

Sebastian PITTLL geht in seiner Dissertation (Univ. Wien, 2015) der Theologie Ellacurías und ihren philosophischen Grundlagen insbesondere aus einer geschichtstheologischen Perspektive auf den Grund. Fest im salvadorianischen Kontext verortet, zeigen jedoch Ellacurías Philosophie und Geschichtstheologie, dass die Theologie sich grundsätzlich von traditionellen europäischen Denkmustern befreien muss.

PITTLL teilt dafür seine Arbeit hauptsächlich in zwei etwa gleich große Teile. Im ersten Teil diskutiert er die Philosophie, im zweiten die Theologie Ellacurías. Beide Teile enden je mit einem zusammenfassenden und reflektierenden Kapitel, in dem je eine Rekapitulation, eine Darstellung der Relevanz für heutige europäische Kontexte und eine kritische Erörterung von »Problemüberhängen«, die sich aus dem Denken Ellacurías ergeben, zu finden sind.

Ellacurías Beschäftigung mit der Philosophie dient der Erforschung der prinzipiellen Grundlagen, von denen her die pastoralen, theologischen und politischen Konsequenzen der Befreiungstheologie begründet werden können. PITTLL stellt heraus, dass gerade diese Grundlagen, bei denen Ellacuría im Dialog mit Xavier Zubiri eine eigenständige philosophische Synthese erstellt, es der europäischen Theologie ermöglichen könnten, in einen profunderen Dialog mit der Theologie der Befreiung einzutreten.

Ellacuría stellt PITTLL zufolge den Begriff der Realität, den Zubiri entwickelt, in einen geschichtlichen Kontext und fragt danach, wie »geschichtliche Realität« gedacht werden kann. Ellacurías entscheidender Beitrag besteht in der Funktion der Praxis, da sich geschichtliche Realität als Praxis konstituiert, und zwar als soziale und in einem konfliktiven Kontext wie El Salvador zur Zeit Ellacurías, durchaus als widersprüchliche Praxis, die eine Parteinahme unumgänglich macht. Die Option für die Armen hat für Ellacuría hier bereits einen philosophischen Beweggrund.

Im zweiten, theologischen Teil stellt PITTLL Ellacurías Theologie der Geschichte vor. Er vergleicht sie mit den Entwürfen Rahners und Pannenberg, von denen Ellacuría jeweils Aspekte aufgreift, aber über sie hinausgeht. Sehr ausführlich legt PITTLL die christologischen und trinitätstheologischen Begründungen und Entfaltungen von Ellacurías Geschichtstheologie dar.

Das zweite zentrale Stichwort der Arbeit, das Kreuz, das schon den ersten, philosophischen Teil der Arbeit beschlossen hatte, verweist schließlich am Ende des zweiten auf Ellacurías zentrales Theologumenon vom »gekreuzigten Volk« und damit auf den Kern einer befreiungstheologischen Reflexion.

In einem Epilog setzt sich PITTLL mit der Kritik am utopischen Potential der Theologie der Befrei-

ung auseinander, die (nicht nur) von Hans-Joachim Sander angeführt wird, und zeigt, wie sich in der Philosophie und Theologie von Ignacio Ellacuría utopisches und heterotopisches (Foucault) Denken prinzipiell verschränken. Bereits in der Theologie Ellacurías, besonders aber in der seit seiner Ermordung zu beobachtenden Weiterentwicklungen der Theologie der Befreiung kann daher der Kritik, mit der hierzulande die Theologie der Befreiung immer noch als irrelevant zurückgewiesen wird, wirkungsvoll entgegengetreten werden.

PITTLL macht deutlich, dass die Herausforderungen des salvadorianischen Märtyrers auch drei Jahrzehnte nach seinem Tod von der Theologie in Europa (und nicht nur hier) noch längst nicht eingeholt worden sind. Seine Arbeit ist in erster Linie fundamentaltheologisch interessierten Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen zu empfehlen. Auch für die Missionswissenschaft ist es interessant zu beobachten, wie eine konsequent kontextuell gedachte Theologie wie die des salvadorianischen Jesuiten nicht nur globale Relevanz besitzt, sondern insbesondere die europäische Theologie in entscheidenden Punkten kritisiert und korrigieren kann.

Die Dissertation wurde im Jahr 2016 mit dem Dissertationspreis der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und 2017 mit dem Erwin-Kräutler-Preis für kontextuelle Theologie und interreligiösen Dialog der Universität Salzburg ausgezeichnet. ♦

Stefan Silber/Paderborn

Günter Rager

Sri Aurobindo: Philosophie der Person
Verlag Karl Alber/Freiburg/München 2018, 269 S.

O bwohl er sich selbst keineswegs als einen Philosophen verstanden hat, ist Sri Aurobindo wohl einer der bedeutendsten Gesprächspartner, wenn es im Rahmen einer »interkulturellen Philosophie« oder »Philosophie der Religionen« um den Versuch einer Tiefenkommunikation zwischen westlich-christlich und östlich-hinduistisch geprägten philosophischen Auffassungen vom Menschen und seiner Zukunft auf Erden geht. In Aurobindos »Integrale Yoga« ist eine klare Trennung zwischen einer philosophischen und einer religiösen Betrachtungsweise ohnehin nicht möglich. Die beliebte Zuordnung Aurobindos zum Neo-Hinduismus tendiert zur historisierenden Entschärfung der bleibenden Herausforderung eines alle Kulturschranken transzendierenden Menschheitsdenkers, der auch den traditionellen Gegensatz zwischen den »westlichen« und »östlichen« Religionen und Philosophien zu überwinden beansprucht. Es geht Aurobindo um die Überwindung

aller künstlichen Dualismen, die für ihn lediglich »Barrikaden des Endlichen« sind. In philosophischer Perspektive kann daher durchaus von einer nicht-dualistisch orientierten, integralen religiösen Anthropologie gesprochen werden. Aurobindo argumentiert in erster Linie erfahrungsbasiert und bezieht seinen reichhaltigen Erfahrungsschatz aus unterschiedlichen kulturellen, freilich vorwiegend hinduistischen Traditionen. Er beansprucht aber darüber hinaus, kulturtranszendierende, neue und höhere Bewusstseinstufen entdeckt und weitgehend realisiert zu haben, die schließlich in the long run zu einem göttlichem Leben des Menschen auf Erden führen können. In religionswissenschaftlicher Perspektive handelt es sich bei Sri Aurobindo wohl um einen Einheitsmystiker, der allerdings stärker als die meisten der am apersonalen Advaita-Gedanken Shankaras orientierten Neo-Hinduisten die Personalität Gottes betont und der mit dieser »Philosophie der Person« dem christlichen Menschenbild sehr entgegenkommt.

Der Naturwissenschaftler und Katholik Günter RAGER legt nun in einem vorbildlich strukturierten Buch den Schwerpunkt auf die Herausarbeitung der Personalität Gottes im Werk von Aurobindo. Die von Aurobindo aufgezeigten, unausgeschöpften Potenziale menschlichen Personseins eröffnen für RAGER neue Bewusstseinsdimensionen, die für eine moderne Zukunftsanthropologie ausgesprochen bedeutsam sind. Er zeigt in überzeugender Weise, dass es sich beim Gedanken einer »unendlichen Person«, die die Quelle allen Personseins ist, um eine Zentralidee Aurobindos handelt, die sowohl im hinduistischen als auch im westlich-christlichen Kontext größere Beachtung verdient. Eine philosophische Anthropologie, die sich im »Weltalter des Ausgleichs« (Max Scheler) nicht mehr auf einen einzigen Traditionszusammenhang beschränken darf, wird auch den kulturübergreifenden, integralen Ansatz Aurobindos in gebührender Weise berücksichtigen müssen.

RAGER hat genau dies in seinem naturwissenschaftlichen Zugang zu einer möglichst verallgemeinerungsfähigen Anthropologie in dem zusammen mit Michael VON BRÜCK verfassten Buch »Grundzüge einer modernen Anthropologie« (Göttingen 2012) begrüßenswerterweise bereits getan.

Es ist im Kontext der Aurobindo-Forschung bemerkenswert, dass sich RAGER bereits im Jahre 1962 mit dem »Personbegriff bei Aurobindo« (Kairos 4 [1962] 228-237) auseinandergesetzt und durch seine wiederholte Rezeption der auf den ersten Blick rahmensprengenden evolutionären Ideen Aurobindos die gegenwärtige Diskussion um die Zukunft des Menschen und seiner Religion bereichert hat. Schließlich sollte nach Aurobindo nicht nur die Vergangenheit, sondern vor allem die Zukunft dem Menschen heilig sein.

Im Zusammenhang mit der Diskussion um eine interkulturell und interdisziplinär möglichst verallgemeinerbare Zukunftsanthropologie ist weiterhin interessant, dass in RAGERS zahlreichen, vielbeachteten naturwissenschaftlichen Beiträgen, etwa zur Hirnforschung oder zur Embryologie, der Persongedanke wiederholt eine zentrale Rolle spielt. Es kann daher nicht überraschen, dass die Herausarbeitung der zentralen Stelle des menschlichen Personseins im Werk Aurobindos als das eigentliche Erkenntnisziel seines wichtigen Beitrages zur Aurobindo-Forschung bezeichnet werden kann.

Vor diesem Hintergrund kann RAGERS Aurobindo-Buch als eine kompetente Ausgangsbasis zu einem anspruchsvollen philosophischen Dialog zwischen Christentum und Hinduismus betrachtet werden, wobei sich der auch in der hinduistischen Bhakti-Tradition zentrale Persongedanke als ein entscheidendes Verbindungsglied zwischen den beiden religiösen Traditionen erweisen könnte. Für Aurobindo ist der vergleichsweise einfache »Weg der liebenden Hingabe« sicherlich ein bedeutender, aber nicht der einzige Weg zu Gott.

Es ist erstaunlich, mit wie viel Liebe zum Detail sich der Mediziner und Neurowissenschaftler in seinem Buch auf einen vom naturwissenschaftlichen Kontext denkbar weit entfernten »fremden« Traditionszusammenhang eingelassen hat. Ein Blick in die hochdifferenzierte Gliederung voller Sanskrit-Begriffe beweist, dass es sich der promovierte Indologe RAGER in seiner von kritischer Sympathie geleiteten Auseinandersetzung mit Aurobindo (vgl. 206ff.) nicht leicht gemacht hat. Leider kann ich auf die Leistungen der hochdifferenzierten Detailforschung, die ein besonderes Lob verdienen, in dieser Rezension nicht näher eingehen.

Bei aller Sympathie für den großen evolutionären Entwurf des Zukunftsdenkens bleibt doch die eigene religiöse Position RAGERS, insbesondere bei den kritischen Anmerkungen (216ff.), deutlich erkennbar. Für strenge Naturalisten dürfte freilich die ernsthafte Auseinandersetzung eines Naturwissenschaftlers mit einem mystischen Wirklichkeitsverständnis (vgl. Integraler Yoga und christliche Mystik, 243ff.) eine Provokation sein, und das ist gut so, weil sie dazu beiträgt, die verhärteten Fronten im heutigen Streit um die Religion etwas zu entspannen. RAGER beweist in diesem Buch, dass er unbestreitbar ein ausgezeichnete Kenner des Werkes von Aurobindo ist. Seine von einem christlichen Vorverständnis geleitete Argumentation ist in sich stimmig.

Allerdings sind auch Aurobindo-Interpretationen möglich, die vor dem Hintergrund der Vielfältigkeit des Menschseins wesentlich stärker jene Punkte betonen, in denen sich Aurobindo deutlich vom christlichen Personverständnis unterscheidet, was RAGER sicherlich nicht bestreiten dürfte. ER, die

unendliche Person, ist ES, das anfang- und endlose Eine (Tad Ekam). Im in der Zukunft zu realisierenden göttlichen Leben auf Erden (vgl. Aurobindos Hauptwerk: *The Life Divine*, Pondicherry 1960) ist die Differenz zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen im »supramentalen« Bewusstsein aufgehoben.

Liegt nicht zwischen dem christlichen, personalen Menschenbild und dem nicht-dualistischen, mitunter sogar »transpersonal« interpretierten »Übermenschensbild« Aurobindos eine unüberbrückbare, bleibende Differenz, die eine gegenseitige spirituelle Wertschätzung keineswegs ausschließen muss? Gerade der viele Wege zum Heil anerkennende »Integrale Yoga« erlaubt eine Vielfalt der Interpretationen, wie die bemerkenswerte Pluralität in der europäischen und indischen Aurobindo-Forschung beweist.

Das lesenswerte Buch RAGERS kann jedenfalls als ein wichtiger Beitrag zu einer interreligiös offenen »spirituellen Bildung«, die in einer Zeit zunehmend unfreundlicher Begegnungen der Religionen immer notwendiger wird, gelesen werden. Das eindimensionale Leistungs- und Verfügungswissen hat das von Scheler so hochgeschätzte Person-, Bildungs- und Heilswissen weitgehend zurückgedrängt.

Es ist daher zu hoffen, dass Aurobindos religiös fundierte integrale »Philosophie der Person« durch RAGERS kenntnisreichen und tiefgründigen Zugang zum Person- und Heilswissen dieses Zukunftsdenkens endlich stärkere Beachtung auch in der »westlichen« Philosophie, Theologie und Religionswissenschaft findet. ◆

Wolfgang Gantke / Frankfurt a. M.