

KARMISCHE UND ANTHROPISCHE GESCHICHTE

von Francis X. D'Sa SJ

Der folgende Text ist die leicht überarbeitete Fassung der Antrittsvorlesung, die der indische Theologe am 14. April anlässlich der Übernahme einer Gastprofessur Missionswissenschaft und interkulturelle Theologie gehalten hat. Die Professur wird finanziert durch die Stiftung PROMOTIO HUMANA, Bonn, und das Internationale Katholische Missionswerk MISSIO, München. – Die Redaktion.

1. Einführung

Das Thema dieser Antrittsvorlesung »Karmische und Anthropische Geschichte« mag befremdend klingen, aber der Gedanke, der dahintersteht, ist folgender: Es geht um ein Missionsverständnis¹, das im Kontext der heutigen interkulturellen Weltsituation Dialog fordert und voraussetzt; dann aber Brücken bauender Kleinarbeit bedarf. Die Überlegungen über »Karmische und Anthropische Geschichte« sollen das erläutern. Dabei geht es um eine Anstrengung des Begriffs Geschichte. In der Geschichte sein, karmische Geschichte, und Geschichte schreiben, anthropische Geschichte, – so lautet die These – sind zwei verschiedene, aber miteinander verwandte Perspektiven. Karmische Geschichte hat es mit dem »In-der-Geschichte-sein« zu tun, anthropische mit »Geschichte schreiben«. »In-der-Geschichte-sein« besagt nicht einfach einen Lokativ, sondern meint einen Seinsmodus, d.h. einen Modus, an den man nicht mit den üblichen Methoden herangehen kann. Daher ist seine Wichtigkeit bislang weder hinreichend erkannt noch genügend gewürdigt worden. Die folgenden Überlegungen sollen ein erster Schritt in diese Richtung sein.

Allgemein wird angenommen, dass die hinduistischen Traditionen keinen Geschichtssinn haben.² Eine solche Behauptung setzt aber ein bestimmtes, nämlich ein anthropisches Geschichtsverständnis voraus.³ Daher unternehme ich den Versuch zu zeigen, dass die

¹ In diesem Beitrag setze ich ein Missionsverständnis voraus, das mein tödlich verunglückter exegetischer Kollege George M. SOARES-PRABHU SJ in drei Artikeln ausgearbeitet hat: Expanding the Horizon of Christian Mission. A Biblical Perspective, The Church as Mission. A Reflection on Mt 5:13–16 and Following Jesus in Mission. Reflections on Mission in the Gospel of Mathew. Alle drei Beiträge finden sich in G. M. SOARES-PRABHU, *Biblical Themes for a Contextual Theology Today*, edited by Isaac PADINJAREKUTTU, Pune 1999, 3–15, 16–25 und 26–47.

² Diesbezüglich schreibt Hans WALDENFELS differenzierter: »Der Weg des Menschen zu seinem Selbstverständnis [im Hinduismus] führt nicht über die Geschichte, sondern über sein Inneres«, vgl. *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 2000, 46.

³ Auch die heute übliche Unterscheidung zwischen Historie und Geschichte räumt dem karmischen Verständnis der Geschichte keinen Platz ein. Für eine kurze Darstellung des Unterschieds zwischen Historie und Geschichte vgl. ebd. 63–64.

hinduistischen Traditionen einen *anderen Geschichtssinn* haben und dass in ihnen ein anderes, nämlich ein karmisches Geschichtsverständnis am Werke ist.⁴ Dieser Bemühung liegt ein bestimmtes Verständnis der Missionswissenschaft zugrunde, ein Verständnis, das aus dem Kontext der dialogischen Arbeit entstanden ist: *die anderen so zu verstehen, wie sie sich verstehen und verstanden wissen wollen*. Mission ohne Dialog ist heute nicht mehr möglich, denn die Religionen und Kulturen sind heute nicht mehr so wie früher. Auch sie entwickeln ein Selbstverständnis vis à vis der anderen Religionen und Kulturen. Doch auch sie bedienen sich der Sprachen, allerdings der Sprachen, die ihre Kulturen sprechen. Sie in ihrer Gesamtheit zu verstehen, ist für Mission und interkulturelle Theologie von größter Wichtigkeit und Bedeutung.⁵

Die Ausrichtung dieses Beitrags ist überwiegend hermeneutischer Art. Ich beginne mit einer Hermeneutik von Text und Tradition. Besprochen wird ihr Zeitbezug, denn das Herz jedweden Geschichtsverständnisses ist das Zeitverständnis. In einem zweiten Schritt gehe ich der Bedeutung von Karma nach, sodann den anthropischen und kosmischen Aspekten der Geschichte. Mir geht es dabei einmal um das Karmaverständnis der indischen Geistesgeschichte, sodann um die karmische Perspektive der Geschichte im Kontext der hinduistischen Welterfahrung. Ich schließe mit Anmerkungen zur Relevanz dieses Themas.

2. Eine Hermeneutik von Text und Tradition

2.1 Zur Defizienz des anthropischen Geschichtsverständnisses

In einer Studie über »Tradition, Traditionalismus« erklärt Siegfried Wiedenhofer, dass der Traditionsbegriff vom spezifisch geschichtlichen Charakter der jüdisch-christlichen Grunderfahrung geprägt wurde.⁶ Wiedenhofers Annäherungsversuch ist offensichtlich anthropozentrisch. Die Betonung von *Überlieferung, Übergabe, Überlieferungshandlung, Handlungsträger* und dem *Überlieferten* macht das eindeutig klar.

Mit einem solchen Geschichtsverständnis könnte man mit Gewinn einen Dialog mit der indischen Welt des Karma initiieren. Obwohl Wiedenhofer Zweckhandeln, sprachlich-kulturelles Handeln und religiöses Handeln als Parameter für seine Untersuchung nimmt, kann sich die Diskussion auf das sprachlich-kulturelle Handeln beschränken, da sich die anderen beiden in ihm begegnen.

⁴ Zunehmend plädieren indische christliche Theologen für eine Begegnung des Evangeliums mit der »Seele Indiens«, so z.B. der bekannte Kirchenhistoriker M. MUNDADAN; doch auch er arbeitet mit einem Geschichtsverständnis, das der Seele Indiens fremd ist. Vgl. M. MUNDADAN, *Changing Approaches to Historiography*, in: *Indian Church History Review* XXXV (June 2001), 28–61. Aus einer etwas anderen Perspektive vgl. auch R.A. MALL, *Mensch und Geschichte. Wider die Anthropozentrik*, Darmstadt 2000.

⁵ Vgl. dazu auch H. WALDENFELS, *Gottes Wort in der Fremde*. Theologische Versuche II, Bonn 1997, Teil I: Sprachen als Brücken in die Fremde.

⁶ Vgl. O. BRUNNER / W. CONZE / R. KOSELLECK (Hgg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1990, Bd. 6, 607–651.

Das Verhältnis von Text und Tradition ist bislang weithin nur aus der anthropozentrischen Perspektive behandelt worden, der ein anthropisches Geschichtsverständnis zugrunde liegt. Bei der Ausarbeitung der karmischen Perspektive des Geschichtsverständnisses liefert uns die moderne Hermeneutik einen fruchtbaren Ansatz in der Rede vom In-der-Welt-sein.⁷ Denn das Menschsein ist zunächst und vor allem ein In-der-Welt-sein. Sein, Bewusstsein und Welt sind hier miteinander aufs engste verbunden. Der Mensch ist nicht primär ein Subjekt, das Objekte wahrnimmt. Der Mensch lebt in der Welt verstehend und versteht alles und sich selbst immer im Bezug auf Welt. Der Mensch *hat* nicht dieses Bewusstsein, er *ist* dieses Bewusstsein. Innerhalb dieses Bewusstseins benimmt sich der Mensch als Subjekt, wenn er seine Aufmerksamkeit auf dieses oder jenes Seiende lenkt. Dieses Subjekt-Objekt-Verhältnis ist jedoch nur vorübergehend; denn wahrgenommen wird nicht dieser oder jener Gegenstand (nie werden einzelne Gegenstände isoliert wahrgenommen), sondern wahrgenommen wird immer dieses oder jenes Seiende vor *dem Hintergrund des In-der-Welt-seins*. Der Grundmodus des Menschen, der eine Art Default-Modus ist, ist das In-der-Welt-sein.

In diesem Modus gibt es keine einzelnen Seienden, es gibt immer Seiende, die mit anderen Seienden verbunden sind. Das heißt, dass unser Bewusstsein immer mit Welt verbunden und Welt ein Grundelement unseres Daseins ist. Dennoch geschieht in der Tat eine Entstellung. Wir tun und reden, als ob wir nur Subjekte wären, die Objekte wahrnehmen. Wir reduzieren die Welt zu einem Sammelsurium von Gegenständen; doch damit geht uns die Einheit der Wirklichkeit verloren.⁸

All das hat seinen Niederschlag im Diskurs, der nur etwas Bruchstückhaftes von der Grunderfahrung des In-der-Welt-seins wiedergibt.⁹ Er kann nicht die Ganzheit unseres

⁷ Siehe M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen 1967, 53: »Der zusammengesetzte Ausdruck ›In-der-Welt-sein‹ zeigt schon in seiner Prägung an, dass mit ihm ein einheitliches Phänomen gemeint ist. Dieser primäre Befund muss im Ganzen gesehen werden. Die Unauflösbarkeit in zusammenstückbare Bestände schließt nicht eine Mehrfältigkeit konstitutiver Strukturmomente dieser Verfassung aus.«

⁸ Die Entstellung wird von der heutigen, auf gewisse Weise erfolgreichen Naturwissenschaft weiter vertieft.

⁹ Erfahrung und Ausdruck sind zweierlei; sie dürfen nicht als identisch angesehen werden. Der Ausdruck ist unser einziger Zugang zu der Erfahrung, der er entspringt. Das heißt aber längst nicht, dass er die Erfahrung erschöpfend darstellt oder dass er andere Ausdrücke ausschließt. Das ist von besonderer Relevanz hinsichtlich einer Grunderfahrung, wie der von Jesus Christus. Gerhard Ludwig MÜLLER übersieht in seinem Geleitwort zu *Die Heilsuniversalität Christi und der Kirche*. Originaltexte und Studien der römischen Glaubenskongregation zur Erklärung »Dominus Jesus«, Würzburg 2003, den Unterschied von Erfahrung und Ausdruck. Kein Ausdruck kann mit der Erfahrung je Schritt halten. Er kann auch niemals als »nicht veränderbar« angenommen werden, zumal die Sprache sich im Laufe der Zeit verändert und einer Neuauslegung bedarf. Somit sind Glaubenssätze anders als pragmatische Sprache auszulegen. Siegfried WIEDENHOFER drückt das in seinem Beitrag *Traditionshermeneutische Bemerkungen zur Erklärung der Glaubenskongregation Dominus Jesus*, in: M.J. RAINER (Hg.), »*Dominus Jesus*«. *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche?* Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen, Münster 2001, 85–91, Zitat: 88, so aus: »Der christliche bzw. katholische Glaube braucht zwar notwendig normative Orientierungen (darunter auch lehramtliche Orientierungen) und muss diese daher auch anerkennen, aber sein eigentlicher Gegenstand sind nicht bestimmte Aussagen, sondern das Geheimnis Gottes, das in Jesus Christus und im Heiligen Geist zugänglich geworden ist. »Dogmen sind wie Straßenlaternen. Sie weisen in der Nacht den Irrenden den Weg. Aber nur Betrunkene halten sich daran fest« – soll Karl Rahner einmal gesagt haben. Die Erklärung der Glaubenskongregation stellt hier insofern ein Problem dar, als diese Unterscheidung im Text selbst kaum noch einen Ort hat [...] Damit wird aber fast zwangsläufig das Missverständnis evoziert, als ob hier der Glaube auf Glaubenslehre und der Weg auf den Zaun reduziert worden wäre.«

Erlebens wiedergeben, denn er wählt bestimmte Elemente aus und lässt andere weg. So sprechen wir von Bäumen, Menschen, Straßen, Früchten, Sternen und so weiter, als ob es Bäume, Menschen, Straßen, Früchte und Sterne gäbe; Bäume usw. sind aber Abstraktionen. In der Tat aber gibt es immer und ausnahmslos Bäume-in-der-Welt, Menschen-in-der-Welt, Straßen-in-der-Welt usw.

Sodann trägt der Diskurs selbst geschichtliche Züge. Er findet zu einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Raum statt. Es gibt bestimmte Teilnehmer. Aller Wahrscheinlichkeit nach gibt es einen einigermaßen gemeinsamen Verstehenshorizont. Darüber hinaus hat auch das im Diskurs Mitgeteilte manche geschichtlichen Züge, wie die Art und die Kraft der Aussage, je nachdem, ob sie lächelnd oder zornig oder lieb geschieht.

Wenn Diskurs in Text verwandelt wird, gehen die genannten geschichtlichen Züge verloren. Es bleiben nur die »ageschichtlichen« Züge, denn wenn der Diskurs in die Welt des Geschriebenen eintritt, entsteht kein Text, wie öfters angenommen, sondern ein Code-Komplex. Ein Code-Komplex ist im wesentlichen »ageschichtlich«¹⁰ und kann ohne weiteres überall und zu jeder Zeit decodiert werden, vorausgesetzt dass man mit dem Code vertraut ist.

2.2 Zum Umgang mit dem Code-Komplex: die Decodierung

Eine Decodierung aber impliziert einiges:

Erstens: Sie bezieht sich darauf, dass die Codes durch »Wort-Bedeutungen« ersetzt werden.

Zweitens: Nur jene können decodieren, die mit dem Code-Komplex vertraut sind. Aber man beachte: Der Code-Komplex besteht aus einer Reihe von Code-Ebenen. Man kann z.B. eine Sprache phonetisch verstehen, aber nicht schriftlich. Noch dazu: Eine Sprache kann sich verschiedener Schriften bedienen.

Drittens: Die Decodierung geschieht immer vom Standpunkt des Lesers aus. Damit führt sie die Welt des Lesers in die Auslegung ein. Wenn z.B. ein christlicher Europäer von »Geburt« spricht, versteht dies der hinduistische Zuhörer als »Wiedergeburt«.¹¹

Viertens: Decodierung ist ein Ereignis, in dem die Begegnung zwischen der Welt des Textes und der Welt des Lesers stattfindet. Nicht umsonst sprechen die Hermeneutiker vom Lesen als Produktion von Bedeutung, nicht von Reproduktion der »ursprünglichen« Bedeutung.¹²

¹⁰ »Ageschichtlich« heißt in diesem Zusammenhang, dass der Code-Komplex an keinen Zeit-Raum gebunden ist, denn jede Zeit und jeder Raum kann ihn aufnehmen.

¹¹ H. WALDENFELS behauptet mit Recht (*Begegnung der Religionen*. Theologische Versuche I, Bonn 1990, 16): »Beginnen wir bei dem eigenen Standpunkt, so reicht es heute nicht mehr aus festzustellen: ›Wir gehen als Christen in den interreligiösen Dialog hinein.‹ Es muss vielmehr hinzugefügt werden: ›Wir gehen als europäische bzw. von einem europäischen Christentum geprägte Christen in den Dialog hinein.‹«

¹² Vgl. J. Severino CROATTO, *Biblical Hermeneutics*. Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning, New York 1987; aus dem Blickwinkel Paul Ricœurs H. WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie* (wie Anm. 2), 491–495.

Fünftens: Decodierung belebt den Code-Komplex. Dadurch kommt eine (neue) Welt zustande.

All das hat wichtige Folgerungen für das Verständnis von Text und Tradition.

Erstens: Codierung und Decodierung sind Teil des Kommunikationsprozesses. Jede Art von Kommunikation geschieht auf diese Weise.

Zweitens: Der Code-Komplex ist das Grundgerüst des Textes; kein Text kann ohne dieses Grundgerüst sein.

Drittens: Die Decodierung bringt das Phänomen der semantischen Autonomie des Code-Komplexes ans Licht. Anders gesagt: Der Code-Komplex ist offen für alle potentiellen Leser. Er schließt niemanden, weder kompetente noch inkompetente Leser aus.

Viertens: Die decodierende Tradition ist üblicherweise verschieden von der ursprünglichen Tradition.

Fünftens: Traditionen verändern sich durch Decodierung. Obwohl der Code-Komplex der Bibel z.B. unverändert bleibt, verändert sich das Verständnis der Bibel je nach dem Standort des Auslegenden.

Tradition steht *hinter* der decodierenden Person, während der Text *vor* der decodierenden Person steht; der Code-Komplex steht *zwischen* beiden. Eine Tradition kann nicht vollständig vergegenständlicht werden. Auch wenn man von Tradition spricht, ist das nur eine Art Code für die Tradition. Was aber den Text angeht, so entsteht er nur stückweise und sukzessiv. Was vorliegt, ist eigentlich immer nur der Code-Komplex. Die Tradition ist der Verstehenshorizont, wo der Code-Komplex belebt wird und eine Welt zustande kommt. Tradition ist gleichsam der Hintergrund, auf den die Welt des Textes wie ein Film projiziert wird.

2.3 Die Zeit-Eigenart von Text, Tradition und Code-Komplex

Die übliche Zeiteinteilung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft lässt unserem Erleben von Zeit keine Gerechtigkeit widerfahren. Denn die Vergangenheit ist nicht etwas, was einfach total vergangen ist. Sie ist im Verstehenshorizont als Vorverständnis in der Gegenwart am Werk, aber immer *als etwas Vergangenes*. Die Zukunft ist nicht etwas, das kommen wird; auch sie ist am Werk in der Gegenwart als etwas, das uns anzieht oder bedroht. Die Gegenwart aber kann nicht vorgestellt werden, denn sie ist die Vermittlung zwischen der Vergangenheit und der Zukunft.¹³

¹³ Dies habe ich ausführlich behandelt in F.X. D'SA, *The Re-Membering of Text and Tradition. Some Reflections on Gerhard Oberhammer's Hermeneutics of Encounter*, in: F.X. D'SA / R. MESQUITA (eds.), *Hermeneutics of Encounter. Essays in Honour of Gerhard Oberhammer on the Occasion of his 65th Birthday*, Wien 1994, IX; vgl. besonders III. A *Hermeneutic of Understanding as Re-Membering the Past with the Future (XIV-I)*. Hinzuweisen ist auch auf die Arbeiten von W. HALBFASS, u.a. *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel / Stuttgart 1981; *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought*, Albany / N.Y. 1991.

So gesehen ist das Erleben der Zeit ein Kontinuum, in dem der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft eine je spezifische Aufgabe zukommt.

Wenn dies auf Text, Tradition und Code-Komplex angewandt wird, ist Tradition die Vergangenheit, die in der Gegenwart als Vorverständnis am Werk ist. Der Text ist die Zukunft, die der Decodierung bevorsteht und durch sie entsteht. Der Code-Komplex ist nicht die Gegenwart, sondern der Vermittler, durch den die Begegnung zwischen Tradition und Text stattfindet. Die Begegnung ist in der Tat die Gegenwart. Der Code-Komplex bildet eine Art Kontinuum, das ermöglicht, dass er an allen drei Zeitarten teilhat.

Der Prozess des Diskurses wird durch den Code-Komplex ermöglicht, denn nur durch den Code-Komplex findet ein Austausch zwischen Sprecher und Zuhörer statt. Tradition sowohl im Sinne von Gewohnheiten, die in der Gestalt des Code-Komplexes weitergegeben werden, wie auch im Sinne eines Stromes, in dem die Gewohnheiten Rolle und Raum finden, ist nur durch den Code-Komplex möglich. Ein Code-Komplex »verkörpert« die Vergangenheit aktuell und »trägt« die Zukunft potentiell. Daher ist er imstande, zur Entstehung der Begegnung zwischen Vergangenheit und Zukunft beizutragen.

Man wird gemerkt haben, wie sehr unsere Diskussion den Standort gewechselt hat. Tradition ist nicht einfach Tradition; sie beruht auf dem Code-Komplex, und wenn sie den Winterschlaf hält, tut sie das in der Gestalt des Code-Komplexes. Der Winterschlaf geht zu Ende, wenn der Code-Komplex decodiert wird. Der Text, der durch die neue Auslegung entsteht, mag sich auf denselben Code-Komplex stützen, doch ist er nicht mehr derselbe Text. Denn er ist nun Teil einer veränderten Tradition geworden.¹⁴

Ähnlich ist ein Text nie nur ein Text. Er entsteht wie gesagt durch den Prozess der Decodierung; entsprechend findet bei seiner Entstehung auch eine Veränderung in der Tradition statt. Letzten Endes hängt aber jeder Text vom Code-Komplex ab.

3. *Karmische Geschichte und Anthropische Geschichte*

Die obige Diskussion zeigt deutlich die anthropische Perspektive auf. Die Art und Weise der Wechselwirkung von Text und Tradition wird durchaus anthropisch, d.h. aus der Perspektive des Menschen verstanden; dafür kommt der karmische Aspekt kaum zum Zug. Anthropische Geschichte betont nur den Beitrag der Menschen in der Geschichte. Man meinte, es sind die Menschen, die Geschichte machen. Deswegen baut man Geschichte und Geschichtsverständnis von den Menschen und ihren Taten her auf.

Was eine solche Diskussion aber verschweigt, ist die karmische Perspektive. Denn der Code-Komplex ist der eigentliche Träger des Karma, der karmischen Geschichte einer

¹⁴ Th. AHRENS, Mission unter Missionen. Die ›Jesusstory‹ im Spannungsfeld von Regionalität und Globalisierung – eine Standortbestimmung, in: DERS., *Zwischen Regionalität und Globalisierung*. Studien zu Mission, Ökumene und Religion, Ammersbek bei Hamburg 1997, 45: »Das Evangelium geht alle an, und die Antworten, die das Evangelium weltweit findet, gehen uns auch an. Missionswissenschaft interpretiert die Vorgänge, in denen die christliche Metastory neben, mit und in Interaktion mit anderen Stories, anderen Deutesystemen in immer neuen Kontexten ihren Platz gewinnt, wie die Vorgänge, in denen sie ihre Deutekraft in anderen Kontexten verschleißt, verliert oder auch verwirkt.«

Tradition und ihrer Texte. Hier müsste man den Beitrag der modernen Hermeneutik ins Gedächtnis rufen. Diese macht darauf aufmerksam: *erstens*: dass der Mensch ohne Welt nicht sein kann, und *zweitens*: dass Verstehen es immer mit dem Phänomen des In-der-Welt-seins zu tun hat.¹⁵ Ein reines Verstehen ohne Weltbezug gibt es nicht. Das aber heißt, dass ein Geschichtsverständnis, das das »Weltliche« vernachlässigt, ein einseitiges Verständnis darstellt, weil in der Tat der karmische Aspekt der Geschichte verschwiegen wird.¹⁶ Was nun folgt, soll der Klärung dieser These dienen.

3.1 Der ageschichtliche Charakter des Code-Komplexes

Dem ageschichtlichen Charakter des Code-Komplexes kommt die semantische Autonomie zu. Semantische Autonomie aber heißt, dass der Code-Komplex auf jede beliebige Person, Kultur und Zeit hin offen ist. Auch wenn er in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Raum entstanden ist, gehört er nicht mehr ausschließlich dieser Zeit und diesem Raum an. Er kann überall und zu jeder Zeit entziffert werden, vorausgesetzt, dass man mit ihm vertraut ist.

Der Code-Komplex, der Träger der karmischen Geschichte von Tradition und Text, ist eine *res publica* im doppelten Sinne des Wortes. Er ist zunächst einmal Gemeingut, öffentliches Gut und gehört nicht einer bestimmten Person, Kultur oder Tradition. Jede kann sich seiner bedienen. Als *res publica* hat er eigene Gesetze. Daher kann die Intentionalität des Menschen den Code-Komplex nicht voll und ganz beherrschen. Wenn die Menschen sprechen und dem Gesagten Grenzen setzen wollen, dann respektiert der Code-Komplex die Grenzen nicht; vielmehr demontiert er alle. Die Offenheit eines Code-Komplexes kann durch die menschliche Intention nur im Rahmen des Diskurses einigermaßen begrenzt werden. Sobald der Diskurs vorbei ist, sprengt der Code-Komplex wieder die Grenzen.

Die Gesetze des Code-Komplexes können so auf einen Nenner gebracht werden: Er ist offen auf jede Kultur und ihr Bedeutungsuniversum, vorausgesetzt, man ist fähig, ihn zu entziffern. Auch wenn es wahr ist, dass der Code-Komplex die Richtung einer Erzählung

¹⁵ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (wie Anm. 7), 52.

¹⁶ J. ORTEGA Y GASSET, *History as a System and other Essays toward a Philosophy of History*. With an afterword by John William Miller, New York 1962, 167 zeigt in seinem Geschichtsverständnis interessante Züge, die an den karmischen Aspekt erinnern: »Man is no thing, but a drama – his life, a pure and universal happening which happens to each one of us and in which each one in his turn is nothing but happening [Hervorhebung des Verfassers]. All things, be they what they may, are now mere interpretations which he exercises himself in giving to whatever he comes upon. Things he does not come upon: he poses or supposes them. What he comes upon are pure difficulties and pure facilities for existing. Existence itself is not presented to him ready-made, as it is to the stone; rather, shall we say, looping the loop begun in the opening words of this article, on coming up against the fact of his existence, an existence happening to him, all he comes up against, all that happens to him is the realization that he has no choice but to do something in order not to cease existing. This shows that the mode of being of life, even as simple existing, is not a *being already*, since the only thing that is given us and that is when there is human life is the having to make it, each one for himself. Life is a gerundive, not a participle: a *faciendum*, not a *factum*. Life is a task. Life, in fact, sets us plenty of tasks.«

durch eine gewisse Reihenfolge von Wörtern, Sätzen, Abschnitten, usw. aufrechterhält, ermöglicht er dennoch neue Bedeutungen durch Begegnung mit einem immer neuen Bedeutungsuniversum. Die alte Erzählung bekommt in einem neuen Bedeutungsuniversum andere Nuancen, die im ursprünglichen Diskurs nicht vorhanden waren. Obwohl der Code-Komplex gleich bleibt, ist er fähig, »neue« Textbedeutungen entstehen zu lassen.¹⁷ Sonne und Mond z.B. waren in den alten Kulturen nicht einfach astronomische Größen wie heute. Ihre Bedeutsamkeit durfte man folglich nicht auf das Astronomische allein beschränken. Wenn wir daher heute alte Texte lesen, verstehen wir sie [leider] meist von unserem »naturwissenschaftlichen« Standpunkt aus. Schuld daran ist nicht einfach die menschliche Willkür; es ist der Code-Komplex, der das zulässt, aber zu oft übersehen wird.

Man hat die Interaktion zwischen dem Leser und dem Text mit einem Spiel verglichen.¹⁸ Am Anfang meinte man, dass die Spieler das Spiel spielen, und dass es ihrem Können unterliegt. Es dauerte nicht lange, bis die Menschen sich dieser Illusion entledigten. Die Spieler sahen bald ein, dass das Spiel nicht von ihnen allein abhängt. Das Spiel hat eine Eigendynamik. Nicht immer gewinnt das bessere Team. Nur das Team gewinnt, das der Dynamik des Spiels »folgt«, folgt in beiden Bedeutungen des Wortes, d.h. den Verlauf des Spiels versteht und dementsprechend handelt bzw. »folgt«.

In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, auf drei Thesen von Raimon Panikkar kurz paraphrasierend hinzuweisen. Sie werden sowohl die Stimmung wie auch die Richtung dieser Überlegungen angeben.

(1) Das Geschichtsbewusstsein macht nicht das ganze Bewusstsein aus, denn das Bewusstsein ist mehr als das Geschichtsbewusstsein.

(2) Das Bewusstsein macht nicht den ganzen Menschen aus, denn der Mensch ist mehr als das Bewusstsein.

¹⁷ Dasselbe beschreibt aus einer anderen Perspektive H. WALDENFELS (vgl. *Gottes Wort in der Fremde*. Theologische Versuche II, Bonn 1997, 9): »In der Sprache der Wissenschaft findet das neue Interesse an einer sich ändernden Welt heute vielfach Ausdruck im neuen Begriff der ›Kontextualität‹. Es reicht nicht aus, dass wir uns allein mit einem Text beschäftigen; es muss auch das bedacht werden, was der Kontext, gleichsam den im Hintergrund stehenden, oftmals verborgenen Begleittext zu einem Text ausmacht. Denn jeder Text ist durch seinen Autor – willentlich oder unwillentlich – zunächst hineinverwoben in die Zeit seiner Entstehung, aber auch in den Lebensraum und das Denken des Autors. Dieser Kontext kommt folglich auch in der Sprache des Autors, deren Stärken wie deren Begrenztheiten zur Sprache. Wo ein Text dann später seinen Adressaten erreicht, tritt er mit all dem, was sich hinter- und untergründig in ihm verbirgt, in den – vielleicht völlig anderen und damit neuen – Lebenskontext des Empfängers ein. Ein Text greift aber nur dann neu, wenn er im Zusammenhang einer neuen Zeit neu zur Sprache kommt und neu zu sprechen beginnt. Der Umgang mit Literatur, aber auch der theologische Umgang mit der Heiligen Schrift, die Exegese, waren in dieser Hinsicht im Laufe dieses Jahrhunderts äußerst hilfreich.«

¹⁸ Vgl. H.-G. GADAMER, *Das Spiel als Leitfaden der ontologischen Explikation*, in: DERS., *Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen ⁴1975, 97–127, besonders 99: »Wir reden vom Spiel des Lichtes, vom Spiel der Wellen, vom Spiel des Maschinenteils in einem Kugellager, vom Zusammenspiel der Glieder, vom Spiel der Kräfte, vom Spiel der Mücken, ja sogar vom Wortspiel. Immer ist da das Hin und Her einer Bewegung gemeint, die an keinem Ziele festgemacht ist, an dem sie endet [...] Die Bewegung des Hin und Her ist für die Wesensbestimmung des Spieles offenbar so zentral, dass es gleichgültig ist, wer oder was diese Bewegung ausführt. Die Spielbewegung als solche ist gleichsam ohne Substrat. Es ist das Spiel, das gespielt wird oder sich abspielt – es ist kein Subjekt dabei festgehalten, das da spielt.«

(3) Der Mensch macht nicht das ganze Sein aus, denn das Sein ist mehr als der Mensch.¹⁹

Panikkars Thesen sind der Überbetonung der Ratio im Menschenverständnis und der Überbetonung des Menschen im Weltverständnis entgegengesetzt. In letzter Zeit weisen viele Faktoren, nicht zuletzt die Umwelt-Krise, darauf hin, dass die Ratio ihre Grenzen hat und der Anthropos nicht der alleinige Lenker des Spiels ist. Es ist an der Zeit, dass Ratio und Anthropos ihre Grenzen erkennen. Denn die unsichtbare, unterschwellige Dynamik des Spiels [des Seins] ist der eigentliche Lenker. Mit der Eigendynamik des Seinsspiels ist die »karmische« Seite gemeint. Die Wirklichkeit besteht, wie gesagt, nicht aus Menschen allein. Der Kosmos ist ja auch ihr Bestandteil. Langsam merken die Menschen, dass auch die karmische Seite der Wirklichkeit sich immer und überall behauptet.

3.2 Karma und der karmische Aspekt von Geschichte

Das Verständnis des Karma ist verschieden je nach der Perspektive, die man untersucht. In der vedischen Zeit ist Karma die heilbringende Opferhandlung, durch die der Kosmos unterhalten und zum Ziel geführt wird. In der Bhagavadgīta ist Karma die selbstlos zum Wohl aller Wesen vollzogene Handlung. In den Upanishaden und den philosophischen Schulen versteht man unter Karma die subtile, innerste zeitliche Struktur, die übrig bleibt, wenn die scheinbaren Elemente verschwunden sind, und die allen Wesen gemeinsam ist.²⁰

Man hat vorgeschlagen, die Art und Weise, das Karma zu verstehen, davon abhängig zu machen, wie man den Menschen versteht.²¹ Wie dem auch sei, fest steht: Allen Verständnisweisen gemeinsam ist die Überzeugung, dass es um die Verbindung zwischen Handlung und Wirkung geht. »Karma besagt die ungeteilte, nicht-dualistische Wirklichkeitsperspektive, wo die Handlung von ihrer Wirkung nicht getrennt ist ... Die karmische Wirklichkeitsperspektive ist somit eine integrierte Einsicht, die alle Seienden zusammenbindet; sie erlaubt Differenzierung und Unterscheidung aber nicht Getrenntheit und ontologische Dichotomien.«

Karma besagt also eine allem zugrunde liegende Einheit, »die kosmische Solidarität und ontologische Verwandtschaft ausdrückt«.²² Der Grund dafür liegt darin, dass Karma die Gesamtsumme aller inneren Geschehnisse ist, die aus der Interaktion zwischen Kosmos und Mensch entstehen. Jede Handlung und jede Wirkung affiziert das Gesamt-Karma. Im Weltbild des Karma geht nichts verloren, alles wird integriert in das Ganze. Und umgekehrt, jedes Seiende, jedes Ding, jedes Geschehen wird vom Gesamt-Karma geformt und

¹⁹ Vgl. R. PANIKKAR, *The Myth of Pluralism*, in: *Cross Currents* (Summer 1979), 214–215.

²⁰ Vgl. R. PANIKKAR, *The Law of Karma and the Historical Dimension of Man*, in: *Philosophy East and West* 22 (1972), 30–31. Die Zitate sind vom Verfasser ins Deutsche übersetzt worden.

²¹ Vgl. ebd. 31–32; dort auch das folgende Zitat.

²² Ebd. 34.

bestimmt. Und was noch wichtiger ist: In der Karma-Welt, in der alles mit allem verbunden ist, gibt es kein Individuum und kein Geschehen, das vom Gesamt-Karma getrennt ist.

Die Karma-Welt stützt sich auf zwei ontologische Symbole: *Rita* und *Dharma*. Diese drücken zwei Modi aus, die die Harmonie der zusammenhängenden und mit allen Wesen verbundenen Natur der Wirklichkeit darstellen. *Rita* ist das aktive Prinzip, das die Harmonie der Wirklichkeit fördert; *Dharma* ist das Prinzip, das den Zusammenhang aller Wesen hervorhebt.²³ Karma ist kein chaotisches Sammelsurium von Handlungen und Wirkungen. Alles wird durch *Rita* harmonisch in das Ganze integriert. Das Karma trägt seinerseits das Seine dazu bei, indem sich keine Handlung vom Ganzen trennt. Somit wären beide Prinzipien integrierende Elemente des kosmischen Opfers (*yajña*), das, dem Anschein zum Trotz, weniger dem Ritual als der ontologischen Ordnung angehört.²⁴ Das kosmische Opfer ist das Symbol für die Gesamtheit der Wirklichkeit. Opfer deutet hier auf den dynamischen Prozess der mit allen Wesen verbundenen und zusammenhängenden Ganzheit der Wirklichkeit hin, die sich ständig erneuert.

Raimon Panikkar formuliert all das auf einleuchtende Weise, wenn er schreibt: »Das Karma-Gesetz drückt aus, was die westliche moderne Sprache den geschichtlichen Dynamismus der Seienden nennen würde. Es ist klar: Wenn der Schwerpunkt auf äußerlich leicht datierbaren Ereignissen liegt und die Aufmerksamkeit der Geschichte darauf gelenkt ist, dann schenkt ihnen das Karma-Gesetz keine Aufmerksamkeit. Was das Karma-Gesetz beschreibt und verzeichnet sind die inneren Veränderungen, die inneren Geschehnisse in den Seienden selbst. Nicht so sehr, was sie taten, sondern was ihnen widerfuhr, als sie es taten – darauf schaut das Karma-Gesetz.«²⁵

Hier stoßen wir auf den ersten Kernpunkt der Unterscheidung zwischen *anthropischer* (»was sie taten«) und *karmischer* Geschichte (»was ihnen widerfuhr, als sie es taten«). Der zweite besteht in Folgendem: »Karma ist die Kristallisation von vergangenen Handlungen sowie von den Wirkungen von Handlungen, die nicht so sehr der Vergangenheit angehören, sondern aus der Gegenwart hervorgehen und in der gegenwärtigen Situation des jeweiligen Trägers dieses bestimmten Karmas präsent sind. Auf eine Weise ›bin‹ ich so viel wie und mehr, als was ich ›war‹ und was ich ›werde‹; beide sind immer schon in meiner jetzigen Situation gegenwärtig.«²⁶

²³ R. PANIKKAR, *The Vedic Experience*. Mantramāñjari. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration, London 1977, 350f.

²⁴ Ebd. Der ganze Abschnitt »Sacrifice« in dieser Publikation (346–431) ist äußerst hilfreich und verdeutlicht die diversen Facetten dieses grundlegenden Symbols der hinduistischen Traditionen.

²⁵ Vgl. *The Law of Karman and the historical Dimension of Man*, 41. Hervorhebungen durch den Verfasser.

²⁶ Ebd. »*Karman* is the crystallization of actions past, as well as of the results of acts which are no longer in the past, but which emerge and are present in the contemporary situation of the bearer of that particular *karman*. In a way I ›am‹ as much [as] and more [than] what I ›was‹ and what I ›shall be‹; both are already present in my contemporary situation.«

3.3 Karmische Geschichte und das Erleben der Welt bei den Hindus

Als generelle Ausrichtung könnte man zu behaupten wagen, dass die karmische Weltanschauung ein Geschichtsverständnis voraussetzt, das die ontologische Seite betont, während das Geschichtsverständnis der anthropischen Weltanschauung die erkenntnistheoretische Seite hervorhebt. Karmische Geschichte ist aber verwandt mit der Geschichte, die wir schreiben. Sie ist umfassender als die anthropische Geschichte und daher auch unerschöpfbar.

Interessanterweise sind die Sanskrit-Ausdrücke für das Universum, um nur einige Beispiele zu geben: *jagat* und *samsara* und für Seiende und Geschehnisse *bhutani* Prozess-Ausdrücke; sie scheinen mit der karmisch-ontologischen Auslegung der Geschichte in Einklang zu stehen. Das Universum ist ein Prozess, es befindet sich im Prozess des Werdens. Es ist immer in *Bewegung* (*jagat*), und zwar in einer Art *spiralförmiger* Bewegung (*samsara*). Ein Seiendes ist etwas, das Teil dieses Prozesses *geworden* (*bhuta*) ist. Ähnlicherweise werden Geschehnisse *bhutani* genannt, denn auch sie sind Teil des kosmischen Prozesses geworden. Dabei fällt auf, dass im Mittelpunkt der Aspekt des Werdens steht. Es ist das Karma, aber nicht im aktiven Sinne des Tuns, sondern im medialen Sinne des Werdens. Das ist ein wichtiger Hinweis auf einen der signifikanten Bedeutungen von Geschichte: das, was die ganze Zeit im Begriff des Werdens ist, die Ganzheit, die sich immer schon im Werden befindet und in der jedwede Handlung Gestalt gewinnt, aufgespeichert, aufbewahrt und wiederverwertet (»recycled«) wird. Karma ist nicht nur gleichsam das Lagerhaus der Wirkungen sämtlicher Handlungen; vielmehr ist es jene Wirklichkeit, die künftige Handlungen und ihre Wirkungen gestaltet. Es gibt keinen Anfang, der gänzlich neu ist. Jeder Anfang ist irgendwie die Fortsetzung eines früheren Interaktionsprozesses.

Es gibt andere interessante Züge in den hinduistischen Traditionen. So stoßen wir z.B. in der vedischen hermeneutischen Mimamsa-Schule auf die Lehre, dass Wirklichkeit und Sprache nicht künstlich, sondern von Natur aus verbunden sind. Die Lehre setzt ein Kontinuum zwischen Sprache, Mensch und Kosmos voraus. Ferner arbeitete die Mimamsa eine andere Lehre aus, die sich mit der Motivationskraft der Sprache (*bhavana*) befasste. Die Offenbarungssprache des Veda, so meinte die Mimamsa, motiviert die Menschen das Ritual des Opfers zu vollziehen, um in den Himmel (*svarga*) zu kommen. In der Sprache ist eine Verbindung zwischen Mensch, Kosmos und Himmel vorhanden.²⁷

Spätere Denker dieser Schule arbeiteten diese These noch detaillierter aus und unterschieden zwischen der Motivationskraft der Sprache (*shabda-bhavana*) und der Motivationskraft der Wirklichkeit (*artha-bhavana*), die man zu erreichen gedenkt, in diesem Fall des Himmels. Auch hier ist die Aufmerksamkeit auf die Verbindung von Mensch, Kosmos und Himmel gerichtet.

²⁷ Vgl. F.X. D'SA, Offenbarung ohne einen Gott: Kumarilas Theorie der Worterkennung, in: G. OBERHAMMER (Hg.), *Offenbarung: Geistige Realität des Menschen*, Wien 1974, 93–105.

Karma kann auch für die Begrenztheit des Menschen stehen. Dieser Aspekt hat wirkungsgeschichtlich eine enorme Rolle gespielt. In der karmischen Geschichte stecken bleiben heißt nämlich, in einem einseitigen Aspekt der Wirklichkeit stecken bleiben. Das einsehen wiederum hieße: darüber hinausgehen (»transzendieren«). Die Mimamsa drückte dies anders aus. Nach ihrer Sicht sind Sprache und Wirklichkeit miteinander natürlich verbunden. Wegen des Karma-Gesetzes drückt sich die Wirklichkeit in der Sprache aus. Die Sprache bringt die Ansprüche des Karma-Gesetzes zum Vorschein, in dem sie die Menschen zum Ritual-Opfer, das symbolisch die Ganzheit der Wirklichkeit darstellt, motiviert. Auf diese Weise bringt die Sprache den Menschen mit der Ganzheit in Kontakt. Der Ganzheit begegnen aber heißt: über das einseitige Reich des Karma hinausgehen.

4. Die Relevanz unserer Diskussion

In unserer Überlegung geht es um eine Ergänzung der anthropischen Sicht der Geschichte. Die karmische Sicht der Geschichte bezieht sich auf die Ganzheit aller Geschehnisse, die aus der Interaktion zwischen Kosmos und Mensch entstehen. Sie schließt nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft ein. Sie ist geschichtlich in dem Sinne, dass kein Geschehen »in der Luft hängen bleibt« und dass jedes neue Geschehen Teil eines bestimmten Karma-Komplexes ist.

Nun wählt die anthropische Geschichte aus der karmischen Geschichte Ereignisse aus, die in einer bestimmten Zeit sinnvoll erscheinen.²⁸ Die früheren Geschichtsschreiber schrieben über Kaiser und Könige, Päpste und Patriarchen. Die heutigen Historiker schreiben über »the downside of history«. Demgegenüber gilt: Geschichte im karmischen Sinne kann nicht wählerisch sein, denn in einer solchen Sicht der Dinge gibt es keine privilegierten Momente, vielmehr ist jedes Moment einzigartig und privilegiert. Es gibt nichts, was einem Moment einen privilegierten Status verleihen würde. Damit fehlen auch die Kriterien, womit man ein Geschehen von einem Ereignis unterscheiden könnte.²⁹ Welche Relevanz könnte die Diskussion für uns heute haben? Als konkrete Antwort nehme ich Mt 6:25–33, um zu zeigen, wie karmische Geschichte der Raum ist, in dem sich Heil und Unheil ereignen.

²⁸ Vgl. E.H. CARR, *What is History?* Pelican Reprint 1974, 22: »[...] when we take up a work of history, our first concern should be not with the facts which it contains but with the historian who wrote it.« Und 16–17: »The second point is the more familiar one of the historian's need of imaginative understanding for the minds of the people with whom he is dealing, for the thought behind their acts: I say ›imaginative understanding‹, not ›sympathy‹, lest sympathy should be supposed to imply agreement. The nineteenth century was weak in medieval history, because it was too much repelled by the superstitious beliefs of the Middle Ages, or by the barbarities which they inspired, to have any imaginative understanding of medieval people [...]«

²⁹ Als Gegenargument könnte man den Fall des *Avatara*, des Herabstiegs des Göttlichen in die Welt, vorbringen. Trotz des Anscheins ist das Argument nicht stichhaltig, denn der Herabstieg Gottes ist kein Ereignis, sondern ein Geschehen, noch präziser, eine Ebene des Gemeinschaftsbewusstseins, wo die wirksame Gegenwart des Höchsten eine gemeinsame Überzeugung ist. Vgl. meinen Beitrag, *Christliche Inkarnation und Hindu Avatara*, in: *Concilium* 2 (April 1993), 77–85.

Sorgt euch nicht um euer Leben und darum, dass ihr etwas zu essen habt, noch um euren Leib und darum, dass ihr etwas anzuziehen habt. Ist nicht das Leben wichtiger als die Nahrung und der Leib wichtiger als die Kleidung?

Seht euch die Vögel des Himmels an: Sie säen nicht, sie ernten nicht und sammeln keine Vorräte in Scheunen; euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? Wer von euch kann mit all seiner Sorge sein Leben auch nur um eine kleine Zeitspanne verlängern? Und was sorgt ihr euch um eure Kleidung?

Lernt von den Lilien, die auf dem Feld wachsen: Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Doch ich sage euch: Selbst Salomo war in all seiner Pracht nicht gekleidet wie eine von ihnen. Wenn aber Gott schon das Gras so prächtig kleidet, das heute auf dem Feld steht und morgen ins Feuer geworfen wird, wie viel mehr dann euch, ihr Kleingläubigen!

Macht euch also keine Sorgen und fragt nicht: Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen? Denn um all das geht es den Heiden. Euer himmlischer Vater weiß, dass ihr das alles braucht. Euch aber muss es zuerst um sein Reich und seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben.

Offensichtlich ist hier nicht die Rede von dem anthropischen Geschichtsaspekt des Gotteshandelns in der Geschichte. Stattdessen wird die in der karmischen Welt immerwährend anwesende und wirkende Gegenwart des hohen heiligen Geheimnisses betont. Der karmische Aspekt, auch wenn er nicht der Aspekt des Ganzen ist, ist mehr als das Messbare. In ihm spielen das Ästhetische und das Künstlerische, das Religiöse und das Spirituelle eine wichtige Rolle, denn im Karmischen und durch das Karmische gelangt man zur Ganzheit. So gesehen kann das Karmische zur Ganzheit führen. Deshalb werden wir gebeten, das Leben mit neuen Augen und neuen Ohren wahrzunehmen. Das ist das eigentliche Wirken der karmischen Geschichte. Wenn man sie richtig versteht, dann macht sie auf ein Dreifaches aufmerksam:

Erstens, die karmische Welt nicht zu vernachlässigen.

Zweitens, in der karmischen Welt nicht stecken zu bleiben (und)

Drittens, die karmische Welt einerseits als Grenze der Insel, aber andererseits als Anfang des Ozeans betrachten zu lernen. Meistens bleibt man in der karmischen Welt wegen Gier und Begier stecken. Leidenschaft, Hass, Frustration, Neigung und Abneigung sind die treibenden Kräfte. Damit wird die Welt mit ihren Kräften als Objekt erlebt und nicht als Symbol. Sie als Symbol, d.h. Symbol der Tiefendimension erleben, heißt die Welt ganzheitlich erleben. Erst dadurch würden alle drei Bedingungen erfüllt.³⁰

Es wäre falsch zu meinen, dass die karmische Perspektive in der abendländischen Welt gänzlich fehlt. Als Teil des In-der-Welt-seins kann sie nicht fehlen. Nur wird sie wegen der Übertonung der anthropischen Perspektive meist übersehen und vernachlässigt. Eine Andeutung haben wir in dem, was Hans-Georg Gadamer »wirkungsgeschichtliches Bewusstsein« nennt.³¹ Das wirkungsgeschichtliche Bewusstsein bezieht sich auf die

³⁰ Für einen profunden und zugleich hilfreichen Zugang zum Symbolverständnis vgl. K. RAHNER, Zur Theologie des Symbols, in: DERS., *Schriften zur Theologie*. Bd. 4, Einsiedeln 1962, 275–311.

³¹ Vgl. *Wahrheit und Methode* (wie Anm. 18), 285ff.

karmische Geschichte; denn es kommt durch den karmisch-geschichtlichen Prozess zustande und bleibt im Dasein. Auch wenn Gadammers Auslegung gelegentlich anthropisch klingt, bezieht sie sich doch überwiegend auf die karmische Ebene. So sagt er denn auch: »Nicht, was wir tun, nicht, was wir tun sollten, sondern was über unser Wollen und Tun hinaus mit uns geschieht, steht in Frage.«³² Anders gesagt: Gadammers Hermeneutik weist auf Voraussetzungen hin, d.h. auf Positionen, die wir beziehen, ohne bzw. bevor wir davon wissen.³³ Allerdings müsste man tiefer in diese Voraussetzungen eindringen, wie es die hinduistischen Traditionen tun, um das eigentliche Wirken der karmischen Geschichte einigermaßen zu verstehen.³⁴

Was das tiefere Eindringen in die Voraussetzungen angeht, bedarf es hier mehr als der üblichen kritischen Methoden, es bedarf der »Spiritualität« (der Askese, der Mystagogie oder des indischen Yoga oder wie man es immer nennen mag). Hier haben die hinduistisch-buddhistischen »Achtsamkeits-Übungen« ihren Platz.³⁵ Gerade Mt 6:25–33 weist daraufhin. Das In-der-Welt-sein wird durch solche Übungen sinnvoller. Seine Bedeutsamkeit wird ersichtlich, wenn wir das Gegenteil (das Resultat des Fehlens solcher Übungen) genauer betrachten: die Sinnlosigkeit angesichts der Lebensherausforderungen. Es ist augenfällig, wie die hinduistischen und buddhistischen Schulen die Bewusstseinsübungen (welcher Art auch immer) betonen.

5. Schlussbemerkungen

Anthropische Geschichte hilft uns in den Geschehnissen gewisse sinnvolle Ereignisketten festzustellen. Karmische Geschichte aber erinnert uns daran, dass niemand eine Insel und kein Geschehen im Komplex der kosmischen Interaktion unwichtig ist und dass individuelle Perspektiven, unentbehrlich wie sie sind, niemals den unendlichen Variationen des Kosmos Gerechtigkeit widerfahren lassen. Anthropische Geschichte ist wichtig, weil sie die Menschen bewegt, sich Gedanken zu machen über Werte, für die die Menschen sich einsetzen oder nicht einsetzen. Karmische Geschichte ist wichtig, weil der Mensch dazu

³² Ebd. Vorwort zur 2. Auflage, XVI.

³³ Auch Paul RICOEUR scheint an manchen Stellen eine karmische Perspektive der Geschichte stillschweigend anzunehmen. Seine Unterscheidung zwischen »Geschichte schreiben« (writing history) und »in der Geschichte sein« (being in history) stimmt zum Teil mit meiner Unterscheidung von anthropischer und karmischer Geschichte überein. Vgl. z.B. *The Narrative Function*, in: DERS., *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge 1981, 288: »Our languages most probably preserve (and indicate) by means of this overdetermination of words – Geschichte, histoire, history, etc. a certain mutual belonging between the act of narrating (or writing) history and the fact of being in history, between doing history and being historical. In other words, the form of life to which narrative discourse belongs is our historical condition itself.« Oder ebd. 294: »For historicity comes to language only so far we tell stories or tell history. *We belong to history before telling stories or writing history.*« (Hervorhebung des Verfassers.)

³⁴ Wenn nicht alles täuscht, kommt das, was ich unter dem Stichwort »karmisch« bespreche, ansatzhaft auch da zur Sprache, wo die Rede ist von einer »Non-Anthropozentrik«; dazu wiederholt z.B. H. Waldenfels.

³⁵ Vgl. z.B. Thich NHAT HANH, *Lächle deinem eigenen Herzen zu*, in: J. BOSSERT / A. MEUTES-WILSING (Hgg.) *Wege zu einem achtsamen Leben*, Freiburg ⁵1995, 35ff.

neigt, sich für eigene Interessen einzusetzen und die Interessen der menschlichen und kosmischen Gemeinschaft zu vernachlässigen.

Die Stärke der anthropischen Geschichte besteht darin, dass sie die menschliche Verantwortung oder ihre Vernachlässigung hervorhebt. Die Stärke der kosmischen Geschichte besteht darin, dass sie Aufmerksamkeit auf die Rolle des Kosmos lenkt.

Anthropische Geschichte hat Wichtiges geleistet, wenn es um das Verständnis von Text und Tradition geht. Doch Text und Tradition entstehen durch Menschen. Diesbezüglich kann die karmische Geschichte ergänzend wirken. Denn der Mensch ist kein Abstraktum, sondern ein sich in-der-Welt befindendes Wesen. Ohne den Hintergrund der karmischen Geschichte können weder Mensch noch Text und Tradition sein. Mensch, Text und Tradition entstehen in der Ganzheit der karmischen Geschichte.

Sodann wird die Unberechenbarkeit eines Code-Komplexes besser verständlich auf dem karmischen Hintergrund. Diesbezüglich ist ein Code-Komplex gleichsam die Spitze des Eisbergs. Je tiefer wir in die Vergangenheit eindringen, desto mehr bleibt zu untersuchen. Die Aufgabe ist endlos. Was die Zukunft angeht, sorgt die semantische Autonomie des Code-Komplexes dafür, dass auch hier die Aufgabe endlos bleibt. Niemand kann voraussehen oder voraussagen, in welche Kultur ein Code-Komplex eventuell eintreten und eine neue Tradition anfangen wird. Jede Auslegung bringt neue Bedeutungen hervor.³⁶ In der karmischen Welt der Zusammengehörigkeit von allem mit allem wird diese anscheinende Beliebigkeit verständlicher. Während anthropische Geschichte uns darauf aufmerksam macht, macht karmische Geschichte dies möglich. Wie schon gesagt, bewegt sich die anthropische Geschichte in Richtung der Erkenntnistheorie, während die karmische Geschichte mehr in Richtung der Ontologie geht.

Karmische Geschichte ist am Werk in der Tradition. Tradition ist der Standort, wo Diskurs und Verstehen entstehen. Tradition ist das immerwährende Geschehen des karmischen Prozesses und ist uns nicht zugänglich außer durch einige äußerliche Geschehnisse. Sie begegnen uns in Form von Code-Komplexen, die dann in Texte transformiert werden. Karmische Geschichte macht das Werden von Tradition möglich, aber anthropische Geschichte macht es thematisch.

Während Tradition immer im Hintergrund im Magma der karmischen Geschichte ihren Platz hat, bleibt der Text immer im Vordergrund der Aufmerksamkeit der anthropischen Geschichte. Der Text ist sozusagen das Aushängeschild der anthropischen Geschichte, die ihn und alles, wofür er steht, gründlich untersucht. Darüber hinaus kann anthropische Geschichte die neuen Traditionen, die aus der Textauslegung entstehen, identifizieren und klassifizieren. All das kann die karmische Geschichte nicht vollziehen; sie kann aber Traditionen hervorbringen und unterhalten und sie allen Zeiten und Kulturen zugänglich machen, die mit dem Code-Komplex vertraut sind.

Anthropische Geschichte macht uns aufmerksam auf menschliche Verantwortung, karmische Geschichte auf kosmische Möglichkeiten. Umgekehrt ist karmische Geschichte stets eine Warnung vor der Überbetonung der anthropischen Geschichte und der Ver-

³⁶ Vgl. J.S. CROATTO, *Biblical Hermeneutics* (wie Anm. 12), 39ff.

nachlässigung von kosmischen Belangen; umgekehrt ist anthropische Geschichte eine Warnung vor der Vernachlässigung von Freiheit und Verantwortung der Person. In der anthropischen Geschichte findet man Spiritualitäten der Handlung; karmische Geschichte birgt Spiritualitäten des Seins. Es bedarf dringend des Austausches.

Letztlich sind anthropische und karmische Perspektiven zwei Seiten ein und derselben Münze, die Geschichte heißt.

Auch heute noch begegnet man Theologen und Missionaren, die der Meinung sind, man brauche sich nicht mit anderen Religionen abzugeben, weil das Christentum alle Antworten hat.³⁷ Noch immer begegnet man Missionaren, die sich praktisch nicht bemühen, eine andere Kultur und eine andere Religion kennen zu lernen. Die Folgen der tiefgreifenden Missverständnisse, die daraus folgen, sieht man in den Ereignissen unserer Tage. Die Verwirklichung der Mission muss daher damit beginnen, Missverständnisse dadurch auszuräumen, dass man sich dem jeweils Fremden öffnet.

Das freilich ist dann nicht das Ende, sondern nur der Anfang missionarischen wie missionstheologischen Bemühens. Doch es bleibt dabei: Die heutige Missionstheologie kann das hermeneutische Problem nicht umgehen³⁸. Mission schließt Verkündigung ein, doch eine Verkündigung, die mit Hilfe der Sprache erfolgt, muss für den Hörer verständlich sein. Will man, dass die ›Anderen‹ die christliche Verkündigung verstehen, wie der Verkündiger sie versteht, so ist es notwendig, dass man zuvor die Verkündigung der Anderen versteht, so wie diese sie verstehen. Gleichgültig, was für eine Missionstheologie jemand betreibt – sie darf heute keine Einbahnstraße mehr sein. Sie kann nur noch, wie Hans Waldenfels es formuliert, im »Respekt vor fremder Subjekthaftigkeit« geschehen.³⁹ Beide Seiten, Verkündiger und Hörer, haben sich um gegenseitige Verständigung zu bemühen. Das bedeutet nicht, dass ein gläubiger Christ auf sein Zeugnis verzichtet; aufzugeben aber hat er jedes einseitige Verstehen von Mission.

Der Wandel in der politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Situation führt notwendigerweise zu einem Wandel auch in unseren Theologien.⁴⁰ Dazu gehört die Erkenntnis, dass Mission gegenseitiges Verstehen, gegenseitige Wertschätzung und gegenseitige Sympathie voraussetzt. Gegenseitiges Verstehen aber bedarf des Dialogs. Der Dialog wiederum ist bemüht, Brücken zum Anderen zu bauen. Wie immer unser Missionsverständnis im einzelnen formuliert wird – der Dialog gehört heute dazu. Dialog aber ist nicht nur ein Mittel gegenseitiger Verständigung; er ist auch der effektivste Weg der Verkündigung, eben weil Verkündigung verstanden werden muss.

³⁷ Siehe den interessanten Beitrag von O. SCHUMANN, Wer eine Religion kennt, kennt keine. Das Studium fremder Religionen innerhalb des Theologiestudiums, in: Th. AHRENS (Hg.), *Zwischen Regionalität und Globalisierung*. Studien zu Mission, Ökumene und Religion, Ammersbek bei Hamburg 1997, 205-247. SCHUMANN (210) weist auf die Worte von Adolf von Harnack hin: »Wer diese [christliche] Religion nicht kennt, kennt keine, und wer sie samt ihrer Geschichte kennt, kennt sie alle.«

³⁸ Vgl. dazu nochmals H. WALDENFELS, *Gottes Wort in der Fremde* (wie Anm. 4), 22-32, 100-153, 437-457 u.ö.

³⁹ Vgl. H. WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie* (wie Anm. 2), 423ff.

⁴⁰ Vgl. H. BETTSCHIEDER, Wandel im Missionsbild der Steyler Missionare, in: *ZMR* 86 (2002), 206-231.

Das Endziel von Mission und Dialog ist aber – christlich gesprochen – das Pfingstfest, wo jede Person, jede Tradition und jede Kultur die anderen in ihren eigenen Muttersprachen verstehen wird.⁴¹ Dies ist freilich eine christliche Vision und muss es auch sein, wenn ein Christ sein Bekenntnis ablegt. Er kann aber nicht zwingend eine Vision für die Dialogpartner entwickeln. Die Glaubensperspektive weist auf eine Vision hin, die es dem Christen ermöglicht, die Dialogpartner und die Eigenart ihrer Traditionen ernst zu nehmen. Er braucht sie nicht in Beschlag zu nehmen und ihnen seine Vision aufzuzuktrozieren. Auch die anderen müssen ihre Vision bekennen, damit alle einander ergänzen und korrigieren. Ergänzt und korrigiert werden allerdings nicht so sehr die verschiedenen Visionen, sondern die Sprache, in der sie ausgedrückt werden. Die Sprache ist, wie der Fuchs den kleinen Prinzen erinnert, »die Quelle der Missverständnisse«⁴². Kleine Beiträge wie dieser sollen mithelfen, die Missverständnisse auszuräumen, und so den Weg für den wirklichen Dialog zu bereiten.

Zusammenfassung: Die Vorlesung behandelt das unterschiedliche Geschichtsverständnis in Indien und Europa. Während in Indien der kosmische, alles Seiende verbindende Aspekt im Vordergrund steht, ist das abendländische Verständnis in hohem Maße anthropozentrischer Art – mit der Folge, dass die Geschichtsschreibung und somit historische Ereignisse und Personen die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Aus den unterschiedlichen Denkansätzen ergeben sich entsprechende Konsequenzen für das missionarische Tun. Letztendlich geht es in der Vorlesung aber dann um das wechselseitige Verstehen als Voraussetzung einer vom Dialog geprägten Begegnung zwischen Menschen unterschiedlicher kultureller und religiöser Herkunft.

Summary: In his inaugural Würzburg lecture, Francis D'Sa deals with the different concepts of history as we find them in India and the Western world. Whereas Indian thought emphasizes the cosmic, all beings embracing aspect of history, the Occidental concept is rather anthropocentric, so that historical events and persons call for attention and, consequently, are described from a human point of view. The different thought patterns lead to different attitudes in missionary activities. However, the lecture, rather, reflects the ways of mutual understanding as a presupposition of an encounter of human beings of various cultural and religious origins which, therefore, calls for dialogue.

Sumario: La lección inaugural trata de la diferente concepción de la historia en India y en Europa. Mientras que en India se acentúa el aspecto cósmico que une a todos los seres, la concepción occidental es más bien antropocéntrica. Por ello, la historiografía occidental se concentra más en los

⁴¹ Der indische Theologe Sebastian PAINADATH formuliert das anders, aber ganzheitlich: »Durch eine solche Kultur des Dialogs werden die tief in den Religionen sich entfaltenden konvergierenden Spuren der Spiritualität deutlicher wahrnehmbar. In einem gemeinsamen Einsatz mit anderen glaubenden Menschen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung wird das befreiende Potential jeder Religion wirksam. Der religiöse Mensch der Zukunft wird ein interreligiöser Mensch sein: Tief verwurzelt in der Kernerfahrung des eigenen Glaubens versucht er, sich zu den anderen Religionen auszustrecken, um von ihnen bereichert zu werden. Letztlich geht es um das Heil, die ganzheitliche Befreiung des Menschen, darum, dem Geist Raum zu geben.« Dem Geist Raum geben. Zu einer Spiritualität im Dialog der Religionen, in: *KM Forum Weltkirche* 1 (Januar–Februar 2000), 15.

⁴² Vgl. A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Der Kleine Prinz*, Düsseldorf ³⁷2001, 69.

acontecimientos y personas históricas. De la diferencia de conceptos se deducen también las correspondientes consecuencias para la actividad misionera. Finalmente, la lección inaugural trata de la comprensión recíproca como condición de un encuentro dialogal entre los hombres de diferente origen cultural y religioso.