zu bewahren, die klar umrissene Identität der eigenen Religion, bei aller Achtung vor anderen Religionen. Man würde sich aber scheuen, an religiösen Feiern anderer teilzunehmen, da eine solche Teilnahme als mangelnde Treue zur eigenen Religion verstanden würde. Es ist also die Haltung des modernen Christen, der wohl um den Aufbruch des Konzils weiß, aber in den festen Traditionen herkömmlicher Isolierung steckenbleibt.

Da ist zweitens die Anerkennung der Legitimität anderer Religionen und die positive Forderung der Zusammenarbeit im Sinn des Konzils: „Die Kirche drängt ihre Söhne, mit Klugheit und Liebe in das Gespräch und die Zusammenarbeit mit Mitgliedern anderer Religionen einzutreten. Während Christen für ihren Glauben und ihre Lebensform Zeugnis ablegen, sollen sie mit Klugheit und Liebe die spirituellen und moralischen Wahrheiten, die sozialen Lebensformen und die Kultur, die sie bei Nichtchristen finden, anerkennen, bewahren und fördern (NA 2). Die zweite Gruppe also macht sich die Vision des Konzils und seine Einladung zur Zusammenarbeit zu eigen. Sie sucht das Selbstverständnis der Kirche, wie es sich im Konzil ausgesprochen hat, zu verwirklichen.

Es gab aber auch drittens die Tendenz, eine radikale Antwort auf die neue Situation der Kirche in der modernen Welt zu finden, ein neues Identitätsverständnis. Sie denkt nicht so sehr in Kategorien kirchlicher Institution, sondern der Gottesherrschaft, der neuen Gemeinschaft, die sich allenthalben anbahnt. Sie überspielt religiöse Grenzen und kennt keine sozialen Barrieren. Wir alle sind Schwestern und Brüder. Solche Gemeinschaften existieren als lebendige Aktionsgruppen, die vom Geist Jesu beseelt sind und sich oft mit persönlichem Risiko für eine neue Gemeinschaft einsetzen. Sie wollen die Kirche von der Mitte her verstehen: Traditionelle Theologie sah die Kirche als Institution mit ihren festen Strukturen. Im Konzil wurde der Akzent auf den Glauben und die Verbundenheit mit Jesus Christus gelegt: Orthodoxe Gemeinschaften wurden als Kirchen anerkannt, obwohl sie den Primat ablehnen. Sie glauben eben an Jesus Christus und haben die Sakramente. Protestantische Gemeinschaften wurden ‚kirchlich‘ genannt weil sie an Jesus Christus glauben und christliches Leben verwirkli-

chen. Die dritte Gruppe möchte einen Schritt weitergehen: Gott selbst ist die Mitte und der Lebensquell der Kirche. Jesus hat in seiner Verkündigung doch stets nur die Gottesherrschaft gemeint, die neue Gemeinschaft der Menschen, die in Gottes Liebe geboren wird, wo Gerechtigkeit und Liebe herrschen und wo die Zerbrochenheit unserer Welt in der Gemeinschaft des Geistes geheilt wird. Wohl braucht die Kirche organisatorische Formen, zuinnerst aber ist sie Verkünderin und Bereiterin der Gottesherrschaft. Sie kann sich nicht mit einem klaren drinnen und draußen zufriedengeben, sondern ist eben Saatkorn und Anfang der Gottesherrschaft auf Erden (LG 5).

So muß also die Kirche mit all den Bewegungen in Verbindung sein, in denen eben diese Gottesherrschaft in unserer Welt wirksam wird. Sie muß wissen, daß bei vielen Ungetauften mehr von dieser Gottesherrschaft lebendig ist als unter Namenschristen, die ihr Leben auf Gewinn und Genuß ausrichten. Wir sollen nicht ängstlich besorgt sein, daß in einer solchen Ausweitung des Selbstverständnisses der Kirche Jesus Christus zurückgedrängt wird. Man soll nie Theozentrik gegen Christozentrik ausspielen. Denn eben dieser Gott allumfassender Liebe und wahren Lebens hat in Jesus Christus zu uns gesprochen. Wenn wir deshalb von der Einmaligkeit und Absolutheit der Offenbarung in Christus sprechen, so kann das nicht eine Verengung des Gotteswirkens bedeuten. Im Gegenteil, es ist die Anerkennung der unbegrenzten Universalität der Liebe und Heilsgnade Gottes. In Jesus, in der Konkretheit seines Lebens, seiner Predigt, seines Sterbens und seiner Auferstehung ist eben diese Universalität der Liebe Gottes sichtbar geworden. So wurde die Einzigartigkeit Jesu Christi von Sr. SARA GRANT (die auch am Seminar beteiligt war) beschrieben: „Wie ich es sehe, besteht die Einzigkeit Christi einfach und gänzlich in der Tatsache, daß er nichts ist als die Selbstmitteilung Gottes in und durch unsere Menschennatur. In ihm gab es nichts, das nicht Gottes Selbstmitteilung wäre. Das ist der Sinn der knappen und aufrüttelnden Formel des Johannes: ‚das Wort ist Fleisch geworden‘. Es wird bekräftigt im Kommentar des Autors des Hebräerbriefes, daß er ohne Sünde war (Hebr 4,15). Kein Schatten von Selbstsucht hat diese Selbstmitteilung Gottes verdunkelt. Er ist innerhalb der Begrenzungen einer menschlichen Existenz die sichtbare, greifbare Offenbarung des Geheimnisses jenseits aller Namen und Formen.“ (SARA GRANT R.S.C.J., *The Lord of the Dance*, Asian Trading Corporation / Bangalore 1987, S. 193. Übersetzung vom Verfasser.)

Eine solche Öffnung des Christusgeheimnisses in die Weite der religiösen Menschheit hat also nichts mit Relativismus oder Indifferentismus zu tun. Die Gefahr soll in keiner Weise bestritten werden, aber sie soll uns nicht hindern, eben diese dringende notwendige Ausweitung in tiefem Glauben an Jesus Christus zu vollziehen und so zu einem echteren, lebendigeren Verständnis Jesu Christi selber zu kommen. So möchte die Ausweitung der Ekklesiologie des Seminars verstanden werden. – Diese theologischen Tendenzen sind der Hintergrund, auf dem die konkreten Vorschläge des Seminars verstanden werden müssen.

Der Gebrauch nichtchristlicher heiliger Schriften

Dieses Thema war schon in einem Seminar 1974 ausführlich studiert worden und wurde deshalb nur kurz behandelt. Der konstruktive Zugang zu diesem Thema ist die im Vatikanum II begründete Überzeugung, daß Gott mit seinem schöpferischen Heilswillen allen Menschen aller Zeiten gegenwärtig ist, daß deshalb auch die Religionen der Völker in Gottes Heilsgeheimnis eingeschlossen sind. Wenn deshalb die großen Religionen ihre Schriften als normierende Grundlagen für ihr Leben betrachten, so darf man in ihnen die Inspirationen und Einsichten suchen, die diese Völker

durch die Jahrhunderte begleitet haben. Die Unterscheidung, was da wirklich von Gott stammt, was menschliche und auch sündhafte Zutaten sind in Aberglaube oder sozialem Unrecht ist keineswegs leicht und muß sorgfältig gelernt und geübt werden. (Auch wir müssen doch die Schriften des Alten Testaments mit bedeutsamen Abstrichen lesen; Hindus nehmen am Gott der Gewalt und Grausamkeit, wie er in manchen Texten erscheint, Anstoß.) Das Studium und der Gebrauch dieser Schriften sind eine notwendige Hilfe, der Welt und Denkweise anderer Religionen näherzukommen und uns bereichern zu lassen. Erst in solchem Austausch spüren wir, wie vielfach wir durch unsere kulturelle Tradition und die tägliche Umgebung an einseitige Vorstellungen und Vorurteile gebunden sind.

Gemeinsames Beten

Die einfachste und zugleich wichtigste Form der Gemeinschaft mit anderen Religionen ist das Gebet. Es hat sich in Indien längst eingebürgert; bei GANDHI gehörte es in das tägliche Programm seiner abendlichen gemeinsamen Treffen mit dem Volk. Gemeinsames Gebet wird nicht nur in interkonnefionellen Veranstaltungen geübt, sondern hat vielfach seinen regelmäßigen Platz in Institutionen, in denen Mitglieder verschiedener Religionen beisammen sind, z. B. in Schulen und Krankenhäusern. Man gebraucht Gebetsformeln, die das gemeinsame Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott und der Verbundenheit mit ihm im täglichen Leben und Arbeiten ausdrücken. Sie sind so formuliert, daß sie von allen gebraucht werden können, niemanden abstoßen, niemanden verletzen.

Es gibt freilich auch da Probleme, die es z. B. am Gebetstag in Assisi unmöglich machten, zusammen zu beten, so daß jeder in seiner Sprache und innerhalb seiner Vorstellungswelt sein Gebet formulierte. Man kann sich sogar fragen, ob denn alle, die sich in ihrer Weise mit einer Vielheit von Namen und Vorstellungen an Gott wenden, wirklich zum gleichen Gott beten. Wohl ist all unser Sprechen von Gott und das Beten zu ihm durch die Sprache unserer religiösen Traditionen begrenzt. Aber jenseits dieser Begrenzungen gibt es doch eine Transzendenz, die alle Menschen über sich selbst hinausruft in eben dieses Geheimnis hinein, in dem alle Namen verklingen und alle Vorstellungen sich auflösen. Es gibt nur einen Gott; so sehr wir ihn verzeichnen und in die enge Welt unserer Vorstellungen und Wünsche hineinziehen möchten – zutiefst wissen wir, daß er eben Gott ist, den wir nie einfangen können, von dem wir, und alles Geschaffene umgriffen und durchdrungen sind.

So ist also im allgemeinen das gemeinsame Beten in Indien kein Problem, es kann leicht geübt werden gerade auch von einfachen Menschen. Wo es sich um Gebildete handelt, die mehr in den Traditionen ihrer konkreten Religionen verwurzelt sind, hat das Seminar einige konkrete Richtlinien gegeben (35):

Der Ort solcher Gebete soll (in der Regel) nicht einer bestimmten Gruppe zugehören (also z. B. eine Kirche oder ein Tempel), sondern ein Gebetsraum sein, der allen zugänglich ist oder eben ein allgemeiner Versammlungsraum. Man sollte sich auch hüten, sich zu sehr an die Symbole und Sprache einer bestimmten Religion oder Kaste zu halten. Besonders soll man sich nicht zu sehr an die klassischen Formeln brahmanischer Tradition anlehnen, denn man darf nicht vergessen, daß die Mehrzahl der Christen (ganz besonders in Nordindien) aus Stämmen der Ureinwohner oder aus Kastenlosen besteht, die von hochkastigen Hindus bedrückt werden und von deren religiöser Tradition nichts wissen wollen. – Der Inhalt solcher Gebete soll mit der konkreten sozialen Situation der Leute verbunden sein und so zu einem gemeinsamen Band des Suchens und Arbeitens werden. Gebete um Frieden, um Versöhnung

zwischen verfeindeten Parteien sind besonders bedeutsam. Die innere Vorbereitung und Dispositionen der Teilnehmer ist wichtig.

Der Ritus der Eheschließung (n. 36–41)

Der Ritus der Eheschließung stellt ein besonderes Problem dar. Indien hat alte, sehr sinnvolle Riten der Eheschließung entwickelt, die nochmals in verschiedenen Gegenden und von verschiedenen Kasten vielfach abgewandelt wurden. Der christliche Ritus der Eheschließung in der Kirche ist für das Empfinden der Leute viel zu nüchtern und das gegenseitige Versprechen der Ehepartner zu legal. Das wird besonders bei Mischehen empfunden, wo der nichtchristliche Partner, und oft seine Familie, auf einer traditionellen Feier bestehen. – Ein Studium der Riten des Hinduismus zeigt, daß sie kaum abergläubische oder anstößige Elemente enthalten.

Verschiedene Möglichkeiten wurden vorgeschlagen: Nach dem neuen Kirchenrecht sollte es möglich sein, zwei Riten zu feiern, einen in der Kirche, den anderen in der Hindu-Gemeinschaft. – Oder: Man sollte in Zusammenarbeit mit den Partnern und deren Familien einen gemeinsamen Ritus erarbeiten, in dem alle, die beiden Ehepartner, deren Familien und der Priester die ihnen zukommende Rolle erhalten. Eine solche gemeinsame Feier ist um so mehr erwünscht, als die Ehe eben doch zunächst in den sozialen Bereich gehört, der von der Kirche zum Sakrament erhoben wird. – In solchen Anpassungen soll man beachten, daß Formeln und Gebräuche ausgeschaltet werden, die von einer Unterordnung der Frau unter dem Mann sprechen oder die Hoffnung auf männlichen Nachwuchs überbetonen.

Eucharistische Gastfreundschaft

Noch ein Thema hat das Seminar intensiv beschäftigt: Die Gemeinschaft der Eucharistie. Dies ist nicht der Ort, auf die kirchliche Gesetzgebung einzugehen, die die eucharistische Gemeinschaft mit anderen Christen geregelt hat. In diesen Dokumenten ist die Möglichkeit, Ungetaufte zur Eucharistie zuzulassen überhaupt nicht erwähnt, eben weil die Taufe der Eingang zum kirchlichen und sakramentalen Leben ist.

Es war aber oben schon davon die Rede, daß das Verhältnis zu Nichtchristen uns zu einer erweiterten Ekklesiologie hinführen konnte, die kirchliche Gemeinschaft nicht einfach mit soziologisch definierbaren Grenzlinien zusammenfallen läßt. Jesu Gegenwart und das Wirken seines Geistes in der indischen Welt reichen weit über die Grenzen der sichtbaren Kirche hinaus. Es gibt Hindus, die an Jesus Christus glauben und ihr ganzes Leben für ihn einsetzen, aber einfach nicht Christen werden können. Wir stoßen hier auf ein Problem, das in Indien seinen besonderen geschichtlichen Hintergrund hat.

Die Annahme Jesu als Gottes Offenbarung und Erlöser bedeutet eine radikale Umstellung des ganzen Lebens, ein neues Leben nach dem Evangelium, und kann deshalb zu tiefen Konflikten führen. Sie bedeutet aber nicht den Bruch mit der bestehenden sozialen Ordnung, den Austritt aus den gesellschaftlichen Strukturen, in denen ein Inder beheimatet ist. Das aber ist tatsächlich mit der christlichen Taufe geschehen. Für den Hindu bedeutet sie nicht eine spirituelle Umkehr, sondern die Ausbürgerung aus der hinduistischen Gesellschaft. Nun ist Hinduismus nicht eine Glaubensgemeinschaft – ein Hindu mag in tiefem Gottesglauben leben, mag Pantheist sein, mag sich als Atheisten bekennen – er gehört aber in eine soziale Ordnung und ist in ihr akzeptiert. Es wäre also theoretisch durchaus möglich, daß ein Inder Hindu ist

und zugleich ein tief überzeugter Christ, der sein christliches Leben in vollem Ernst und Einsatz lebt. Die soziale Absonderung der Christen von der hinduistischen Gesellschaft während der kolonialen Periode, mit der Folge, daß sie ihr eigenes Personalrecht haben, muß man bedauern, kann dies aber kaum rückgängig machen. So muß man also sagen, daß der Glaube an Jesus Christus und Treue zu ihm keineswegs auf die soziologisch abgegrenzten christlichen Gemeinden beschränkt ist. Ist es denkbar, Menschen, die existentiell Christen sind, aber eben zur Hindugesellschaft gehören, zur Eucharistie zuzulassen?

Das Seminar also glaubte mit großer Mehrheit, daß eine solche Möglichkeit geöffnet werden sollte. Dabei war es sich wohl bewußt, daß eine solche Öffnung mit Gefahren des Mißbrauchs und des Indifferentismus verbunden wäre. Es hat sich auch wohl keiner gedacht, daß ein solcher Vorschlag von den indischen Bischöfen aufgegriffen wird (die Vorschläge wurden eben der indischen Bischofskonferenz übergeben); noch viel weniger ist zu erwarten, daß Rom ein solches Gesuch morgen annehmen werde. Trotzdem ist es wichtig, daß solche kühnen Vorschläge gemacht werden, eben weil uns die Situation in Indien und in der ganzen Welt zwingt, unsere Gemeinschaft mit der Mitwelt neu zu bedenken. Die Situation ist neu. Das Konzil hat das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Religionen neu gesehen. Es kann nicht ausbleiben, daß diese neue Sicht auch das Selbstverständnis der Kirche tief beeinflußt. Wir stehen mitten in diesem Prozeß.

Man kann die Bedeutung eines solchen Seminars nicht genau definieren, aber man soll eben spüren, daß es in den weiten dynamischen Zusammenhang kirchlichen Lebens gehört, daß man sich immer da neu artikulieren muß, wo sich Gott und unsere Welt berühren. Man wird sich also zuerst freuen, daß es unter Theologen einer jungen Generation ein tiefes Gemeinschaftsbewußtsein gibt, das nicht aus Protest gegen Vergangenes stammt oder aus der Auflehnung gegen institutionelle Strukturen, sondern aus dem gemeinsamen Glauben an das in Christus geoffenbarte Geheimnis Gottes, das uns Christen in besonderer Weise anvertraut ist, das aber weit über soziale Grenzziehungen hinausreicht. Charakteristisch für diese Gemeinschaft ist das Bewußtsein, von der Mitte her leben und denken zu müssen. Wir dürfen Fragen nicht einfach mit hergebrachten Formeln oder bestehenden Normen beantworten, sondern müssen auf die Mitte hören, den Quellgrund, aus dem Gottes Wort kommt und die immer wieder erstarrenden Formen unseres Denkens und kirchlichen Organisierens in Frage stellt. Dieses Bewußtsein, aus der Mitte zu leben, verbindet sich mit der intensiven Wahrnehmung der aktuellen geschichtlichen und sozialen Realität, die uns umgibt, zu der wir gehören, der wir verpflichtet sind. Es lebt aus dem Bewußtsein, daß Gott heute in eben dieser Geschichte und sozialen Realität zu uns spricht, nicht einfachhin Neues und anderes, sondern sein Wort in Jesus Christus an uns richtet, so daß wir es unserer Welt weitergeben. Denn Offenbarung ist Geschichte und bleibt immer Geschichte bis zum Ende der Zeiten. Sie kommt zu uns aus der Vergangenheit und wird in uns Zukunft. So sieht sich also diese Theologie – jede echte Theologie – in der Spannung zwischen dem Überkommenen und dem immer neu Werdenden. Solche Dynamik ist nicht gefährlich, solange sie aus der Mitte lebt und sich eingebunden weiß in die Ganzheit christlichen Lebens und des Geschehens in unserer Welt.

Shrirampur

Joseph Neuner